

**Díez Fischer, Francisco Martín**

*Los elementos climáticos en el mundo de la vida*

IV Jornadas Nacionales de Fenomenología y Hermenéutica de Santa Fe -  
Paraná, 2006  
Universidad Nacional del Litoral y Universidad Católica de Santa Fe

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Díez Fischer, F. M. (2006, octubre ). Los elementos climáticos en el mundo de la vida [en línea]. Presentado en IV Jornadas Nacionales de Fenomenología y Hermenéutica de Santa Fe - Paraná, Universidad Nacional del Litoral y Universidad Católica de Santa Fe, Paraná, Santa Fe, Argentina. Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/elementos-climaticos-mundo-vida-diez.pdf> [Fecha de consulta: .....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

Trabajo presentado en las *IV Jornadas Nacionales de Fenomenología y Hermenéutica de Santa Fe – Paraná*.

Organismo organizador: Círculo de Fenomenología y Hermenéutica de Santa Fe – Paraná. Universidad Nacional del Litoral y Universidad Católica de Santa Fe.

Lugar y Fecha: Santa Fe, 6 y 7 de Octubre de 2006.

## Los elementos climáticos en el mundo de la vida

Lic. Francisco Martín Díez Fischer  
Universidad Católica Argentina  
Becario CONICET

La fecunda expresión de Husserl “mundo de la vida” (*Lebenswelt*)<sup>1</sup> refiere a la crisis de las ciencias europeas, vivenciada como una desconexión entre éstas y la vida, que afecta a las bases del mundo moderno en tanto es el mundo interpretado y transformado por las ciencias. La contribución de la fenomenología a la conversión favorable de esta crisis tiene como punto de partida la pregunta por el origen de la misma, lo cual significa preguntar por las condiciones *a priori* de posibilidad del conocimiento científico. Según las observaciones de Husserl: (1) el supuesto de la investigación científica radica en poder determinar el mundo tal como es en sí, es decir, independiente de la mutabilidad de la experiencia sensible, y (2) el origen de la crisis está en que dicho supuesto haya sido desconocido en su carácter de hipótesis. Las ciencias “sucumbieron a la fascinación del concepto de verdad propio de la metafísica, según el cual el verdadero en sí sería lo constante y permanente *por detrás* del mundo mutable e inconstante de la *doxa*”.<sup>2</sup> A partir de la transformación de la suposición en convicción, la relación entre el “mundo de la vida” y el mundo interpretado por las ciencias modernas quedó determinada como una oposición desvalorizadora: “Frente a ese mundo de la ciencia, presuntamente verdadero y en sí, la realidad experiencial propia del mundo de la vida vale como dominio de lo meramente subjetivo-relativo, dominio del cual no habría verdadero saber ni verdadera ciencia”.<sup>3</sup>

La ciencia se sostiene sobre el olvido del mundo de la vida que, en verdad, está dado con anterioridad a toda praxis, y “es lo más conocido de todas las cosas, lo ya siempre de suyo evidente en todo humano vivir, lo que nos es ya siempre familiar en su tipología por medio de la experiencia”.<sup>4</sup> Su tendencia es “descubrir científicamente el mundo de la

---

<sup>1</sup> La expresión es desarrollada en su obra póstuma *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pero aparece con anterioridad en un estudio sobre la crisis que Husserl publicó en la revista *Philosophia* del año 1936. Según la interpretación de Ludwig Landgrebe, se trata de una nueva denominación para un asunto que ya puede encontrarse, al menos como problema, en la época de *Ideas* (1913) en el marco de la exigencia positivista de obtener un “concepto natural de mundo”. Cf. LANDGREBE, Ludwig, “El problema de la ciencia trascendental del *a priori* del ‘mundo de la vida’ (*Lebenswelt*)” en: *Fenomenología e historia*, Caracas, Monte Avila, 1975, p. 169.

<sup>2</sup> *Hua VI*, p. 127 La creencia científica se inscribe en la larga tradición metafísica que comienza en la oposición que Parménides realiza entre el camino de la verdad y el camino prohibido de la *doxa* que nos conduce al error y a la noche..

<sup>3</sup> LANDGREBE, Ludwig, “El problema de la ciencia trascendental del *a priori* del ‘mundo de la vida’ (*Lebenswelt*)”, p. 175.

<sup>4</sup> *Hua VI*, p. 126.

vida, familiar y conocido en la cotidianidad, pero desconocido desde el punto de vista científico”.<sup>5</sup> Sus obras lo convierten en un mundo transformado bajo condiciones históricas, aunque, según Husserl, él mismo no llega a ser alterado en su propio núcleo, pues “los científicos, por su parte son hombres en el mundo de la vida –hombres entre los otros hombres”.<sup>6</sup>

La contribución de la fenomenología queda establecida como la tarea de retrotraer la cuestión de las evidencias lógico-objetivas de la ciencia a la evidencia originaria en la que constantemente ya es dado el mundo de la vida. Se trata, como el mismo Husserl dice, de un “retroceso a la ingenuidad de la vida pero en una reflexión sobre la misma”.<sup>7</sup> El primer paso hacia esa evidencia última lo constituye la reducción fenomenológica como desconexión de la creencia en el ser del mundo como algo subsistente en sí y por tanto la revalorización de la ámbito de la doxa.<sup>8</sup>

### **1. El conflicto entre naturaleza y cultura en el mundo de la vida y la ciencia**

La superación de la creencia positivista en la relación entre el mundo de la vida y la ciencia exige la reelaboración del vínculo entre naturaleza y cultura. Tal como indica Walton, Husserl puso de relieve que es posible considerar a la naturaleza de diversas maneras, pero ninguna de ellas puede desligarse de una relación con la cultura.<sup>9</sup> En la *Crisis*, Husserl expone una significación de naturaleza en el marco de la ontología del mundo de la vida como naturaleza pre-teórica, suelo o estructura del mundo pre-dado<sup>10</sup>. Y también destaca un segundo sentido que concierne al trabajo de las ciencias modernas: la naturaleza en tanto idealizada y configurada según las formas de temporalidad, espacialidad y causalidad. Esta segunda acepción, en tanto es producto de la ciencia como parte de la cultura, está en la base de la oposición entre naturaleza y cultura. Pero, en verdad, también ella se funda en el mundo de la vida aunque lo oculte su *a priori* positivista. Una guía para reelaborar la aparente oposición son los esfuerzos de Klaus Held por mostrar como la noción husserliana de mundo de la vida es base de la diversidad cultural, pues su carácter de naturaleza-una (en el sentido de naturaleza como suelo) va unido también a su dimensión de cultura-pluralidad.

El punto de partida que reconfigura el vínculo entre naturaleza y cultura lo constituye la noción husserliana de horizonte. Los horizontes son “el espacio de juego de nuestra conducta en la medida en que pretenden darnos en cada situación las reglas dentro de las que transcurrirá nuestra atención”.<sup>11</sup> Son una conexión de remisiones que guían

---

<sup>5</sup> Ibid., p. 449.

<sup>6</sup> Ibid., p. 446.

<sup>7</sup> *Hua VI*, p. 60.

<sup>8</sup> En este sentido, dice Landgrebe que “la pregunta que retrocede al mundo de la vida implica, nada menos que la justificación del ámbito de la doxa, ya que el mundo de la vida no es otra cosa que el mundo de la mera doxa, tradicionalmente considerada en forma despectiva”, común a todos, pero excluida del dominio general de lo cognoscible. LANDGREBE, Ludwig, “El problema de la ciencia trascendental del *a priori* del ‘mundo de la vida’ (*Lebenswelt*)”, p. 176.

<sup>9</sup> Cf. WALTON, Roberto, “Naturaleza y Cultura”, en *Actualización interdisciplinaria en Filosofía*, Mendoza, Vol. II, 2001.

<sup>10</sup> Dicha perspectiva de análisis, ha tenido importantes repercusiones en la fenomenología post-husserliana: Merleau-Ponty a través de sus reflexiones acerca de la tierra como patria de toda racionalidad, Jan Patočka con el movimiento de arraigo como primer movimiento de la existencia humana, Ludwig Landgrebe a través de su noción de tierra como el “ahí” de todas nuestras posibilidades, Klaus Held con su aporte sobre las constantes naturales en las diversas culturas, y Michel Henry en su noción de vida como el lugar de coapropiación de tierra y cuerpo.

<sup>11</sup> HELD, Klaus, “Mundo de la vida y naturaleza. Bases de una fenomenología de la interculturalidad” en: *Areté. Revista de Filosofía*, Vol X, N° 1, 1998, p. 117.

nuestro pensar y actuar en el mundo precientífico y “constituyen los mundos en que los hombres vivimos, el mundo de la política o del deporte, el mundo de los trabajadores, el mundo de la computadora...y finalmente los mundos más abarcadores: las distintas culturas”.<sup>12</sup> Un horizonte no puede ser tematizado; es el *desde donde* algo aparece, que se mantiene en segundo plano, y sólo “ocasionalmente nos damos cuenta, ya en lo cotidiano; de algunos horizontes que normalmente sólo nos son familiares de modo atemático, y este o aquel horizonte de nuestra vida puede a la larga variar a través de un cambio de orientación...”.<sup>13</sup> Pero esta posibilidad de influir y de transformar el horizonte, “no llega tan lejos, al punto de que podamos librarnos de todos los horizontes dados previamente”.<sup>14</sup> La radicalidad de su *previamente dado* manifiesta que el “ser del mundo tiene el carácter del acontecer”.<sup>15</sup> La autorrenovación del aparecer siempre tuvo y seguirá teniendo lugar sin nuestra intervención. A su vez, cada horizonte “pertenece a una red única y omniabarcadora de remisiones, a *un* mundo como ‘horizonte universal’”<sup>16</sup> que es el mundo de la vida. El antecedente histórico de este horizonte universal se encuentra en los antiguos filósofos de la naturaleza, que, bajo la noción griega de *physis* aludían al mundo y “bajo mundo debe entenderse el acontecer del aparecer, dado previamente a toda intervención humana, porque se renueva a cada instante ‘por sí mismo’”.<sup>17</sup> Si el modo de ser que tiene lugar *por sí mismo* lo denominamos naturaleza, el mundo de la vida es naturaleza en el sentido de un aparecer que acontece por sí mismo, pues el acontecer de la remisión se renueva por sí mismo en cada horizonte y toda horizonticidad adquiere así el carácter de la naturaleza. Sin embargo, con esta significación parcial el mundo de la vida parece oponerse aún a los múltiples mundos culturales que son obra del hombre, en tanto nacen de la posibilidad humana de tener una cierta influencia sobre los propios horizontes.<sup>18</sup> Pero como horizonte el mundo de la vida también está sometido al influjo del hombre aunque sea sólo en cierta medida, por eso es, a la vez, cultura. Entonces, “el mundo como mundo de la vida es de un extremo al otro naturaleza y cultura, y es naturaleza en tanto cultura y viceversa”.<sup>19</sup>

La posibilidad de comprender este particular vínculo permite aclarar la relación con la ciencia, que, como producto cultural, construye una oposición irreconciliable entre mundo verdadero y mundo de la *doxa*, entre naturaleza-una y diversidad cultural. Por eso Michel Henry afirma que la ciencia representa un modo de la vida, que se vuelve contra la vida, es decir, contra sí misma. Es la parte de la cultura que busca librarse del mundo de la vida en el que en realidad se funda a través del supuesto positivista de alcanzar el ser en sí de la naturaleza.

---

<sup>12</sup> Ibid., p. 118.

<sup>13</sup> Ibid., p. 118-119.

<sup>14</sup> Ibid., p. 119.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid., p. 118.

<sup>17</sup> Ibid., p. 120.

<sup>18</sup> Held considera insatisfactoria la explicación de Husserl del vínculo naturaleza y cultura a través del modelo de estratos o capas superpuestas, por el cual el acontecer de la constitución de horizontes, que yace bajo la influencia humana, se inferiría del acontecer por-sí-mismo de la naturaleza que sería el estrato más bajo, en nuestra representación del mundo, sobre el que se apoyarían las visiones del mundo de las diferentes culturas. Dos razones se erigen en contra de esta explicación: (1) Sería imposible una solución y un entendimiento pacíficos, para el conflicto abierto entre hombres de culturas diversas, fuera del ámbito de la ciencia que alcanzaría un lenguaje común en esa naturaleza-una. (2) La relación entre naturaleza y mundo de la vida implica que este mismo es, desde el principio, una conexión universal de horizontes que puede cambiar por influencia de hombre, por eso, también es, desde sus raíces, cultura. “No puede, por consiguiente, haber un ‘estrato’ inferior de pura naturaleza que esté privado de toda interpretación humana”. Ibid., p. 121.

<sup>19</sup> Ibid.

## 2. Las constantes climáticas en el mundo de la vida

La tarea husserliana de retroceder a la ingenuidad de la vida es continuada por Held con su descripción, a partir del caso ejemplar del clima, de las determinaciones del mundo de la vida-uno que son premisa de las investigaciones científicas<sup>20</sup>. Al clima puede aplicarse, lo que dice Landgrebe respecto del mundo de la vida: “está ahí de un modo visible y tan inmediato ante los ojos, rige con evidencia como mundo para todos”.<sup>21</sup> A pesar de la diversidad, un clima afecta, es sufrido y soportado por todos. Tiene el carácter de horizonte: se renueva a cada instante por sí mismo y es un acontecer que siempre tuvo y seguirá teniendo lugar sin nuestra intervención. En este sentido pertenece a la naturaleza en su significación de suelo de nuestra experiencia y nuestra acción. Pero la ciencia comprende el clima en el contexto de su acepción reducida de naturaleza como una “conexión de regularidades de la naturaleza que se puede determinar e investigar estadísticamente”.<sup>22</sup> No obstante, si sólo fuesen hechos puros, libres de cualquier interpretación, no desempeñarían un papel en la vida humana, y sin embargo adquieren significado si aparecen dentro de determinados horizontes culturales. Held considera que los elementos climáticos deben comprenderse como unidad mundano-vital de naturaleza y cultura que son fundamento de las investigaciones científicas:

2.1 *La causalidad científica y la causalidad circunstancial.* En el terreno de la ciencia, los pronósticos climáticos están sostenidos por la necesidad general de predecir el futuro (oráculos y adivinos) que es propia de los hombres en el mundo de la vida, y además por la exigencia vital de mantener un equilibrio climático diario que es *a priori* indispensable para la vida. Pero las reglas de los fenómenos climáticos nunca permiten una predicción absolutamente confiable y exacta. Su causalidad es de tipo *circunstancial*, es decir, que le “pertenece por principio una cierta indeterminación”<sup>23</sup> en tanto está sujeta a circunstancias que tienen el carácter de *situación*. La noción tiene una innegable herencia en Karl Jaspers<sup>24</sup> y se distingue porque uno no se encuentra frente a ella ni puede tener un saber objetivo suyo; se está en una situación que limita, por eso, las posibilidades de ver. A través de este carácter situacional-horizónico de su causalidad, el clima representa para la predicción científica la posibilidad de tomar conciencia de su ser histórico.<sup>25</sup>

2.2 *El cielo como lugar de coordenadas y como región celeste.* La prognosis del clima/tiempo pone en evidencia un segundo elemento que es supuesto de la elaboración científica de la naturaleza: el cielo. En la ciencia moderna, el cielo es representado como espacio vacío, el *continuo uno e infinito de lugares*, que pueden determinarse por medio de coordenadas. Pero, en verdad, no sabemos del espacio celeste primeramente como espacio vacío que puede ser llenado, sino que sabemos de él “porque la mayoría de las cosas

---

<sup>20</sup> Cf. También los estudios del filósofo japonés Tetsuro Watsuji, *Antropología del paisaje. Climas, culturas y religiones*, Salamanca, Sígueme, 2006.

<sup>21</sup> LANDGREBE, Ludwig, “El problema de la ciencia trascendental del *a priori* del ‘mundo de la vida’ (*Lebenswelt*)”, p. 174.

<sup>22</sup> HELD, Klaus, “Mundo de la vida y naturaleza. Bases de una fenomenología de la interculturalidad”, p.122

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 123

<sup>24</sup> Cf. JASPERS, Klaus, *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, Barcelona, Ed. Labor, 1933.

<sup>25</sup> La fenomenología pone en evidencia la negación por parte de las ciencias del carácter histórico, es decir, horizónico del mundo de la vida. Landgrebe analiza el descubrimiento husserliano de la historia en el doble carácter del mundo de la vida como mundo histórico y como mundo de la experiencia inmediata de la naturaleza: “el horizonte del mundo de la vida no es otra cosa que el horizonte de la historia universal. La conciencia de horizonte del mundo de la vida implica en sí el horizonte de la historia universal. (...) Las efectuaciones de la subjetividad trascendental constituyente tienen que encerrar en sí *las condiciones de posibilidad que permiten experimentar el mundo de la vida como mundo histórico en su historicidad*”. “El problema de la ciencia trascendental del *a priori* del ‘mundo de la vida’ (*Lebenswelt*)”, p. 181.

ocupan para nosotros un determinado sitio naturalmente familiar”.<sup>26</sup> En el mundo de la vida, el cielo es experimentado como “la totalidad del espacio abierto ‘sobre la tierra’”.<sup>27</sup> La tierra aparece ante nosotros como el subsuelo bajo nuestros pies; el fondo/fundamento que contiene el material del que se componen las cosas. Los hombres podemos penetrar en la tierra que es de por sí oscura y cerrada, pero se nos hace manifiesta cuando las cosas aparecen en un espacio de claridad y apertura. El cielo es ese espacio abierto e iluminado en el que aparece la tierra. “En él pueden salir a la luz las cosas materiales, puesto que ahí encuentran un lugar (...) es el mundo mismo, en tanto da lugar a todo lo que se nos aparece a los sentidos”.<sup>28</sup> Es la región en la que todo tiene una ubicación de pertenencia, que nos es tan familiar como el modo en que las cosas nos son accesibles; y precisamente el acontecer más importante que sucede en el cielo es el clima como *status caeli*.

2.3 *La fuerza natural y el poder de los elementos climáticos.* Las variaciones climáticas son el enfrentamiento de las polaridades en el cielo (el calor lucha con el frío y la sequedad con la humedad) que ponen de manifiesto, ante el trasfondo de la amenaza de la muerte, la fragilidad de nuestra disposición vital. La base de la vida es una sensación de tibieza y liquidez, intermedia entre el calor y el frío, y la sequedad y la humedad extremos. La posibilidad de la vida tiene como *a priori* esas condiciones climáticas. Más aún, tibieza y liquidez son condiciones internas del organismo viviente. Ellas permiten la movilidad y la flexibilidad, por eso el frío y el calor extremos se manifiestan como fuerzas destructoras de la vida, que se oponen a nuestra propia fuerza, y, respectivamente, congelan o paralizan la movilidad. La fuerza que “experimentamos de modo mundano-vital, tanto en nuestro propio cuerpo como en el cambio climático en el cielo, constituye el fundamento de una determinación fundamental adicional de la naturaleza en la ciencia natural moderna: la fuerza”.<sup>29</sup>

2.4 *El tiempo como paso sucesivo y como cambio periódico.* La sucesión de fenómenos climáticos, que se manifiesta en el carácter periódico de los estados que luchan para predominar en el cielo por un lapso de tiempo, también está en la base de otra determinación científica de la naturaleza. La ciencia comprende el tiempo como ese uno-después-del-otro, la sucesión contable y medible de los ahora puntuales. Su supuesto reside en el mundo de la vida, donde el paso del ahora actual al siguiente no es experimentado como un paso, sino “como un cambio en nuestra disposición corporal, lo que no ha de ser separado del cambio de estados que atraviesa el cielo”.<sup>30</sup> Los cambios del clima son el tiempo experimentado en la propia carne. El cielo es la región donde acontecen esos cambios durante el día, del día a la noche, y de las estaciones del año. En él “se da el acontecer que tiene un significado elemental para la disposición vital corporal del hombre y que posibilita la experiencia originaria de la fuerza y el tiempo: lucha por autoafirmarse de los estados polares opuestos (...); la lucha entre ellos por su presencia temporal”.<sup>31</sup>

2.5 *La materia y la propia disposición corporal-material.* La lucha entre elementos climáticos: calor, frío, humedad, sequedad, no sólo determina el tiempo en el cielo, sino nuestra disposición corporal-material en la tierra que constituye el último supuesto de la representación científica de la naturaleza que analizaremos aquí. Los cuerpos se nos aparecen como cuerpos en la medida en que, como dice Aristóteles, los tocamos

---

<sup>26</sup> HELD, Klaus, “Mundo de la vida y naturaleza. Bases de una fenomenología de la interculturalidad”, p. 126

<sup>27</sup> Ibid., p. 125.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Ibid., p. 129.

<sup>30</sup> Ibid., p. 130.

<sup>31</sup> Ibid.

directamente con la carne de nuestro cuerpo.<sup>32</sup> El mundo material esta compuesto de cuatro elementos: fuego, agua, tierra y aire. El modo posible de combinarlos refleja la lucha que se da en el cielo: calor con sequedad o liquidez da fuego y aire, y frío con sequedad o liquidez da tierra y agua. Y esta disputa entre las cuatro cualidades materiales del mundo de la vida manfiesta el propio cuerpo material en su constante lucha por mantener el frágil equilibrio climático interior del viviente.

---

<sup>32</sup> Cf. ARISTÓTELES, *De caelo* y *De anima*.