

ARTIGOS ORIGINAIS

# Crisis pandémica: fenomenología husserliana y el llamado a la responsabilidad<sup>1</sup>

## Pandemic crisis: husserlian phenomenology and the call to responsibility

Rosemary R. P. de Lerner

<https://orcid.org/0000-0001-6634-4437> - E-mail: [rosemaryrizopatron@gmail.com](mailto:rosemaryrizopatron@gmail.com)

### RESUMEN

Este trabajo intenta iluminar desde un punto de vista fenomenológico las crisis ecológicas que han afectado a nuestro planeta y al mundo circundante de la vida en el siglo veintiuno, y en particular, la devastadora pandemia global que se desató el año 2020. Primero abordo ciertos aspectos histórico-críticos que preceden a la pandemia del 2020, y que se relacionan a la visión mecanicista moderna en las ciencias y la cultura. Luego, situada en la actitud natural, parto de esta ecocrisis actual como un “hilo conductor” para la interrogación retrospectiva que conduce a las raíces experienciales de todo sentido y validez objetiva, asumiendo la perspectiva de la primera persona y contratastándola con aspectos de una nueva y unificada *visión sistémica* de la vida. A continuación, destacando la paradoja del sujeto-en-el-mundo y el sujeto-para-el-mundo, examino la estructura del mundo de la vida como un camino o vía hacia el campo de la experiencia trascendental — aquel de la correlación entre la *vida* humana (encarnada, intersubjetiva e histórico-temporal) y el mundo, es decir, la estructura noético-noemática, con el objeto de mostrar cómo no es reductible a una *auto-afección pasiva*, sino que es la fuente originaria de una virtud espiritual y capacidad transformativa: la de la *responsabilidad*.

**Palabras-clave:** Husserl. Crisis pandémica. Responsabilidad.

<sup>1</sup> Una versión anterior de esta contribución ha sido publicada en un homenaje al Dr. Antonio Ziri6n Quijano en el *Acta fenomenol6gica latinoamericana, Revista de investigaci6n filos6fica y cientifica*, n. 5, setiembre 2020 (p. 189-307).

## ABSTRACT

This contribution attempts to shed a light from a phenomenological point of view on the ecological crises that have affected our planet and our surrounding lifeworld in the twentieth century, and particularly on the devastating 2020 global pandemic. I first address some historical-critical aspects that precede the 2020 pandemic that are related to the modern mechanistic view in sciences and culture. I then deal, within the natural attitude, with this current eco-crisis as a “guiding thread” for a retrospective questioning toward the experiential roots of every human sense and validity from the first-person perspective, contrasting it as well with aspects of a new, unified, *systems view of life*. In what follows, retrieving the paradox of the subject-*in*-the world and the subject-*for*-the world, I examine the lifeworld’s structure as the way (path) to the transcendental field of experience — that of the correlation between human *life* (embodied, intersubjective, and historical-temporal) and the world, namely, the noetic-noematic structure, in order to show how it is not reducible to a mere *passive self-affection*, but is the original source of a spiritual virtue and transformational capacity: that of *responsibility*.

**Keywords:** Husserl. Pandemic crisis. Responsibility.

Para abordar el tema que me he propuesto, y si me atengo a la caracterización husserliana del método fenomenológico, cuya meta última consiste en el “descubrimiento del campo trascendental de la experiencia según sus estructuras universales” (*Hua* 1: 66 [37]), es menester que yo parta del “objeto intencional como ‘hilo conductor trascendental’” (*Hua* 1: § 21), o de “lo existente” como “índice de un sistema de correlación subjetivo” (*Hua* 6: § 48). Así, abordaré, primero, en la actitud natural, el tema de la pandemia en nuestro mundo de la vida circundante actual y lo usaré como *hilo conductor* de una interrogación retrospectiva hacia su raigambre experiencial trascendental. Pues solo desde esta dimensión puede vislumbrarse en su real concreción la profunda paradoja de la subjetividad humana: por un lado, su radical *inserción*, vulnerable y contingente en la naturaleza viviente como sujeto-*en*-el-mundo; y, por el otro lado, el *alcance* espiritual de su *responsabilidad* y agencia sobre él como sujeto-*para*-el-mundo (*Hua* 6: § 53) — constituyendo su sentido, reactivando los sentidos sedimentados desde generaciones pasadas, transformándolos y modificando las perspectivas sobre su validez. Partiré, pues, de reflexiones objetivas, dadas en la perspectiva de la *tercera* persona, para paulatinamente girar la mirada hacia una perspectiva experiencial, subjetiva, en la *primera* persona.

A continuación, primero me referiré a aspectos histórico-críticos que caracterizan actualmente al mundo de la vida globalizado y que preceden a la actual pandemia. Luego, como transición a la perspectiva en primera persona y en el marco de un cambio reciente de paradigma científico hacia la “visión sistémica de la vida”, abordaré los conceptos de *cognición* y *autopoiesis* introducidos por Maturana y Varela, y el intento de Jakob von Uexküll de penetrar en la vida subjetiva (dadora de sentido) del mundo animal. En tercer lugar, retomando la paradoja del sujeto-*en*-el-mundo y el sujeto-*para*-el-mundo, examino la estructura del mundo de la vida como vía al campo trascendental de la experiencia, el de la correlación entre la *vida* y el *mundo*, esto es, el de la estructura noético-noemática de nuestra experiencia encarnada, intersubjetiva e histórico-temporal para mostrar cómo ella no se reduce a una mera *autoafección pasiva* sino que es fuente originaria de una virtud y capacidad espiritual transformadora: la de la *responsabilidad*.

## §1 El mundo de la vida contemporáneo, la pandemia, y las Zoonosis. Mirada histórico-crítica

Desde las primeras semanas del 2020, paulatinamente, la humanidad empezó a percatarse (hasta comprender de golpe en el mes de marzo) que un azote ecológico sin precedentes en su historia reciente ha golpeado nuestro mundo — una pandemia de consecuencias ecológicas, científico-médicas, psicológicas, sociales, económicas y políticas inéditas a nivel global. En este panorama, la humanidad se halla al frente de un problema *ético* fundamental, si la devastación de la tierra, causada crecientemente desde la Modernidad por la *hybris* de la civilización técnico-industrial, no remite a su propia *responsabilidad*. Pues, en efecto, y precediendo a esta y otras pandemias, la cara de Jano del “progreso” del que Occidente se jacta desde inicios de la era moderna y la revolución industrial-tecnológica, también se ha caracterizado desde fines del siglo 18 e inicios del 19 por una secuencia veloz de crisis de distinta índole: ecológica, económica<sup>2</sup>, ideológica (religiosa y/o política)<sup>3</sup>, migratoria (causante de hambrunas o guerras), sanitaria, educativa<sup>4</sup> y, sobre todo, una crisis moral generalizada en la que el valor del dinero (individualista y hedonistamente concebido), más que en un *medio* se ha convertido en el *fin* mismo.

Como señala Miguel Giusti en una lúcida entrevista que la Agencia Andina le hiciera el 29 de abril de este año, ante esta crisis sin precedentes inmediatamente se ha dado “una llamativa sobre-reacción mediática” muy “poco acorde con la gravedad del problema” caracterizada por la ya normal seducción de “los cantos de sirena de la sociedad del espectáculo”. Ante ello, hace un justo llamado a “guardar silencio”, pues lo que “más falta nos hace es entender que estamos viviendo un duelo”. En suma, es muy “poco” “lo que sabemos sobre el futuro inmediato y sobre el mediato”, no sólo “sobre la cuestión estrictamente sanitaria, sino también sobre la de la economía mundial (...) pese a lo que dicen con insólita certeza tantos oráculos”. Precisamente la misma impresión me dieron dos libros recientes que reunieron publicaciones de conocidos intelectuales internacionales, difundidos por las redes entre febrero y abril. En ellos — *Sopa de Wuhan* y *La fiebre*<sup>5</sup> — se interpreta la pandemia y las medidas drásticas que implementaron los gobiernos para contenerla a nivel global. Si en el primer libro algunos de sus apresurados autores pontificaban sobre “la invención de una pandemia” “como otra forma de restringir las libertades” con “medidas de emergencia frenéticas, irracionales y completamente injustificadas”, o como un “golpe al capitalismo a lo *Kill Bill*” que abre “las puertas de un nuevo orden mundial”. Los autores de *La fiebre*, con un tono más prudente y contrito, admitían ya su incertidumbre bajo el epígrafe dedicatorio: “a

<sup>2</sup> Las crisis económicas durante el siglo 20 han adquirido un cariz dramático, pues en su contexto paulatinamente un aproximado del 1% de la población mundial ha llegado a controlar más del 98% de los recursos planetarios.

<sup>3</sup> Estas crisis son resultantes en choques bélicos que afectan a poblaciones civiles inocentes.

<sup>4</sup> La crisis educativa a nivel global consiste en el reemplazo paulatino de la *formación* humanístico-cultural y en valores superiores con la *información* y transmisión de *datos* y su manejo con criterios de rendimiento y producción industrial y económica desenfrenada.

<sup>5</sup> Ambos libros distribuidos gratuitamente, fueron creados por una organización denominada ASPO (*Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio*), y editados por Pablo Amadeo, profesor de Comunicación Social en la Universidad Nacional de La Plata. Se hicieron virales. *Sopa de Wuhan*, publicado en febrero del 2020, reúne quince interpretaciones que conocidos intelectuales mundiales publicaron tan pronto se desató la pandemia de Covid 19 y se implementaron las medidas restrictivas de cuarentena en diversas partes del mundo. Dichos ensayos, periodísticos o literarios, habían sido poco antes publicados en distintos medios por conocidos intelectuales (Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Jean-Luc Nancy, Judith Butler, Alain Badiou, Franco “Bifo” Berardi, Santiago López Petit, David Harvey, Byung-Chul Han, Raúl Zibechi, María Galindo, Markus Gabriel, Gustavo Yáñez González, Patricia Manrique y Paul B. Preciado).

quienes han perdido a alguien en medio de este lío.”<sup>6</sup> El autor que encabeza el primer libro, *Sopa de Wuhan*, cierra el segundo, *La fiebre*, “aclarando” su contribución anterior y respondiendo a sus críticos, pero lamentándose “que el estado de excepción, al cual los gobiernos nos han acostumbrado desde hace tiempo,” se convierta en la nueva “condición normal”<sup>7</sup>.

Sin duda, además de la proliferación de diagnósticos apresurados, ideológicamente condicionados, así como teorías de la conspiración que tejen realidades “alternativas”, reflexiones más sobrias son también abundantes. En este contexto, quizás convenga recordar la admonición, tan fenomenológica, de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein, que señala que “Toda explicación tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar” (WITTGENSTEIN, 1998, af. 109), o la advertencia: “¡no pienses, sino mira!” (WITTGENSTEIN, 1998, af. 66)<sup>8</sup>.

Con ese ánimo de describir, no de explicar, volvamos la mirada al concepto de *zoonosis* (del griego ζῷον, animal y νόσος, enfermedad) y a la inserción e interacción humana con la vida animal en el planeta. Se trata de cualquier enfermedad infecciosa que se transmite de forma natural de animales (en su mayoría vertebrados) a humanos y viceversa.<sup>9</sup> De los 1415 patógenos humanos (entre virus, bacterias, hongos y parásitos) se sabe hoy que un 61% por ciento son zoonóticos. Las enfermedades producidas por virus, más invisibles, se complican con infecciones de otros patógenos<sup>10</sup>. Ya se admite hoy que la industrialización capitalista y la destrucción humana de la biodiversidad son las que crean las condiciones para nuevos virus y enfermedades como Covid19<sup>11</sup> — que impactan profundamente la salud y economía de países ricos y pobres por igual. Sólo desde 1960 a 2004 ya se han identificado hasta 335 nuevas enfermedades zoonóticas. Se trata del costo oculto del crecimiento económico, como señala un artículo de *The Guardian*, del 18 de marzo de este año<sup>12</sup>. En suma, el ecosistema como tal no es el problema

<sup>6</sup> *La fiebre* reúne a autores más bien locales cuyos textos, más sobrios, abordan la “guerra frente a la zoonosis”, “la fábrica de las pandemias”, “la vida en cuestión”, “el nuevo hábitat”, entre otras reflexiones. Su editor, nuevamente Pablo Amadeo y en ASPO, sostiene que “Todo tiene un mito de origen. El mito *siempre* es ficcional y, a su vez, *siempre* tiene algo verdadero, hecho que lo configura como un territorio de disputas.” *Sopa de Wuhan*, admite Amadeo, es “una selección de artículos filosóficos que, como todo itinerario de lectura, (es) arbitraria”, “una suerte de bestiarro, un catálogo de hipótesis”, pues “no hay significados estables de los cuales ‘sostenernos’ y, por ende, ‘la regla es la contingencia’”.

<sup>7</sup> El autor, Giorgio Agamben, tituló su texto “Aclaración”, en respuesta a un periodista que supuestamente ha distorsionado sus consideraciones “sobre la confusión ética en la cual la epidemia está arrastrando” a su país. Pero redobla sus críticas políticas a lo que él considera “la ola de pánico que ha paralizado a su país” pues “la nuda vida — y el miedo a perderla — no es algo que une a los hombres, sino que los ciega y separa” (21).

<sup>8</sup> Mirar, describir y simplemente constatar que el escenario de la pandemia plantea una situación absolutamente inédita para la humanidad, que será más difícil de enfrentar si no se asume desde ya que no hay marcha atrás, que no habrá un volver a la situación de la llamada “normalidad”. Quizás incluso deba añadirse que *no es deseable* volver a dicha situación anterior, pues habría que reconocer su carácter imperfecto, incluso “anormal”. Justamente hace un par de meses un movimiento mundial movido desde Francia por la actriz Juliette Binoche y el austrofísico Aurélien Barrau, titulado “Contra una vuelta a la normalidad”, caracteriza la situación anterior de todos los países a nivel global como afectada por un problema “sistémico”, que no basta corregir por partes. Las profundas crisis de injusticia social, económica, educativa y de servicios básicos especialmente de los países del tercer mundo y emergentes, como los nuestros, son parte de una “metacrisis” global de la cual también forma parte la actual catástrofe ecológica. Varios foros mundiales ya vienen señalando que habría que aprovechar esta coyuntura trágica—pues sólo con las “crisis” se dan los reales cambios en la historia de la humanidad—para salir de la lógica insostenible que aún prevalece y trabajar por fin en una refundación profunda de los objetivos, valores y economías globales.

<sup>9</sup> Concretamente, los contagios de animales al ser humano se denominan *zooantroponosis*. Desde la antigüedad y el medioevo se ha conocido la rabia y la peste, entre otras plagas. En los últimos treinta años se han descubierto muchas más, desde el ébola, la salmonelosis, la influenza, etc.

<sup>10</sup> Los infectólogos llaman *vectores* a la especie animal intermedia que transporta el agente patógeno a los humanos. Varios patógenos víricos se ha identificado en los últimos treinta años. El último, Coronavirus 2, o Covid 19, no es la infección más letal (como el ébola, que solo se contagia mediante contacto directo), sino aquella cuyo contagio se expande exponencialmente por el aire de modo *cuasi* invisible.

<sup>11</sup> Una nueva disciplina emergente (“Salud planetaria”) es la que enfoca las conexiones crecientemente visibles entre el bienestar de los humanos, otros seres vivos y ecosistemas enteros.

<sup>12</sup> El artículo de *The Guardian* (18.03.20) se titula: “La punta del iceberg: ¿nuestra destrucción de la naturaleza es responsable del Covid-19?” En él se señala que se ha empezado a demostrar recién desde hace diez o veinte años lo que se pensaba mucho antes: que tanto este último flagelo como otros anteriores, v.g. el ébola, SIDA, el dengue, y otros, se originan en bosques tropicales y

sino la intervención humana en bosques, florestas, selvas y hábitats naturales, generalmente de zonas pobres, densamente pobladas, que no tienen otra posibilidad de asegurar su fuente de alimentación, que instalando “mercados húmedos” o informales en los que sacrifican y venden animales silvestres huéspedes de virus letales (gripe aviar, porcina, Covid19) que, al ser consumidos, se trasladan al ser humano que los expanden por todo el orbe.<sup>13</sup> Nuestra Amazonía puede ser — si no lo es ya, por la tragedia que actualmente se vive en dicha zona en el Perú — el próximo foco infeccioso de otra pandemia global.

## §2 De máquinas a seres vivos. Cognición y autopoiesis. La perspectiva subjetivista del mundo animal (Jakob von Uexküll)

Consideremos ahora cuestiones más básicas relativas a las ciencias y las filosofías de la vida y lo que ellas nos revelan de la naturaleza viva y de nuestra inserción en ella. Somos, en efecto, seres *en* el mundo, pero también sujetos *para* el mundo. Ello nos servirá de tránsito para, en el próximo acápite, retornar a la experiencia y a su *a priori* de la correlación, donde la vida humana se nos revela no solo como pasiva sino también como activa y responsable.

Desde hace unos cuarenta años, un nuevo paradigma científico emerge y se está consolidando en las investigaciones sociales y científicas más avanzadas como una “visión unificadora” — la “visión sistémica de la vida”<sup>14</sup>, como señalan sus promotores, Fritjof Capra y Pier Luigi Luisi. Con él se empieza a desplazar el paradigma dualista y mecanicista que ha prevalecido en las ciencias y la filosofía occidentales desde Descartes. La noción de “vida” es central en este cambio de paradigma: tanto desde el punto de vista científico como el filosófico. Durante el siglo 20 esto se hace cada vez más evidente.<sup>15</sup>

---

ambientes naturales con vida silvestre exótica que alberga huéspedes de virus y patógenos letales al ser humano. Al invadir dichos hábitats, construir grandes urbes, carreteras, industrias, urbanizar tierras de cultivo, desarrollar la minería, expandir la tala y, sobre todo, al empezar a cazar animales salvajes y silvestres para consumo humano, sacrificarlos, cortarlos y venderlos en los “mercados húmedos” o mercados informales de zonas densamente pobladas del planeta (como el de Wuhan, en China, u otros en África Occidental, Asia y, es de temer que dentro de poco, en la Amazonía), se liberan virus de sus huéspedes y sistemas de contención naturales y pasan a huéspedes humanos, expandiéndose con ellos rápidamente a otros lugares del orbe. Se cree que en Wuhan, China empezó la pandemia. En su “mercado húmedo” se sacrificaban y vendían cachorros de lobos, salamandras, cocodrilos, escorpiones, ratas, ardillas, zorros, tortugas, armadillos. Lo mismo en África Occidental y Central donde se venden monos, murciélagos, ratas, y docenas de especies de aves, mamíferos, insectos y roedores, sacrificados y vendidos cerca a silos abiertos sin drenaje. A raíz de la alerta del C19, China cerró el mercado de Wuhan y Pekín y prohibió el comercio y alimentación de animales silvestres, salvo pescado y mariscos. Disponible en: <https://www.theguardian.com/environment/2020/mar/18/tip-of-the-iceberg-is-our-destruction-of-nature-responsible-for-covid-19-aoe>.

<sup>13</sup> El *New York Times* introdujo el término “Ecología de la enfermedad” en el artículo de opinión de Jim Robbins, de 15 de julio del 2012, para caracterizar este tema económico y sanitario causado por cambios demográficos globales, que han dado lugar a que se cuadrupliquen enfermedades emergentes los últimos veinticinco años (*v.gr.*, gripe aviar, gripe porcina). Disponible en: <https://www.nytimes.com/2012/07/15/sunday-review/the-ecology-of-disease.html>.

<sup>14</sup> Título dado por Fritjof Capra (1939) y Pier Luigi Luisi (1938) a su libro de 2014 (*The Systems View of Life, A Unifying Vision*). Capra (1939-) es doctor en física teórica y teórico de sistemas, quien por más de 40 años estudia el impacto social y filosófico de la ciencia contemporánea y sus cambios (incluyendo biología y ecología), e insiste en la necesidad de una comprensión holística de nuestro universo circundante, tomando en consideración la interrelación e interconexión entre todos sus fenómenos. Algunas de sus obras más conocidas son *The Tao of Physics* (1975), *The Turning Point* (1982) — en la que se basa la película de Berndt Capra *Mindwalk* (1990) — y *The Web of Life* (1996). Luisi (1938-) es Profesor de Bioquímica y Director del Laboratorio de Biología Sintética y Supramolecular de la Universidad de Roma 3; es autor de *The Emergence of Life* (2006), y coautor con Zara Houshmand de *Mind and Life* (2008).

<sup>15</sup> La “división” o “hiato cultural” entre las *Lebensphilosophien* orientadas a las ciencias naturales, por un lado, y las orientadas humanísticamente, por el otro, dieron lugar a distintas tradiciones que escasamente dialogaban y que apenas toleraban la investigación interdisciplinaria desde sus respectivos criterios reduccionistas. Cabe destacar que tanto Dilthey como Bergson, y aún más explícitamente, Husserl y Bachelard, así como más tarde Merleau-Ponty y Foucault, no dejaron nunca de reconocer las raíces naturales de la dimensión espiritual de la vida. La filosofía de Husserl se vio especialmente atrapada en el fuego cruzado entre las tradiciones filosóficas analíticas y continentales, pues ambas desestimaron su trabajo como un subjetivismo escéptico y/o un relativismo solipsista. Su alegado “cientismo” objetivante y logocéntrico era rechazado por los defensores de las ciencias humanas;



Desde el nacimiento de las “ciencias cognitivas” hace un poco más de 45 años — con las contribuciones de biólogos como Gregory Bateson, por un lado, y las de Humberto Maturana y luego Francisco Varela, fundadores de la “teoría cognitiva de Santiago”, por el otro — se abandonó el concepto cartesiano de la mente como una *res* o sustancia (MATURANA; VARELA, 1987). Cabe señalar que los trabajos del biólogo alemán Jakob von Uexküll (1864-1944) también influenciaron el trabajo biológico de Maturana, por un lado, así como la obra filosófica de Scheler, Cassirer, Heidegger, Merleau-Ponty, Foucault, Deleuze y Guattari, por el otro. Desde Maturana y Varela, la mente empezó a ser tratada como un *proceso* caracterizado en términos de patrones y relaciones organizados, comunes a todo organismo viviente (CAPRA; LUISI, 2014, p. 253). Empezaron a referirse a los procesos de *autopreservación* de todo organismo viviente — desde los unicelulares en creciente complejidad hasta su más elevado desarrollo ontofilogenético — como redes continuamente autogeneradas dentro de estructuras siempre cambiantes. Denominaron a dichos procesos *autopoiesis*<sup>16</sup> — *auto* por autonomía e individuación y *poiesis* por producción de la propia vida — y *cognición*, término que denota la *interacción* constructiva con sus entornos involucrada en los procesos autopoieticos de un organismo (MATURANA; VARELA, 1995), es decir, su comportamiento “con relevancia para la preservación de sí mismo” (MATURANA; VARELA, 1980, p. 13). Von Uexküll ya había introducido el concepto central de *Umwelt* como el mundo perceptivo en el que *existe* y con el que *interactúa* todo organismo, desde el unicelular hasta el de mayor nivel de complejidad, y en el que *actúa* como un sujeto viviente con un *Innenwelt* — a través de *sensores* que lo afectan y *efectores* que transforman su entorno como partes de un sistema *biosemiótico* (1926 [1920] y 2016 [1934]).

El desmoronamiento paulatino del paradigma epistemológico y ontológico cartesiano y el paradigma matemático, determinista, mecanicista, objetivista y tecnicista de Newton muestran signos de crisis desde el siglo 19, primero en las ciencias de la vida, naturales y sociales (tales como la biología, la psicología, la lingüística, la historia, el arte, la economía, la sociología), y en la filosofía. Pero también aparecen en la química y la termodinámica, disciplinas cuyos descubrimientos — como ciencias *naturales* — no debían contradecir el paradigma newtoniano “mecanicista, fisicalista, objetivista” y “lineal”. Finalmente, estas diversas anomalías y las crisis resultantes alcanzan a la misma física, dando lugar a un “giro perceptivo de la física a las ciencias de la vida” (CAPRA; LUISI, 2014, p. 15; CAPRA 1975, 1982, 1996, 2002)<sup>17</sup>.

Paulatinamente se reconoce que en el universo *físico* inorgánico — *no solo en el biológico* — ocurren “novedades”, que hay “nuevas organizaciones espacio-temporales” e “historia”; es decir, que el tiempo tiene “un papel creativo”. En esta situación, “las ecuaciones devienen no lineales”, pues contemplan más de una solución (PRIGOGINE, 1989, p. 398–399).

Algunos conceptos novedosos de este paradigma físico emergente son, en primer lugar, el “principio de incertidumbre”, que expresa en forma matemática los “límites de las capacidades intuitivas” para comprender el mundo subatómico (HEISENBERG, 1958). Las propiedades

---

mientras que su alegado “anti-naturalismo” fue refutado por los filósofos más allegados a las ciencias naturales. Los primeros destacaban su contribución a temas culturales, históricos y morales, mientras que algunos de los últimos destacaron algunas de sus intuiciones en las ciencias formales.

<sup>16</sup> El concepto de *autopoiesis* es original de Humberto Maturana que luego de investigar en el Reino Unido y en Estados Unidos regresa a Chile en 1960, demorándose diez años en dar una respuesta común a la pregunta de *qué es la vida y cómo se da el proceso de percepción*. Su respuesta desde 1970 es precisamente la *autopoiesis* (MATURANA; VARELA, 1980).

<sup>17</sup> Concretamente, varios de estos hallazgos producen anomalías que debilitan la aplicación universal del concepto newtoniano de un “tiempo reversible”, concepto que está a la base del determinismo y predictibilidad de las leyes de la naturaleza alegados por Newton. Estos hallazgos se encuentran, por ejemplo, en las teorías de la evolución desde Lamarck hasta Darwin, en la investigación biológica y genética, en la termodinámica (con la reformulación del significado de la segunda ley o entropía), en el estudio de fenómenos y fuerzas electromagnéticas, y en las ciencias sociales y la economía.

“intrínsecas” de las partículas elementales *dependen* del “contexto experimental” y de la “mente del observador”<sup>18</sup> Surge, además, una nueva noción de “causalidad”. La “materia” manifiesta un carácter “dinámico” e “inquieto”, una “forma” o “manejo” de “energía” que se transforma en otras formas de energía, etc. En consecuencia, la “nueva física” involucra un “giro perceptivo” de las partes a los *todos*; del atomismo a la *interconectividad*; de los objetos a las *relaciones*; de las medidas a los *mapeos*; de las cantidades a las *cualidades*; de las estructuras a los *procesos*; del determinismo a la *probabilidad*; de la causalidad a la *estadística*, etc. (CAPRA; LUISI, 2014, p. 73–79).

Todas estas características resuenan en el giro trascendental de Husserl y en su advertencia respecto del “olvidado fundamento de las ciencias físicas en el mundo de la vida” y en la evidencia de la intuición — a pesar de su finitud — como el “principio de los principios” de la fenomenología, sobre cuyos límites y para superarlos se construyen los mundos matemáticos y simbólicos infinitos<sup>19</sup>.

En el campo de la biología, von Uexküll ya había superado desde la primera década del siglo 20 la perspectiva objetivista newtoniana con su concepto de *Umwelt*. Este consiste — metafóricamente hablando — en una suerte de “cosmovisión” *subjetiva* según la cual, desde el origen de la vida, los procesos vivientes pueden ser abordados desde el punto de vista *de cada especie*, como un organismo dotado de subjetividad, temporalidad e historicidad (TØNNESEN, 2009, p. 48). En este contexto, von Uexküll distingue el *Umwelt* como la perspectiva desde el “mundo interior” (*Innenwelt*, “en primera persona”) del organismo individual en relación con su entorno (siendo esta una interrelación abierta) y el *Umgebung* como la relación — vista “desde fuera” (“en tercera persona”) — entre el organismo y su entorno.

La lenta emergencia del paradigma sistémico ha durado gran parte del siglo 20, coexistiendo por lo menos hasta las décadas del setenta y ochenta con elementos del paradigma mecanicista anterior. Se va dando, por ende, una llamada “revolución silenciosa: de autómatas a organismos”<sup>20</sup>.

Paulatinamente se abordan los sistemas “del todo a las partes” (de sistemas a subsistemas y así sucesivamente: de ecosistemas, a sistemas sociales, a organismos, a órganos, a tejidos, a células, a moléculas bióticas y pre-bióticas, hasta llegar a la “sopa molecular”, y de allí a átomos, partículas elementales, etc. Cada nivel superior y más amplio de *complejidad* organizada se describe con las nociones de *propiedades emergentes* y de *interconectividad* de las partes *desde el todo*. En ecología, se empiezan a entender los sistemas vivos en interacción con su *Umwelt* (medio ambiente o mundo circundante) — como redes dentro de redes en la “trama de la vida” (CAPRA, 1996).

“La naturaleza en general — sostienen Capra y Luisi — resulta ser más como la naturaleza humana — impredecible, sensible al mundo circundante, influenciada por las más pequeñas fluctuaciones” (CAPRA; LUISI, 2014, p. 180). Cada organismo viviente, desde las primeras células hasta los seres humanos, tiene un “mundo inmanente” (un *self*) que “mantiene su individualidad”

<sup>18</sup> En palabras de Werner Heisenberg (1958, p. 107), “[e]l mundo aparece como un tejido complicado de eventos, donde diferentes tipos de conexiones se alternan o superponen o combinan, y así determinan la textura del todo”; y afirma que “el todo determina la parte”. El papel del *observador* (del “sujeto”) no se limita a “medir fenómenos”, sino que también *interviene* en su *producción*: “Lo que observamos no es la naturaleza misma, sino la naturaleza expuesta a nuestro método de cuestionar” (HEISENBERG, 1958, p. 58).

<sup>19</sup> Entre otros científicos que cuestionan el paradigma moderno, Evelyn F. Keller — historiadora de la ciencia, física, bióloga molecular y matemática de MIT — sugiere desde 1994 la necesidad de revocar la aproximación *objetivista* de la ciencia porque el paradigma fiscalista newtoniano y su hijuela — la imagen “objetivada” de la subjetividad—es una imagen que a su vez está precisamente *constituida por “sujetos”*, por lo cual el papel de la subjetividad debe ser replanteado (KELLER, 1994, p. 143–173).

<sup>20</sup> Dos desarrollos que emanan de la biología—no-linealidad y autoorganización—se añaden a los anteriores. Los científicos finalmente reconocen, de 1970 en adelante, que la naturaleza es “*inclementemente no-lineal*” (CAPRA; LUISI, 2014, p. 105) y que pequeñas causas pueden producir efectos dramáticos, dando lugar a inestabilidades iniciales al origen de nuevas formas de autoorganización.

respecto de su entorno “externo” a través de una membrana por medio de la cual absorbe sus nutrientes y energía, y expulsa sus desechos<sup>21</sup>. Se comienza a tratar la vida como una “propiedad global emergente” que “no está localizada” en ninguna de sus partes constitutivas, ni puede ser reducida a ellas<sup>22</sup>.

El trabajo del biólogo von Uexküll, aquí, me sirve de transición a la interrogación fenomenológica, pues aborda la pregunta de *qué es un animal* intentando responderla desde su perspectiva misma, abordando a los animales como sujetos y agentes, no meramente como objetos de estudio: “a través de sus relaciones configuradoras-de-mundo con sus respectivos medioambientes” (BUCHANAN *apud* KÖCHY; MICHELINI, 2020, p. xii). Más allá del punto de vista objetivante, o incluso de la mirada antropológica, se pregunta qué y cómo conocen los mismos animales, “no simplemente lo que nosotros conocemos de ellos”<sup>23</sup>. Von Uexküll considera que la relación de distintas especies con sus respectivos *Umwelten* es *significativa*. Consciente de que propone una tesis revolucionaria, advierte la necesidad de abrirse a la escucha de ideas novedosas<sup>24</sup>.

### § 3 Mundo de la vida, fenomenología y responsabilidad

El intento de retorno a la experiencia subjetiva del animal por parte de von Uexküll, me sirve de puente e hilo conductor adicional para analizar retrospectivamente, y desde la “primera persona”, las llamadas “experiencias trascendentales”—en el sentido de *funciones* o efectuaciones (*Leistungen*) *constitutivas*—de la “subjetividad trascendental” (llamada así con la vieja expresión, pero con un nuevo sentido), como el ‘sitio primitivo’ de *toda dación de sentido y verificación de ser*” (*Hua* 3/1: 139 [466]; mi subrayado).

Pero no malentendamos a Husserl; su crítica al “naturalismo” se refiere a la interpretación reinante de las ciencias naturales por quedarse rezagadas en una mirada moderna y decimonónica de las mismas.<sup>25</sup> Así, las experiencias trascendentales no constituyen “un objeto

<sup>21</sup> Así, cada organismo es un “sistema operacionalmente cerrado, pero termodinámicamente abierto”, que se autopreserva a la vez que se regenera, interactuando con su entorno a través de un emparejamiento estructural “input/output”.

<sup>22</sup> A los conceptos de *autopoiesis* y *cognición* que introducen Maturana y Varela, se añaden los conceptos de “no linealidad” y de “complejidad”—desarrollados ulteriormente por las teorías clásicas de sistemas y cibernética entre 1940 y 1970—y el llamado “patrón de retroalimentación en bucle” (*feedback loop pattern*) desarrollado por Norbert Wiener con aportes de John von Neuman, Alan Turing, etc. Varias décadas antes, el biólogo von Uexküll había anticipado esta noción cibernética de un “patrón de causalidad en bucle” (o retroalimentación) en los organismos vivientes, a la que denomina “círculo funcional” refiriéndose con este concepto al ciclo sistémico entre sensores pasivos y efectores activos de cada organismo con su *Umwelt* (VON UEXKÜLL, 2016 [1934], p. 44). Von Uexküll tuvo así un impacto teórico en la cultura occidental y en la relación entre la filosofía occidental y las ciencias de la vida. Su legado conceptual dejó huella en los orígenes de la cibernética, en la superación de los dualismos metafísicos y en una comprensión refinada de cómo los organismos están diversamente conectados.

<sup>23</sup> Von Uexküll pensaba que hay “millones de mundos circundantes” de la vida, allí afuera, cada uno revelando un “campo de investigación nuevo, infinitamente rico, desde la perspectiva de cada animal, como agentes y pensadores con su propio derecho, opuesto a la visión predominante de “animales-máquinas”, “animales-esclavos” o “animales-objetos-de-consumo” humano. Abre una vía especulativa que sugiere que también son cognoscibles, ciertamente no en sentido absoluto, transparente o universal, sino indirectamente mediante una etología (estudio del comportamiento animal) y semiótica, observando cómo tejen sus interconexiones con sus propios mundos circundantes (BUCHANAN *apud* KÖCHY; MICHELINI, 2020, p. xii-xiv).

<sup>24</sup> Von Uexküll—invitando a aceptar sus propias teorías audaces—se refiere a la gigantomaquia entre dioses y gigantes, a los hijos del cielo y los hijos de la tierra del *Sofista* de Platón, al inicio de su obra *La teoría del significado*, y a la falta de voluntad de los materialistas de escuchar el punto de vista de los hijos del cielo, para aludir a dicha necesidad de escuchar lo nuevo (BUCHANAN *apud* KÖCHY; MICHELINI, 2020, p. xii).

<sup>25</sup> La fenomenología trascendental ha sido muy malentendida, tanto por gran parte de filósofos de la tradición continental como de la analítica. Las malinterpretaciones más saltantes conciernen, en primer lugar, su crítica al naturalismo, que no es una crítica de las ciencias naturales. En segundo lugar, conciernen el verdadero sentido de su pretensión de brindar un “fundamento último” al *universo entero* de lo humanamente cognoscible o experimentable—siempre *desde* lo humanamente *cognoscible* o *experimentable*. En ese sentido su filosofía se basa en una “última autorresponsabilidad” (*Hua* 3/1: 139, 162 [466, 489]), y es necesariamente “inconclusa”, pues “solo es de hecho realizable en el estilo de vigencias relativas, temporales, y en un proceso



real en el interior del mundo”, sino funciones de un “sujeto para este mundo” (Hua 6, 146 [473]), vale decir, de un sujeto que experimenta mundo. Este es el sentido husserliano de la “intencionalidad” que Husserl hereda de Brentano: la correlación universal del sujeto con su mundo circundante —en interacción cognitiva (en el sentido amplio de Maturana y Varela) con él —autotranscendiéndose continuamente hacia él. En eso consiste precisamente su carácter trascendental.

El “mundo de la vida” (*Lebenswelt*) es una de las vías que Husserl emplea para llevar a cabo el giro retrospectivo a las experiencias trascendentales<sup>26</sup>. Como él indica, a diferencia de la actitud objetivante de la ciencia natural moderna y el paradigma fisicalista matemático, en el mundo de la vida se vislumbra el *a priori* de la correlación intencional entre vida subjetiva y mundo, así como todo lo que ella conlleva — desde las cinestecias, la conciencia de horizonte temporal y espacial, la mancomunación de la experiencia hasta los cambios de validez (Hua 6: §§ 46-17).

La tendencia occidental desde Aristóteles — acentuada por los filósofos modernos de Descartes a Kant — de separar en compartimentos estancos la vida humana en mente y cuerpo, mundo inteligible y mundo sensible, teoría y praxis, conciencia teórica y vida emotiva, subjetividad y objetividad, conocimiento y valoración, *ideos* y *factum*, entre múltiples otros dualismos conceptuales — además de *supeditar* el segundo elemento al primero — ha sido examinada críticamente y superada por la fenomenología trascendental de Husserl desde inicios del siglo 20. Lo novedoso de su proyecto filosófico consistió en un intento radical y sistémico de comprender en qué medida todos esos elementos se correlacionaban en redes intencionales que permitían concebir un horizonte de mundo con sentido. Husserl estaba agudamente consciente de la raigambre mundano-vital, subjetivo-relativa —encarnada (*embodied*), enactiva, emotiva, desiderativa, instintiva, conectada generativamente con el pasado y proyectada al futuro — del sujeto consciente y racional, teórica y prácticamente. En añadidura, abordó desde una perspectiva totalmente inédita en la historia de la filosofía los problemas de la conciencia encarnada y racional en su correlación con el mundo: la de experiencias vividas *en primera persona* desde las cuales se debía interrogar cómo se manifiesta a la conciencia el mundo circundante y cómo se valida su “objetividad”.

Lo novedoso de su concepción no se limitó a subrayar el entretrejimiento de las esferas conscientes del sujeto humano (la cognitiva, la emotiva y la volitiva) sino que concibió la esfera del juicio y la racionalidad *stricto sensu* como erigida sobre un trasfondo *irracional* en el que hunde sus raíces y de dónde emerge (Hua 8: 23, 193)<sup>27</sup>. En suma, reconoció que cada una de las

---

histórico infinito” (Hua 3/1: 139 [466]), vale decir, en una “senda infinita” realizable por “generaciones de filósofos (...) en comunidad espiritual” intersubjetiva (Hua 6: 274–275 [2008: 306–307])

<sup>26</sup> La “tesis general de la actitud natural” (Hua 3/1: §30), que es la actitud de la cual partimos, es la posición de existencia básica de nuestro mundo en general, que precede toda otra toma de posición teórica, valorativa o práctica sobre entidades en él. Para hacer fenomenología trascendental, dicha “tesis” o “toma de posición”—certeza—básica debe cambiar de signo, debe ser “desconectada” mediante la *epojé* para realizar el “ascenso desde la subjetividad mundana (el humano) a la ‘subjetividad trascendental’” (Hua 5: 140 [467]), en su puro vivir o *experimentar subjetivo*. Al despojarla así de su carácter entitativo—de sus propiedades y relaciones “objetivas”—se busca “desvelar” la correlación cognitiva subyacente. Enseguida, a través del “método del preguntar retrospectivo” radical, denominado “reducción fenomenológico-trascendental”, se accede al “fundamento” de esta nueva filosofía: es decir, a las *experiencias* trascendentales (puras), tales como son vividas subjetivamente, en “primera persona”, y todo lo que ellas llevan a cabo. Dicho giro retrospectivo (*reducción*) no significa disolver el mundo sino “romper su fetichismo”, pues “si se pone entre paréntesis la existencia del mundo es para ganar su *presencia* y abrir su sentido” (WELTON, 1977, p. 55).

<sup>27</sup> “(...) si tomamos ahora al yo personal en el nexo de su desarrollo, entonces encontramos (...) una doble “subjetividad”: LA SUPERIOR ES LA ESPECÍFICAMENTE ESPIRITUAL, el estrato del *intellectus agens*, del yo libre como yo de los actos libres, entre ellos todos los actos de razón propiamente dichos, los actos positiva, pero también los negativamente racionales. Luego a este nivel pertenece también el yo no libre, entendida la no-libertad en el sentido en que rige precisamente para un yo real: yo me dejo arrastrar por la sensibilidad. Este yo específicamente espiritual, el sujeto de los actos del espíritu, la *personalidad*, se halla dependiente de un

funciones egológicas racionales—las cognitivas, axiológicas y prácticas—están entrelazadas y que emergen de fuentes pasivas e irracionales de sensaciones, sentimientos de atracción o repulsión, deseos, ansias, anhelos, impulsos e instintos, las que a su vez brotan de un flujo pasivo y afectivo de vida indiferenciada en el “presente viviente, estante-fluyente”. En suma, desde muy temprano Husserl ya lidiaba con “los fundamentos afectivos del pensamiento” de los que hoy se habla (KENAAN; FERBER, 2011). Por último, en su época genética destacó que, entre el inconsciente y la conciencia, el instinto y la razón, no existe hiato, salto ni corte alguno sino un desarrollo ontofilogenético (“teleológico”) del instinto a la razón compartido por toda la humanidad<sup>28</sup>.

Asimismo, Husserl distinguió “estratos” constitutivos del sujeto — la materialidad fundante del cuerpo físico (*Hua 4*: §§12–17, 174–175 *passim*), el estrato psicofísico (*Hua 4*: §§18–42), las funciones propias de la vida anímica (*Hua 4*: 43–47), y, finalmente, el estrato emergente del mundo personalista y la vida espiritual del sujeto de derechos y miembro del mundo social (*Hua 4*: §§49–64). Como *personas*, todos los sujetos por igual no sólo son existencias humanas en el mundo circundante al lado de otras cosas, sino que son *sujetos para* dicho mundo, percibiéndolo, valorándolo y/o comportándose en relación con él, a la vez que “inseparablemente referidos el uno al otro” (*Hua 4*: 185). Como *personas*, los sujetos no sólo reaccionamos como ante “estímulos” sino que establecemos con otros y con las cosas “relaciones de motivación” (*Hua 4*: 189) y actitudes prácticas: “se trata siempre del yo que actúa o padece, y justo en el auténtico sentido interno” (*Hua 4*: 190).

En suma, para Husserl estamos intersubjetivamente conectados en la pasividad e inconsciente; constituimos “pasivamente” uno y el mismo mundo natural, uno y el mismo tiempo objetivo; ordenamos nuestros sistemas fenoménicos intersubjetivamente como órdenes coordinados “en el mismo tiempo”. Y no sólo “coexistimos”, sino que nuestras vidas están “dirigidas” mutuamente unas hacia otras (*Hua 11*: 343) y las confirmamos empáticamente “unas con las de los otros”. Las leyes de la génesis están arraigadas en cuerpos vivos típicamente estables y en la posibilidad de que la naturaleza nos sea *dada* de manera estable (*Hua 11*: 344).

Sin embargo, constituimos “activamente” (consciente y racionalmente) las “identidades personales” — monádicas y colectivas — y los mundos circundantes culturales. “Se ve aquí cómo la comunidad temporal de las mónadas constitutivamente interrelacionadas, es indisoluble porque está esencialmente ligada a la constitución de un mundo y de un tiempo del mundo” (*Hua 1*: 156 [1986: 168]). En los *actos sociales* (de comunicación social) se constituyen las comunidades sociales y culturales como “*personalidades de orden superior*” (*Hua 1*: 160 [1986: 173]), de modo tan “orientado” desde un “miembro cero” o personalidad como en el caso de personas monádicas. “Aquí yo y mi cultura son lo primordial frente a toda cultura *extraña*. Esta última me es accesible, tanto a mí como a los que pertenecen a mí misma cultura, sólo por una especie de *experiencia del otro*, por una suerte de empatía de la humanidad cultural extraña y de su cultura” (*Hua 1*: 161 [1986: 176]). A partir de allí, a través de nuevos actos de comunicación social más complejos se constituyen comunidades sociales y culturales cada vez más amplias — por ejemplo, Grecia antigua amplía su “mundo familiar” mediante el comercio con “mundos extraños”, primero con pueblos cercanos en el Mediterráneo; dicho mundo familiar ampliado se extiende siglos más tarde con los viajes de Marco Polo a Oriente; y desde el renacimiento e

---

SUBSUELO OSCURO de predisposiciones de carácter, disposiciones primigenias y latentes, y por otro lado dependiente de la naturaleza” (*Hua 4*: 276 [1997: 324]). Cf. también *Hua 37*: §23 y Anexos V y VI [2020]).

<sup>28</sup> Hay un cierto paralelismo con el tema del inconsciente de Freud, pero desde una perspectiva no naturalista y con otros fines. Cabe recordar que ambos fueron discípulos de Brentano.

inicios de la modernidad, el mundo de la vida familiar se extiende a la totalidad de la tierra con los viajes de descubrimiento, la conquista de América, etc.). La revolución tecnológica en el siglo 20 en el terreno de las comunicaciones condujo a la *globalización* de la economía, la ciencia y la cultura. Lo relevante aquí es que todo ese proceso ha tenido su origen a lo largo de una “génesis *temporal* (...) enraizada en el padecer y en el hacer humanos” (Hua 1: 162 [1986: 176]). Dicha génesis *temporal* remite a la *historicidad* de toda constitución. Así, el mundo de la vida y las identidades colectivas en él se van constituyendo y transformando históricamente, adoptando propiedades habituales siempre nuevas.

En la era de la pandemia en el año 2020, de modo súbito ha cambiado la faz del mundo de la vida de la “aldea global” contemporánea, sacudiéndola desde sus raíces. Comunidades humanas de todo el orbe se han visto obligadas a recluirse, aislarse, desarraigarse de su suelo subjetivo-relativo, mundano-vital; a ver desmoronarse sus medios de vida y capacidad elemental de ganarse el diario, a perder su trabajo, sus negocios; a descubrir y sentir miedo ante la vulnerabilidad de sus cuerpos, sus vidas; a padecer la soledad del encierro, la enfermedad y la muerte; a poner de manifiesto en algunos países del primer mundo, pero mucho más dramáticamente en los del tercer mundo y emergentes, la situación de desamparo sanitario, colapso total y absoluta desarticulación del sector salud — caso trágico del Perú<sup>29</sup>; y a intentar continuar lo que resta de actividad empresarial, laboral, educativa, sanitaria — incluso contacto familiar — por medios virtuales, estableciendo e incorporando formas de comunicación artificial.

Pero la revelación más dramática de la pandemia, a nivel de todo el orbe, es el divorcio total de la praxis política, la praxis ética y el cultivo de valores superiores. Cada vez resulta más claro que esto último se ha agravado como consecuencia de la crisis educativa a nivel global, crisis que consiste en la creciente supresión de contenidos humanísticos y valores éticos y su puro y simple reemplazo por el manejo diestro de herramientas tecnológicas y acceso ilimitado pero acrítico (sin  *criterios* críticos de discernimiento y valoración) a “datos” e “información” exponencialmente crecientes. La amenaza global a una educación humanística se presentaba ya antes de la pandemia, y empezaron intentos valientes de resistir su embate. Pero estos son cada vez más difíciles si estudiantes y graduados en estas áreas luego quedan laboralmente fuera del sistema académico, por no existir suficientes plazas o cátedras que los absorban. Las ciencias humanas, las facultades filosóficas y científicas, y su investigación más genuina, no deben perder su papel de guía moral. Deben seguir elevando sus voces críticas ante los intentos crecientes de silenciarlas (GIUSTI, 2019). Un signo de esperanza para el futuro es, en mi opinión, la reacción, resistencia pasiva y activismo creciente (ecológico, político, social y éticamente orientado) de las generaciones de los *millennials* y aún más jóvenes que se mueven velozmente por las redes sociales (v.gr. los “tik-tokers”)<sup>30</sup>. No sólo su indignación y denuncias se expresan

<sup>29</sup> En el Perú, ese colapso se hizo escandalosamente evidente cuando ya en plena cuarentena el país se enteró que, incluso en Lima, la morgue del Hospital Dos de Mayo tenía malogrado *desde hace diez años* su sistema de refrigeración. En el frente de educación, la pandemia y las medidas de cuarentena, han puesto en dramática evidencia el resultado catastrófico de la pobrísima inversión gubernamental a nivel nacional—que ya nos había avergonzado a nivel internacional por estar entre los últimos puestos del mundo—, pues dicha inversión llega a sólo un poco más del 2% del presupuesto nacional. Después del estado de emergencia, muchísimos niños, sin acceso a medios digitales y sin apoyo del estado, en zonas urbanas y rurales remotas por igual, se están viendo doblemente castigados. Por último, la situación de informalidad en la que vive la mayor parte del país, sin poder movilizarse, ha golpeado su capacidad elemental de ganarse el diario, siendo especialmente dramática la situación de los provincianos en las grandes ciudades, y sus dificultades iniciales para regresar a sus pueblos.

<sup>30</sup> Sobre el papel de la “resistencia civil” desde los medios sociales, con más de mil millones de usuarios juveniles de 13 a 30 años, cf. <https://es.wikipedia.org/wiki/TikTok>, así como la nota de *The Guardian*, de junio 2020, disponible en: <https://www.google.com.pe/amp/s/amp.theguardian.com/us-news/2020/jun/21/trump-tulsa-rally-scheme-k-pop-fans-tiktok-users>. Eso coloca ante una luz más clara la reacción de Trump desde el 3 de agosto 2020, y su intento de prohibir la aplicación TikTok en los Estados Unidos, “a menos que una compañía norteamericana lo compre”. Cf. también <https://t.co/hhxLTEwGJs?amp=1>.

desde hace un par de décadas en medios alternativos y aún marginales, sino que el cambio de mentalidad — la constitución de una emergente renovación en la cultura — ya comienza a verse en proyectos educativos revolucionarios, lamentablemente aún algo aislados, de la primera infancia y la educación primaria<sup>31</sup>.

## § 4 Conclusión

La fenomenología de Husserl es una filosofía de la *responsabilidad*. Esto significa que la vida experiencial a la cual retorna no es mera pasividad, autoafección y fluir informe. La “actividad” consciente y racional emerge teleológica y ontofilogenéticamente del “fondo oscuro” de la naturaleza material y psicofísica — de la pasividad — y se eleva hacia una “forma de vida” que vive en la razón, que consiste en “tomas de posición” responsables en *todo orden* noético: teóricas, prácticas y axiológicas. Es decir, “tomas de posición” *responsables*. La actividad “racional”, el racionalismo y la razón, así como la ciencia moderna fueron anatemizadas en sus formas tergiversadas, puramente técnicas, objetivantes, matematizantes, *sub specie aeterni*, por olvidar su “fundamento de sentido” mundano-vital, subjetivo-relativo; o por la reducción naturalista (psicologista, nominalista y positivista) del espíritu a un determinismo-causal casi-laplaciano.

Miguel Giusti, en la Entrevista que cité al inicio de esta intervención, se sorprendía mucho “que la ciencia contemporánea, tan avanzada como parece, no sea capaz de encontrar con más rapidez un remedio contra el virus”. Es que desde Francis Bacon y el impacto del paradigma fisicalista newtoniano se ha vuelto un lugar común la creencia (que funciona desde el trasfondo oscuro del inconsciente colectivo) de que la ciencia natural es capaz de dominar y someter a la naturaleza. Hoy, la visión sistémica de la vida ha descubierto que ni siquiera la ciencia física de Newton es exacta ni completa. Y en los fenómenos de la vida, la historia y la entropía, las mutaciones, cambios y órdenes nuevos son más conspicuos. El SIDA golpeó a la humanidad en la década del ochenta del siglo pasado y hasta hoy no se ha encontrado ni una vacuna para detenerlo ni una cura definitiva, sólo paliativos. Los infectólogos y científicos están — ante los fenómenos de la vida — en aproximaciones asintóticas permanentes, aprendiendo día a día a seguir y comprender sus procesos.

En cuanto a la tecnología, que forma parte esencial e inextricable de nuestro mundo de la vida contemporáneo, allí “donde hay peligro” extremo, “crece también lo salvador” — como diría Heidegger, parafraseando a Hölderlin (HEIDEGGER, 1984, p. 98). Sólo con las humanidades y el pensamiento crítico — y alimentados con valores superiores — seremos capaces de trascender la desesperanza actual del aislamiento y el derrumbe de los mercados globales, la

<sup>31</sup> Una de las iniciativas en las que será necesario insistir y seguir impulsando es la reintroducción de cursos de filosofía y lógica en la educación secundaria y, si es posible, con talleres y ejercicios desde la educación primaria y pre-escolar. Signos de esperanza han sido las experiencias de Talleres de Filosofía para Niños durante los eventos de “La Noche de la Filosofía” organizados por Miguel Giusti en la Pontificia Universidad Católica del Perú (2017, 2018 y 2019), con la participación de la Magister Alessandra Dibos, especialista en Filosofía para Niños, y Katherine Mansilla, doctora en filosofía. Otro evento reciente a resaltar es el curso “Filosofía e infancia” que organizó el psicólogo José María Taramona, encargado de la Oficina de Desarrollo e Investigación Educativa del Colegio Jean Le Boulch, en Lima-Perú, del 10-14 de febrero del 2020, dirigido por los especialistas latinoamericanos Laura Agratti y Walter Kohan. Disponible en: <https://www.facebook.com/events/s/curso-experiencia-de-formacion/2916023001765465/>. El curso cerró con un Conversatorio sobre la relevancia de “La pregunta y el preguntar” desde la educación primaria entre los especialistas invitados Agratti y Kohan, y la profesora Alessandra Dibos, coordinado por el Centro de Estudios Filosóficos de PUCP y moderado por la Licenciada Vania Alarcón Castillo. Dicho colegio que, como otros que viene implementando concepciones renovadas de la educación, está impartiendo cursos de filosofía en primaria y secundaria en el marco de un proyecto educativo centrado en la educación por el movimiento y el reconocimiento del cuerpo.

economía y el desempleo e imaginar un orden social nuevo. Nutridos de ese modo, la enorme responsabilidad actual es volvernos “usuarios” hábiles y diestros de los medios tecnológicos de comunicación para ponerlos al servicio de nuevos contenidos educativos con mensajes de esperanza. Esta es la “cara de Jano” y el “elemento salvador”, responsable, de la tecnología. Ella puede “ser salvadora” si con ella se difunden valores humanísticos superiores y se asume críticamente (en toda su complejidad) la responsabilidad humana en esta tragedia. No sólo para comprender cómo ella se ha producido sino para poner en marcha todos los recursos intelectuales y de la imaginación para proyectar una realidad inédita que “cobre vuelo como el ave fénix de las cenizas de la incredulidad”, parafraseando a Husserl en su *Crisis* (*Hua* 6: 314–348). Una nueva era empieza — inédita — desconocida, para América y el mundo. Usemos los medios sociales masivos y los medios tecnológicos para promover valores de solidaridad y compasión, y marchemos hacia la “idea límite” de una nueva e inédita comunidad mundial del amor.

La vida humana es responsable — ética, cognitiva y normativamente. El llamado de la ciencia y la tecnología contemporánea es un llamado a la responsabilidad.

## Referencias

AGAMBEN, G. *The Open: Man and Animal*. Trad. Kevin Attell. Stanford: Stanford University Press, 2004.

AMADEO, P. (Ed.). *Sopa de Wuhan*. Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO), 2020.

AMADEO, P. (Ed.). *La fiebre*. Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO), 2020.

CAPRA, B. A. *USA*: Triton Pictures. Guión basado en CAPRA, F. *The Turning Point*, 1990. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=E8s0He0560g>.

CAPRA, F. *The Hidden Connections*. New York: Doubleday, 2002.

CAPRA, F. *The Tao of Physics*. Boston: Shambhala, 1975.

CAPRA, F. *The Turning Point*. Nueva York: Simon & Schuster, 1982.

CAPRA, F. *The Web of Life*. Nueva York: Anchor; Doubleday, 1996.

CAPRA, F.; LUISI, P. L. *The Systems View of Life: A Unifying Vision*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

GIUSTI, M. (Ed.). *El conflicto de las facultades, Sobre la universidad y el sentido de las humanidades*. Barcelona; Lima: Anthropos; Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2019.

GIUSTI, M. Nos falta entender que estamos viviendo un duelo en medio de la pandemia. (*Entrevista, 29 de abril*). Agencia Andina, 2020.

HEIDEGGER, M. La pregunta por la técnica. Traducción de Francisco Soler. In: *Ciencia y técnica*. Santiago de Chile: Editorial Universitario, 1984. p. 71–107.

HEISENBERG, W. *Physics and Philosophy*. New York: Harper Torchbooks, 1958.

HERMANN, J. TikTok Is Shaping Politics. But How? *The New York Times*, 28/06/2020 <https://www.nytimes.com/2020/06/28/style/tiktok-teen-politics-gen-z.html>.



HUSSERL, E. *Hua 1. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Ed. Stephan Strasser, 1950.

HUSSERL, E. *Meditaciones cartesianas*. Trad. Mario A. Presas. Madrid: Tecnos, 1986.

HUSSERL, E. *Hua 3/1. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Ed. Karl Schuhmann, 1976.

HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura. Trad. Antonio Ziri3n Q. México D.F.: Fondo de Cultura Econ3mica, 2013.

HUSSERL, E. *Hua 4. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Ed. Marly Biemel, 1952.

HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. Trad. Antonio Ziri3n Q. México D. F.: Fondo de Cultura Econ3mica, 1997.

HUSSERL, E. *Hua 5. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Ed. Marly Biemel, 1971. p. 138-162 ("Nachwort"). HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura. Trad. Antonio Ziri3n Q. México D.F.: Fondo de Cultura Econ3mica, 2013. p. 456-490 ("Ep3logo").

HUSSERL, E. *Hua 6. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Ed. Walter Biemel, 1954. p. 365-386 (Beilage III, "Vom Ursprung der Geometrie"). HUSSERL, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. y est. prel. Julia V. Iribarne. Buenos Aires: Prometeo Libros. 2000.

HUSSERL, E. *Hua 8. Erste Philosophie (1923-1924). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Ed. Rudolf Boehm, 1959.

HUSSERL, E. *Hua 11. Analysen zur Passiven Synthesis. Aus Vorlesungen-und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Ed. Margot Fleischer, 1966.

HUSSERL, E. *Hua 37. Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920-1924*. Ed. Henning Peucker, 2004. HUSSERL, E. *Introducción a la ética 1920-1927*. Trad. Mariana Chu, Mariano Crespo y Luis Rabanaque. Madrid: Trotta, 2020.

HUSSERL, E. *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke*. La Haya; Dordrecht; Londres; Nueva York: Martinus Nijhoff; Kluwer Academic Publishers; Springer, 1950.

HUSSERL, E. La cuestión del origen de la geometría como problema histórico-intencional. *En: Edmund Husserl, Textos Breves (1887-1936)*. Trad. Rosemary Rizo-Patr3n de Lerner. Madrid: Ediciones Sígueme, 2019. p. 33-54.

KELLER, E. F. La paradoja de la subjetividad científica. *In: SCHNITMANN, D. F. (Ed.). Nuevos Paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paid3s, 1994. p.143-173.

KENAAN, H; FERBER, I. *Philosophy's Moods: The Affective Grounds of Thinking*. Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, 2011. (Contributions to Phenomenology 63).

K3CHY, K; MICHELINI, F (Eds.). *Jakob von Uexk3ll and Philosophy: Life, Environments, Anthropology*. Preface of Brett Buchanan. Oxon, UK/NY: Routledge, 2020.

- MACHADO, A. *Proverbios y cantares*. Madrid: Editorial El País, 2003. (Clásicos del siglo XX).
- MATURANA, H; VARELA, F. *Autopoiesis and Cognition*. Boston; Dordrecht; Londres: D. Reidel Publishing Co., 1980.
- MATURANA, H; VARELA, F. *De Máquinas y Seres Vivos: Una teoría sobre la organización biológica*. Santiago: Editorial Universitaria, 1995.
- MATURANA, H; VARELA, F. *The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding*. Boston: Shambhala Publications, 1987.
- PRIGOGINE, I. ¿El fin de la ciencia? In: SCHNITMAN, D. F. (Ed.). *Nuevos Paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós, 1994. p. 37-60.
- PRIGOGINE, I. The Philosophy of Instability. IN: *Futures* (21), 1989. pp. 396-400.
- ROBBINS, J. *The Ecology of Disease*, 2012. Disponible en: <https://www.nytimes.com/2012/07/15/sunday-review/the-ecology-of-disease.html>.
- SUSARLA, A. TikTok teens and the Trump campaign: How social media amplifies political activism and threatens election integrity. *The conversation*, 2020. Disponible en: <https://theconversation.com/tiktok-teens-and-the-trump-campaign-how-social-media-amplifies-political-activism-and-threatens-election-integrity-141266>.
- TØNNESEN, M. Umwelt Transitions: Uexküll and Environmental Change. In: *Biosemiotics*, n. 2, 2009, p. 47-64.
- VIDAL, J. *The Tip of the Iceberg: Is our Destruction of Nature Responsible for Covid 19?* 2020. Disponible en: <https://www.theguardian.com/environment/2020/mar/18/tip-of-the-iceberg-is-our-destruction-of-nature-responsible-for-covid-19-aoe>.
- VON UEXKÜLL, J. *Andanzas por los mundos circundantes de los animales y los hombres*. Traducción de Marcos Guntin. Buenos Aires: Cactus, 2016.
- VON UEXKÜLL, J. *Theoretical Biology*. New York: Harcourt, Brace & Co., 1926.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas* (1936-1949). Traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines. Barcelona: Editorial Crítica-Grijalbo, 1998.
- WELTON, D. Structure and Genesis in Husserl's Phenomenology. In: ELLISTON, F; McCORMICK, P. (Eds.). *Husserl, Exposition and Appraisals*. Notre Dame; Londres: University of Notre Dame Press, 1977. p. 54-69.

---

### Sobre a autora

#### **Rosemary R. P. de Lerner**

Profesora principal del Departamento Académico de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Miembro del Consejo Editorial de Areté, revista de filosofía, Secretaria del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN) y del Círculo Peruano de Fenomenología y Hermenéutica (ClphER), así como de los consejos consultivos del Center for Advanced Research in Phenomenology (CARP) y de la Organization of Phenomenological Organizations (OPO). Doctora en filosofía por la Universidad Católica de Lovaina, en Bélgica. Es autora de *Husserl en diálogo, lecturas y debates* (Bogotá/Lima: Siglo del Hombre Editores/Fondo Editorial

PUCP, 2012), *El exilio del sujeto, mitos modernos y posmodernos* y de *La agonía de la razón, reflexiones desde la fenomenología práctica* (2015), además de numerosos trabajos sobre fenomenología y filosofía contemporánea. Es editora de *El pensamiento de Husserl en la reflexión filosófica contemporánea* (1993) y de *Tolerancia, Interpretando la experiencia de la tolerancia* (2006), y co-editora del *Acta fenomenológica latinoamericana* (desde 2002), de la revista *Estudios de filosofía* (desde 1991), *La razón y sus fines* y *Elementos para una antropología filosófica en Kant, Husserl y Horkheimer* (Georg Olms Verlag, 2013).

Recebido em: 22/08/2022  
Received in: 22/08/2022

Aprovado em: 24/09/2022  
Approved in: 24/09/2022