**FENOMENOLOGÍA DESCRIPTIVA E HISTORIA.
-UNA REFLEXIÓN A PARTIR DEL LLAMADO FENOMENOLÓGICO A “VOLVER
A LAS COSAS MISMAS”. -**

JOSÉ LUDWING CEPEDA APARICIO

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA - SANTANDER
2006**

**FENOMENOLOGÍA DESCRIPTIVA E HISTORIA.
–UNA REFLEXIÓN A PARTIR DEL LLAMADO FENOMENOLÓGICO A “VOLVER
A LAS COSAS MISMAS”. –**

JOSE LUDWING CEPEDA APARICIO

Monografía de grado para optar el título de Filósofo.

**Directora MÓNICA MARCELA JARAMILLO RAMÍREZ
Ph.D. en Filosofía Contemporánea.
Universidad de Paris I (Sorbona).**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA - SANTANDER
2006**

RESUMEN

TÍTULO

FENOMENOLOGÍA DESCRIPTIVA E HISTORIA. –UNA REFLEXIÓN A PARTIR DEL LLAMADO FENOMENOLÓGICO A “VOLVER A LAS COSAS MISMAS”–*.

AUTOR

JOSÉ LUDWING CEPEDA APARICIO*

PALABRAS CLAVE: Experiencia, intuición, *ἐποχή* fenomenológica, reflexión histórica, subjetividad, indagación retrospectiva, mundo de vida.

RESUMEN

El propósito que guía la reflexión fenomenológica consiste en instaurar una nueva forma de racionalidad, un nuevo concepto de *saber* a través del cual sea posible retrotraerse hasta los fundamentos últimos de todo conocimiento; hasta la subjetividad trascendental que es, como dice Husserl, la *fundadora en última instancia*. Dicha empresa exige llevar a efecto una crítica radical de la experiencia científico-natural así como un método en orden a la aprehensión de la dimensión subjetiva de ser.

Tal método, consistente en una progresiva reducción fenomenológica, exige del investigador una abstracción de su ser como hombre, como ser histórico y social lo que supone, a nuestro modo de ver, un serio inconveniente respecto a la exigencia fenomenológica de *volver a las cosas mismas*, pues impide, tal como se hará evidente al abordar la *vía histórica* de la fenomenología, la aprehensión de la subjetividad trascendental. El *camino histórico*, en cambio, gracias a su método de *preguntar en reversa*, tiene el mérito de mostrar que la subjetividad está atravesada por una historia, que ésta no es estática sino dinámica, y que sólo a partir de dicha historia puede ser comprendida.

Éste camino permite, además, abrirnos a la *vía al mundo de la vida*, al mundo concreto del existir personal. Con el abordaje de esta temática la fenomenología descubre que la ciencia, así como toda construcción, por más objetiva que pretenda ser, está fundamentada en el a priori pre-lógico del mundo de la vida. Éste ocupará ahora el interés del fenomenólogo. Con ello, se dará resolución a la empresa inicial de fundar un saber exento de supuestos, fundamentado a sí mismo de modo universal y apodíctico así como también, se llevará a buen término la consumación del imperativo fenomenológico de *volver a las cosas mismas* a la vez que se aprehenderá, finalmente, la subjetividad trascendental.

---

* Monografía de grado.

* * Facultad de ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, Directora: Mónica Marcela Jaramillo Ramírez.

SUMMARY

TITLE

DESCRIPTIVE PHENOMENOLOGY AND HISTORY. – A REFLECTION FROM CALL PHENOMENOLOGICAL <<TO RETURN TO THE SAME-THINGS>>- *.

AUTHOR

JOSE LUDWING CEPEDA APARICIO*.

KEY WORDS: Experience, phenomenological intuition, **έποχή**, historical reflection, subjectivity, retrospective investigation, world of life.

ABSTRACT

The intention that guides the phenomenological, reflection consists of creating a new form of rationality, a new concept of knowing through as it is possible to antedate itself until the last foundations of all knowledge; until the transcendental subjectivity, that is, as Husserl says, the last <<founder in last instance>>. This company demands to in sequence take to effect a radical critic of the scientific-natural experience as well as a method to the apprehension of the subjective dimension of being.

Such method (<<reduction phenomenological>>), demands of the investigator an abstraction of its being like man, like being historical and social what supposes, to our way to see, a serious disadvantage with respect to the phenomenological exigency of returning to the same-things, because it prevents, as will become evident when approaching *historical way* of the phenomenology, the apprehension of the transcendental subjectivity. *Historical way*, however, thanks to his method, to enquire retrspectively, has the merit to show that subjectivity is crossed by a history, that this one is not static but dynamic, and that only from such history can be understood.

This one way allows, in addition, to open us to the route to *world of life*, to the concrete world of personal existing. With the boarding of the this thematic phenomenology it discovers that science, as well as all construction, by more objective than tries to be, is based on the a priori pre-logical one of the world of the life. This one will now occupy the interest of the philosopher. With it, resolution will occur to the initial company to found a knowledge free of assumptions, based to itself of universal and apodíctical way as well as, will take to good term the consumation of the phenomenological imperative <<to return to the same-things>> simultaneously that will be apprehended, finally, the transcendental subjectivity.

---

* Work papper.

* * Faculty of Humanities, School of Philosophy, Director: Mónica Marcela Jaramillo Ramírez.

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO PRIMERO	
LA CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO Y EL POSITIVISMO	13
1. LA CRÍTICA Y EL SENTIDO DE LA AUTÉNTICA CIENTIFICIDAD	13
2. LA REFLEXIÓN EN EL ÁMBITO DE LA ACTITUD CIENTÍFICO-NATURAL	15
3. LA PERCEPCIÓN. PRINCIPIO GUÍA DE LA PRÁCTICA CIENTÍFICO-NATURAL	17
4. LA FENOMENOLOGÍA. CONSUMACIÓN DEL AUTÉNTICO POSITIVISMO	20
5. LOS FENÓMENOS. SU RELACIÓN CON <<LAS COSAS MISMAS>>	23
CAPÍTULO SEGUNDO	
SUPERACIÓN DE LA ACTITUD NATURAL A TRAVÉS DE LA <i>έποχή</i> FENOMENOLÓGICA	27
6. CARACTERIZACIÓN GENERAL DE LA ACTITUD NATURAL	27
7. TRANSICIÓN A <<UNA ACTITUD DE NUEVO CUÑO>>	29
8. LA <i>έποχή</i> EN EL MARCO DE LA FENOMENOLOGÍA NACIENTE	33
9. LA ORIENTACIÓN EIDÉTICA: NÚCLEO TEMÁTICO DE <i>IDEEN I</i>	38

10. CARÁCTER EIDÉTICO DE LA έποχή COMO HILO CONDUCTOR DE LA FENOMENOLOGÍA PURA	41
CAPÍTULO TERCERO	
UN NUEVO CAMINO DE LA FENOMENOLOGÍA	47
11. CARÁCTER AHISTÓRICO DE <i>IDEEN I</i> , COMO EXIGENCIA METÓDICA REQUERIDA POR LA INCIPIENTE έποχή	47
12. LA έποχή Y EL CAMINO HISTÓRICO	54
13. SUPERACIÓN DE LA CONTEMPLACIÓN DESINTERESADA SOBRE <<EL REINO ÍNTEGRO DE LAS IRREALIDADES EIDÉTICAS>>	59
14. BREVE CARACTERIZACIÓN SOBRE EL CAMINO HISTÓRICO DE LA FENOMENOLOGÍA. UNA VÍA HACIA LA ÉTICA Y LA ACCIÓN	64
CAPÍTULO CUARTO	
LA VÍA AL MUNDO DE LA VIDA COMO AUTÉNTICO RETORNO A LAS COSAS MISMAS	70
15. RECAPITULACIÓN	70
16. LA CONCIENCIA DE CRISIS COMO EJE DE LA DISCUSIÓN TRASCENDENTAL	74
17. LA CIENTIFICIDAD FISCALISTA INSTAURADA A PARTIR DE LA FÍSICA MODERNA	79
18. PROTODERECHO DE LA EVIDENCIA PRIMERA DEL <i>MUNDO DE LA VIDA</i>	87
19. CONSUMACIÓN DEL LEMA FENOMENOLÓGICO A <i>LAS COSAS MISMAS</i> A PARTIR DE LA REORIENTACIÓN TRASCENDENTAL DE LA έποχή FENOMENOLÓGICA	91

CONCLUSIÓN GENERAL

96

BIBLIOGRAFÍA

102

INTRODUCCIÓN

La fenomenología, una de las corrientes filosóficas más difundidas y renovadoras del siglo XX, se ha caracterizado ante todo por el peculiar cariz con que ha sido llevar a efecto sus prolijas investigaciones. A su modo de ver, lo más importante es fundar un saber <<libre de presupuestos>>; una doctrina en la cual ninguna de sus premisas sea adoptada si ésta no ha sido antes cuestionada por una inspección crítica radical. Guiada por este propósito, se vio en la necesidad de recorrer numerosos e intrincados caminos, que por su complejidad, como reconoce Edmund Husserl, bien podrían desanimar al principiante en estas cuestiones, así como al investigador científico-natural, produciendo rechazo e incredulidad.

Una vez iniciada la reflexión fenomenológica en este espeso bosque que es su doctrina, el investigador se abrirá cada vez con más amplitud y profundidad a *la experiencia*, comprendiéndola en su verdadera esencia y superando con ello las diversas limitaciones que a este respecto ha presentado la filosofía y, en especial, las ciencias en sus diversos dominios, las cuales han olvidado no sólo el auténtico (*originario*) sentido de su cientificidad, sino que además, han prescindido de la experiencia *intuitiva* al malentenderla e idealizarla llegando al punto de convertir su saber en una <<mera técnica teórica>>, en un simbolismo vacío de sentido y que no dice nada tocante a los problemas más vitales; problemas éstos que deben preocupar seriamente a todo hombre, sea científico o no.

Siendo ésta la situación actual, Husserl inicia sus reflexiones con el deseo de superar dicha crisis – en principio epistemológica – y de sentar de una vez por todas la posibilidad de la filosofía y la validez de su aspiración a la universalidad

de la verdad. No obstante, esta tarea requiere, según advierte, esfuerzos arduos e investigaciones harto difíciles. En efecto, de lo que se trata es de <<comenzar>>, de <<abrir una vía>>, mejor aún, de empezar del todo nuevamente con el propósito de avanzar allí donde hasta los más grandes genios del pensamiento han fracasado. Esto requiere no sólo <<reflexiones auténticas>. Exige, a su vez, hábitos nuevos; supone, pues, en primera instancia, como reconoce nuestro autor, <<aprender a ver>>.

Una vez puesta sobre ruedas su empresa, el fundador de la fenomenología concentrará sus investigaciones en develar el sentido que pueda implicar la experiencia la cual empezará criticando en tanto experiencia natural del hombre en su <<simple dejarse vivir>>. Dicha tematización le abrirá a problemas nunca antes tratados y tornará fecunda una nueva esfera de ser, *la conciencia*, la cual distinguirá estrictamente del *ser como cosa*. Una vez movido en este campo, y guiado vivamente por el *dictum* fenomenológico <<volver a las cosas mismas>>, Husserl llevará a efecto un replanteamiento del concepto de *experiencia* –así como también del concepto de *objeto* y otros más que a partir de la reformulación del de *experiencia* (ampliado <<al más general de *intuición*>>) revelarán su insuficiencia e incompreensión–; concepto éste que se comprenderá cada vez con mayor profundidad, en especial, en la *vía dinámica* de la fenomenología, momento en que su examen dará lugar a una lectura histórica de la filosofía (a la que entenderá como el <<proceso de devenir de una objetividad ideal>>); una lectura

en que La Filosofía se descubre a sí misma como una *tarea* de la humanidad entera en busca de su autocomprensión más radical, como camino hacia *la autenticidad* de su ser.

Con este logro, la fenomenología muestra haber apuntado al meollo de la problemática no sólo filosófica, sino también ética y práctica de la humanidad europea; específicamente de su crisis actual. En todo ello reside el sentido más profundo que habría de suscitar su imperativo de volver *a las cosas mismas*; a saber, la necesidad de un <<retorno radical al mundo de la vida>> –el mundo que <<nos es dado permanentemente como real en nuestra vida mundana concreta>>– reconociendo lo preponderante de ésta: su rol como fundadora en *última instancia*, de toda validez, incluso de la validez de la ciencia lógico-objetiva la cual, como muestra Husserl, tiene un asiento en ella.

Este itinerario, bien que abordado a grandes rasgos, constituye el propósito del presente trabajo. Para tal efecto nos es menester recurrir a varias obras de Husserl, en especial a *Ideen I* y a *La Crisis*, la última que nuestro autor escribiera. El tema de la **ἐποχή** fenomenológica, es decir, de la suspensión (invalidación) del juicio, habrá de servirnos de hilo conductor para entrever a través suyo los progresivos acercamientos que la fenomenología introduce y desarrolla con el objeto de acceder a la subjetividad trascendental, así como también para comprender las relaciones y diferencias que subsisten en las diversas *vías*

asumidas a lo largo de su desarrollo. En este sentido, el t3pico sobre *reflexi3n hist3rica* presente en la filosof3a husserliana es de capital importancia. A ella dedicamos la mayor parte de nuestras indagaciones. Sin 3sta, cualquier intento serio del hombre por lograr una fundamentaci3n radical de los *fen3menos*, cualquier intento de *retorno* a los mismos, a su sentido originario, no s3lo se ver3a truncado de ra3z, sino que no podr3a siquiera ser planteado con verdadero sentido. Por lo dem3s, cabe anticipar aqu3 que el *camino hist3rico* de la fenomenolog3a marca el tr3nsito de un modo de pensar que por principio pareciera meramente *te3rico*, interesado en la captaci3n indefinida de las esencias y los actos (operaciones) de la conciencia entendida como *yo puro* y *apod3ctico* a una tematizaci3n cuyo af3n estriba esencialmente en la autocomprens3n de una cultura cuya falta de racionalidad amenaza con colapsar en una crisis total; una tematizaci3n, en fin, no ceñida ya ni circunscrita por intereses acad3micos particulares, sino, ante todo, movida por la voluntad pr3ctica de servir al ser entero de la humanidad y lograr as3 su aclamada renovaci3n 3tica y filos3fica.

CAPÍTULO PRIMERO

LA CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO Y EL POSITIVISMO

1. LA CRÍTICA Y EL SENTIDO DE LA AUTÉNTICA CIENTIFICIDAD

En la introducción a *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Husserl nos muestra de qué manera la racionalidad moderna <<decapita la filosofía>>¹. Allí, enfatiza, al igual que en la mayoría de sus obras, en la tarea de llevar a efecto una crítica de la experiencia científico-natural y de *la experiencia total como tal*,² según sostiene en *La Filosofía Como Ciencia Estricta*; pues, la experiencia natural-mundana anula la posibilidad de todo cuestionamiento serio y radical con respecto al conocimiento y a las fuentes subjetivas que determinan su sentido de validez. Y esto es, precisamente lo que se propone la reflexión fenomenológica. Vista desde esta perspectiva, la crítica a la experiencia científico-natural, puede entenderse, en efecto, como una crítica de aquello que obstaculiza la crítica misma, y ello, en cuanto que el proceder teórico de la ciencia natural no constituye, en sentido estricto, una labor que pueda enmarcarse bajo el rótulo de *crítica auténtica* (crítica trascendental).

Obsérvese que no se ha dicho aquí que la experiencia científico-natural no represente una labor crítica, sino precisamente, que no lo es en sentido estricto. Desde luego, no debemos pasar por alto que el ideal de la crítica: de la exención de supuestos y erradicación de prejuicios del pensar, no sea algo único o privativo de la fenomenología. Éste ha sido, antaño y hogaño, un ideal adoptado incluso por

---

¹ **EDMUND**, Husserl. *La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental*. Barcelona. Crítica. Trad. Jacobo Muñoz y Salvador Mas. 1991, p. 9. (En adelante: *Krisis*).

² **EDMUND**, Husserl. *La Filosofía como Ciencia Estricta*. Buenos Aires. Nova. Trad. Esa Tabering, 1991, p 20.

el científico natural. El naturalismo, recordémoslo, surgió, a juicio de Husserl, como un intento de hacer valer <<los derechos de la *razón autónoma*>> en contraposición a la tradición, superstición y a toda índole de prejuicios, <<como única autoridad en las cuestiones que se refieren a la verdad>>³. Porque, prosigue Husserl, <<Juzgar sobre las cosas racional o científicamente quiere decir [aquí] dirigirse por las cosas mismas, o retroceder desde los dichos y las opiniones hasta las *cosas mismas*, interrogándolas tales cuales se dan en sí mismas y rechazando a un lado todos los prejuicios extraños a ellas>>⁴.

Como puede apreciarse, la motivación que guía al naturalista aparece a sus propios ojos bajo un carácter *crítico*. En este sentido, no ha de extrañarnos que Husserl mismo se refiera a la empresa del científico natural como un radicalismo teórico-práctico⁵. No obstante, todo lo que el empirista dice – nos advierte Husserl – descansa, a pesar del motivo que le guía, en malas inteligencias y prejuicios y, ello, en razón de que <<...ellos, como filósofos que tienen una posición determinada, parten de previas opiniones no aclaradas ni fundadas, en patente contradicción con su principio de la exención de prejuicios>>⁶.

En efecto, su empresa se ve malograda dramáticamente por el hecho de pasar por alto este reconocimiento, con el cual su ideal de la crítica se revela una vana presunción, a saber, el que todo lo que se tiene por obviedades son prejuicios, obscuridades provenientes de una sedimentación, como lo expresara Husserl en 1935⁷.

---

³ **EDMUND**, Husserl. *Ideas relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. Libro Primero. México. Fondo de Cultura Económica. Trad. José Gaos, 1997., p. 48, g 9. (En adelante: *Ideen I*).

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 52 g 20.

⁷ **EDMUND**, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 75.

2. LA REFLEXIÓN EN EL ÁMBITO DE LA ACTITUD CIENTÍFICO-NATURAL

Tal como acabamos de señalarlo, el proceder del positivismo científico-natural se perfila en el marco de un interés de orden *crítico*. A pesar de esto, las limitaciones y malentendidos suyos resultan de sobra patentes examinados desde una perspectiva fenomenológica. Obedecen, ante todo, a una suerte de traición, por decirlo así, con respecto al imperativo mismo del que parten. Ciertamente, se divisa en sus investigaciones la puesta en obra de vastos complejos de teorías, resultado de un esfuerzo e ingenio admirables, como el mismo Husserl no dejara de reconocerlo. Con todo, la actitud con que estos investigadores operan, reviste un cariz por entero naturalista; su empresa, por más radical que aspire a ser, se encuentra frenada por su metódica objetivista formal-reduccionista. Representa, pues, en cuanto atañe al talante que inviste su operar concienical, una reflexión en actitud de espíritu natural y, de otro lado, en lo tocante a la complejión de sus presupuestos fisicalistas en la cual el hombre pasa a convertirse en un objeto más entre la naturaleza y a tratársele como tal incluso en su dimensión anímica; por cuanto se refiere a esto, decimos con Husserl, constituye una actitud naturalista*.

Llegado a este punto es menester efectuar una distinción en lo que respecta a las nociones de *actitud natural* y de *actitud reflexiva*. En principio, debemos advertir que no se contraponen ni implican una relación de exclusión mutua. Desde luego, es una posibilidad del hombre, encuéntrese o no en actitud natural, reflexionar

---

* Ciertamente, Husserl reconoce que <<...la ciencia de la naturaleza es muy crítica [pero] a su manera. (...) [Con todo, el problema radica aquí en que] mientras que nos encontramos dentro de la ciencia de la naturaleza, y pensemos colocándonos en esa actitud, en esa misma medida todavía es posible e indispensable otra crítica de la experiencia, una crítica que ponga en duda la experiencia total como tal y al mismo tiempo el pensamiento científico tenido por la experiencia>>. EDMUND, Husserl. *La Filosofía como Ciencia Estricta*. Op. Cit., p. 20.

sobre el mundo así como *retrotraer* la atención, *flexionarla* sobre sus propios actos de conciencia, bien de manera ingenua o bien con un talante alerta y vigilante. La diferencia reside en el carácter y radicalidad con que dichas reflexiones se realicen. Atendiendo a ello, entendemos, pues, por *natural* aquella reflexión que se encuentra volcada ingenuamente hacia las cosas, orientada en dirección a los objetos del respectivo mundo circundante (reflexión objetiva). En cambio, una reflexión no se adscribirá ya bajo tal rúbrica en tanto advierta que la conciencia es el suelo de donde dimanan todas las objetividades, el lugar donde se configuran todas cuantas construcciones eran asumidas antes, con una persistencia dogmática que pretendía detentar la última palabra, a título de hechos sobre cuya verdad fáctica era absurdo dudar. Esta última comprende la llamada *reflexión fenomenológica* (filosófica o *trascendental*). Constituye, entonces, un estadio superior de crítica con respecto a la llevada a efecto por el científico teórico-natural para quien incluso la posibilidad del conocimiento representa algo que va enteramente *de suyo*, es decir, que no suscita problematización filosófica alguna. Sobre este punto volveremos en el capítulo siguiente.

Dejando de lado estas elementales distinciones, decíamos, en substancia, que el investigador en actitud de espíritu natural traicionaba el imperativo en el que fundaba su pretendida cientificidad con lo cual permanecía presa de una reflexión de cariz *natural*. En efecto, el principal problema del positivismo estriba, tal como reconoce Husserl, <<en identificar o confundir la fundamental exigencia de un *volver a las cosas mismas* [imperativo éste en que cifra por entero la cientificidad a la que con todo rigor aspira] con la exigencia de fundar todo conocimiento en la experiencia>>⁸. Según ello, el empirista asume que <<ciencia auténtica y ciencia empírica es la misma cosa>>⁹. Así, pues, al convencerse de que la experiencia, en el sentido de la ciencia empírica, representa el único modo en que pueden ser

---

⁸ EDMUND, Husserl *Ideen I*. Op. Cit., p.49 g 19.

⁹ *Ibíd.*, p.48 g 19.

aprehendidas *las cosas mismas*; a tenor de tal sublimación empírea, lo que efectúa es, precisamente, una ineluctable abdicación frente a la posibilidad de aspirar a tal pretensión. Niega pues, *las cosas mismas*. ¿Por qué? En razón de que la suya es sólo una actitud teórica que no se cuestiona sobre la constitución de la exterioridad, sobre <<la vida que produce la validez del mundo>>, es decir, sobre el hecho de que todo acto de intuición es un acto de *la razón*.

3. LA PERCEPCIÓN COMO EXPERIENCIA CIENTÍFICO NATURAL

En perspectiva fenomenológica, la experiencia *fáctica* –la llamada <<percepción física>>– representa un fundamento legítimo de conocimiento. Pues, por una parte, da el objeto en su <<identidad corporal>>¹⁰: tal cual es en sí mismo, de modo *absolutamente* originario* y en persona; por otra, porque la percepción no se asume como un <<modo de representación>> –en el sentido de un *acto derivado*. Antes bien, en ella se aprehende el objeto en su <<absoluta presencia>>, es decir, con <<evidencia absoluta>>**. Pese a esto, la percepción, le dirá Husserl a

---

¹⁰ Ibíd., p. 21. En la traducción de esta obra al castellano realizada por José Gaos se emplea la expresión <<identidad personal>>: <<La intuición empírica (...) en cuanto conciencia intuitiva (...) hace que se dé originariamente, que la conciencia aprese el objeto “originariamente” en su “identidad personal”>>. No obstante, en Husserl, como sabemos, <<lo personal>> hace referencia a la dimensión ético-social (espiritual) del hombre, a los productos culturales, costumbres y valores, etc., razón por la cual su uso resulta impreciso en este contexto. Atendiendo a ello, consideramos necesario guiarnos por la traducción de dicha obra al francés realizada por Paul Ricoeur, quien escribe <<Ipséité “corporelle”>> expresión que podemos traducir como <<ipseidad corporal>> o bien por <<identidad corporal>>. EDMUND, Husserl. *Idées Directrices pour une Phénoménologie et une Philosophie Phénoménologique Pures, I*. Paris. Editions Gallimard. 1950, p. 22.

* En g 78 <<Estudio Fenomenológico de las Reflexiones sobre las Vivencias>> de *Ideen I*, Husserl diferenciará entre <<darse originariamente>> (es decir, intuir o percibir) y <<darse de modo absolutamente originario>> (con evidencia intelectual).

* * Para Husserl *la evidencia* <<...designa un profenómeno universal de la vida intencional (frente a las restantes maneras de tener conciencia de algo, que pueden ser a priori <<vacías>>, presuntivas, indirectas, impropias): el preeminente modo de conciencia de la aparición auténtica, del representarse así misma, del darse a sí misma una cosa, un hecho objetivo, un universal, un valor, etc., en el modo terminal del <<aquí está>>, dado <<directa>>, <<intuitiva>>,

los positivistas, si bien es el modo más originario de experiencia no es, empero, el único modo de experiencia directa. En efecto, la experiencia – entendida en su más amplia connotación – no agota sus posibilidades en la llana percepción. Nada más alejado de ello. Ésta comprende sólo una modalidad suya pero existen otras formas de aprehensión que resultan también válidas (legítimas); que pueden constituir auténticas posibilidades de conocimientos *intuitivos originarios*. Tal será una de las premisas capitales del pensamiento husserliano. Desconocerla no sólo supondría malentender el auténtico sentido de la experiencia misma, sino que, además, la reduciría a una expresión muy mínima. Tal simplificación es precisamente la que, sin quererlo, ha efectuado el empirista; de ahí que escapen a su pesquisa innumerables posibilidades de aprehensión y de conocimientos intuitivos*.

Dicha limitación encierra dramáticamente al empirista en un mundo de meras objetividades físicas; lo circunscribe por ello a la facticidad. Ahora bien, si tenemos en cuenta que la percepción – independientemente de cuán privilegiada sea con respecto a los demás modos de aprehensión – *sólo da casos singulares, nunca universales*¹¹; entendemos entonces la razón por la cual el positivista no trasciende el ámbito de la facticidad y por qué sus hallazgos, siendo contingentes*, no alcanzan una <<compresión última>> según es propio de la auténtica

---

<<originariamente>>.>>. **EDMUND**, Husserl. *Meditaciones Cartesianas*. México. FCE. Trad., José Gaos y Miguel García-Baró. 1986, p. 108.

* En el capítulo IV del presente trabajo desarrollaremos con algún detenimiento este tópico. Allí, nos ceñiremos a la crítica que lleva a efecto Husserl de la cientificidad natural en su obra *Krisis*, lugar éste donde tematiza el fracaso positivista desde una nueva perspectiva, llevando así a sus últimas consecuencias la metódica fiscalista y matematizante de la racionalidad moderna.

¹¹ **EDMUND**, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 51 g 20.

* * Los logros alcanzados por el empirista son contingentes, importa aclarar, en la medida en que sólo pueden aprehender el ser individual (dado de modo espacio-temporal) a través de leyes de mera <<causalidad psico-física>> y no de leyes subjetivas de <<causalidad de motivación>>.

cientificidad. Sucede aquí tal como advirtiera Descartes, a propósito de la cautela que debía guardar su propia filosofía, y quien, a este respecto, procedió con perspicaz cuidado; es decir, que el positivista toma <<por oro y diamantes algo que no es más que un poco de cobre y de vidrio>>¹².

Desde esta perspectiva, el mérito de la fenomenología estriba en la ampliación del concepto de *experiencia*, e implícito en ello, en su reformulación del concepto de *objeto* –que ya no se asume únicamente en el sentido de <<objeto trascendente>>. Para el fenomenólogo el objeto puramente existente se ha de convertir en <<índice de significaciones intencionales>>. Aunque quizá uno de sus más relevantes logros consista en mostrar que la *visión directa* no es sólo la visión sensible o empírica, sino que lo es la visión en general: todos los modos posibles de intuición*. Una vez sentada esta posibilidad, queda aclarado que la limitación empirista consiste en reconocer como válida sólo una especie de intuición, con lo cual desconoce, según acabamos de señalarlo, la diversidad de posibilidades que abriga el sujeto en relación con el conocimiento.

En segunda instancia, el imperativo positivista, según éste lo asume, implica un olvido de sí mismo; <<el desconocimiento del suelo originario del que brotan todas sus validaciones y experiencias>>. Vemos ahora más claramente cómo el positivista, en vez de dirigirse a *las cosas mismas*, de interrogarlas y conducirse por ellas, lo que hace es prescindir de su efectiva intuitividad, negarlas. Así,

---

¹² **DESCARTES**, René. *Discurso del método para conducir bien la razón y buscar la verdad en las ciencias*. Barcelona. RBA Colecciones, S.A., Trad. Eugenio Frutos. 1994, p. 5.

* Vale consignar a este respecto que la *intropatía* o *endopatía* no constituye un modo de intuición en el que algo me sea dado directamente o, lo que es lo mismo, de manera originaria. En efecto, la aprehensión del otro, me es dada a través de un proceso analógico (<<apercepción por analogía>>), de un acto interpretativo, en el que la aprehensión del cuerpo del otro ocupa el primer momento de dicha apercepción. Esta particularidad, no afecta claro está, lo mencionado arriba respecto a <<la intuición>> –es decir, que sus múltiples modos constituyen auténticas posibilidades de aprehensión de conocimientos intuitivos originarios– pues, en el caso de la dación del otro yo, Husserl no emplea dicho término, sino el de <<intrafección>> (*Eiführung*), el cual hace referencia a una experiencia indirecta y secundaria, es decir, derivada.

volcado hacia *las cosas* en una actitud directa, y cual si estuviese confinado en una caverna, la caverna de su mundo circundante objetivo, pierde la visión de sí mismo, olvida lo más propio y más cercano a sí, su propio yo y su vida entera de conciencia como fundamento de todo ser.

4. LA FENOMENOLOGÍA. CONSUMACIÓN DEL AUTÉNTICO POSITIVISMO

Con respecto a la actitud adoptada por el positivismo y en relación con la fenomenología misma, Husserl sostiene que

<<Si “positivismo” quiere decir tanto como fundamentación, absolutamente exenta de prejuicios, de todas las ciencias en lo “positivo”, en, pues, lo que se puede aprehender originariamente, entonces somos *nosotros* los auténticos positivistas. Nosotros no nos dejamos, en efecto, menoscabar por *ninguna* autoridad el derecho de reconocer en todas las formas de intuición fundamentos del conocimiento igualmente valiosos>>¹³.

De esta idea se desprende que el positivismo, al no atenerse a todo aquello que se puede aprehender originariamente, renuncia al propósito del que parten sus motivaciones; pues, como hemos visto, ha limitado paladinamente el alcance de la

---

¹³ **EDMUND**, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 52 g 20. Esta idea, según la cual <<nosotros somos los auténticos positivistas>>, ha dado con frecuencia lugar a enfrentadas controversias en el círculo de los fenomenólogos quienes sostienen, de una parte, que Husserl habría querido todo menos que su doctrina se entendiera en modo alguno como una suerte de positivismo y, de otra parte, quienes sostienen – apoyándose, en especial, en esta referencia de *Ideen I* – que ésta aspira a ser una forma de positivismo. Merleau Ponty, por ejemplo, ha llegado como muchos otros, a emplear la expresión *positivismo fenomenológico*: <<Existe pues como un positivismo fenomenológico: rechazo de fundar la racionalidad, el acuerdo de los espíritus, la lógica universal, sobre algún derecho anterior al hecho. El valor fundamental de nuestro pensamiento no está fundado en derecho aparte de los hechos>>. **PONTY**, Merleau. *La Fenomenología y las Ciencias del Hombre*. Buenos Aires. Edit. Nova. Trad., Irma Beatriz B. y Raúl A. Piérola. 1980, p. 26.

intuición, reconociendo como legítima únicamente la sensible. Expresado en otros términos, el positivista, al prescindir y descalificar el valor intuitivo de los conocimientos realizables en otras direcciones de la mirada, renuncia, en gran parte, al carácter positivo de su resolución. Deja, pues, de ser un auténtico positivista, o lo es sólo a medias, debido a su falta de radicalismo.

La reflexión husserliana, en cambio, asumirá su empresa crítica llevando a sus últimas consecuencias, y con el mayor radicalismo posible, este imperativo de *volver a las cosas mismas* <<como substrato último de toda forma de verificación>>, en cuanto real fundamento de *lo positivo*: a lo dado en la intuición misma en sus diversas manifestaciones, en una palabra, a lo que *aparece*. Esto, que aparece, según lo entiende Husserl, implica un viraje radical respecto al modo como el positivismo ha venido entendiendo los “*fenómenos*”, sean éstos naturales, históricos, psicológicos*, etc., a saber, a título de *meros hechos*, como realidades en sí, independientes de un sujeto que los configure, es decir, como objetos en sentido absoluto.

La fenomenología, entonces, reconoce en ellos una significación que le es otorgada a partir de la conciencia misma. A su juicio, toda realidad, en sentido amplio, es relativa a una conciencia que la configura o constituye en cuanto tal; toda realidad, lo es, sólo en la medida en que lo es para tal o cual sujeto con respecto al cual funciona como su necesario correlato. Independientemente de esta dimensión subjetiva de ser, ésta no es, pues, nada. Es lo que es, enfatizo, merced a un acto de intuición que le intenciona, que le determina como su

---

* A decir verdad, todos los fenómenos son, en última instancia, *psicológicos* – en sentido fenomenológico, sobra aclarar –, pues, representan vivencias llevadas a afecto por una conciencia. Precisamente, eso designa el término *fenómeno*, a saber, una objetividad que aparece a la conciencia como una unidad de sentido configurada por ésta o, lo que es igual, designa un objeto en el cómo de su ser dado, es decir, como un objeto intencionado: objeto para la conciencia

donación de sentido. Y esto es, en efecto, lo que en el marco de la fenomenología se entiende justo por *fenómenos*.

El fenómeno, *lo que aparece*, en la experiencia subjetiva de sus modos de aparición, no se circunscribe, como hemos mostrado, al ámbito de la percepción llamada *física*. Ésta, representa sólo una modalidad de fenómenos. En efecto, los fenómenos pueden ser también estéticos, valorativos, históricos, etc. Ahora bien, es el reconocimiento de esta diversidad de posibilidades a las que la indagación husserliana dirige su atención, en donde reside lo nuevo y genuino de su doctrina crítica. Desde este punto de vista resultará problemático e insuficiente limitarse sin más, por ejemplo, al plano de la percepción sensible. De ahí que la fenomenología se proponga devenir un saber tocante a los demás *modos* de intuición – una pesquisa que versa sobre las <<diversas reflexiones>>¹⁴ según les llama Husserl – sin descuidar, claro está, el lugar preferente que la percepción ocupa y el valor que comporta en el proceso de conocer algo.

En substancia, y siguiendo la idea de la que partimos en este numeral, podemos afirmar que la fenomenología constituye un **auténtico positivismo**, un *positivismo total* en nuestro buen sentido, es decir, en el sentido de que para ella el llamado a *volver a las cosas mismas* se formula en expresa correspondencia con el llamado por ella <<principio de todos los principios>>. Éste representa, a nuestro modo de ver, el principio guía de justificación de la exigencia fenomenológica del retorno a las cosas mismas como comienzo y justificación absolutas y como expresión del auténtico ver con evidencia. Dicho principio reza: <<...que *toda intuición en la que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (...) en la “intuición” hay que tomarlo*

---

¹⁴ **EDMUND**, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 176. <<Distinguir las diversas “reflexiones” y analizarlas íntegramente es su tema [el de la fenomenología]>>.

simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da>>¹⁵.

Llegados a este punto, resulta de cardinal importancia dilucidar algunas aclaraciones tocantes al concepto de <<fenómeno>>; de esto depende, en efecto, el que podamos advertir la importancia de pensar en términos de <<fenómenos>> en lugar de hablar, como es equívoco, en términos de <<hechos>> según acontece en el escenario científico-naturalista. Al hacer tal, se hará justicia al papel preponderante que juega la proclama de un *retorno a los fenómenos* mismos a la hora de proceder con auténtica científicidad, entendiéndose dicha exigencia, en consecuencia, en tanto retorno a un <<conocimiento evidente>> y – lo que es aún de mayor valía – comprendiendo hasta qué punto tal aclaración conceptual implica ya un acercamiento a lo realmente positivo, punto en el que se enfoca, en parte, el interés del presente trabajo.

5. LOS FENÓMENOS. SU VINCULACIÓN ORIGINARIA CON <<LAS COSAS MISMAS>>

Siguiendo esta idea, empecemos por consignar que el término <<fenómeno>> comprende, en primera instancia, un concepto que Husserl emplea al abdicar del término kantiano de <<representación>>; pues, éste implica, a su juicio, una *conciencia de imagen* detrás de la que se encuentra escondida, como agazapada, *la cosa en sí*, el objeto absoluto, el cual resultará ser, según Kant, inalcanzable para el psiquismo humano. El concepto de <<fenómeno>>, por el contrario, no alude a una conciencia de imagen. En él, lo dado aparece tal cual es; se da en su presencia absoluta, es decir, en la evidencia inmediata de su ser, de su verdad. A

---

¹⁵ Ibíd., p. 58. g 24.

demás, e ínsito en lo anterior, detrás del fenómeno no hay nada, no existe un en sí oculto e incognoscible. El fenómeno designa, en definitiva, *la cosa misma*, lo que el ser es en la experiencia de su propia manifestación¹⁶.

Este descubrimiento, por su parte, implica rescatar del olvido, de su sueño profundo, a la conciencia misma; reconociendo en la intencionalidad – estructura ésta que la atraviesa por entero – el fundamento último de toda realidad (de todo fenómeno), y, por tanto, de toda experiencia efectiva o posible. Tras este descubrimiento ya no será, pues, posible seguir hablando, sin más, de <<objetos>> o de <<hechos>>, cualesquiera que éstos sean. Será preciso establecer y justificar su previa *vinculación* a una conciencia dadora de sentido que los aprehenda, y en virtud de la cual se constituya como su correlato; de ahí que el análisis de uno de estos dos polos me remita necesariamente al otro.

Esta comprensión, al requerir una consideración de la conciencia así como de los objetos aprehendidos por ésta entraña, como ya dijimos, una superación del olvido en que yacía la conciencia respecto a sí misma como fuente de todo sentido, como *origen* del mundo. Al proceder de este modo, el investigador, en este caso el fenomenólogo, dirige la mirada hacia sí mismo y, al hacerlo, el conocimiento, vale decir, la posibilidad del mismo, se torna problemática, <<deviene un enigma>>¹⁷. Ya no se concibe, según se lo figura el pensar natural, como algo que va de suyo y que se alcanza, por decirlo así, por vía *ministerial*, es decir, que aparece *dado* como un misterio¹⁸. Ahora bien, para rendir cuenta del conocimiento como <<acto>> subjetivo, el fenomenólogo, se ve en la necesidad de orientar sus investigaciones en una nueva dirección, a saber, desde una perspectiva subjetiva

---

¹⁶ Ibid., Cfr., p. 120.

¹⁷ EDMUND, Husserl. *L'Idée de la Phénoménologie. Cinq Leçons*. Paris. Presses Universitaires de France. Trad. Alexandre Lowit. 1970, p. 41. (Existe versión en castellano: *La Idea de la Fenomenología*. F.C.E. México. Madrid. 1982. Trad. Miguel García-Baró).

¹⁸ Ibid., p. 39.

(trascendental) en la que el *objeto* a cuestionar ha pasado a ser la conciencia misma y, en la cual, el modo de acceso a ella se da esencialmente bajo la forma de un constante *retropreguntar*. Esto supone, según Husserl, <<un retroceder desde los dichos y las opiniones hasta las cosas mismas>>.

Desde luego, si la conciencia es el fundamento de todo conocimiento, si representa el origen de toda experiencia y de ella depende el ser de los fenómenos, entonces, *volver a las cosas mismas* ha de designar, en este contexto, volver la atención a la vida de conciencia misma en cuanto centro de actos y operaciones significantes; al yo apodíctico en tanto esfera pura de ser junto con todas sus vivencias puras, interrogando por las relaciones que allí se dan. Con todo, un giro de esta índole, es decir, del modelo científico natural al *positivismo fenomenológico* – para acuñar la expresión de Merleau-Ponty ya evocada–, únicamente es posible mediante la “superación” de la actitud natural*. Esto, a su vez, sólo puede lograrse, según Husserl, con la puesta en marcha de un método, llamado por él, *fenomenológico*, o de las *reducciones*. Dicho proceder comprende, en primer término, una puesta entre paréntesis del mundo,

---

* Vale aclarar aquí que esta actitud es “revalorada” de una nueva manera por Husserl al final de su vida. Así, en su obra *Krisis*, se trata ya no tanto de *superar* dicha actitud y dejarla atrás cual un <<aquejarre mundano>>. Al contrario, el interés se concentra en justificar por qué es necesario volver a ella, bien que (como es obvio) elevándose reflexivamente desde su ingenuidad; pues, la *actitud trascendental*, tal como se muestra allí, no es en ningún instante abandonada. Antes bien, habiendo tematizado y “comprendido” la actitud natural – tal como se ve desde *La Idea de la Fenomenología* y, en especial, a partir de *Ideen I* – ya no tan sólo en el marco del camino llamado *cartesiano*, **sino además**, con el descubrimiento del camino del psicólogo y del historiador que le abren al ser recorridos conjuntamente (tal como sucede en la obra *Krisis*) a la vía por *el mundo de la vida*, **la tarea** propia a este respecto consiste en una suerte de *retorno* a la misma – además, claro está, de la tematización misma del *mundo de la vida* como mundo pre-científico y fundamento olvidado – como requisito para su más profunda y radical comprensión. Sobre este tópico nos detendremos en el capítulo IV del presente estudio. Epígrafe nº 18: <<Protoderecho de la evidencia primera del *mundo de la vida*>>.

una suspensión de su validez objetiva así como de todas las trascendencias contenidas en él y abrigadas en nuestras relaciones circunmundanas**.

---

* * Con respecto al concepto de <<mundo circundante>>, vale aclarar que éste se trata con mayor claridad en *Ideen II* que en los desarrollos de *Ideen I*. Baste con un ejemplo para ilustrar lo dicho: <<El mundo circundante es el mundo percibido, recordado, intelectualmente apesado, conjeturado revelado en cuanto a esto POR LA PERSONA en sus actos, el mundo del cual este yo personal es consciente, que está ahí para él, respecto del cual se comporta así o asa, por ejemplo, experimentando temáticamente y teorizando en referencia a las cosas que le son aparentes, o sintiendo, estimando valorativamente, actuando, conformando técnicamente, etc.>>. **EDMUND**, Husserl. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. Libro segundo: Investigaciones Fenomenológicas sobre la constitución. Trad. Antonio Ziri6n. M6xico. Universidad Aut6noma de M6xico. 1997., p. 231 g 50.

CAPÍTULO SEGUNDO
SUPERACIÓN DE LA ACTITUD NATURAL A TRAVÉS DE LA ΕΠΟΧΗ
FENOMENOLÓGICA

Prosiguiendo con nuestras consideraciones, y guardando el orden que el tratamiento de las mismas impone, nos detendremos en este capítulo en dilucidar la vida en actitud de *espíritu natural*; y en mostrar, además, con Husserl, la posibilidad de una actitud en todo punto diferente; una actitud cuya puesta en marcha entraña la comprensión y sucesivo “abandono” de la visión ingenua de dicho operar mundano, así como una re-orientación total de la vida y de todas sus valideces.

6. CARACTERIZACIÓN GENERAL DE LA ACTITUD NATURAL.

Para empezar, advertamos que la *actitud natural* es, como su término mismo lo indica, una actitud común o, lo que viene a ser en este sentido similar, una actitud cotidiana (mundana) que atraviesa la vida entera del hombre. Merced a ella, éste vivencia el mundo desde el momento en que abre sus ojos y divisa la luz matutina hasta cuando, adentrado ya en la noche, vuelve a su cuarto y se abandona a sus fantasías oníricas. Entonces, lo particular parece revestir otras formas que quizás no tengan parangón con lo que sucede en el estado de vigilia, como si operasen bajo el influjo de algo diferente a <<la conciencia>>. Idea ésta que ha sido sugerida desde tiempos ancestrales y, más recientemente, formulada por la doctrina psicoanalítica. Esta actitud ha, pues, acompañado al hombre desde sus primeros balbuceos. Representa la primera experiencia con que hace frente al mundo y se enfrenta a su entorno, es decir, asumiendo la creencia en la existencia

del valor objetivo de aquello que percibe; de ahí que reciba el nombre de *natural*, pues, es con-natural al hombre y a su estar-originario-en-el-mundo.

Nos referimos, pues, a un modo de ser tal en el que el mundo y las cosas, incluso los seres animados, se encuentran inmediatamente <<ahí delante, en mi campo de intuición [aprehendidos] como realidades>>¹⁹, es decir, como un mundo <<que me hace frente>> y en el que <<ningún dudar de datos del mundo, ningún rechazarlos>> altera el operar tético* que caracteriza la actitud natural²⁰. Éste, al contrario, se extiende a lo largo de la vida natural aun cuando la posición del es del mundo no se sustente en un juicio articulado sobre su existencia²¹. Se trata, por lo demás, de una actitud del inmediatismo y de la ingenuidad; de un simple *dejarse vivir*, en donde son asumidas sin ser problematizadas <<opiniones y tradiciones previamente dadas>>²². Aquí no se sospecha siquiera que el mundo me es dado *en perspectiva*, de manera situativa; permanece, pues, sin descubrirse lo que, fenomenológicamente hablando, representa el principio constitutivo por excelencia, a saber; el hecho de que las cosas no son nunca lo que a primera vista parecen ser y, además, aquel según el cual siempre recibimos de la realidad diferentes apariencias dependiendo de la perspectiva desde la cual las enfocamos.

En esta actitud, sobra decir, lo objetivo tiene un primado sobre lo subjetivo; lo cual explica que el sujeto filosofante permanezca *olvidado de sí mismo*, del operar de su yo como fuente de todo sentido, y lo conciba, cuando intenta aprehenderle en

---

¹⁹ EDMUND, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 64.

* La ciencia en *actitud natural*, o <<ciencias dogmáticas>> como también les llama Husserl, se caracteriza, esencialmente, por practicar la llamada <<tesis de existencia>> según la cual el mundo es *en sí*, algo que *está ahí*, que <<le hace frente>> al sujeto y cuya existencia objetiva no se vería alterada aún cuando el sujeto dejase de existir.

²⁰ *Ibíd.*, p. 69.

²¹ *Ibíd.*, p. 70.

²² EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 343.

una indagación científica, como uno más entre los objetos de la naturaleza. La cual ha sido determinada previamente, por su parte, como <<EL CAMPO DE LAS REALIDADES TRASCENDENTES y justamente de las espacio-temporales>>²³.

Dicho modo de vida en la ingenuidad es llamado a veces, por Husserl, <<existencial>>, pues se caracteriza por practicar constantemente – en sentido real-fáctico – la tesis de <<existencia>> esto es, la que da por descontado que el <<es>> del mundo posee *validez objetiva*; una validez que jamás es cuestionada (actitud dóxico-tética). Este carácter suyo, le ha llevado a desconocer la importancia de la *reflexión* entendida en sentido filosófico, lo cual se aprecia, por ejemplo, en el hecho de que el naturalismo, en cuanto ciencia teórica de la actitud natural, se haya olvidado de los auténticos problemas relativos a la conciencia; de la vida entera de ésta y sus estructuras, es decir, que haya pasado por alto que es el yo quien determina la condición de posibilidad del ser *trascendente*.

7. TRANSICIÓN A <<UNA ACTITUD DE NUEVO CUÑO>>.

En la *actitud fenomenológica*, a diferencia de la llamada *actitud natural*, soy consciente de la fragilidad del conocimiento mundano-natural, de que las cosas pueden ser de otra manera. Esta actitud, tal como advierte Husserl, implica, <<un estilo habitual fijo de la vida de la voluntad>>²⁴. Un estar atentos, en perenne vigilia. En la fenomenología, el tránsito de la actitud natural a la psico-fenomenológica constituye uno de los logros de mayor importancia. Gracias a ella, el fenomenólogo se ve alentado a practicar una puesta entre paréntesis de todo cuanto no ha sido objeto de un examen previo, a hacer pasar pues, el ser entero de sus creencias por el tamiz de la crítica. La **ἐποχή** llevada a efecto en esta

---

²³ EDMUND, Husserl. *Ideen II*. Op. Cit., p. 31.

²⁴ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 335.

nueva actitud, pone entre paréntesis la tesis objetiva del mundo, neutraliza su pretendido *ens per se* y, de esta guisa, afecta a todos los objetos allí dados bajo el signo de la suspensión. Pues resulta obvio, según piensa Husserl, que también éstos revisten para el hombre natural el mismo cariz de trascendencia; que se encuentran, en efecto, en una estrecha intrincación con la incuestionable validez del mundo (**ἐποχή** existencial). Además de ello, pone fuera de juego, todas las opiniones y prejuicios, así como todos los saberes (**ἐποχή** filosófica). Por su parte, y esto resulta de mayor importancia advertirlo, el que sea puesto entre paréntesis no quiere decir, ni debe en modo alguno indicar, que permanezca fuera de *toda* consideración crítica²⁵. Muy por el contrario, de lo que ahora se trata es de ejercitar la mirada y de agudizarla para, una vez robustecida por el radicalismo de la crítica trascendental, poder dirigirla nuevamente, hacia todo aquello que la ceguera natural sólo avistaba como si se tratara de vagas presunciones. Lo que se hace es efectuar un giro merced al cual se lleva a cabo un *cambio de signos de valor*. Así, una vez afectados los hechos por este índice – en virtud del cual se les comprende como *fenómenos* – la reflexión fenomenológica puede dirigir su atención a ellos y hacerlos objeto de un análisis y descripción fenomenológicos.

En la actitud natural, por el contrario, dicha *conversión de sentido* no se realiza; el sujeto sigue estando adherido al objeto de su creencia y percibiendo el mundo según su estilo habitual y concordante. Siendo así, la conciencia permanece oculta a sí misma; no se advierte que ella es la única esfera de ser que puede patentar para sí la rúbrica de <<lo absoluto>>, y que, por ello mismo es condición de posibilidad de lo *trascendente*, lo cual, según sabemos ahora que hemos dejado de movernos en el ámbito correspondiente a dicha actitud primitiva,

---

²⁵ **EDMUND**, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 169. <<La desconexión tiene a la vez el carácter de un cambio de signos de valor, con el cual queda incluso de nuevo en la esfera fenomenológica lo que ha cambiado de valor. Dicho con una imagen: lo colocado entre paréntesis no queda borrado de la tabla fenomenológica, sino justo colocado entre paréntesis y afectado por un índice, pero con este entra en el tema capital de la investigación>>.

adquiere el carácter de un ser secundario y relativo; relativo a la conciencia, frente a la cual constituye sólo un correlato.

Inmersos como estamos en esta nueva actitud se impone al espíritu una nueva tarea – nunca antes lograda –, a saber, la de posibilitar una teoría y una crítica radical del conocimiento y que comprenda, además, la esencia del mismo. Éste es el objetivo fundamental que se propone Husserl tras la superación de la actitud natural y la puesta en marcha de la *reducción fenomenológica*, según la lleva a efecto por primera vez en 1907, en *La Idea de la Fenomenología*. Ciertamente, en las *Investigaciones Lógicas*, el joven Husserl formula ya una muy aguda crítica contra todas aquellas formas de relativismo, antropologismo y escepticismo que, como resultado del psicologismo, amenazan seriamente la posibilidad de la verdad en tanto conocimiento apodíctico y universal. Con todo, allí todavía no ha sido emprendido un método que efectúe una <<reducción progresiva>> de la esfera fenomenológica; una reducción como la que será luego sistemáticamente llevada a efecto en *La Idea de la Fenomenología* y, en especial, en el marco de *Ideen I*.

Una vez “superada” la *actitud natural*, para la consecución de esta tarea es menester, según Husserl, llevar a efecto una crítica de la experiencia científico natural, a partir de la puesta entre paréntesis de dicho modo de experiencia. Con ello se hace problemática, por primera vez, la posibilidad del conocimiento. En la actitud de espíritu propia de la visión natural, en cambio, cuestionar esta posibilidad resulta innecesario. El progreso del saber científico, se arguye, es un hecho a todas luces evidente y, por consiguiente, incuestionable. El conocimiento, por ende, se reduce a mero conocimiento del mundo; es, por completo, conocimiento del objeto. De ahí que una crítica del mismo no pueda, por principio, figurar entre las metas de la actividad científica. Ello lo impide la *visión directa*, volcada en su intuir y pensar ingenuamente hacia las cosas con las que en cada

caso se relaciona el individuo y a las cuales restringe sus intereses mundanos²⁶. Pese a esta <<visión>> el naturalismo, como lo examinamos en el capítulo anterior, constituye un <<radicalismo teórico-práctico>> que <<intenta dirigirse por las cosas mismas>>²⁷ experimenta una fecundidad cada vez más admirable; razón por la cual no se dan motivos suficientes para emprender una investigación sobre el conocimiento mismo.

En efecto, el naturalismo tematiza el problema del conocimiento y de la conciencia – reconoce Husserl – realizando asombrosas investigaciones al respecto. Con todo, tales indagaciones se realizan desde una perspectiva *objetivista*. Se pregunta, pues, por la composición de nuestro cerebro, por las conexiones inter-neuronales, por los neurotransmisores allí implicados y por las zonas cerebrales que se encuentran en funcionamiento cuando se hacen representaciones o procesos cognitivos. El problema se reduce, pues, al antropologismo y se aborda desde el punto de vista de nuestra evolución humana y configuración genética²⁸.

Dichos análisis, como puede apreciarse, parten de una presunción errónea. Pretenden poder dar cuenta de <<la conciencia>> desde la región <<cosa>>. Siendo así, y a pesar de sus buenas intenciones, no pueden llevar a efecto una crítica verdadera, porque <<la constitución de una especie [en este caso la nuestra, a cuya estructura intenta el naturalismo reducir el problema del conocimiento] es un hecho. Y de hechos sólo pueden sacarse hechos>>²⁹. Por lo demás, esta *metátesis* le impide al naturalista interrogar adecuadamente el *objeto* a estudiar, a saber, la conciencia, la subjetividad trascendental.

---

²⁶ **EDMUND**, Husserl. *L'Idée de la Phénoménologie*. Op. Cit. Première Leçon. Cfr., p. 37.

²⁷ **EDMUND**, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 48.

²⁸ **EDMUND**, Husserl. *L'Idée de la Phénoménologie*. Op. Cit. Cfr. Première Leçon., p. 28.

²⁹ **EDMUND**, Husserl. *Investigaciones Lógicas, I*. Prolegómenos a la Lógica Pura. Madrid. Alianza Editorial. Trad. Manuel G. Morente y José Gaos. 1985., p. 115.

Al hilo de estas observaciones, y alentado vivamente por el deseo de penetrar en una nueva esfera de ser, Husserl se ve en la necesidad de llevar a efecto un proceder que invalide la *ingenuidad trascendental* de la actitud natural y la fundamental presunción que en ésta impera: la creencia firmemente asentada de que el mundo posee un carácter objetivo-absoluto y es lo primero; la asunción de la idea de que todo lo que me es dado patenta ya el carácter de algo evidente y que no exige, por tanto, problematización alguna. Un proceder, pues, que neutralice el carácter dóxico-tético de dicha *actitud ponente* que es la actitud propia del investigador naturalista³⁰; que haga justicia a la conciencia en lo que tiene de absoluto y específicamente propio. Dicho recurso metódico será llamado por Husserl <<ἐποχή fenomenológica>> y consiste, expresado en términos generales, en dejar fuera de juego todos los prejuicios, teorías y presaberes de toda índole. E implícito en ello, en una reivindicación de la validez de *la intuición* en sus diversas posibilidades, como auténtico ver con evidencia. Además de ello, consiste, en lo esencial, en una puesta entre paréntesis de todas las trascendencias; de todo aquello que pueda concebirse bajo la pretensión de <<existencia absoluta>> (en el tiempo y espacio objetivamente considerados), es decir, pasando por alto la vinculación intencional que lo “trascendente” aguarda con la conciencia constituyente.

8. LA ΕΠΟΧΗ EN EL MARCO DE LA FENOMENOLOGÍA NACIENTE.

Respecto a la *ἐποχή* y la *reducción fenomenológica* efectuada tras ella – pues no designan exactamente lo mismo – interesa comenzar por advertir que fue puesta en práctica por Husserl por primera vez en 1907, en *La Idea de la Fenomenología*. En esta obra el interés central está orientado en tematizar la ingenuidad de la

---

³⁰ Véase, EDMUND, Husserl. *Ideen II*. Op. Cit., p. 32 g 2.

actitud de espíritu natural respecto al problema del conocimiento y cuya posibilidad es algo que corre allí enteramente de suyo; Husserl define allí la reducción en términos de <reducción gnoseológica>³¹. Ahora bien, una vez esta actitud es puesta fuera de juego, lo que quiera que sea el conocimiento resulta *un enigma* y el investigador se halla en la posibilidad de cuestionar verdaderamente esta problemática desde una perspectiva que no sea ya naturalista; desde un punto de vista fáctico-empírico y genético-evolutivo. Tal es, en síntesis, el enfoque desde el cual se aborda la temática de la actitud natural y el sentido en que se advierte la necesidad de una superación de la misma, a saber: en tanto que ésta representa un obstáculo para la construcción de una teoría radical, y por tanto, verdaderamente crítica del conocimiento.

Dicha **ἐποχή** practicada consiste, como se verá luego en *Ideen I*, en una puesta entre paréntesis de todo conocimiento y, además, en una ilimitada desconexión de la validez de las trascendencias, en el sentido en que lo hemos señalado. Veámoslo, pues, con palabras de Husserl:

<<...la **ἐποχή** que debe practicar la crítica del conocimiento no sólo puede significar que ésta empiece por poner todo conocimiento en cuestión, sino, además, el que continúe siempre haciéndolo (...) Y a no dejar valer ningún dato <entonces tampoco aquel que ella misma establece>.>> Y más adelante añade: <<El fenómeno entendido en este sentido cae bajo la ley a la cual debemos someternos en la crítica del conocimiento, [es decir,] bajo la de la **ἐποχή** con respecto a todo lo que le es trascendente. El yo como persona, como una cosa del mundo, y la vivencia como vivencia de tal persona inserta (...) en el tiempo objetivo: todo esto son trascendencias y en cuanto tales resultan gnoseológicamente inválidas >>³².

---

³¹ EDMUND, Husserl. *L'Idée de la Phénoménologie*. Op. Cit., p. 67.

³² Ibíd. lecciones II y III., pp. 51, 68. <<...l'**ἐποχή** que doit pratiquer la critique de la connaissance, ne peut pas signifier que celle-ci non seulement commence par mettre en question,

Tal como puede apreciarse, la reducción fenomenológica para entonces ejecutada, y para la cual se emplea allí también el nombre de *reducción gnoseológica*³³, aparece ya expresamente como una suerte de suspensión que debe hacer abstracción de la dimensión “humana” del hombre: de lo propiamente práctico, de sus intereses más inmediatos, de sus prejuicios, de su tradición y de todos los conocimientos que para él son de alguna manera válidos, así como de toda teoría hasta entonces tenida por cierta. Este proceder, al parecer “excluyente”, implica una negación gnoseológica de los pasados filosóficos del hombre, de sus <<antepasados espirituales> – entiéndase, de la tradición cultural – expresión ésta que se acuñará en la obra *Krisis*.

Desde luego, la dilucidación llevada a efecto en dicho texto de la actitud natural y de un método gracias al cual pueda ésta ser superada no va más allá de una preocupación gnoseológica, de cariz metafísico, bien que de ella se sigan, como es obvio, implicaciones ontológicas. Comporta, pues, un interés estrictamente teórico desinteresado; de corte contemplativo. Con todo, ello no quiere decir, bajo ninguna circunstancia, que en realidad el investigador, en este caso el incipiente fenomenólogo, niegue o deje del todo a un lado lo afectado por la puesta entre paréntesis. Esto es algo sobre lo cual se insistirá en *Ideen I* y, en especial, en *La Krisis*. Siendo así, vemos cómo lo afectado por la **ἐποχή** no significa ni implica negación alguna de la experiencia efectiva. Supone simplemente una pérdida de la ingenuidad natural; un cambio de la mirada con respecto a todo aquello que en ella

---

mais aussi continue toujours à mettre en question, toute connaissance (...) et à ne laisser valoir aucune donnée <donc non plus celle qu'elle établit elle-même>.>>. Y más adelante añade : <<Le phénomène entendu en ce sens tombe sous la loi à laquelle nous devons nous soumettre dans la critique de la connaissance, sous celle de l'ἐποχή à l'égard de tout ce qui est transcendant. Le moi comme personne, comme une chose du monde, et le vécu comme vécu de cette personne, inséré (...) dans le temps objectif: tout cela sont des transcendances et sont comme telles gnoseologiquement nulles>>.

³³ Ibid., p. 67.

nos es dado irreflexivamente y de modo a-crítico. Así, pues, una vez superada dicha ingenuidad, lo afectado por la reducción fenomenológica será asumido como *fenómeno*, es decir, será captado con plena claridad en su *modo de ser*.

Desde este punto de vista podemos consignar, tocante a la fenomenología, que su <<esencia>> exige un esfuerzo constante por desarrollar <<la visión>>: consiste en un reaprendizaje de la mirada³⁴ de modo, pues, que sea posible retornar a *las cosas mismas*; cosas éstas con respecto a las cuales se asiste, en la actitud natural, a una suerte de ceguera metafísica.

Decíamos hace un momento que la **ἐποχή** practicada por Husserl en 1907, implicaba una indefinida puesta fuera de juego de toda suerte de trascendencias en sentido real fáctico, de todas sus valideces, así como también de sus antecedentes históricos. A decir verdad, tal será la posición que mantendrá Husserl a lo largo del despliegue descriptivo de la fenomenología. Así, por ejemplo, en el escrito programático de 1911, titulado: *La Filosofía como Ciencia Estricta*, dirá todavía:

<<...no nos haremos filósofos por medio de las filosofías. Atenerse a lo histórico, tratar de ocuparse de ello en actitud histórico-crítica y pretender alcanzar la ciencia filosófica en una elaboración ecléctica o en un renacimiento anacrónico, eso sólo conduce a vanas tentativas. El incentivo para la investigación no tiene que provenir de las filosofías sino de las cosas [mismas] y de los problemas>>³⁵.

---

³⁴ **EDMUND**, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 259. <<...el que adopta una actitud fenomenológica tiene, en primer lugar, que aprender a ver, alcanzar práctica, y en la práctica adquirir una conceptualidad de lo esencialmente propio suyo...>>.

³⁵ **EDMUND**, Husserl. *La Filosofía como Ciencia Estricta*. Op. Cit., p. 72. Ciertamente, ha sido moneda común advertir que, en 1911, la fenomenología enmarca todavía su itinerario en una postura eminentemente ahistórica, en suma, que <<...el camino de la historia no es el adecuado para conducir a la filosofía como ciencia estricta>>. **GÓMEZ-HERAS**, José. *El A priori del Mundo de la Vida*: Fundamentación Fenomenológica de una Ética de la Ciencia y de la Técnica. Barcelona. Anthropos Editorial, 1989, p. 115. Con todo, debemos advertir que si bien la posición de Husserl parece por momentos oscilar entre uno y otro enfoque, ello se debe a la concepción de lo histórico a la que se está refiriendo explícitamente allí, a saber, al *historicismo* que, como sabemos,

Con todo, no deja de llamar la atención el que ya desde 1907, e incluso desde las *Investigaciones Lógicas*, su objetivo se concentre en llevar a afecto una crítica de la razón teórica, valorativa y práctica, según sostiene entonces. Esta empresa debe ella misma orientarnos en dirección a un examen crítico tras el cual salgan a la luz las limitaciones de una filosofía teórica de porte esencialista; debe, pues, augurarnos desde ya, sobre el futuro talante de una fenomenología <<auténtica>>.

Dejando a un lado este texto, interesa más detenernos en la **ἐποχή** practicada en el marco de *Ideen I*. Lugar éste donde Husserl la desarrolla en detalle. Siguiendo esta indicación, nos ceñiremos, pues, en lo sucesivo, a dilucidar en sus rasgos más esenciales la **ἐποχή** fenomenológico-“trascendental” que en dicha obra es llevada a efecto. Nuestro interés, en este punto de la exposición, estriba en examinar las limitaciones que dicha <<técnica metódica>> presenta en la aprehensión de la subjetividad trascendental; pero, sobre todo, en comprender el sentido de éstas, considerándolas desde lo que se proponen y sólo desde allí. Este proceder nos permitirá, advertir su verdadera significación, así como el carácter *necesario* de sus eventuales “inconvenientes metódicos” si es que así podemos decirlo. En este caso, por ejemplo, podemos referirnos a su denunciada <<exclusión de la historia>>, – punto sobre el cual defenderemos la idea de que dicha *negación* e invalidación posee, mirado desde *Ideen I* mismo, un acento sólo

---

inspira sus presupuestos en el fisicalismo naturalista y cuya actitud metodológica traspola al ámbito de la historia haciendo de ésta un índice de acontecimientos descriptibles de modo similar a como el físico describe los hechos naturales, o sea, como meros datos a inventariar. Siendo así, resulta comprensible que para el pensamiento husserliano la historia no constituya una opción viable para la reflexión filosófica. No obstante, si se la considera desde una perspectiva *espiritual* la valoración que haya de imputársele reivindica una posición de primera fila. En este sentido Husserl sostiene que <<...es evidente que necesitamos de la historia [aunque, desde luego] no al modo del historiador, (...) sino para permitir que las filosofías mismas, de acuerdo con su propio contenido espiritual, nos inspiren>>. Y continúa, <<De hecho, esas filosofías históricas, cuando sabemos contemplarlas penetrando en la comprensión del alma de sus palabras y teorías, nos llega una corriente de vida filosófica con toda la riqueza y vigor de las motivaciones vivas...>>. EDMUND, Husserl. *La filosofía como ciencia estricta*. Op. Cit., p. 71.

en apariencia substantivo, es decir, que sólo en un muy señalado sentido podemos aceptar la idea de que dicha puesta entre paréntesis constituye uno de los planteamientos claves a partir de los cuales se despliega el método fenomenológico, pues, mirado en detalle, este *indiferentismo* ante lo que pueda enseñarnos la filosofía mediante un análisis histórico no posee un cariz concluyente ni definitivo.

9. LA ORIENTACIÓN EIDÉTICA: NÚCLEO TEMÁTICO DE IDEEN I

Las reflexiones de *Ideen I* se abren, como es sabido, con una serie de análisis de tipo lógico. En ellas Husserl aborda algunos conceptos axiales de la fenomenología como <<región>>, <<categoria>>, <<género>>, <<esencia>>, <<universal>>, por nombrar sólo algunos. A este respecto algunos pensadores han llegado a sostener la idea de que esta obra se desarrolla en abierta continuidad con el propósito buscado por Husserl en las *Investigaciones Lógicas* razón por la cual han llegado a proclamar, aleccionados por esta formulación, que ella excluye la posibilidad de algo semejante a una filosofía de la historia. Paul Ricoeur, por ejemplo, señala:

<<La fenomenología trascendental que se expresa en *Ideen*, [así como también en] *Formale und transzendente Logik*, en *Meditations cartésiennes*, no anula de ninguna manera, sino que integra de una manera especial la preocupación lógica que guió *Logische Untersuchungen*. Ahora bien, esta preocupación lógica excluye en cierto sentido la historia. La lección de *Investigaciones Lógicas*, en efecto, consiste en que el sentido de una estructura lógica (...) es independiente de la historia de la conciencia individual o de la historia de la humanidad que jalona el descubrimiento o elaboración de ese sentido. (...) [Allí] la verdad sigue siendo

una relación ahistórica entre una mirada <<hueca>>, <<vacía>> y una presencia intuitiva (...) que llena esa mirada>>³⁶.

Esta aseveración, debemos advertir, sólo en parte hace justicia a la mencionada obra de Husserl. Desde luego, no negamos que en *Ideen I* imperen todavía las preocupaciones lógicas que alentaron las reflexiones de las *Investigaciones Lógicas**. Ello se ve, en especial, en las consideraciones del capítulo con que inaugura dicha obra. Pero, se advierte, además, en la insistencia que pone Husserl a lo largo de ella sobre las implicaciones inherentes a la elisión de la experiencia trascendental, que hacen las ciencias positivas. Con todo, ello no implica, *strictu sensu*, una exclusión de la historia, como muchos han querido expresarlo*. Por lo menos no en el sentido de que se niegue *del todo su* posibilidad, según tendremos oportunidad de verlo más adelante.

Decía que la mencionada observación de Paul Ricoeur sólo en parte es acertada. En efecto, uno de los logros más importantes que la fenomenología alcanza en aquel entonces consiste en mostrar la posibilidad de una forma de visión diferente de la percepción, así como el descubrimiento de un nuevo tipo de objetos aprehendidos en ella los cuales no son <<reales>> sino que existen en la idealidad, en la inmanencia. La reflexión fenomenológica muestra, en consecuencia, que la <<intuición esencial>> es un modo de conocimiento intuitivo de objetividades – descubrimiento éste a partir del cual Husserl despliega su

---

³⁶ **RICOEUR**, Paul. *Husserl y el Sentido de la Historia*. En: Acta Fenomenológica Latinoamericana. Volumen II. Pontificia Universidad Católica del Perú. Edit. San Pablo. 2005., p. 323.

* Esta aseveración es objeto de juicio incluso por Husserl mismo. Veamos: <<En presunta coincidencia con mis *Investigaciones Lógicas*, se concibe la fenomenología como un prelude de la psicología empírica, como una esfera de descripciones “inmanentes” de vivencias psíquicas que se mantienen (...) rigurosamente dentro del marco de la experiencia interna>>. **EDMUND**, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 7.

* Así, por ejemplo, se ha sostenido que <<El <<logicismo>> de *Logische Untersuchungen* y la <<reducción eidética>> de *Ideen* declaran la victoria definitiva sobre una cierta intrusión de la historia en la filosofía>>. **RICOEUR**, Paul. *Husserl y el Sentido de la Historia*. Op. Cit., p.324.

crítica al naturalismo como forma fracasada de positivismo y denuncia su abandono a *las cosas mismas*, tal como pudimos apreciarlo en el capítulo anterior.

Este hallazgo requirió una peculiar agudeza de pensamiento e investigaciones previas. Surge, según sabemos, como resultado del proceder metódico llamado *reducción fenomenológica* y que es presentado por Husserl como un progresivo desconectar trascendencias. El propósito de este recurso – de esta <<técnica metódica>>, como lo expresa en algún lugar nuestro autor – consiste en facilitar el acceso a los <<fenómenos trascendentalmente reducidos>>³⁷, de modo que éstos se presenten a la conciencia desembarazados de toda facticidad e inserción en un mundo real-fáctico. Expresado en otros términos, dicho objetivo consiste en permitir la <<visión eidética>> (ideación) que nos libra la <<generalidad de esencia>>. El ser de estas objetividades es absoluto* y hace referencia a una ciencia que no es ya natural ni se ocupa de nada mundano; antes bien, sólo es

---

³⁷ Ibíd. Op. Cit. Introducción, p. 10.

* Como se sabe la reducción que Husserl lleva a efecto en el marco de *Ideen I* no alcanza propiamente a ser una <<reducción trascendental>>, sino que permanece circunscrita en un plano eidético. Para este momento de su itinerario, el fundador de la fenomenología todavía no distingue con suficiente claridad lo <<puro>> o <<eidético>> de lo propiamente trascendental, de ahí a que a veces use indistintamente, por ejemplo, las palabras <<puro>> y <<trascendental>>. Esto puede apreciarse en numerosos pasajes. Entre los más relevantes considero los tres siguientes: <<...aquí se fundará la fenomenología pura o trascendental no como ciencia de hechos, sino como una ciencia de esencias, (...) como una ciencia que quiere llegar exclusivamente a conocimientos esenciales...>>. Ibíd., p.10. <<Es nuestro designio fundar la fenomenología misma como ciencia eidética, como ciencia esencial de la conciencia trascendentalmente purificada>>. Ibíd., p.137. Y más adelante: <<Motivos de peso, que radican en los problemas epistemológicos, justifican que designemos también la conciencia “pura”, (...) como conciencia trascendental, igual que la operación con que se la conquista como **ἐποχή** trascendental>>. Ibíd., p. 177. Una de las consecuencias de esta “incomprensión” obedece al hecho de que, para el Husserl de las *Ideen*, las esencias poseen una suerte de autonomía con respecto al sujeto trascendental, *imponiéndose*, pudiera decirse, sobre la subjetividad. En efecto, todavía no se ha tomado clara conciencia de que las esencias son, al igual que los *objetos individuales* aprehendidos en la intuición llamada *empírica*, el correlato de actos noéticos (intencionales) que las valida, y que, en cuanto tales, poseen un ser relativo fundado sobre la base de dichas operaciones de las que reciben la universalidad de su existencia. Otra de las inconsecuencias que se siguen de esta incomprensión afecta a la dilucidación de la **ἐποχή** misma, a la cual nuestro autor alude en ocasiones indistintamente bajo el rótulo de *eidética* o *trascendental*.

posible en tanto lo ha puesto previamente entre paréntesis. Así llegamos pues a la idea de *fenomenología*, que se presenta para entonces como ciencia de esencias: *como una ciencia que quiere llegar exclusivamente a <<conocimientos esenciales>> y <<no fijar en lo absoluto hechos>>*³⁸.

Esta preocupación de orden eidético, es la base que inspira las reflexiones de *Ideen I*. A partir de ella cobra verdadera urgencia la *reducción fenomenológica* propiamente dicha. Sin ella, algo semejante a una <<ciencia eidética>> de <<fenómenos trascendentalmente purificados>>, sería un proyecto de antemano condenado al fracaso. Y, ello es así, porque sin su puesta en marcha, no sería posible siquiera la distinción de su ser en lo que tiene de propio respecto a la dimensión del <<ser como cosa>>. Convengamos, pues, en vista de lo anterior, que el proceder metódico llamado **ἐπιτοχή** surge, dados los motivos y propósitos que inspiran su puesta en obra, necesariamente en el marco de un interés eidético; es a partir de allí que debe juzgársele y desde donde debemos empezar a justificarlo. Tal ha de ser nuestro proceder si es que en verdad aspiramos a hacerle justicia en lo que tiene de peculiar.

10. CARÁCTER EIDÉTICO DE LA ΕΠΙΤΟΧΗ COMO HILO CONDUCTOR DE LA FENOMENOLOGÍA PURA

Conviene ahora seguir caracterizando la **ἐπιτοχή** que surge en el marco de esta propuesta *eidética*, examinando hasta qué punto le es fiel. A este respecto, consideramos de importancia advertir antes que nada una distinción tocante a la **ἐπιτοχή** en la que no siempre se repara. Me refiero a la diferencia que establece Husserl entre lo que se pone *entre paréntesis* y, de otro lado, entre lo colocado

---

³⁸ Ibíd. Introducción, p. 10.

fuera de juego: <<consideradas las cosas exactamente, se ajusta, por lo demás y de antemano, mejor la imagen del colocar entre paréntesis a la esfera del objeto, así como el hablar de poner fuera de juego se ajusta mejor a la esfera del acto o de la conciencia>>³⁹.

Señalada esta distinción podemos decir ahora que la **ἐποχή** fenomenológica consiste, por una parte, en una *puesta entre paréntesis* del mundo en tanto mundo <<objetivo>> con todos los *objetos* contenidos en él, desde una piedra hasta una obra de arte, pasando por las instituciones sociales políticas y religiosas así como los miembros que las conforman: todos los cuales, según reconoce Husserl, revisten a causa de la ingenuidad natural, un cariz trascendente; por otra parte, exige poner *fuera de juego* todo inmediatismo del pensar ingenuo, toda creencia infundada; consiste, pues, en la superación de la actitud natural y en el “reemplazo” de ésta por una modalidad del operar en cierto sentido *artificial*. La radicalidad sin parangón de esta “doble” connotación de la **ἐποχή** – en cuanto desconexión de lo propio del objeto, de las trascendencias (lo puesto entre paréntesis) y, a su vez, en cuanto neutralización de su carácter de validez otorgado por la conciencia, a saber, como desconexión de la modalidad del ingenuo creer tético-natural que lo valida (lo colocado fuera de juego) – se evidencia en el hecho de que parece dejar al principiante en estas cuestiones en una soledad filosófica impresionante: lo abandona en una suerte de *nada trascendental*. En efecto:

<<Se comprende de suyo, ante todo, que al desconectar el mundo natural, físico y psicofísico, queden también desconectadas todas las objetividades individuales que se constituyen por obra de funciones valoradas y prácticas de la conciencia: toda clase de productos de la cultura, las obras de las artes técnicas y bellas, las ciencias (...) los valores estéticos y prácticos de toda forma. Igualmente, como es

---

³⁹ Ibíd., p. 72.

natural, realidades de la índole del Estado, la costumbre, el derecho, y la religión. Por ende sucumben a la desconexión todas las ciencias de la naturaleza y del espíritu con su contenido epistemológico entero, justo como ciencias que han menester de la actitud natural. [...] El hombre como ser natural y como persona en la asociación de personas, en la “sociedad”, queda desconectado; igualmente, todo ser animado>>⁴⁰.

Como puede verse, lo puesto entre paréntesis y lo colocado fuera de juego parecen no dejar nada a salvo. Con todo, el proceder desconectante de la *ἐποχή* no niega nada; lo que busca la fenomenología es no aceptar nada sin ponerlo antes a prueba. Husserl mismo lo advierte en varias ocasiones. *En Ideen I*, por ejemplo, reconoce que con la reducción fenomenológica <<No hemos perdido propiamente nada, sino [antes bien] ganado el íntegro ser absoluto, que, bien entendido, alberga en sí todas las trascendencias del mundo, las “constituye” en sí>>⁴¹. De lo que se trata es de suspender por un momento la mirada para dirigirla nuevamente a lo puesto entre paréntesis y recuperarlo de su *perdición metafísica*. Desde luego, lo característico de este proceder metódico consiste en ejercer un <<cambio de signos de valor>> sobre lo mirado, pero no supone jamás negación alguna. Al contrario, exige una vuelta, un retorno a *las cosas mismas* en la verdad de su ser dado.

Si dirigimos la mirada a lo “excluido” (entiéndase: <<inhibido>> o <<invalidado>>) por la reducción mencionada, vemos que se conserva sólo aquello que puede dar origen a una eidética – en este caso, a una eidética no matemática – es decir, a aquello que puede ser fundamento de una ciencia pura de la conciencia; se apunta con ello, pues, a posibilitar una psicología fenomenológica-pura. Desde este punto de vista, resulta enteramente comprensible que las primeras

---

⁴⁰ Ibid., pp. 131, 132.

⁴¹ Ibid., p. 115.

reflexiones fenomenológicas pongan entre paréntesis todo aquello que represente un contrapunto con respecto a este ideal. Así, por ejemplo, resulta desatendido el mundo entero de la espacio-temporalidad en sentido real-fáctico y todo lo que contenido en él se entiende de igual modo y, de otra parte, todo cuanto no sea dado de manera directa a la intuición; por ende, toda teoría hasta ahora concebida. Y, por consiguiente, toda filosofía e historia de la misma.

Este último punto es de esencial importancia. A partir de su dilucidación resulta comprensible la “imposibilidad”, para la reflexión fenomenológica – al menos en este sentido del análisis – de acoger en su seno una investigación de tipo histórico-filosófico. En efecto, la doctrina fenomenológica de la visión que para entonces defiende Husserl, exige que el iniciado en estas cuestiones se atenga sólo a lo dado en la intuición y se mantenga estrictamente dentro de sus límites. Esto quiere decir en primera instancia, que el fenomenólogo no ha de admitir nada de lo que le es pre-dado en la experiencia como algo evidente o comprensible de suyo; y, en segunda instancia, que la fenomenología, contrariamente a como lo exige toda consideración histórico-crítica, no ha de hacer en lo absoluto <<interpretación>>, sino <<captación directa>> de lo que los fenómenos *son*, una visión directa, <<en persona>>, es decir, en la originalidad de su ser dado*. Siendo así, es pertinente describir aquello que ha sido dado a la intuición, sin pretender ir

---

* Vale la pena llamar la atención sobre el hecho de que la <<fenomenología descriptiva>>, constituye un intento radical de instaurar una filosofía cuya metódica no cuenta entre sus premisas reflexión histórico-crítica alguna so pre-texto de que tal proceder supone trascender lo dado *inmediatamente*. Un análisis histórico, cualquiera que éste sea, supone aquí, pues, un tratamiento <<desde fuera>> (Ibíd. Cfr., p, 60) y, por consiguiente, abandonar la vía fenomenológica de la descripción. En efecto, la **ἐποχή** filosófica que Husserl se propone llevar a efecto consiste <<...en abstenernos por completo de juzgar acerca de las doctrinas de toda la filosofía anterior y en llevar a cabo todas nuestras descripciones en el marco de esta abstención>>, pues, <<Si es que la filosofía tiene un núcleo de principios en el genuino sentido de la palabra, o sea, que por esencia sólo pueden fundarse en una intuición en que se den *directamente*, [entonces,] una discusión sobre ellos se decide independientemente de toda *ciencia* filosófica>>. Ibíd., pp. 46,47. Como puede verse, <<Lo decisivo está ante todo en la descripción absolutamente fiel de lo que se tiene realmente delante en la pureza fenomenológica y en mantener alejadas todas las interpretaciones que trasciendan de lo dado [en la intuición]>>. Ibíd., p. 218.

más allá de la experiencia de su ser dado como así lo exige el llamado <<principio de todos los principios>> ya enunciado.

Esta idea, la de atenerse a lo dado en la intuición, aparece expresamente en el Husserl de las *Ideen I* como un serio *inconveniente*, como un obstáculo, para una Filosofía que de buenas a primeras, es decir, antes de efectuar una indagación crítica seria y de que pudiese entre paréntesis la validez de todo cuanto se ha tenido por verdadero, quisiese tomar en consideración los progresos y aportes que otros pensadores de otras épocas hayan dado en miras a esclarecer los principales problemas que se plantea la reflexión filosófica. Dicho *inconveniente*, si es que así pudiese llamársele, se explica no solamente en el sentido de que tales “aportes” representen <<simples teorías>>⁴², lo que a juicio de Husserl equivale a simples <<opiniones preconcebidas de toda índole>>⁴³, sino a su vez, en razón de que un tipo de análisis semejante no constituye una aprehensión directa en la intuición. En efecto,

<<Si es que la filosofía tiene un núcleo de “principios” en el genuino sentido de la palabra, o sea, que por esencia sólo pueden fundarse en una intuición en que se den directamente, una discusión sobre ellos se decide independientemente de toda ciencia filosófica, sin necesidad de poseer la idea de ella ni de sus enseñanzas presuntamente fundadas>>⁴⁴.

Como puede verse, las enseñanzas de la filosofía, e incluso su mera *idea*, no resultan necesarias; son *infundadas*, lo que quiere indicar en este contexto no sólo el que sean resultado de una sedimentación que se cierne hasta nuestros días a título de creencias y prejuicios no examinados. Dichas enseñanzas, *pareciera*,

---

⁴²   Ibíd. p. 68.

⁴³   Ibíd. En otro apartado, por ejemplo, Husserl alude a las *teorías* bajo el rótulo de *metafísica*. (Ibíd., p. 74).

⁴⁴   Ibíd., p. 47.

deben ser enteramente dejadas de lado. Esta idea juega un papel determinante en las primeras obras de Husserl – más exactamente hasta 1923-1924, año en que surgen las lecciones contenidas bajo el título de *Filosofía Primera*, y que consisten, exclusivamente, en una reflexión de tipo histórico– hay momentos incluso en que parece asumir un carácter pronunciadamente sintomático; de ahí que una lectura como la propuesta por P. Ricoeur, según la señalamos atrás, se haya constituido en un asentado paradigma y, a que numerosos estudiosos de la fenomenología hayan, aleccionados por este “ahistoricismo” de las *Ideen*, hablado, por ejemplo, de <<la arrogancia del sujeto trascendental apodíctico>>. Una cita del mismo Husserl bien puede aclararnos el talante de esta denunciada “exclusión”:
<<Puede ser que hayamos heredado disposiciones epistemológicas de los conocimientos de generaciones pasadas, más para la cuestión del sentido y valor de nuestros conocimientos son las historias de estas herencias lo que para el valor de nuestro oro es la historia de éste>>⁴⁵.

Agregada esta idea a nuestras reflexiones, *pareciera* pues que el rechazo de Husserl a una filosofía de la historia es asunto ya aclarado. Y, más aún, que tal exclusión deba mantenerse a lo largo de todo el desarrollo de la fenomenología. Esto es, por lo menos, lo que a primera vista bien pudiera indicarnos un superficial itinerario crítico. Con todo, debemos ser muy precavidos al abordar esta importante y ambigua temática abrigando un tanto de sospecha sobre si no nos encontramos acaso ante un simple prejuicio acuñado y robustecido por la ortodoxia fenomenológica. Esta es la cuestión que intentaremos desarrollar a continuación, bien que ya aquí hemos tocado varios puntos en defensa de nuestra postura.

---

⁴⁵ Ibíd., p. 60.

CAPÍTULO TERCERO

UN NUEVO CAMINO DE LA FENOMENOLOGÍA

11. CARÁCTER AHISTÓRICO DE *IDEEN I*, COMO EXIGENCIA METÓDICA REQUERIDA POR LA INCIPIENTE ΕΠΙΟΧΗ

En contraposición a la concepción del método que hemos venido demarcando, empezamos afirmando en este capítulo que *la posibilidad* de una filosofía de la historia así como también de la cultura o de las civilizaciones es cuestión que debiera ya advertirse, bien que con un carácter tímidamente señalado, desde el principio mismo de *Ideen I*. (Esto, a pesar de la expresa “exclusión” de la que son aquéllas objeto, en virtud de la puesta en obra de la reducción fenomenológica, la cual, al *elevarlo sobre el reino íntegro de las esencias*, deja al investigador en una suerte de *nada mundana*). Cuando Husserl profiere sus primeras palabras afirmando que la fenomenología *se llama a sí misma ciencia de “fenómenos”* reconociendo, a su vez, que a “estos mismos” * se dirigen también otras ciencias como, por ejemplo, la psicología a los fenómenos psíquicos, las ciencias de la cultura a fenómenos culturales, bien que sin darles un tratamiento fenomenológico. Husserl es consciente, además, de que lo propio ha sucedido respecto a la historia; pues, tal como advierte, <<igualmente se habla a veces en la historia de fenómenos históricos>>⁴⁶. Con todo, y

---

* Como sabemos, dichas ciencias se dirigen en verdad a <<hechos>>; a nada más que a meros hechos: nunca a <<fenómenos>>. Ciertamente, éstos están en la base de los fenómenos, porque su ser consiste en ser vivencia para un sujeto que los configura en su experiencia. Con todo, dicho reconocimiento es advertido sólo al interior de la reflexión fenomenológica. El naturalismo, en cambio, en su experiencia teórico-científica permanece volcado ingenuamente hacia las objetividades de su saber; objetividades a las cuales entiende como *meras y llanas cosas* –como realidades físicas en sentido absoluto; desvinculadas de la relación intencional que mantienen respecto a la conciencia– y a las cuales interpreta e investiga en cuanto tales.

⁴⁶ Ibíd. Introducción, p. 7.

<<Por distinto que pueda ser el sentido de la palabra fenómeno en semejantes expresiones, lo cierto es que también la fenomenología se refiere a todos estos fenómenos en todas las significaciones posibles [–así, por ejemplo, a la significación que puedan presentar para la vida, según se apreciará en su obra final llamada *Krisis*–]; pero en una actitud totalmente distinta...>>⁴⁷.

En efecto, la fenomenología incluye en el campo de sus tematizaciones toda aquella variedad de “fenómenos”. Empero, éstos son modificados por una actitud que los afecta en su sentido; que no los asume simplemente como <<hechos objetivos>> según el erróneo criterio de las llamadas *ciencias de la actitud natural*, sino, precisamente, como *fenómenos* – en sentido propiamente fenomenológico, es decir, como aquello que se manifiesta a la conciencia en sus modos particulares de dación.

Uno de los pilares en que se apoya esta distinción que restituye a los fenómenos su verdadero estatus, estriba en el hecho de que la científicidad natural ha fracasado en la aprehensión de la esfera subjetiva de ser. En este sentido, vemos – siguiendo a Husserl –, por ejemplo, cómo de la psicología se ha hecho un psicologismo, de la sociología un sociologismo, de la historia un historicismo, etc.; expresado de otra manera: apreciamos cómo las mencionadas ciencias han sido fundamentadas a partir de circunstancias rigurosamente fácticas, espacio-temporalmente determinadas; ceñidas, pues, por condicionamientos exteriores de toda índole. Y ello, siendo que se trata aquí, o debiera tratarse en verdad, de *ciencias del espíritu*, es decir de saberes dirigidos a la esfera de la subjetividad en cuanto esfera trascendental de ser. De lo contrario, sólo tendríamos ciencias de meros hechos, de los cuales, como dice Husserl, *sólo pueden seguirse hechos**.

---

⁴⁷ Ibíd.

* Esta aserción será pieza clave en la interpretación husserliana de la científicidad de su época y, además, en la formulación del método a seguir para la fenomenología. En efecto, el reconocimiento de que *de meros hechos sólo se siguen hechos* es pronunciada por Husserl desde

Por su parte, en cuanto atañe a *Ideen I*, no encontramos contrariamente a como señaló Husserl cuando advirtió que la fenomenología también convertía en objeto de sus investigaciones cuanto era afectado por su pesquisa, no encontramos, decía, pese a esta formulación allí consignada (1912), que nuestro autor dirija su atención y tematize expresamente, por ejemplo, el fenómeno de lo social, así como tampoco el fenómeno de la historia. A nuestro modo de ver, esta vicisitud no representa, empero, ningún error de exposición; no afecta la veracidad de la idea según la cual ella también dirige su mirada a dichos *fenómenos*, aunque en un muy señalado sentido –a saber, <<modificados por un índice>>. Esto puede hacerse más comprensible si tenemos presente, ante todo, que la mencionada obra se propone *simplemente* “abrir” el campo de la fenomenología; insertarse en su esfera y fundarla como ciencia. El objetivo se concentra allí, pues, en establecer las condiciones y elaborar los conceptos para ello necesarios; en fijar su propósito y caracterizarle <<en lo que tiene de peculiar frente a las demás ciencias>>*

---

las *Investigaciones Lógicas* (p. 115). Allí, representa ante todo el reconocimiento de que desde lo fáctico jamás se arribará a un conocimiento apodíctico y universal, a lo eidético, pues, al fundamentarse en meros hechos, según lo interpreta el psicologista, el conocimiento depende de la contingencia de la evolución humana. En *Ideen I* (p. 29), por su parte, tal aserción tiene por objeto distinguir el ser como *cosa*, es decir como hecho, del ser como *conciencia*. Finalmente, en *Krisis*, (p. 6) ésta aparece hasta cierto punto re-formulada, mejor aún, es ampliada. Aquí se asume esencialmente como una denuncia del vaciamiento de sentido de la cientificidad moderna y actual en cuanto se refiere a su total pérdida de significación para la vida, adquiriendo así, tal *dictum*, un talante ético humanista.

* Ciertamente Husserl reconoce, como ya dijimos, que el **acceso** a la *fenomenología pura* se abrió, por primera vez, en sus *Investigaciones Lógicas*. A este respecto, lo propio de *Ideen I*, no será entonces propiamente, abrir un camino o advertirlo, contrariamente a como lo expresara allí numerosas veces su autor, sino el de fundamentarlo en sus máximas posibilidades y horizontes, para hacer cada vez más rico aquel reino ya avistado y conducir a estadios superiores la radicalidad antes emprendida. Desde luego, en las *Investigaciones Lógicas* todavía no se realiza, por lo menos no **metodológicamente**, una reducción o **ἐποχή** (aunque debemos advertir que se asiste a una suerte de suspensión histórica; como veremos más adelante), con lo cual se hace patente que no hay todavía método fenomenológico. En *L'Idée de la Phénoménologie* –véase, Deuxième et Troisième Leçon– al contrario, vemos ya llevarse a efecto una puesta entre paréntesis, practicarse una **ἐποχή** que, como resultado de la “superación” de la actitud natural, permitió a Husserl divisar <<un nuevo reino del ser en lo que éste tiene de absolutamente propio>>, a saber, el ser como *conciencia*. Con todo, el énfasis de esta obra se orienta no tanto en establecer las estructuras de la conciencia y las esencias que éstas representan, cuanto en

Esto es algo en lo cual Husserl insistirá repetidas veces, enfatizando que se trata simplemente de *comenzar*, de devenir un mero principiante abriendo una vía. Esta peculiaridad de su exposición nos indica varias cosas. Por un lado, despierta la sospecha de que la investigación *propriadamente* fenomenológica – es decir, fenomenológico-trascendental e histórico generativa, como se verá en *Krisis* al adoptar la vía al *mundo de la vida* – no se efectúa en la aludida obra, y ello, con justas razones, dado el propósito que impera, según lo hemos mencionado ya, en dichas reflexiones. En efecto, en *Ideen I* la incipiente fenomenología únicamente es legitimada en cuanto <<posibilidad>>; es fundamentada como *saber*, en este caso, como <<theorein puro>>. Además, allí dicho saber es fundado respecto a la *multiplicidad* de sus posibilidades, bien que esto queda parcialmente indicado. Algo semejante a un análisis *propriadamente fenomenológico*, en el sentido en que hemos hecho aquí advertencia, lo vemos, por ejemplo, por primera vez, en *Ideen II*, investigación en la que Husserl se ocupa, como su título lo indica, de los problemas relativos a la constitución y donde responde fundamentalmente a la pregunta de cómo las cosas adquieren un sentido para tal o cual sujeto.

En dicha obra, que empieza por definir y examinar el sentido de la materialidad y de lo real, así como el concepto de *naturaleza*⁴⁸, Husserl tematiza por primera vez

---

abordar el problema de <<la posibilidad>> misma del conocimiento. Esta es la razón por la cual su interés se centra en tematizar la problemática de la correlación entre la subjetividad del conocer y la objetividad del contenido del conocimiento y, finalmente, en el problema de la evidencia. Por nuestra parte, consideramos que la insistencia de Husserl en *Ideen I* al decir que se trata simplemente de *abrir una vía*, alude ciertamente a la conciencia que ya desde entonces tenía de las posibles limitaciones del *camino cartesiano*, ya que éste constituye simplemente un paso en el progreso fenomenológico, en el retorno a *los fenómenos mismos*, mas no la realización entera de dicha resolución. Esto se verá con mayor claridad por las referencias que, avanzado más en su obra, nuestro autor hará al tomar en consideración el *camino de las ideas*. Así, por ejemplo, en el *Epílogo* que escribió en 1930 al texto de *Ideen I* de 1912, dice que <<...lo que las *ideas* enseñan es – como sigue siendo mi convicción – *un comienzo* de trabajo efectivo que desde entonces me he esforzado constantemente por ensanchar>>. [EDMUND, Husserl. *Epílogo*. En: *Ideen I*. Op. Cit. Preliminar, p. 374] y más adelante: <<Esta es una meditación fenomenológica –aunque todavía inconscientemente fenomenológica.>>. P. 385. g 5. Más adelante volveremos sobre este punto.

⁴⁸ EDMUND, Husserl. *Ideen II*. Op. Cit. Cfr., g, 1, 2 y 11., pp. 31, 32, 55, 56.

cómo el otro, en tanto *individuo*^{*}, me interpela en su aparecer y se erige como espacio de motivación de mis actos⁴⁹. Explica, además, cómo las sociedades están articuladas en su esencia a través de actos comunicativos, constituyéndose, precisamente, como comunidades de lenguaje⁵⁰. Y señala la importancia que dicha comunicación juega en la construcción del entorno propio de cada uno y de su sentido como ser humano. Muestra, en últimas, la imposibilidad de concebir al hombre en <<entera soledad>>, aislado de toda relación social posible; pues, precisamente, es de aquélla que recibe su significación como ser humano; en primera instancia un lenguaje, que lo circunscribe a un espacio y tradición cultural determinados, unas costumbres, leyes y conocimientos específicos, etc.

Con todo, la tematización fenomenológica del fenómeno social no alcanza en *Ideen II* una dimensión expresamente histórica, como se verá posteriormente en la <<histórico-genética>>. Desde aquí no se columbra todavía algo que pudiese semejarse a una filosofía de la historia, en el sentido específico en que lo permiten por ejemplo: *Filosofía Primera*, *El origen de la Geometría* y, en especial la *Krisis*, es decir, como una <<historia crítica>> o <<intencional>>, según le llamará Husserl: una historia que vincule teleológicamente el devenir entero de las generaciones y articule a partir de dicha entelequia una motivación suprahistórica a través de la cual la humanidad pueda ser renovada y alcanzar así la autenticidad que le es propia en cuanto humanidad filosófica. Aún así, debemos reconocer que se ha dado un paso decisivo. Ciertamente, vemos al final de *Ideen II* abordarse con algún detalle, por ejemplo, las sociedades humanas en el conjunto de sus

---

* Importa advertir que si bien en Husserl el hombre, es caracterizado como <<lo individual-irrepetible>> (Ibíd., p. 204) ello, no obstante, no quiere indicar que lo que éste es pueda ser concebido en absoluto aislamiento. Antes bien, el hombre pertenece al mundo *de la persona*, es decir, su existencia concreta se define con base en su relación a las personas individuales con las cuales mantiene vínculos específicos de dependencia así como también se sabe dependiente de <<personas-comunidades>>, (Ibíd., p. 180), como lo son, por ejemplo, las instituciones sociales, el Estado, las costumbres, etc.

⁴⁹ Ibíd., p. 238.

⁵⁰ Ibíd., véase pp. 238-239.

individuos relacionándose unos con otros a través de actos comunicativos y fundando a partir de allí *sentido*; sentidos de comunidad desplegados en función de horizontes de comprensión e interrelación cada vez más amplios y fluidos. No obstante, si se mira bien, lo *propriadamente* tematizado en aquel lugar, no es – por más que se le mencione – *el fenómeno cultural mismo* llamado <<sociedad>>, sino en especial, *el modo* como éste cobra significación hasta concretizarse, según su sentido, como tal en el sujeto que lo aprehende en la corriente de sus vivencias, en su vida psíquica. Es decir, se mantiene caracterizado como un *análisis constitutivo*, vale decir, como un *análisis intencional* que aborda su correlato (aquello de que se tiene conciencia), en este caso las colectividades humanas, en el cómo de su ser dado, de su génesis en la subjetividad “trascendental”. Se trata, claro está de un ejercicio de deconstrucción; un desmontaje, de las capas de sentido que conforman (que constituyen) dicha objetividad. Expresado de otra manera, lo llevado a efecto acá permanece íntegramente en un plano descriptivo; en una <<actitud desinteresada>> y cuyo objetivo es *simplemente* llevar a efecto una operación contraria a la (ingenua) constitución de sentido, de ahí a que una filosofía de la historia, por ejemplo, no venga todavía a perfilarse en las reflexiones de la fenomenología y, menos aún, asalte a sus intereses una preocupación de talante existencial y práctico como sucederá en el desarrollo de la vía al mundo de la vida, particularmente en la *Conferencia de Viena*.

Ahora bien, nos preguntamos: ¿Dónde se halla algo semejante a una investigación del fenómeno de la historia, o bien una tematización del fenómeno mismo de la cultura, de las civilizaciones, etc.? Ciertamente, y, en especial, no en *Ideen I*. Allí, estas configuraciones de sentido no pueden, en modo alguno, ser abordadas con justeza a causa de una exigencia estrictamente metodológica. *Pero no por alguna otra razón*. No, por ejemplo, porque la fenomenología no pueda clausurar una reflexión tocante a la historia, o que verse sobre la cultura

misma y sus problemas más fundamentales. En *Ideen I* se trata, sin lugar a dudas, de una filosofía meramente esencialista, sustentada a través de una actitud proto-histórica y proto-social, por mor de la cual, se lleva a afecto una puesta fuera de juego de *lo histórico* así como de la dimensión práctica de la vida del hombre, de lo social. Esto es innegable. Mas, es menester aclarar – y esto es de vital importancia – que obedece simplemente a la peculiar **έποχή** que allí se ve *obligada** a llevar a efecto la fenomenología. Por su parte, vale advertir, como el mismo Husserl afirma, que ésta no es la única **έποχή** posible, ni la única que deba ser llevada a cabo, ello depende del interés y radicalismo del investigador**. En este caso, se trata del fundador de la fenomenología, quien se ha propuesto como meta buscar un camino que permita abrir paso a la fenomenología pura, según la entiende en ese momento, y <<caracterizarla en lo que tiene de propio frente a las demás ciencias>>.

---

* Esta “obligación”, más que una imposición arbitraria, obedece a una necesidad metodológica ineluctable. Sin ella sencillamente no hay fenomenología. Posee una importancia tal que le resulta necesario <<...a quien quiera convertirse en un filósofo serio, empezar con una suerte de **έποχή** escéptica radical que pone en duda el universo de todas sus convicciones anteriores (...). [Así, pues] una vez en su vida debe operar todo filósofo de la misma manera y si hasta ahora no lo ha hecho, tiene que operar así aunque ya tenga su “filosofía”>>. EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 79.

* * Tocante a este punto, podemos diferenciar, en general, cuatro clases de **έποχή** o reducción “diferentes”, las cuales se encuentran *vinculadas* entre sí, a saber, la **έποχή** existencial (la de lo real en sentido absoluto), la egológica, la eidética y la histórica respectivamente. A este respecto – aclaro – me guío por las observaciones que esboza Fernando Montero, quien no limitándose precisamente a Husserl ni a su terminología, sino tomando pie en la fenomenología, en general, es decir, según los diversos pensadores que a lo largo de la historia han contribuido a su desarrollo, señala que éstas modalidades de la **έποχή** <<...están mutuamente condicionadas y el tratamiento de cada una de ellas arrastra consigo inevitablemente la puesta en juego de la restantes. La reducción o epoché que afecte a la pretensión de existencia absoluta que tengan los objetos [**έποχή** existencial] de que nos ocupamos está vinculada a la constatación de que esos objetos lo son para una conciencia o conducta humana [**έποχή** egológica o intencional]; pero el tratamiento de ésta y de la índole intencional de sus objetos es inseparable de la investigación de las estructuras esenciales que poseen esos objetos y que se hacen patentes en otras tantas formas de la actividad mental [**έποχή** eidética]. Y, en cualquier caso, sobre la búsqueda de los fenómenos originarios así reducidos se cierne la advertencia de que operamos en un tiempo histórico concreto, de cuyas perspectivas o supuestos no podemos escapar, pero que deben ser redescubiertos y neutralizados al máximo [**έποχή** histórica]>>. MONTERO, Fernando. *Retorno a la Fenomenología*. Barcelona. Anthropos Editorial. 1987., p. 64.

12. LA ΕΠΟΧΗ Y EL CAMINO HISTÓRICO

A modo de esencial recapitulación, recordemos, en lo tocante a este proceder metódico llamado **έποχή**, qué permanece una vez llevada a efecto, y qué persiste a su progresivo operar desconectante. Todo lo *trascendente*, según ya lo mencionamos. La objetividad del mundo, su validez objetiva y todas las objetividades allí dadas incluso los pensamientos abrigados por los seres humanos; todas las ciencias y saberes cualesquiera que sean; todos los prejuicios, costumbres y sedimentaciones*, incluso el tiempo y el espacio objetivamente dados, etc. En efecto, se trata de una **έποχή** practicada con la intención de abrirse a la esfera de la conciencia, a la esfera absolutamente *trascendental*†. Lo que supone que *todo lo trascendente*, todo cuanto no pueda entenderse a título de <<ingrediente de la conciencia>> o no sea inmanente a ella, quede en cuanto a su validez real-objetiva, fuera de consideración, puesto fuera de juego.

Como ya señalamos, la historia no constituye una excepción, ésta también es objeto del proceder desconectante de la reducción fenomenológica. Ciertamente, ésta no puede, atendiendo a su propia significación espiritual, es decir, en cuanto <<formación cultural>>, ser entendida como algo de carácter *trascendente*

---

* En Husserl, vale aclarar, toda sedimentación es una sedimentación del sentido, como ocurre con <<la cultura histórica de hecho>> que asume la tradición *sin más*, sin emprender ninguna indagación en orden al esclarecimiento de su significación originaria.

* * Conservo el término aquí en la acepción empleada por Husserl en *Ideen I* –y en general, en la fenomenología descriptiva– según la cual, lo trascendental hace referencia simplemente a lo inmanente, o a aquello que es condición de posibilidad de lo trascendente. En dicha obra, el autor suele emplear indistintamente términos como “conciencia pura”, “absoluta” o “trascendental”. Un ejemplo de ello lo vemos cuando dice: <<...lo esencial es para nosotros la evidencia de que la reducción fenomenológica (...) es posible, y que después de practicarla queda la conciencia pura, absoluta o trascendental como residuo al que seguir atribuyendo realidad en sentido estricto es un contrasentido>>. EDMUND, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 131 g 55.

(entiéndase <<trascendente en sentido objetivo>>,) aunque, por lo general, ha solido ser abordada bajo los presupuestos del objetivismo ingenuo. El historiador común, por ejemplo, la asume en el sentido de una <<historia empírica>>: se limita a recolectar hechos y a conectarlos *sin más* unos con otros, como si fuesen escombros. Así pues, en virtud de que el estado actual de la ciencia histórica es el de una ciencia natural entre otras, la reflexión fenomenológica se ve en la necesidad de ponerla entre paréntesis, de invalidarla *conforme a* su sentido natural objetivo.

Es de advertir, sin embargo, que una vez la reflexión fenomenológica haya logrado abrirse al camino que le permita fundar la ciencia que se propone, la posibilidad de una filosofía de la historia cobra, por el contrario, un sentido capital. Y la **ἐποχή** planteada en el camino cartesiano debe, por emplear una expresión consignada en *la Krisis*, ella misma ponerse entre paréntesis⁵¹ en cuanto se refiere a la suspensión de la dimensión histórica y social del hombre*. En este sentido, vemos, por ejemplo, Investigaciones como *Filosofía Primera, I*, en las que Husserl se ocupa, en especial, de lo que otros pensadores han dicho y en las que entra a discutir en detalle con ellos y a tratar de entender sus motivaciones así como las implicaciones que dichas aseveraciones suponen. Y encontramos, sólo por mencionar otro ejemplo, ensayos como los que conforman *La Renovación del Hombre y la Cultura*, en donde nuestro autor pasa a concentrarse en problemas específicamente humanos: sobre las inquietudes que deben tocarnos en cuanto

---

⁵¹ **EDMUND**, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 270. Me refiero a aquella que evoca la posibilidad de una <<ἐποχή en la ἐποχή>>, en tanto *reorientación* metódica. Sobre este punto volveremos más adelante (Capítulo IV, párrafos 18 y 19.)

* No queremos indicar con esto que se caiga de nuevo en el dogmatismo ingenuo u otra actitud similar. Al contrario, aquí la actitud trascendental se mantiene de modo consciente, incluso de una manera más radical. Más adelante haré patente el sentido que cobra esta expresión en lo que tiene de propio y quedará justificada su *justeza*, sólo comprensible, a nuestro modo de ver, en la tematización de la vía hacia el <<mundo de la vida>>, momento éste en que Husserl la introduce en su filosofía.

seres sociales y pertenecientes a una época y sociedad. Allí denuncia, por ejemplo, la guerra, como una forma de barbarie que refleja una profunda crisis de los valores de la cultura europea y cuyo síntoma principal es el cansancio y la pérdida de la fe en la razón y en sí mismo.

En suma, podemos ver, en estas conferencias, además, de las mencionadas lecciones que impartió en el invierno del 1924 en Friburgo, una resuelta tematización de la historia –en este caso, de la historia de la filosofía– y de la cultura; fenómenos éstos que en un primer momento tuvieron *con mayor razón* que permanecer desatendidos por la fenomenología; que fueron, pues, obviados –según hemos venido intentando explicar– debido a razones meramente metodológicas.

Llegados aquí, podemos ver hasta qué punto y en que sentido, *Ideen I* es una obra “meramente” introductoria a la fenomenología, de ahí que en ese momento de su itinerario filosófico ésta permaneciera caracterizada simplemente como una eidética del yo apodíctico. Con todo, Husserl empezaba ya a ser consciente de los posibles alcances de la fenomenología, lo cual puede advertirse desde la primera página de la introducción a dicha obra, según la citamos atrás, cuando dijimos que ella también dirigía su mirada a todos los “fenómenos” de los que se ocupaban las ciencias en actitud natural, aunque, a diferencia de éstas, asumiéndolos bajo una modificación, <<bajo un índice>> según el cual son entendidos a títulos de donaciones intencionales.

Esta aseveración, todavía algo <<inconsciente>>, según reconocerá Husserl en el Epílogo de 1930 a esta obra⁵², se hace más explícita a lo largo de su desarrollo, en donde nuestro autor no cesa de advertir, que el propósito que le motiva allí es

---

⁵² EDMUND, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit. Preliminar, p. 385. g 5.

simplemente el de abrirse acceso a la ciencia que *ha de ser* la fenomenología pura. Paralelo a esta circunstancia, Husserl no deja de hacer referencias en las que se muestra con entera claridad que la fenomenología es mucho más que una ciencia de meras <<irrealidades>>*; una ciencia, vale decir, ceñida *contemplativamente* sobre <<el reino íntegro de las esencias puras>>. En efecto, así como hay una fenomenología de estas irrealidades que no hacen referencia alguna ni pueden hacerlo a hechos,

<<...igualmente hay, aunque la desconexión alcanza a la psicología y las ciencias del espíritu, una fenomenología del hombre, de su personalidad, de sus cualidades personales y del curso de su conciencia (humana); y una fenomenología del espíritu social, de las formas sociales, de los productos de la cultura, etc. Todo lo trascendente, en la medida en que se da en forma consciente, es objeto de una investigación fenomenológica>>⁵³.

Esta idea, según puede apreciarse, supone que la fenomenología y su método descriptivo o de las reducciones (psico-fenomenológica, eidética y trascendental) no constituye una negación de la dimensión humana, social e incluso histórica, contrariamente a como pareciera indicarse por las numerosas menciones en que el proceder descriptivo-desconectante de la fenomenología amenaza con dejar al principiante en una suerte de soledad filosófica absoluta. Antes bien, lo que se ha hecho, es preparar las condiciones necesarias para que la mirada pueda dirigirse por primera vez a ellos y <<captarlos en lo que tienen de genuinos>> –libres de los recubrimientos que los prejuicios y la tradición histórica han impuesto sobre ellos–; agudizar la visión a fin de alcanzar el anhelado retorno a *las cosas mismas*.

---

* Para Husserl lo <<irreal>> designa aquello que existe en la inmanencia. Se refiere, pues, a lo que existe <<en la idealidad>>, es decir, como *eidós*. No expresa, por ende, <<inexistencia>> del objeto, sino, al contrario, alude un modo específico de ser.

⁵³ Ibíd., p. 170.

En efecto, la preocupación de Husserl al *poner en marcha* el método fenomenológico, no consiste en inaugurar una filosofía logicista que *decapite*, cerrando por entero y en definitiva, las puertas a todo aquello que revista un cariz crítico-histórico, social, cultural, artístico, etc. El interés de Husserl, como él mismo lo advierte – quizá consciente de los posibles reproches que pudiera suscitar la radical orientación impuesta a su pensamiento por el proceder “reduccionista” de la **ἐποχή** fenomenológica – busca, ante todo, prescindir de cuanto, resultado de una tradición, no ha sido objeto de una inspección crítica seria, entendiendo con ello que tal reducción no precisa una negación *definitiva* de la dimensión histórica. Así pues,

<<...no se trata de desconectar todos los prejuicios que enturbian la pura objetividad de la investigación, no se trata de constituir una ciencia “libre de teorías”, “libre de metafísica”, haciendo remontar toda fundamentación a aquello con que nos encontramos inmediatamente (...). Lo que *nosotros* pedimos se encuentra en otra dirección. El mundo entero, puesto en la actitud natural, con que nos encontramos realmente en la experiencia, tomado plenamente “libre de teorías”, tal como se tiene real experiencia de él (...) no vale para nosotros *ahora* nada; sin ponerlo a prueba, pero también sin discutirlo, debe quedar colocado entre paréntesis.>>⁵⁴.

Una vez más podemos advertir, pues, que la orientación eidética jalonada por el método de la reducción fenomenológica no se inscribe como un operar con la convicción de ser <<la negación>> de cualesquiera fenómenos sino sólo con la intención de relegarlos a un lugar marginal de la atención y ello, únicamente mientras no haya sido efectuada una labor de *deconstrucción* de las capas de sentido que han contribuido a ocultarlos de nuestra aprehensión, desviándolos de su significación originaria. Bien mirada, esta aseveración augura un tratamiento

---

⁵⁴ Ibíd., p. 74

próximo, dedicado exclusivamente a dichos fenómenos – aquí excluidos –, en tanto real fundamento del retorno a *las cosas mismas*. Esto se entenderá mejor en lo sucesivo, tras abordar el camino histórico en cuyo marco se hace tematizable, a su vez, la vía al mundo de la vida, según puede verse especialmente en *Krisis*.

13. SUPERACIÓN DE LA CONTEMPLACIÓN DESINTERESADA SOBRE <<EL REINO ÍNTEGRO DE LAS IRREALIDADES EIDÉTICAS>>.

La exigencia fenomenológica de un al retorno a “*las cosas mismas*”, tal como fuera formulada por Husserl en 1913, parece surgir en el marco de una actitud abiertamente “ahistórica”, *proto-histórica*, según hemos dicho. Al igual que en las *Inv. Lóg.* y en esto, tal como afirmáramos atrás, estamos en parte de acuerdo con Paul Ricoeur cuando señala que *Ideen I* <<integra de una manera especial la preocupación lógica que guió *Logische Untersuchungen*>>⁵⁵ lo cual, a su modo de ver, <<excluye en cierto sentido la historia>>⁵⁶, al igual que en las *Inv. Lóg.*, decía, la historia es objeto del mayor recelo. En efecto, el proceder esencialmente descriptivo que constituye para entonces la “incipiente” fenomenología, implica que el investigador eluda por entero cualquier intento de crítica-histórica a título de método suyo.

Sobre la radicalidad con que esta precisa empresa es efectuada en *Ideen I* ya hemos hecho las suficientes referencias. En las *Inv. Lóg. I*, por su parte, Husserl se refiere a ella de modo explícito sólo en una ocasión: <<La lógica se revela, pues, como una ciencia normativa y renuncia al método *comparativo* de la ciencia histórica, que trata de comprender las ciencias como productos concretos de la

---

⁵⁵ RICOEUR, Paul. *Husserl y el sentido de la historia*. Op. Cit., p. 323.

⁵⁶ *Ibíd.*

cultura de las distintas épocas, (...) y de explicarlas por las circunstancias de los tiempos>>.⁵⁷

Debe advertirse, empero, que la visión de la historia a la que aquí se hace referencia, no obedece, en absoluto, a una concepción *intencional-dinámica*, sino a una perspectiva *empírica*; pues Husserl se refiere a ella, según acabamos de apreciar, entendiéndola como una ciencia <<comparativa>> que intenta comprender las ciencias como <<productos concretos>> explicables <<por las circunstancias de los tiempos>>⁵⁸. Dejando de lado esta observación importa advertir que, ya desde ese momento, la fenomenología husserliana se caracteriza por su denuncia de la falsa racionalidad (relativismo, escepticismo, psicologismo, etc.) que divisa en una tradición histórica cargada de prejuicios y limitada a los intereses pragmáticos particulares tanto a nivel científico como a nivel ético; siendo así, se figura su metódica bajo el imperativo de poner entre paréntesis la pretendida validez de cuanto se ha pronunciado a lo largo de dicha sedimentación histórica que es asumida sin más, es decir, en la que permanece sin ser <<reactivado>> (vivificado) su *sentido originario*. En efecto, de lo que se trata, como afirma de modo reiterado, es de <<volver a las cosas mismas>>, o sea, a las cosas percibidas *antes de* cualquier pensar teórico, libres de cuantos prejuicios han recaído sobre ellas, en definitiva, antes de todo dirigir la mirada reflexiva sobre lo dado *inmediatamente* a la percepción.

Vemos, pues, cómo la propuesta desarrollada en las *Investigaciones Lógicas*, exige una exclusión del método *comparativo* de las ciencias históricas. Esta orientación metódica asumida por Husserl se explica, en parte, al éste advertir que las ciencias históricas abordan sus *objetos* bajo la presunción de que éstos se encuentran *condicionados* por las *circunstancias* de los tiempos. Tal proceder

---

⁵⁷ EDMUND, Husserl. *Investigaciones Lógicas*. Op. Cit., p. 50.
⁵⁸ *Ibíd.*

ahistórico, por lo demás, no supone aún el descubrimiento de que es posible un tipo de historia diferente a la practicada tradicionalmente por los historiadores, no entraña aún la constatación de que es posible una historia intencional-dinámica. La *suspensión* de la historia y de las filosofías esbozadas en su curso, es un requerimiento, según hemos hecho observar, debido a la naturaleza metodológica del proceder fenomenológico; un requerimiento legitimado a partir de la **ἐποχή** fenomenológica y de los diversos grados de pureza alcanzados a través del ejercicio metódico y sistemático de las reducciones fenomenológicas.

Ciertamente, merced a la reducción inicial (psicofenomenológica), es posible acceder al campo inexplorado de la conciencia pura en cuanto esfera intencional de ser. Con todo, esta *subjetividad pura* – más no todavía verdaderamente *trascendental* – se encuentra vacía, se halla, como Husserl mismo reconoce, falta de toda referencia histórica. Así, al hacer abstracción de este dominio, la filosofía no llega a descubrir qué tareas deben inspirarse y alcanzarse tras la aprehensión de dicha subjetividad pura. Entiende simplemente que ha apresado en su inmanencia la conciencia apodíctica, que la tiene, por decirlo así, ahí *en frente*, apresada con perfecta pureza. No obstante, qué sentido ético y práctico tiene ésta para la fenomenología, qué labor ha de estar en capacidad de realizar, *en últimas*, el filósofo de nuestra época con ello, es cuestión que no alcanza a comprenderse ni a vislumbrarse debido a que no se ha efectuado una reflexión histórico-retrospectiva en orden a aprehender la subjetividad en su dimensión temporal-dinámica– según viene exigido por la metódica de la **ἐποχή** efectuada. Veámoslo en palabras de Husserl:

<<...el camino mucho más corto hacia la **ἐποχή** trascendental en mis *Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologischen philosophie*, camino al que denomino <<cartesiano>> (...) tiene la gran desventaja de que, ciertamente, conduce como por un salto al ego trascendental, pero, puesto que tiene que faltar

toda explicación precedente, hace visible éste en una aparente vaciedad de contenido en la que en principio queda uno sin saber qué tiene que alcanzarse con ello, y sabiendo aún menos cómo, a partir de aquí, tiene que alcanzarse una ciencia fundamental completamente novedosa, nueva y decisiva para una Filosofía>>⁵⁹.

Como puede verse, dicha exigencia, según se muestra entonces, determina allí que la vuelta a *las cosas mismas* constituya una premisa que da lugar, en su comienzo, a una filosofía meramente esencialista, vacía de significación histórico-espiritual. Que “desconoce”, *en parte*, un aspecto fundamental de la vida subjetiva. Queda, pues, sin ser advertido que la subjetividad trascendental se constituya precisamente al interior de una unidad intencional que atraviesa por entero las generaciones de unos y otros pensadores, así como trasciende, a su vez, las naciones enteras. Se trata, en efecto, de una intencionalidad histórico-espiritual. Tocante a este punto, vale consignar aquí con Husserl, nosotros somos herederos espirituales de una tradición que remonta su origen (su proto-fundación) hasta el siglo VI a.C. en la cultura de la Grecia clásica, lugar donde, a partir de unos pocos pensadores, se inició el movimiento más grande de toda la historia y que perfiló, desde entonces, de una manera definitiva, su curso entero.

Una vez abierto este tópico, y ahondando la fenomenología en él, Husserl le confiere un nuevo carácter a la reflexión fenomenológica. Se trata, de una actitud comprometida con la realidad que le rodea, de hacerla objeto de una mirada atenta que busca configurarla y llevarla a niveles más altos de humanidad. Nada de esto alcanzaba a vislumbrarse *propiamente* en el camino *de las ideas*, lugar donde, como hemos mostrado, se ha llevado a efecto una especie de **ἐπιτοχή** de lo práctico, además de la ya mencionada **ἐπιτοχή** de lo histórico – dos esferas que, por lo demás, no son enteramente distinguibles o separables.

---

⁵⁹ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 163.

Ahora bien, en lo que toca al sentido que pueda abrigar en la vía histórica de la fenomenología el afamado *retorno a las cosas mismas* – exigencia ésta que intentamos abordar en el primer capítulo, bien que ceñidos a la perspectiva que del mismo podíamos figurarnos con base en una lectura restringida al Husserl de las *Ideen I* –, este llamado aparece ahora en cierto sentido *ampliado*, mejor aún, “reformulado”: ya no se trata de *volver* a los <<modos de la intuición>> (al sentido originario de la relación <<noésis-noema>>) bajo la simple asunción de que constituyen verdaderas posibilidades de conocimientos intuitivos, según vimos allí. Se trata de algo mucho más radical. Ello marca la pauta de un giro metódico, no incompatible, claro está, con el anterior.

Ya no se trata de fijar la reflexión, circunscribiéndola, a la intuición eidética; no se habla con preponderancia de variación eidética, ciencias eidéticas o aprehensión de esencias, no se trata tampoco de **ἐποχή** escéptica alguna, ni de reducciones progresivas en busca de un *reino puro*; mucho menos entra acá, por propio, *restringirse* a la tematización y desinteresada contemplación del mundo natural y los supuestos implícitos en este *dejarse vivir*. Por el contrario, ocupa el interés de la mirada, un conjunto de fenómenos respecto a los cuales se guardaron, en principio, los mayores recelos: el fenómeno de la cultura misma, su historia como devenir intencional-teleológico; el mundo de vida pre y extra-científico; lo <<meramente subjetivo–relativo>> del conocer práctico inherente al hombre en su existir cotidiano, etc. ¿Por qué este cambio?, pudiéramos preguntarnos aquí, ¿Es acaso un giro radical, tanto que permita hablar, según ha sido costumbre, de un vuelco e insalvable ruptura en la propuesta que se venía forjando desde *Ideen I* y en el desarrollo descriptivo de la fenomenología en general?

La respuesta a estos interrogantes ya se encuentra en parte resuelta siguiendo el hilo conductor de nuestras observaciones anteriores. En efecto, al intentar matizar

el señalamiento que retomamos de P. Ricoeur (en el sentido de que, ya desde *Ideen I*, era posible advertir, el carácter *transitorio* de la exclusión social e histórica que se divisaba en la radicalidad de la reducción fenomenológica), hicimos patente, a decir verdad, que el *camino histórico-crítico* constituye la consumación y consecuencia necesaria de la fenomenología descriptiva desarrollada en la *vía cartesiana*.

14. BREVE CARACTERIZACIÓN SOBRE EL CAMINO HISTÓRICO DE LA FENOMENOLOGÍA. UNA VÍA HACIA LA ÉTICA Y LA ACCIÓN.

En esta nueva vía, a diferencia del *camino de las ideas*, el pasado filosófico se inserta por entero en la problemática fenomenológica. No se trata ya de fundar un sistema del saber que, como resultado de la reducción psico-fenomenológica, nos conduzca a la región absoluta y apodíctica de la subjetividad trascendental. Aquí se parte, en primer lugar, del reconocimiento de que somos el resultado de un <<devenir histórico-espiritual>>. Siendo así, la preocupación de la fenomenología se orienta a hacer comprensible el *telos*, *la unidad* que comprende dicho devenir histórico-espiritual, el cual, teniendo sus orígenes en la primigenia fundación griega*, se extiende hasta nuestros días. Este *devenir*, que se presenta como en <<devenir espiritual>> con un *telos* cuya realización es necesaria para alcanzar una auténtica humanidad filosófica, no se logra <<...mediante la crítica de tal o cual sistema actual o transmitido por una tradición ya antigua o mediante la crítica

---

* Para Husserl la idea de que <<La Europa espiritual tiene un nacimiento>>, que hace coincidir con la aparición histórica de la filosofía, juega un papel cardinal en esta etapa de su pensamiento. En el seno de ésta se perfila toda una concepción teleológica de la historia de la filosofía que permitirá a nuestro pensador dimensionar una esfera de problemas antes no avistada en sus investigaciones. Dicho nacimiento se da en <<...la nación griega antigua en los siglos VII y VI a. C. En ella crece y se desarrolla en algunos individuos *una actitud de nuevo cuño* frente al mundo circundante (...) un tipo enteramente nuevo de formaciones espirituales [a la cual] los griegos le dieron el nombre de *filosofía*...>>. Ibíd. pp. 330,331.

de una concepción científica o precientífica del mundo (...) sino sólo a partir de una comprensión crítica de la totalidad de la historia, de *nuestra historia*>>⁶⁰.

Como puede verse, tal modo de reflexionar sobre la historia, no se lleva a cabo en el sentido habitual del término, según se le entiende, es decir, como *historia empírica*. Lo que nos importa aquí, nos dice Husserl, es

<<...hacer inteligible la teleología en el devenir histórico de la filosofía, sobre todo la moderna, y, paralelamente, procurarnos claridad sobre nosotros mismos en cuanto portadores suyos, (...) descifrar, comprendiéndola, la *unidad* que late en todas las fijaciones históricas de objetivos, en la oposición y en el acuerdo en el juego de sus interrelaciones. Y en una crítica permanente que nunca tiene a la vista sino el contexto histórico completo, considerado como nuestro contexto personal...>>⁶¹.

En esta nueva vía, el ideal de la crítica se asume como una reflexión en la que se busca dar cuenta del hombre mismo en cuanto perteneciente a una cultura y tradición que tiene su punto de partida, como ya se dijo, en la proto-fundación griega, y de la cual conservamos, en cuanto herederos suyos, su impulso primigenio. Tiene, pues, su motivación, en una búsqueda de la comprensión de la humanidad en cuanto humanidad auténtica y filosófica, es decir, en cuanto humanidad racional.

Dicha tarea, más allá de una *simple* reflexión y comprensión sobre los antepasados filosóficos y la unidad creada en la totalidad de su entero devenir, consiste en vivificar y revitalizar <<la cadena de pensadores, y su socialidad de pensamiento, su mancomunidad de ideas, transformándola para nosotros en una

---

⁶⁰ Ibid., p. 74.

⁶¹ Ibid., pp. 73, 74. g 15.

actualidad viviente>>.⁶² Representa, pues, una comprensión que se asume (y que sólo tiene valor) según este nuevo despliegue de su obra, en cuanto antesala de la acción humana. Una comprensión en la cual hombre, especialmente el filósofo, reivindica para sí un papel protagónico; descubre que tiene una tarea eminentemente *espiritual*, –fijada desde la proto-fundación griega, y cuyos impulsos en él presentes le llevan a realizarse como ser racional.

Esta comprensión nos conduce a una renovada idea de la filosofía: ya no se trata de una búsqueda *sin más* por el conocimiento, de una <<desinteresada>> investigación por el saber, tras el cual quepa permanecer sin inmutarse; en fin, de un razonar contemplativo que se haya propuesto decididamente *volver sobre las cosas mismas*, precisamente, para quedarse ahí, simplemente observándolas, cual si de un espectador curioso e indiferente se tratara. En efecto, un razonar de temple contemplativo, que tenga por meta volver sobre las cosas mismas, depuradas de todas las ideas (prejuicios) pre-fijadas sobre ellas y que las ocultan de nuestra aprehensión, sólo encuentra y tiene verdadero sentido, en cuanto revitaliza y vivifica una motivación espiritual que conduzca a la acción humana y a su autonomía ya no sólo teórica sino además ética y práctica⁶³. Ahora nos encontramos, entonces, en la dimensión de la *razón práctica*.

En el marco de este viraje filosófico hacia una ética fenomenológica – en donde se marca el tránsito de la fenomenología asumida como una investigación teórica de las estructuras de los actos de la conciencia y sus formas puras, hacia una reflexión de talante ético-humanístico –, el filósofo se descubre llamado en su más íntima vocación a una misión específicamente humana. Ya no basta, pues, con detenerse en la llana contemplación del nuevo y vasto reino de la subjetividad pura. La *contemplación*, empero, entendida como actitud teórica pura liberada

---

⁶²   Ibíd., p. 75. g 15.

⁶³   Ibíd., p. 8.

de cualquier interés utilitario tiene el mérito de conformar uno de los primeros pasos en el camino de la filosofía. Supone ya un distanciamiento crítico y radical frente a lo dado en la vida natural y es condición *sine qua non* para la fundación de una concepción *práctica* de la filosofía. A saber, una tal en la que el filósofo se comprende a sí mismo como *funcionario de la humanidad*; con la misión de contribuir a una renovación ética y social, capaz de orientar a la humanidad en la tarea de alcanzar una vida <<auténtica>> y <<verdadera>>*. Este llamado no es algo que concierna a unos cuantos individuos. Antes bien, conforma una exhortación a toda la humanidad. En palabras de Husserl:

<<Somos, pues – ¿cómo podríamos ignorarlo? –, en *nuestro* filosofar, *funcionarios de la humanidad*. La responsabilidad enteramente personal por nuestro propio y verdadero ser como filósofos en nuestra vocación personal más íntima entraña y lleva también en sí la responsabilidad por el ser verdadero de la humanidad, que no es sino en cuanto ser tendente a un *telos* y que si puede ser realizado, lo puede únicamente por la filosofía, por *nosotros*, si es que somos seria y rigurosamente filósofos>>⁶⁴.

Este alcance ético y humanístico de la reflexión fenomenológica no había sido tematizado en el camino cartesiano, cuyo carácter *parece* oponerse al recién dilucidado. Ciertamente, para entonces la meta de la filosofía aparece orientada bajo la exigencia de un *volver a las cosas mismas*. No obstante, esto designa allí, un volver a los fenómenos *trascendentalmente purificados*, un *avistar reflexivo* el reino de lo eidético, de las esencias y, tras ello, en últimas, aprehender, en su particularidad propia, la subjetividad inmanente que es el Yo Puro. La filosofía

---

* A juicio de Husserl <<sólo puede ser “hombre verdadero” (...) [aquél que] se somete a sí mismo al imperativo categórico (...) que, por su parte, no dice otra cosa que: “sé hombre verdadero. [es decir,] Conduce tu vida de modo que siempre puedas justificarla en la evidencia. Vive en la razón práctica”.>>. EDMUND, Husserl. *Renovación del Hombre y la Cultura*. Cinco Ensayos. Barcelona. Anthropos Editorial, 2002. p. 38.

⁶⁴ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 18 g 7.

aparece, pues, como una <<ciencia de esencias>>, de <<irrealidades>>; lo que quiere decir: como una ciencia que se funda con la pretensión de no fijar, en absoluto, <<hechos>>⁶⁵ que es por lo que se caracterizan las ciencias naturales; por ser, específicamente, ciencias que versan sobre hechos.

En el camino anterior a éste (al histórico), por el contrario, nada de esto se hacía propiamente patente, quedaba sin ser tematizado, razón por la cual permaneció como un <<*horizonte oscuramente consciente de realidad indeterminada*>>⁶⁶. La filosofía era, pudiera decirse, un pensar que había hecho abstracción teórica de la dimensión ético-práctica del ser humano, un pensar, pues en el cual, al no ejecutarse dicho giro de la mirada, su correspondiente correlato, el *mundo espiritual* – en el cual habita a su vez una humanidad espiritual, con un *telos* inherente a su esencia – no era algo dado en la aprehensión realizadora. En efecto, la exigencia del *camino cartesiano*, según venimos enfatizando desde el primer capítulo del presente trabajo, implicaba por su carácter, que el fenómeno de la historia o, aún más, de la teleología aprehendida en ella, quedarán momentáneamente fuera del campo de la mirada. Allí,

<<El fenomenólogo debe atenerse exclusivamente a los fenómenos. Por consiguiente, tiene que rechazar todo lo pensado antes sobre ellos, para permitirles que se muestren desnudos, desembarazados de todas las opiniones y teorías del pasado que los han ido alejando de nuestra mirada. [De modo que] si de lo que se trata es de captar los fenómenos ¿para qué volverse hacia el pasado? Si lo que nos interesa son “las cosas mismas”, que están ahí frente a nosotros ¿para qué buscarlas por un camino indirecto a través de la historia de lo que se ha pensado sobre ellas? Tales rodeos son innecesarios. La tradición

---

⁶⁵ EDMUND, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 10.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 65.

filosófica debe hacerse deliberadamente a un lado, para dejar el camino libre hacia los fenómenos>>. ⁶⁷

---

⁶⁷ **CRUZ VÉLEZ**, Danilo: *Filosofía sin Supuestos*. Universidad de Caldas. Editorial Sudamericana. 2001., p. 24.

CAPÍTULO CUARTO
LA VÍA AL MUNDO DE LA VIDA COMO AUTÉNTICO RETORNO A LAS COSAS
MISMAS.

15. RECAPITULACIÓN

En el primer capítulo del presente trabajo denunciábamos, bien que circunscritos a *Ideen I*, el fracaso del positivismo naturalista en su intento por *volver a las cosas mismas*. Tal como vimos allí, su error fundamental consiste en haber entendido que *lo positivo* viene representado únicamente por lo dado a la percepción llamada *física* o empírica. Dicha asunción, según concluimos con Husserl, tenía por consecuencia, precisamente, un abandono y negación de *las cosas mismas*; de la dimensión de la conciencia en cuanto esfera subjetiva (intencional) de ser. El fracaso científico-natural surgía, por ende, a causa de ignorar el carácter *múltiple* de <<la experiencia intuitiva>>; sus diversas modalidades en la aprehensión de conocimientos originarios. A su juicio, el dominio de lo aprehensible científicamente se encontraba delimitado por el concepto de <<naturaleza>> la cual entendía como el dominio entero de lo espacial-temporal en sentido real-fáctico. A continuación (capítulo II) mostramos, con Husserl, la necesidad de superar aquella actitud inediatista en que el hombre vive y merced a la cual permanece ingenuamente volcado en su respectivo mundo circundante, sin advertir el fundamento de todas las valideces en que se desenvuelve su existir entero.

Esta empresa requería un método especial el cual fue llamado por Husserl *método de las reducciones fenomenológicas*⁶⁸. Tras su puesta en marcha, la

---

⁶⁸ EDMUND, Husserl. *Ideen I*. Op. Cit., p. 77.

fenomenología superaría todos los prejuicios que dificultan el filosofar e impiden la aprehensión de los <<fenómenos originarios>>, desembarazados de la niebla que los envuelve, y superaría, además, *al parecer*, la actitud ingenua e inmediatista del *dejarse vivir* del hombre natural surgiendo en lugar suyo una actitud verdaderamente crítica. La naturaleza de tal proyecto exigía, por lo demás, una suspensión de la dimensión histórica del hombre. Esto era una consecuencia apenas natural, incluso un requerimiento, de la exigencia fenomenológica de *volver a las cosas mismas* y de la puridad del método instaurado en orden a su aprehensión intuitiva. Con todo, ya al hilo de dicha tematización el pensamiento husserliano advirtió una premisa de capital importancia para la superación del talante <<cuasi-escéptico>> de la **ἐποχή** inspirada en Descartes, a saber, que la fenomenología incluye en sus reflexiones todo aquello que ha sido previamente puesto entre paréntesis por el operar desconectante de la <<**ἐποχή** gnoseológica>>; que el objeto de su “exclusión” se inscribe en un proyecto de *reaprendizaje* de la mirada con lo cual pasa a convertirse en tema de estudio.

Siguiendo esta idea, vimos cómo el pasado filosófico entero saltaba del paréntesis y se incardinaba, echando fuertes raíces en la temática de la fenomenología. Pasaría ahora a representar un lugar preponderante y a convertirse en una vía privilegiada de acceso a la subjetividad trascendental y, por ende, en la consumación del aclamado retorno *a las cosas mismas*, imperativo éste que sería permeado por un enfoque histórico generativo, es decir, intersubjetivo y genuinamente trascendental (tercer capítulo). Vimos, además, cómo esta reflexión histórica se perfilaba en el marco de una fenomenología que había dejado atrás su orientación eidética y que había entreverado en sus antepasados filosóficos una fuente de problemas nunca antes planteados y, a su vez, de respuestas a sus más perentorios interrogantes. Así, se ha llegado a tematizar, por ejemplo, nuestro ser como un ser histórico de un tipo especial, a saber, como una humanidad atravesada por una *entelequia*: por una *idea* infinita, cuyo desarrollo supone la

consecución de nuestro ser como *humanidad auténtica**. Por lo demás, el <<camino histórico>> cursado por la fenomenología, considerado en las diferentes obras en que Husserl intenta ponerlo en práctica*, constituyó un inmenso avance respecto a la tarea implicada en la exigencia de <<volver a las cosas mismas>> en que se inspira la doctrina fenomenológica. Dicho avance consiste en advertir que la mencionada exigencia filosófica, además del *retorno* a los diversos <<*modi* de la intuición>>, designa, a su vez, el develamiento de nuestro peculiar ser histórico nacido con la proto-fundación de la cultura griega y su estilo de vida propio, es decir, de una proto-génesis cuyo sentido originario hay que desentrañar y revitalizar <<transformándola para nosotros en una actualidad viviente>>⁶⁹.

Vemos, en consecuencia, que se ha dado un importante progreso; la fenomenología ha “superado” la actitud natural al tematizar los supuestos que imperan en la vida mundanal concreta, ha creado un método acorde a la investigación de la esfera inmanente de ser, de la esencia y las estructuras que componen la subjetividad trascendental. Ha incluso surcado diversas vías en orden a la consecución de su propósito. Pese a todo, parece que escapa aún a la reflexión un aspecto primordial del dominio de la subjetividad, que la tarea de la crítica y su exención de supuestos no es todavía asunto concluido: parece, pues, que esta empresa, la de edificar una filosofía fundada en las *fuentes últimas* a las

---

* Importa consignar, empero, que tal presuposición se divisa *sólo* al hilo de la tematización del <<dominio trascendental de ser>> efectuada en *El Origen de la Geometría* y, en especial, en el tratamiento de tal problemática efectuada por Husserl en la *Krisis*. No pudiéndose, empero, sostener lo propio de *Filosofía Primera, I*, obra ésta donde nuestro filósofo debuta en una reflexión histórica ciertamente de gran vivacidad pero de alcances no tan perfilados como en las otras dos obras a que acabo de referirme. En la particular, el tratamiento de una filosofía de la historia no cobra aún un cariz ético y práctico, como se verá posteriormente y, tampoco, lo que es de capital importancia, incluye la tematización de algo semejante al *mundo de la vida* como <<olvidado fundamento de sentido de la ciencia moderna>> ni como <<horizonte histórico pre-dado intersubjetivamente constituido>>.

* Me refiero a la presentación que Husserl ha hecho de éste en *Filosofía primera, I*, en *El origen de la geometría* y, finalmente, en *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*.

⁶⁹ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit. p. 75.

que se retrotrae todo conocimiento, ha recibido un tratamiento en parte unilateral. En efecto, esto es lo que pondrá de manifiesto Husserl al llevar a efecto la vía hacia el mundo de la vida (*Die Lebenswelt*) según acontece en *La Crisis*, obra en la cual, se asume una posición crítica frente a problemáticas a las que no se había antes prestado particular interés. Aquí, nuestro filósofo intenta ante todo hacer un diagnóstico crítico de la crisis en la que, a su juicio, se halla sumida la cultura europea. Y, en primer término, desde la perspectiva de una crisis del conocimiento y de las ciencias que manifiestan vacío e indiferencia total respecto a los problemas más vitales. Se trata de la manera como se soslayan las cuestiones sociales, existenciales y políticas en un mundo en el que las naciones se empeñan en destruirse unas a otras a través de la guerra, en donde la exclusión, la discriminación y las sofísticas nacionalistas son el denominador común*.

Este nuevo sesgo de la indagación husserliana, será en lo sucesivo objeto de nuestras reflexiones. Ciertamente este tópico ya ha sido abordado en gran medida

---

* En esta presentación que efectúa Husserl de *la vía histórica* su espíritu pragmático asoma con mayor agudeza. Aquí, a diferencia de *Filosofía Primera, I*, por ejemplo, nuestro autor se restringe, tal como él mismo lo advierte, deliberadamente a la historia moderna, momento en el que se origina, a su juicio, una profunda escisión interna de la filosofía, una ruptura respecto a su *telos*, según venía éste imbricado por la índole de la proto-fundación griega. Siendo así, ya no se ocupará, según lo hiciera antaño (1923-1924), por ejemplo, de filósofos como Protágoras, Sócrates, Platón, etc. Dicho en otras palabras, un examen del decurso histórico de la filosofía llamada <<Antigua>> no constituye el lugar donde hayan de encontrar respuesta los interrogantes que más preocupan al Husserl de la *Crisis*. En efecto, la constatación de que parte aquí nuestro autor estriba en que la modernidad es, como ha solido decirse, <<el lugar del peligro>>, es decir, el momento en que el *telos* inmanente a Europa amenaza con escindirse. Siendo así, se impone la necesidad de comprender cómo esta *decapitación* de toda reflexión tocante a la posibilidad de una filosofía – que es precisamente uno de los rasgos más sobresalientes de la modernidad – llegó a esfumarse *en la niebla escéptica*, la cual, como dice Husserl, fue llevada a su máxima calcinación en Hume, para quien no sólo la filosofía pasó a constituir una ficción psicológica, sino incluso las ciencias positivas mismas (Ibíd., pp. 70-71). Dicha situación conlleva, en consecuencia, a un tratamiento especial del fenómeno histórico; tratamiento el cual está orientado, como ya dije, por un interés señaladamente *pragmático*; a saber, busca hacerse a una comprensión que apunte a superar la crisis actual de la humanidad europea, una comprensión, por lo demás, lograda a partir del desentrañamiento de los motivos <<internos históricos>> que a ello condujeron, pues se trata <<muy en primer término, [de un problema] histórico-espiritual. (Ibíd., p. 327).

en el anterior capítulo. Empero, nuestro interés dirige ahora su atención a la *vía al mundo de la vida*. Se propone examinar las consecuencias que su tematización por parte de la fenomenología, implica para una reflexión que tenga por meta *volver a las cosas mismas*, a los fenómenos originarios instaurando así una ciencia sobre los fundamentos últimos.

16. LA CONCIENCIA DE CRISIS COMO EJE DE LA DISCUSIÓN TRASCENDENTAL

De cara a este empeño, conviene empezar por intentar esclarecer el *talante* de las reflexiones a que se entrega Husserl en su obra *Krisis*. En este sentido, debemos, pues, señalar que ya en 1924 nuestro autor manifestó la inquietud que advertía respecto a los logros alcanzados en la *vía cartesiana*. Tal inconformidad se expresa en las lecciones contenidas bajo el título *Filosofía Primera, I, las cuales* constituyen una prolija documentación de análisis de tipo histórico-crítico. De modo similar, en *El Origen de la Geometría*, Husserl lleva a afecto un análisis histórico, aunque en este caso, ceñido específicamente al decurso que dio origen a la geometría como ciencia. No obstante, sólo en *Krisis* aflora un inmenso interés por la significación que *la historia* reivindica en la tarea de la necesitada autocomprensión ética y filosófica de que es menester la humanidad europea así como también por el significado que ésta asume respecto a la vida, a diferencia de las ciencias naturales las cuales se encuentran incapaces de toda reflexión *vital*.

En esta obra, nos encontramos con un pensador transformado por la crisis no sólo filosófica, sino además ética y social que caracteriza a su época; preocupado por el sentido y sinsentido de los ideales que jalonan el curso actual de la humanidad, del destino de Europa, de su decadencia, de su posible renacimiento y renovación,

y, más aún, de la <<función arcóntica>>⁷⁰ que la filosofía reivindica para sí en esta problemática. Su denuncia aquí pone de manifiesto la pérdida de la fe del hombre en la razón y en su porvenir, su cansancio; la caída en el irracionalismo; la decapitación de la filosofía por parte del positivismo naturalista; la atomización de las ciencias en saberes aislados, incapaces así de adquirir responsabilidad ética alguna; su vaciamiento de sentido; la amenaza del escepticismo y el ocultamiento del hombre respecto a su genuino sentido⁷¹, etc.

En efecto, la toma de conciencia de la aguda crisis por la que atraviesa la humanidad entera y que afecta <<a su existencia toda>>⁷², se inscribe, según ha solido reconocerse, como el telón de fondo de la reflexión fenomenológica⁷³; ésta se instala como un <<ácido corrosivo que (...) va a hacer imposible la realización del ideal cartesiano de la filosofía>>⁷⁴ llevando a Husserl, por consiguiente, a cuestionar con mayor radicalidad el talante de sus anteriores meditaciones. Dicho reconocimiento conduce al pensamiento husserliano a interpretarse históricamente, es decir, a concebir su ser propio como el resultado de una tradición histórica en cuyas desviaciones de sentido él mismo se encuentra inmerso⁷⁵; de ahí a que considere necesario analizarlas críticamente. Con todo,

---

⁷⁰ Ibíd., p. 346. Para Husserl el papel que la filosofía juega en torno a los problemas éticos y culturales del hombre es fundamental. Ésta debe ser, por consiguiente, una reflexión que intente responder a la pregunta por el ser del hombre, por su entorno, lo que supone dirigir la mirada hacia los problemas que le hacen frente en cuanto ser social y político. La filosofía, pues, <<conserva su función rectora, (...) tiene que ejercer su función arcóntica en la humanidad *entera*>> (Ibíd.). Los filósofos, Dice Husserl, <<...están llamados a ser los representantes del espíritu de la razón, el órgano espiritual por el cual la colectividad accede originaria y duraderamente a la conciencia de su verdadero destino...>>. EDMUND, Husserl. *Renovación del hombre y la cultura*. Cinco Ensayos. Op. Cit., p. 59.

⁷¹ Véase: EDMUND, Husserl. *Krisis*, I. Op. Cit., pp. 5-19.

⁷² Ibíd., p. 13.

⁷³ Ibíd., pp. 14–15. En palabras de Husserl: <<Nosotros, los hombres de hoy nacidos y crecidos en el curso de esta evolución, nos encontramos ante el mayor de los peligros: naufragar en el diluvio escéptico y dejar esfumarse nuestra propia verdad. Reflexionando en esta situación de indigencia, nuestra mirada se vuelve hacia la historia de nuestra humanidad actual>>. Ibíd.

⁷⁴ CRUZ VÉLEZ, Danilo: *Filosofía sin supuestos*. Op. Cit., p. 25.

⁷⁵ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit. p. 60. En palabras de Husserl: <<...nosotros mismos, que llevamos cabo estas reflexiones [históricas], estamos bajo el hechizo de las mismas...>>. Ibíd.

dicha asunción supone, a su vez, un serio *cuestionamiento* sobre su decurso actual*; pues, tal como se advierte, al perderse en la tradición el auténtico sentido de la cientificidad, al fracturarse el *telos fijado* en el seno de la proto-fundación griega y que desde entonces atravesaba internamente el devenir histórico de las generaciones impulsando a la humanidad a realizarse como ser *racional*; el hombre se entregó a prácticas utilitarias vacías de toda significación vital limitando su proyecto de vida a intereses pragmáticos particulares y de corto alcance – como lo son los que exclusivamente se circunscriben a su respectivo mundo circundante. Esta <<situación de indigencia>> o, como ha solido decirse, <<el drama de la historia>>, conlleva al pensamiento husserliano a *cuestionar* el sentido (en este caso, la *teleología*) que atraviesa la historicidad europea. Dicha reflexión constituye, una suerte de denuncia que quisiera hacerse a la misma, pues, su tratamiento crítico se conduce bajo la advertencia de que si bien tenemos nuestro origen en una cultura orientada por una fe viva en la razón (guiada por una vida realizada en la *evidencia*) y de la cual <<somos *herederos* en cuanto a la fijación de [los] objetivos a que la palabra <<filosofía>> remite>>⁷⁶ nos encontramos, sin embargo, con que nuestra época actual amenaza con colapsar en el sinsentido y el fracaso, en el <<hundimiento de la fe en la razón>>⁷⁷.

En la temática que ahora abordamos estas reflexiones de tipo histórico-crítico ocupan un lugar preponderante. Dicha pesquisa, vale aclarar, no implica un <<simple recuento>> de lo que unos y otros pensadores han dicho. No se

---

* En este sentido, por ejemplo, Husserl reconoce en la guerra de 1914, la prueba más clara del irracionalismo europeo: su vaciamiento de sentido y pérdida del auténtico horizonte. En sus propias palabras: <<La guerra que desde 1914 la ha asolado y que desde 1918 se ha limitado a proferir, en lugar de los medios militares de coacción, esos otros “más finos” de las torturas espirituales y las penurias económicas moralmente degradantes, han puesto al descubierto la íntima falta de verdad, el sinsentido de esta cultura. Justo este descubrimiento significa que la auténtica fuerza impulsora de la cultura europea se ha agotado>>. EDMUND, Husserl. *La Renovación del Hombre y la Cultura*. Cinco Ensayos. Op. Cit., p. 1.

⁷⁶ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit, p.18.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 13.

pretende aquí, por aludir un ejemplo consignado en *Krisis*, repetir lo que Descartes ha formulado, sino de desentrañar las motivaciones ocultas en su filosofía y de las cuales incluso él mismo nunca llegó a ser verdaderamente consciente⁷⁸. De otro lado, importa advertir, que si bien éste examen retrospectivo *desatiende* por completo pensadores que, casi sin excepción, han solido ser considerados de suma importancia en la historia de la filosofía, ello no se debe, en modo alguno, a un descuido o desliz de su exposición. Esta exclusión, al contrario, constituye una premisa de superlativa importancia. Husserl mismo se muestra de acuerdo con que sólo de esta manera es posible hacer una reflexión crítica sobre la historia. En efecto, al proceder de esta manera, el investigador acentúa el carácter pragmático que debe asumir el historiador. En el caso del fundador de la fenomenología, como sabemos, su indagación por el decurso que dio origen al actual pensamiento europeo, tiene como meta comprender los desvaríos que condujeron a la crisis por la que atraviesa la actual humanidad europea. De ahí a que concentre su atención en reivindicar la labor de aquellos pensadores que, ya sea directa o indirectamente, han contribuido al devenir del *telos* inmanente a Europa (a la <<Europa espiritual>>) o, por el contrario, a poner en evidencia los desaciertos y contradicciones de quienes, como consecuencia de la índole unilateral e ingenua de sus planteamientos, han conducido la marcha del pensamiento por una vía equivocada amenazando así la unidad teleológica de la historicidad europea. Por estas razones, entre otras, debemos reconocer que la “exclusión” del análisis histórico-crítico de la fenomenología de numerosos pensadores de gran reconocimiento histórico, no desmerita los reales alcances de su empresa filosófica. Antes bien, dichos <<saltos históricos>> constituyen el modo propio de proceder por parte de quien reflexiona *críticamente* sobre la historia. En este sentido reconocemos, pues, con Husserl que <<...en esta consideración y crítica

---

⁷⁸ Ibíd. Op. Cit., p. 79.

históricas (...) tendremos, sin embargo, que efectuar constantemente saltos históricos, saltos que no obedecen a afán alguno, sino a necesidades>>⁷⁹.

Siendo así, la reflexión histórica que se llevará a cabo en *Krisis* concentrará su atención, según lo expresamos atrás, específicamente en el espíritu moderno, lugar éste en que Husserl advierte la “pérdida” del *télos* inmanente a Europa, en que la filosofía es rechazada como metafísica y las diversas ciencias devienen <<ciencias de meros hechos>> perdiendo así toda significación para la vida. En este contexto, una inspección crítico-histórica de tipo retrospectivo constituye la vía hacia la necesitada autocomprensión del hombre europeo. Merced a ésta, al desenmascarar <<las desviaciones y recubrimientos de sentido de las épocas posteriores, hasta las más recientes>>⁸⁰, se estará en capacidad de comprender la motivación originaria que sustenta el decurso de la humanidad y que dio origen a la filosofía misma. Esta es, por ende, la primera tarea a cumplir: comprender el estado de nuestro actual ser propio como una consecuencia de la desvinculación de una tradición histórica originaria que si bien se transmitía hereditariamente no transmitía sin más su verdadero sentido, su auténtica significación. Dicha indagación retroactiva constituye un paso primordial en la solución que apunta a la superación de la crisis en que nos encontramos. La realización de esta pesquisa retrospectiva sobre nuestros <<antepasados espirituales>>, proporciona un <<genuino sostén interior>>⁸¹ merced al cual, una vez atravesada <<la costra de los “hechos históricos” externos de la historia de la filosofía>>⁸², el espíritu es preparado a la decisión. Este es uno de los principales propósitos que orienta la reflexión histórico-generativa que exige la autocomprensión del espíritu europeo: <<una autorreflexión máximamente profunda tendente a alcanzar una

---

⁷⁹   Ibíd., p. 61.

⁸⁰   Ibíd., p. 60.

⁸¹   Ibíd., p. 15.

⁸²   Ibíd., p. 19.

autocomprensión sobre lo que en verdad se quiere (...) en cuanto ser histórico>>⁸³.

Siguiendo esta idea de un examen retrospectivo en miras a comprender el *fracaso* que por momentos *parece* experimentar la <<idea>> conforme a la cual fue fundada la humanidad europea, su *telos*, veremos, a continuación, cómo el advenimiento de los abrumadores progresos y de la cientificidad moderna traía a su vez consecuencias nefastas para el desarrollo ético y filosófico de la humanidad.

17. LA CIENTIFICIDAD FISCALISTA INSTAURADA A PARTIR DE LA ÉPOCA MODERNA

Debemos empezar por advertir que el señalamiento que hiciera Husserl al desarrollo de la nueva racionalidad – la moderna – no apunta en ningún momento a cuestionar su cientificidad y aplicaciones tecnológicas ni mucho menos a menoscabar su agudeza e ingenio. A su juicio, <<El rigor del carácter científico de todas estas disciplinas, la evidencia de sus resultados teóricos y de sus éxitos duraderamente irrefutables, están fuera de discusión>>⁸⁴. La física naciente y la matemática imbricada en ella constituyen incluso modelos de racionalidad rigurosos de unos alcances y rendimientos de los que en otros tiempos no hubiera sido posible siquiera sospechar⁸⁵. Pese a esto, Husserl encuentra motivos de sobra para plantear la necesidad de una crítica seria de las mismas, aunque <<desde otro punto de vista>>⁸⁶. Así pues, si bien reconoce que la excesiva tecnificación con que se opera es algo <<absolutamente legítimo y aún

---

⁸³   Ibíd., p. 75.

⁸⁴   Ibíd., p. 4.

⁸⁵   Ibíd., p. 353.

⁸⁶   Ibíd., p. 5

necesario>>⁸⁷, ello, no obstante, no la hace inatacable en lo que toca a su sentido teórico y a su significación para la vida. Desde esta perspectiva, podríamos preguntarnos, cuál es, por ejemplo, el papel atribuido a las ciencias en la crisis que amenaza a nuestra cultura. Procediendo de este modo salta de inmediato a la vista su cuestionable problematicidad. En efecto, estas ciencias, dice nuestro autor, nada tienen que decirnos respecto a los problemas que realmente deben importar a una humanidad escindida interiormente en su peculiaridad teleológica, que ha perdido el horizonte humanístico en que hizo su aparición y en orden al cual se fijó tareas y objetivos. A este respecto, el objetivismo naturalista, no tiene palabras ni le interesa urdir las. Este silencio suyo pone sobre la mesa su entero vaciamiento de sentido.

El desarrollo de esta temática está precedido por la observación husserliana de que ha habido una escisión al interior de la racionalidad occidental, una <<...mutación esencial de la idea y de la tarea de la filosofía universal consumada al comienzo de la época moderna (...) [una] transformación [que] se presenta ante todo como una transformación de las ciencias particulares más sobresalientes del legado antiguo...>>⁸⁸. Teniendo esta idea como premisa nuestro autor concentrará su atención en develar las motivaciones –las más de las veces *inconscientes*, según reconoce– que alentaron tal sesgo revolucionario. La importancia de esta cuestión reside en las consecuencias que de ella se derivan con respecto a la tematización del *mundo de la vida*.

Tomando pie en estas consideraciones empecemos por señalar que Galileo, el descubridor de la física moderna, era un *heredero* de una tradición en cuyo seno se había expulsado ya la comprensión de la propia marcha del pensamiento⁸⁹.

---

⁸⁷   Ibíd., p. 48.

⁸⁸   Ibíd., p. 20.

⁸⁹   Ibíd., p. 50.

Era, pues, heredero de un pensamiento geométrico ya consagrado por la tradición y al hilo del cual el científico pierde la aprehensión de su sentido originario como *saber práctico*, es decir, se desvincula de los objetivos originarios conforme a los cuales la geometría era simplemente una ciencia intuitiva ejercida sobre terrenos y objetos concretos de la naturaleza (agrimensura). En efecto, para la época de Galileo la geometría había alcanzado ya un cierto grado de desarrollo: se encontraba circunscrita a las ideas-límite matemáticas a título de referencias idealizadoras de lo empírico⁹⁰. Esta praxis bien pronto se vio grandemente enriquecida por el método de la mensuración aplicada al ser entero de la naturaleza. Gracias a ello le fue posible a la ciencia, en primer lugar, lograr la <<exactitud>>, ciertamente algo que por medio de la praxis intuitivo-empírica era imposible de alcanzar⁹¹. En segunda instancia, se torna posible, además, la <<predicción>>.

Dichos logros son el resultado de una aritmetización y posterior formalización y logicización de los modelos acuñados por el pensar geométrico-ideal. En este sentido, la <<predicción>>, por ejemplo, se basa en la aplicación formulística en que ha pasado a subsumirse el ser entero de la naturaleza, y ello, previo resultado de una concepción según la cual <<La naturaleza es matemática en su “verdadero ser en sí”>>⁹² y en la que, por ende, el empleo de las fórmulas pasa a convertirse *par excellens* en la expresión genuina de la nueva metódica científica. Su inserción garantiza en la práctica una exactitud y capacidad de predicción admirables a la hora de evaluar los resultados.

Esta nueva concepción de la racionalidad que inviste al pensamiento científico moderno presenta, pese a sus impresionantes avances teóricos y técnicos,

---

⁹⁰   Ibíd., p. 26.

⁹¹   Ibíd., p. 28.

⁹²   Ibíd., p. 56.

numerosas consecuencias que bien pronto llevaron a desvincular del dominio científico-natural toda aprehensión intuitiva posible del mundo con que efectivamente nos encontramos en la experiencia real-cotidiana. Lo que trae, a su vez, como necesaria consecuencia, el que se tenga una visión estrecha y limitada del concepto mismo de <<saber>>.

En consecuencia, nos encontramos, con que el objetivismo naturalista funda sus pretensiones en base a un desplazamiento sustitutorio según el cual <<...el mundo matemáticamente cimentado de las idealidades pasó a convertirse en el único mundo real, [en] el mundo dado efectivamente como perceptible, [en] el mundo de la experiencia real y posible; en una palabra: [en] nuestro mundo de vida cotidiano>>⁹³ mientras que, de otro lado, la intuición realmente experimentante, aquella en que la conciencia viviente se encuentra de cara a un entorno histórico-social en el cual las cosas salen directa e inmediatamente al encuentro del hombre; esa intuición, fue entendida como un mundo aprehensible sólo a título de <<meramente subjetivo relativo>>. Tal rúbrica torna indigno otorgar, *en su especificidad subjetiva*, cualquier tratamiento científico al mundo de vida. Éste, según se sigue de los planteamientos unilaterales de la científicidad moderna, constituye una <<mera apariencia>>, razón por la cual el positivismo objetivista sostiene que debe ser superado adjudicándosele un en-sí matemático⁹⁴ al igual que se ha hecho con la naturaleza corpórea donde todo ejerce de indicador fisicalista.

Siendo así, Husserl reconoce que si bien los discursos empiristas suelen hacer gala de una racionalidad edificada sobre la base de la experiencia de la naturaleza objetiva, resulta, empero, una impostura conceder que estas ciencias en verdad partan de *la experiencia*, el que todas sus inducciones tengan que verificarse, en

---

⁹³   Ibíd., p. 50.
⁹⁴   Ibíd., p. 132.

últimas, a través suyo y el que, en esta misma medida, representen ciencias que versan sobre lo positivo⁹⁵. Esto sólo es verdadero, dice nuestro autor, en un sentido inverso. Es decir, en el sentido de lo *meramente subjetivo relativo*. En efecto, <<...lo subjetivo mundano-vital está caracterizado [contrariamente a como profesa el empirista] en su totalidad precisamente por su experimentabilidad real>>⁹⁶. En cambio, algo semejante a las formas espacio ideales, a los cuerpos geométricos ideales con que opera el científico-natural, no designa una intuición efectiva y concreta posible sino una forma límite-pura existente sólo en la imaginación⁹⁷. Esta *praxis ideal* constituye, en consecuencia, un *vaciamiento intuitivo* respecto a las cosas del mundo circundante vital. Se enmarca, pues, en un proyecto matematizante formalizador que encubre <<con un manto de ideas>> el único mundo posible captable en una intuición concreta⁹⁸. Merced a semejante ropaje simbólico que disfraza y encubre todo cuanto ocupa el mundo cotidiano del existir personal, Galileo, el pionero de este viraje científico, <<...hace abstracción de los sujetos en cuanto personas con una vida personal, de cuanto en uno u otro sentido pertenece al espíritu, de todas las propiedades culturales que se allegan a las cosas en la praxis humana>>⁹⁹.

Otra de las consecuencias que cabe aludir respecto a la fractura producida por la científicidad moderna, además de la mencionada <<pérdida de intuitividad>>, se cifra en el hecho de que son eliminadas de su seno todas aquellas cuestiones de las que intentara otrora ocuparse la metafísica y la filosofía, es decir, los <<problemas de la razón>> y las llamadas cuestiones <<últimas y supremas>>¹⁰⁰. De esta manera, el concepto positivista de ciencia asumido en nuestra época, a

---

⁹⁵ Ibíd., p. 135.

⁹⁶ Ibíd., p. 134.

⁹⁷ EDMUND, Husserl. *Renovación del hombre y la cultura*. Cinco Ensayos. Op. Cit., p. 14.

⁹⁸ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 53.

⁹⁹ Ibíd., p. 62.

¹⁰⁰ Ibíd., p. 9.

pesar de haberse originado en sus comienzos bajo la pretensión de instaurar un saber que abarcase la totalidad de lo que es, constituye un concepto residual de *saber*¹⁰¹ bajo cuya rúbrica sólo <<lo real>> – según *previamente* lo determina el investigador, es decir, antes de cualquier examen en orden a su esclarecimiento – es verdadero. Este criterio de demarcación, merced al cual reivindica para sí el rótulo de <<racionalismo objetivista>>, representa una reducción de toda la realidad, incluido el ser anímico, a *physis*. Con ello, asistimos a una degradación de todo lo psíquico a naturaleza corpórea con lo cual se imposibilita una comprensión genuina sobre la especificidad de su ser propio. En este sentido, la exposición efectuada por Husserl en la *Krisis* se concentra en denunciar la incapacidad del positivismo naturalista a la hora de abordar los problemas referentes al espíritu y propone así, un <<racionalismo auténtico>>, capaz de aprehender la autonomía y soberanía del espíritu sobre la naturaleza.

Podemos concluir, entonces, que la reflexión del pensamiento husserliano sobre la crisis de las ciencias europeas se propone, en primera instancia, denunciar la progresiva *pérdida de intuitividad* de que fue objeto la nueva racionalidad en virtud del fisicalismo; y, en segundo lugar, intenta mostrar cómo, presa de este alejamiento de las fuentes intuitivas originarias, dichas ciencias revelan, a su vez, un fracaso crítico-*reflexivo*, pues, falta en ellas por entero una indagación de tipo retrospectivo respecto a los procesos abstractivos de la idealización matemática merced a los cuales ésta descalificó de su dominio científico a la plenitud de la empiria genuina de <<lo meramente subjetivo relativo>> y cifró su atención en <<El Método>> cuya verdad veía constituida por un modo de operar con fórmulas referentes a leyes y relaciones numéricas y cuya *referencia* alude no al mundo concreto del que parten, sino a los símbolos mismos con que se opera en la praxis teórica. Aquí es precisamente donde se detiene toda indagación: en el ropaje

---

¹⁰¹ Ibíd.

simbólico del *lenguaje* de las ciencias físico-matemáticas*. Este fracaso filosófico-reflexivo se expresa además, en la desvinculación que el positivismo naturalista efectúa respecto del suelo del que éste, así como cualesquiera configuraciones epistémicas y culturales, surge y a partir del cual es legitimado, es decir, del ámbito de las evidencias originarias del mundo pre-reflexivo y por cuyo influjo reciben su verdad incluso las evidencias lógico-objetivas. Tomando pie en estas observaciones, podemos hablar de una <<reducción formal>> en la que lo reducido hace referencia al <<mundo concreto de vida>> y en que el reduciendo viene figurado por un lenguaje vacío de toda significación intuitiva.

Ahora bien, si advertimos que <<lo realmente primero>> es este a priori concreto que es el mundo de la vida, si aceptamos, con Husserl, que este es el fundamento último de toda validez y, por ende, que es a partir de este mundo vital que toda construcción teórica es legitimada, por ejemplo, como <<objetiva>>; si convenimos en ello, debemos reconocer, entonces, que la técnica de la *reducción trascendental* tiene por objeto *no tanto* un <<cambio de signos de valor>>, como se ha dicho hasta aquí, con Husserl. Ciertamente, tras la puesta marcha de la <<ἐποχή fenomenológica>> lo dado naturalmente al hombre en su *simple dejarse vivir* pierde su validez tético-objetiva y pasa a asumirse bajo el título de <<fenómeno>> o de <<donación de la subjetividad trascendental>>, lo que muestra que es correcto hablar de un <<cambio de signos de valor>>. No obstante, el propósito *último* de este proceder a partir de *reducciones*, constituye un intento no tanto de *operar* un <<cambio de signos de valor>> sino, antes bien, de <<restituir>> un valor perdido, una significación extraviada en el decurso

---

* El lenguaje científico-natural juega un papel cardinal en el encubrimiento del mundo de vida originario, es el disfraz con que el positivista aleja de la comprensión inmediata el valor originario de la intuición pre-reflexiva. En este sentido la reflexión husserliana misma advierte la necesidad metódica de prescindir, en su andadura retrospectiva al mundo originario vital, del lenguaje científico especializado, En su lugar, considera conveniente recurrir al lenguaje ingenuo de la vida, aunque, como advierte, empleándolo con cierta cautela. *Ibíd.*, p. 61.

histórico de las generaciones. Constituye, pues, un intento por *rehabilitar* (<<vivificar>>) el valor originario de las ciencias, de la filosofía, de la cultura europea misma. En efecto, debido a que a través de la sedimentación histórica fue olvidado el sentido de la auténtica científicidad y de una vida llevada conforme a la razón, el investigador natural operó un <<cambio de signos de valor>> sobre lo dado de modo originario. Los métodos de las ciencias por él fundadas han tenido <<consecuencias tergiversadoras>>¹⁰² respecto al auténtico sentido del método y al suelo del que éste surge; constituyen un <<desplazamiento sustitutorio de lo que es dado inmediatamente como realidad>>¹⁰³. El mundo pensado como realmente intuitivo, en cambio, no fue, *en principio*, un mundo idealizado matemáticamente, ni al que se adjudicara un hipotético ser-en-sí objetivo. La agrimensura, por ejemplo, no sabía nada de idealidades; para ella resultaba suficiente el método práctico de la medición empírica el cual era <<mas o menos perfecto>>. Las verdades situacionales práctico-cotidianas eran aceptadas como válidas, no se planteaba allí como objeción el que éstas fuesen inexactas. Estas verdades, de hecho eran relativas (incluso lo son las de nuestras ciencias llamadas <<exactas>>). Con todo, eran precisamente <<aquellas que la praxis cotidiana buscaba y necesitaba para sus fines>>.

Ahora bien, al surgir las ciencias que conocemos en la actualidad, todo cuanto hiciera referencia al mundo intuitivo concreto del existir personal, a las predicciones e inducciones <<habituales>> de la vida pre-científica, fue entendido bajo el título de *doxa* – la que recibió una significación despectiva – y fue reemplazado por una praxis ideal a fin de <<corregir en un *progresus in infinitum* las toscas predicciones (...) mediante predicciones “científicas”>>¹⁰⁴. Vemos, por consiguiente, que se ha operado un <<cambio de signos de valor>>, un

---

¹⁰²   Ibíd., p. 55.

¹⁰³   Ibíd., p. 50.

¹⁰⁴   Ibíd., p. 53.

trastocamiento con base en el cual la empiria realmente intuitiva es descalificada en términos científicos y reemplazada por un pensar en el que lo verdaderamente intuitivo, lo positivo, no es algo dado en la actividad científico natural.

Es la reducción <<fenomenológico-trascendental>>, por su parte, la que desvela el sentido de ese suelo originario, o mundo de la vida, que había sido cubierto por el manto de ideas correspondiente a los símbolos meramente formulísticos y vacíos de toda significación de las ciencias físico-matemáticas. Se trata, por ende, de volver al a priori pre-lógico (al cógito pre-reflexivo) para entreverar allí el sentido y los problemas que el saber asumía originariamente para el hombre.

18. PROTODERECHO DE LA EVIDENCIA PRIMERA DEL MUNDO DE LA VIDA

Este itinerario redefine y complementa la auténtica significación del llamado fenomenológico de *volver a las cosas mismas*, según venía éste orientando desde sus inicios la marcha del pensamiento husserliano. Este “nuevo” *retorno*, si es que es que así podemos designar, ahora a la *Lebenswelt*, implica una reivindicación ética y gnoseológica respecto al mundo de las evidencias subjetivo-vitales; de la situación fundamental del sujeto en su entorno histórico-social y personal, en una palabra, de aquella *vida* que, en el marco de *Ideen I* y, de modo más general, en la fenomenología descriptiva, fue postergada a un lugar marginal de la atención, Allí, recordémoslo, la **ἐποχή** fenomenológica impedía la aprehensión del yo en lo que tiene de trascendentalmente propio, es decir, en términos de <<temporalidad>>: como un proceso histórico *intersubjetivamente* constituido. Dejando de lado aquella etapa en que la fenomenología se encontraba en sus primeros pasos, podemos, luego de examinar los problemas planteados en la *vía histórica* que conduce a la *vía* hacia el *mundo de la vida*, señalar que <<... el retorno cabal a la

ingenuidad de la vida, si bien en una reflexión que se eleva sobre ella, es el único camino posible para superar la ingenuidad filosófica que subyace en la “cientificidad” de la filosofía objetivista tradicional>>¹⁰⁵.

Este *volver a*, vale aclarar, no se inscribe, en absoluto, a guisa de *simple* <<retorno a la ingenuidad>> ni tampoco, cual un signo de traición respecto a los ideales de una **ἐποχή** efectuada con miras a aprehender el ser propio de la subjetividad trascendental y solventar la bancarrota que aqueja a la filosofía y científicidad europea. Antes bien, dicho viraje <<a la ingenuidad de la vida>>, representa, según acabamos de señalar, <<el único camino para superar la ingenuidad filosófica>>¹⁰⁶.

Dentro de este proyecto de revaloración y rehabilitación de la significación vital originaria del mundo de la vida cabe resaltar su importancia en orden a la fundamentación última de las ciencias llamadas <<objetivas>>. Según este señalamiento, el mundo cotidiano del existir personal, en el que todo hombre se encuentra con antelación a la actividad científica, constituye el soporte último de todo conocimiento. Éste, en cuanto instancia fundante y dadora de sentido revela la génesis de la ciencia como una actividad producida en su seno, en el marco de sus intereses espirituales y a la cual debe retrotraerse reflexivamente la actividad científica si es que desea comprender cabalmente el significado que entrañan sus métodos, fines y hallazgos. En efecto, las ciencias, así como toda teoría, designan un producto cultural fundado intersubjetivamente, que se fundamenta y se desarrolla con base en el mundo de la vida y en las evidencias originarias que a éste pertenecen. Más aun, <<...este mismo mundo, en tanto el mundo que es (...) para nosotros de manera precientífica puramente a partir de la experiencia,

---

¹⁰⁵   Ibíd., p. 72.
¹⁰⁶   Ibíd.

proporciona de antemano (...) todos los temas científicos-posibles>>¹⁰⁷. Así pues, <<este último le está dado previamente como base al trabajador científico o bien a la comunidad de trabajo>>¹⁰⁸ y es precisamente sobre su suelo que adquieren validez cualesquiera configuraciones epistémicas, incluso la universalidad de la lógica. En este sentido, pues, el *apriori* lógico-objetivo de las ciencias matemáticas, así como de de todas las demás ciencias aprióricas en sentido objetivo, se descubre como una construcción teórica fundada en un *apriori* más temprano, a saber, el *apriori* del mundo de la vida¹⁰⁹. Siendo así, surge, en consecuencia, la necesidad de una reflexión de tipo retrospectivo a fin de aprehender el sentido originario, las tareas y los objetivos en orden a los cuales dichas ciencias fueron fundadas y validadas por una colectividad humana. Sólo entonces estas <<ramas de la filosofía>> lograrán la fundamentación que requieren¹¹⁰; una fundamentación en la subjetividad dinámico-trascendental.

Tal examen retrospectivo sacará a la luz el protoderecho de las evidencias del mundo de vida frente al de las evidencias lógico objetivas de las ciencias llamadas *exactas* a la vez que modelará un concepto de científicidad radicalmente diferente, a saber, <<una científicidad precisamente no lógico-objetiva>>¹¹¹, contrariamente a como pretende el empirista en su intento por volver *a las cosas mismas*. Esta empresa se inspira en el principio según el cual <<Lo realmente primero es la intuición “meramente subjetivo-relativa>> de la vida precientífica en el mundo>>¹¹². Se trata, pues, de invertir los términos de la relación y de advertir que las ciencias, por más rigurosos que parezcan ser sus métodos, son productos

---

¹⁰⁷   Ibíd., pp. 236, 237.

¹⁰⁸   Ibíd., p. 135.

¹⁰⁹   Ibíd., p. 148.

¹¹⁰   Ibíd., p. 185. En palabras de Husserl: <<Sólo mediante el recurso a este a priori, (...) pueden alcanzar (...) las ciencias lógico-objetivas, una fundamentación realmente radical, seriamente científica>>. Ibíd.

¹¹¹   Ibíd., p. 131.

¹¹²   Ibíd.

espirituales surgidos en el seno de una comunidad de hombres determinada; constituyen pues, el resultado de una confrontación e intercambio intrasubjetivos.

Decía líneas atrás que el *retorno* al mundo de la vida supone una reflexión de tipo retrospectivo. Desde luego, si de lo que se trata es de volver *al origen* para comprender el ser propio de la cultura europea, la entelequia que atraviesa su devenir, y rehabilitar así un sentido ético-filosófico de existencia extraviado en el seno de una tradición que no supo orientar su existencia con base en fines auténticos y en una reflexión genuina, si tal es el propósito que debe guiarnos en tanto humanidad (*humanitas*) filosófica, se sigue, entonces, que el primer paso a dar lo constituya una pesquisa retrospectiva sobre el decurso del pensamiento moderno. De este modo resulta posible aclarar no sólo el sentido conforme al cual las ciencias positivas se enajenaron de la motivación histórica que les dio curso sino, además, las relaciones de fundamentación que las definen respecto al a priori concreto del mundo de la vida y frente al cual sus evidencias lógico-objetivas se descubren como relativas.

Por su parte, en cuanto se refiere al *modelo* descriptivo acuñado en sus inicios por la fenomenología, la técnica de la *reducción fenomenológica* suponía, ciertamente, una *retracción* desde el mundo (“*externo*”) hacia la subjetividad “trascendental” en miras a rehabilitar el valor intuitivo-originario de los diversos *modos* de la intuición y a caracterizar las vivencias del sujeto a título de <<intencionales>>. Se trataba, pues, de <<...un retroceder a lo último en todo conocimiento>>¹¹³. No obstante dicha esfera *trascendental* de ser, no incluía entre sus premisas, como hemos observado ya, un *retorno reflexivo* a la intersubjetividad, a la historia como horizonte temporal constitutivo, al a priori del mundo de la vida, etc., de ahí a que Husserl intente, al cursar la vía histórica de la fenomenología, efectuar <<una

---

¹¹³

EDMUND, Husserl. Op. Cit. *Ideen I*. Op. Cit., p. 186.

reorientación de la epojé>>¹¹⁴ en la que <<...nada se pierde, nada de los intereses y fines de la vida en el mundo, y de igual modo, [en la que] tampoco se pierde nada de los fines cognoscitivos>>¹¹⁵.

19. CONSUMACIÓN DEL RETORNO FENOMENOLÓGICO A LAS COSAS MISMAS A PARTIR DE LA REORIENTACIÓN TRASCENDENTAL DE LA ΕΠΟΧΗ FENOMENOLÓGICA

Desde la perspectiva de la fenomenología, que nos encontramos abordando ahora (la del *mundo de la vida*) podemos comprender las razones por las cuales la técnica metódica llamada <<ΕΠΟΧΗ>> exige, según lo sugerimos desde el primer capítulo del presente trabajo, para lograr su realización conforme a su más profundo sentido y alcance filosóficos, *ser puesta ella misma entre paréntesis*; a saber, en tanto se tratase de la ΕΠΟΧΗ llevada a efecto en el <<camino cartesiano>>, en donde su puesta en marcha suponía una “*marginalización*” de la dimensión social y práctica del hombre y donde, del mismo modo, una reflexión de temple histórico-crítico presentaban el inconveniente de constituir un serio contrapunto a la realización de una filosofía estricta del Ego apodíctico. La <<epojé cartesiana>>, muestra Husserl, <<nos cerraba toda vida natural en el mundo y sus intereses mundanos. Nos daba una posición por encima de ello>>¹¹⁶.

No debemos pasar por alto, empero, que la ΕΠΟΧΗ <<cuasi escéptica>> instaurada en *ideen I*, tiene por objetivo permitir a la reflexión fenomenológica acceder a *las cosas mismas*, fundar una racionalidad en la que sus objetos de conocimiento se caractericen por su efectiva *presencia* en la intuición directa. En este sentido

---

¹¹⁴ EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit. p. 185.

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 184.

entendemos, pues, que tales análisis empiecen por suponer un *retorno* a los fenómenos puros, al fundamento inconcuso del conocimiento, que tengan, pues, por objetivo <<retroceder desde los dichos y las supersticiones hasta las fuentes originarias de lo dado intuitivamente>>, es decir, que debuten haciendo abstracción de una tradición histórica que en lugar de cuestionarse con verdadero talante crítico asume sin problematizar las verdades que le vienen heredadas por sus antepasados o que simplemente adscribe de modo pasivo el ser de sus creencias al espíritu de la época.

Procediendo con base en tal abstracción metódica, inspirada en Descartes, la reflexión fenomenológica se erige, según reconoce Husserl, como <<un radicalismo hasta entonces desconocido>>.¹¹⁷ Los logros alcanzados por esta doctrina a través del prisma de la reducción fenomenológica constituyen un corpus de hallazgos que le permiten perfilarse como una nueva ciencia cuyo objetivo estriba en comprender la subjetividad trascendental. Esta nueva ciencia tiene como propósito fundamental una ampliación del concepto de *experiencia* al más general de *intuición*, reivindicando para todas sus modalidades (percepción, recuerdo, imaginación, etc.) el valor de conocimientos originarios. Y, por cuanto se refiere al sujeto, esta nueva disciplina presenta el mérito de ponernos frente al yo puro y mostrarlo en su apodicticidad. Con todo, estos avances indican un enfoque unilateral. A decir verdad el yo trascendental no ha sido todavía correctamente aprehendido. Falta una comprensión intersubjetivo-dinámica de la intencionalidad. Un análisis que aborde la conciencia trascendental en términos de temporalidad, como *razón histórica* y la entienda, por ende, como un proceso vital. No obstante, la radicalidad de esa primera *ἐποχή* deja por fuera de su pesquisa <<no sólo la validez de todas las *ciencias* actuales, sin exceptuar la matemática, con su pretensión de evidencia apodíctica, sino incluso la validez del *mundo* pre- y

---

¹¹⁷ Ibíd., p. 79.

extracientífico de la *vida*>>¹¹⁸, es decir, el mundo de las evidencias vitales originarias, el a priori concreto o de las <<*evidencias precategoriales*>>, como también suele llamarle Husserl. Vemos, en conclusión, que esta técnica metódica transige no sólo con la posibilidad de una filosofía trascendental de la historia sino, además, con la exigencia fenomenológica del *retorno al mundo de la vida* en cuanto reformulación del imperativo positivo de volver <<a las cosas mismas>>.

No debe asombrarnos, por consiguiente, el que Husserl mismo aludiera posteriormente esta **ἐποχή** a título de <<cuasi escéptica>> y propusiera un replanteo de la misma y por cuya puesta en práctica se abrigase la posibilidad alcanzar <<...una completa reorientación de la vida global, una forma enteramente nueva de vida>>¹¹⁹, y, además, una modificación radical de la humanidad entera. En efecto, la **ἐποχή** cartesiana crea, debido a su proceder desconectante de toda realidad natural, <<una solead filosófica única>>¹²⁰, tras la cual pierde toda conexión con lo que da sentido en *última instancia*, es decir, con la empiria intuitiva del mundo de la vida concreto, así como con los intereses cotidianos que imperan en él; un mundo que, como hemos dicho, constituye el suelo de donde recibe su fundamento incluso el *a priori* lógico-objetivo de las ciencias matemáticas. Resulta claro, entonces, que se ha prescindido de un elemento de todo punto impostergable en la marcha del pensamiento hacia los <<fenómenos originarios>>, hacia *las cosas mismas*. Husserl mismo intenta sugerirlo luego de reconocer que si bien la anterior **ἐποχή** <<nos cerraba toda vida natural en el mundo y sus intereses mundanos>> ésta no debe entenderse, empero, como un completo abandono de los intereses mundanos naturales, pues, si ese fuese el caso, sostiene, no sería posible ninguna investigación trascendental¹²¹.

---

¹¹⁸   Ibíd., pp. 79, 80.

¹¹⁹   Ibíd., p. 158.

¹²⁰   Ibíd., p. 189.

¹²¹   Ibíd., p. 186.

Es en este sentido y no en algún otro que decimos aquí que la **έποχή** cartesiana debe ella misma *sucumbir* a una suerte de suspensión. En efecto, si de lo que se trata es de *volver* al sentido originario en orden al cual toda validez es legitimada, ello exige un retorno *al mundo de vida originario*, lo que supone una **έποχή** fenomenológico-trascendental orientada en vistas a su aprehensión intuitiva.

Este *retorno a la Lebenswelt*, a la *ingenuidad* de la actitud pre-científica con sus <<evidencias subjetivo relativas>> – según se lo propone el pensamiento husserliano tras cursar la vía histórica de la fenomenología – no hubiera sido en modo alguno posible sin una *reformulación* de la <<reducción fenomenológica>> adoptada en la vía cartesiana. Husserl mismo reconoce que <<frente al primer enfoque de la epojé se necesita un segundo, (...) una reorientación consciente del mismo>>¹²² y por cuya puesta en marcha sean superadas sus limitaciones en la aprehensión de la subjetividad trascendental en cuanto fundamento último y universal de todo conocimiento. Bajo esta *re-orientación* la reducción fenomenológica permite *volver* de nuevo la mirada a los fenómenos vitales originarios del existir mundanal concreto. Estos pasan a reivindicar un lugar de primera fila en la reflexión filosófica al punto de llegarse a proponer un concepto enteramente nuevo de ciencia, una <<ciencia subjetiva>> en orden a su aprehensión. En este caso, <<una ciencia de la despreciada **δόξα** que, de improviso, tiene que reivindicar la dignidad de ser un fundamento para la ciencia, para la **έπιστήμη**>>¹²³, mejor aún, para la fenomenología en tanto ciencia <<fundamentadora en última instancia>>. En este retorno a la esfera subjetivo-relativa de ser, a las evidencias de la experiencia antepredicativa, vemos explicarse el alcance y significación más profunda del imperativo fenomenológico según el cual el *punto de partida* de toda reflexión verdaderamente crítica y

---

¹²² Ibid., p. 197.

¹²³ Ibid., p. 164

radical, su <<efectivo comienzo>> consiste en *Volver a las cosas mismas* (<<Zurück zu den Sachen selbst>>).

CONCLUSIÓN GENERAL.

Nos encontramos en una época atiborrada de puros hechos; de hombres, pensamientos y ciencias de hechos. Y, como afirma el propio Husserl, <<hombres de meros hechos producen una humanidad de hechos>>. Esta circunstancia y el enconado positivismo (naturalista) que tiende a reinar en el saber, han conllevado a que el hombre se encuentre en una actitud muy restringida frente al conocimiento y, además, frente a la vida. Porque asistimos a una época en que, se ha *decapitado* la filosofía; y con ello, todo intento serio por llevar a efecto una crítica radical.

En efecto, ya no nos preguntamos por aquello que es principio de todo conocimiento, hemos olvidado – o dejado de reconocer – la vida entera de la subjetividad; su protagonismo en el proceso del conocimiento, el lugar específico que ocupa en él. Hemos marginado de nuestra atención la <<conciencia constituyente>>, lo más cercano a nosotros, nuestra propia interioridad. Semejante olvido de lo más propio y cercano, de lo más nuestro, no ha de asombrarnos. Ello es una consecuencia apenas natural de un mirar volcado ingenuamente hacia los objetos, *interesado* [lat. *Inter-esse*, estar entre, ser entre] en la existencia objetiva de lo percibido en la realidad circundante. Sucede aquí, como a quien acostumbrado a divisar meras sombras, pasa por alto que ellas constituyen simplemente un reflejo, un espejismo, y que su ser no es absoluto, sino relativo.

Dadas estas circunstancias, parecería obvio que algo en apariencia irrelevante y ajeno a la realidad como es la reflexión filosófica, según ha llegado a calificarla el positivismo naturalista, fuese algo a lo cual no valdría la pena dirigir siquiera la atención. La desconfianza del científico en el poder de la razón, parece ser inversamente proporcional a su fe en la ciencia. Aunque las ciencias existentes han

logrado avances realmente asombrosos sus conquistas no serán nunca definitivas. Pero ¿quién dejaría de reconocer sus avances? Hace cerca de 100 años apareció el automóvil y ya existen, por ejemplo, robots enviados más allá de Marte. Podemos comunicarnos a la velocidad de la luz, hacer llegar un mensaje, una fotografía o incluso un video en menos de un segundo al otro lado de nuestro planeta. Existen ciencias que han logrado incluso la creación “artificial” de nuestros órganos, como los pulmones, los riñones e incluso el corazón, etc.

Apoyado en los triunfos de la racionalidad instrumental, además de todos los que, para un futuro no muy lejano, promete la técnica científica, el filósofo naturalista todavía se pregunta ¿quién desearía, pues, hacer filosofía? Ésta no <<produce>> nada, no aporta al <<progreso>> técnico, no hace más <<eficientes>> los modelos de producción capitalista, ni <<reduce>> los costos en la elaboración de materias primas. Además, tampoco descubre vacunas ni métodos quirúrgicos para salvar vidas humanas, etc.

Pero, ¿acaso las ciencias exactas, no han intentado eludir el trasfondo humanista de todos estos problemas así como sus implicaciones éticas y sociales? Un olvido que agudiza cada vez más la crisis de la racionalidad moderna que la fenomenología pone, precisamente, en evidencia. Frente a esta generalizada crisis, el pensamiento fenomenológico asume la tarea de elaborar una crítica seria y radical. Para ello, intenta en primera instancia, demostrar la posibilidad de llegar a conocimientos apodícticos evidentes, lo cual logra a través de la más seria crítica que se haya llevado en la historia de la filosofía sobre el psicologismo, como una forma encubierta de relativismo y escepticismo con respecto a la verdad y a la universalidad del conocimiento (*Inv. Lóg*). En segundo lugar, se propone la labor de fundar una ciencia del todo nueva, alejada por completo del pensar natural, a saber, capaz de abrir caminos a través de los cuales pueda hacerse accesible el campo fenomenológico mismo, en lo que éste tiene absolutamente de

propio (*Ideen I*). Para este momento de su largo y complejo itinerario –por entonces apenas en sus primeros comienzos–, Husserl formula el <<método de la reducción fenomenológica>>, con el cual pretende superar la actitud de la ingenuidad natural e instaurar una científicidad de la esfera de la subjetividad; del Ego apodíctico.

Con todo, la reflexión husserliana no se queda en el plano de una investigación teórica pura; de ahí que *Ideen, I*, constituya, en realidad, una obra más bien introductoria al pensamiento de Husserl – como él mismo no deja de señalarlo, bien que de una importancia sin parangón. En ella, la <<reducción eidética>> permanece en un plano egológico-solipsista¹²⁴. Ciertamente, allí se tematiza a la conciencia <<en lo que ésta tiene de universal y de absoluto>>, aunque la intersubjetividad escapa a la mirada. Por otra parte, con ello no se alcanza a hacer de La Filosofía una reflexión *práctica*. Por el contrario, la actitud de *Ideen, I*, permanece estrictamente circunscrita a un talante teórico contemplativo, *desinteresado**. Allí, la filosofía designa antes que nada un <<describir>> desinteresado, que ha puesto entre paréntesis incluso su ser como *hombre*.

Pese a estas limitaciones que hacen frente al *comienzo* de la nueva ciencia, el constante examen crítico de los logros alcanzados y el modo de llegar a ellos así como el empeño por obtener absoluta claridad sobre sí mismo y del mundo en que

---

¹²⁴ **EDMUND**, Husserl. *Meditaciones Cartesianas*. Op. Cit., p., 76. <<Ciertamente, esta ciencia [la fenomenología] empieza como una pura egología, y como una ciencia condenada, al parecer, al solipsismo, bien que a un solipsismo trascendental>>.

* <<Desinteresado>>, vale aclarar, en cuanto se refiere a toda clase de interés mundano propio del existir cotidiano. La reflexión fenomenológica, no obstante, constituye, por su parte, un actitud *interesada*, supone <<una peculiar y habitual dirección de intereses>> (**EDMUND**, Husserl. *Krisis* Op. Cit., p. 143.), aunque, como es obvio, orientados por un estilo filosófico de vida. En otro apartado Husserl sostiene que <<...la actitud fenomenológica (...) consiste en que se lleva a cabo una escisión del yo, en que sobre el yo ingenuamente interesado se instala el yo fenomenológico como <<espectador desinteresado>> (...) con el único *interés* que le queda, el de ver y describir adecuadamente>>. **EDMUND**, Husserl. *Meditaciones cartesianas*. Op. Cit., p. 82.

habitamos, conducen la reflexión fenomenológica hacia un nuevo camino en su indagación *retrospectiva* por las fuentes últimas de todo conocimiento. De cara a este objetivo, el fundador de la fenomenología advierte la necesidad de instaurar una vía que concentre sus análisis en una *crítica histórica*; es decir, que tematize el fenómeno de *la historia* desde <<la totalidad del contexto histórico europeo>> el cual concibe como nuestro <<contexto vital personal>>¹²⁵. Al dar este paso, el fenomenólogo entra en una apasionante y enriquecedora discusión con los pensadores de antaño, empezando por los presocráticos, hasta llegar a la filosofía moderna. A través de este itinerario del todo punto crítico, el filósofo descubre ciertas motivaciones comunes a toda la humanidad europea. Advierte, pues, que su época representa, de alguna manera, una consecuencia de aquello que siglos atrás, y a partir de unos cuantos hombres, comenzó a gestarse. Implícito en esto, descubre, además, que el filósofo, antes que nada, representa un <<funcionario de la humanidad>>. Un hombre al que la problemática de la guerra, por ejemplo, así como los totalitarismos e ideologías de todo tipo no han de resultarle indiferentes, como si no tuviesen cabida en sus reflexiones y no afectasen el carácter mismo de su ser filosófico. Al contrario, han de ocupar en su filosofía un lugar preponderante y albergar una significación vital. En consecuencia, se llega con esto a una comprensión tal de la fenomenología que, por decirlo en una fórmula reducida, hace de ésta una crítica conjunta de la *razón teórica, valorativa y práctica*.

Ahora bien ¿qué papel representa en esta problemática ética y social de la humanidad el lema fenomenológico de *volver a las cosas mismas*? Éste es un problema que *empieza* ya a encontrar respuesta desde *Ideen I*. Según se sigue de dichas investigaciones, *volver a las cosas mismas* quiere decir, en primera instancia, retornar a <<la intuición>> misma –entendida en la relación originaria

---

¹²⁵

EDMUND, Husserl. *Krisis*. Op. Cit., p. 74.

cogito-cogitatio; a la estructura esencial *noésis-noema*— en su más amplio sentido, reconociendo en ella una multiplicidad de posibilidades que constituyen auténticos fundamentos de conocimientos originarios. Designa, además, una puesta entre paréntesis de todos los saberes, opiniones, dichos, y prejuicios existentes, un retroceso desde éstos hasta lo dado en la intuición directa, lo que supone un distanciamiento crítico frente al simple y llano *dejarse vivir* de la actitud natural, un distanciamiento que busca cuestionar la metodología objetivista en cuanto que ésta no permite efectuar una reflexión ética y filosófica radicales.

Entendida así la exigencia del *retorno a las cosas mismas* resulta paladino que, en *Ideen, I*, dicho imperativo suponga poner entre paréntesis todo lo que los filósofos han dicho a lo largo de la historia, todas las sedimentaciones transmitidas a lo largo de ésta. Dicha circunstancia, tiene por consecuencia, a nuestro modo de ver, el que Husserl permaneciera sin tematizar *allí* la historicidad de la conciencia; e implícito en ello, el que pudiera asignarle a la fenomenología algo así como una función ética y humanística, una <<renovación ética individual y social>>. Atendiendo a esta circunstancia, debemos admitir que el lema fenomenológico mencionado, cobró un mayor alcance y radicalidad al emprender Husserl el llamado <<camino histórico>> el cual representa el reconocimiento de que la fenomenología no puede limitarse a ser una mera eidética de las vivencias y de las estructuras de la conciencia. Una vez dado este paso, la fenomenología estará más en medida de entender que la expresión <<a las cosas mismas>> designa, antes que nada, una vuelta reflexiva a la realidad mundanal en que vivimos; un examen crítico de las problemáticas éticas y sociales allí suscitadas.

Esta nueva incursión del pensamiento fenomenológico muestra, en consecuencia, que el imperativo de <<volver a las cosas mismas>> no puede ser en lo absoluto una fórmula vacía de significación, sin sentido para el hombre y para la época y la sociedad en la que vive. Esta exigencia, al contrario, supone asumir, para todo

aquél que en serio se llame a sí mismo <<filósofo>>, y tenga como meta su advenimiento como <<hombre auténtico>>, una responsabilidad al servicio de la vida, un compromiso tanto teórico como práctico en miras a elevar la dignidad humana y a alcanzar la anhelada felicidad, y no, por mencionar un ejemplo, ejemplo, como quien, expectante, asiste inmóvil a un espectáculo cinematográfico, con el único fin de dejar pasar frente a sus retinas los abrumadores milagros que la animación fílmica pueda ofrecerle.

BIBLIOGRAFÍA

EDMUND, Husserl. *Investigaciones Lógicas, I: Prolegómenos a la Lógica Pura*. Madrid. Alianza Editorial. Trad. De Manuel G. Morente y José Gaos, 1985.

_____ *L'Idée de la Phénoménologie*. Paris. Presses Universitaires de France. Trad. Alexandre Lowit, 1970.

_____ *Idées Directrices pour une Phénoménologie et une Philosophie Phénoménologique Pures*. Tome Premier. Editions Gallimard. Trad. Paul Ricoeur, 1950.

_____ *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. Libro Segundo. Investigaciones Fenomenológicas sobre la Constitución. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

_____ *La Filosofía como Ciencia Estricta*. Buenos Aires. Nova. Trad. Esa Tabernig, 1991.

_____ *Renovación del Hombre y la Cultura*. Cinco Ensayos. Barcelona. Anthropos Editorial, 2002.

_____ *Meditations Cartésiennes*. Paris. Libraire Philosophique J. Vrin. Trad. Gabrielle Peiffer et Manuel Lévinas, 1992.

_____ *La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental*. Barcelona. Crítica. Trad. Jacobo Muñoz y Salvador Mas, 1991.

_____ *La Filosofía en la crisis de la humanidad Europea*. En: Invitación a la fenomenología. Barcelona. Paidós. Trad. Peter Baader. 1992.

GÓMEZ-HERAS, José. *El Apriori del Mundo de la Vida: Fundamentación Fenomenológica de una Ética de la Ciencia y de la Técnica*. Barcelona. Anthropos Editorial, 1989.

MONTERO, Fernando. *Retorno a la Fenomenología*. Barcelona. Anthropos Editorial, 1987.

PONTY, Merleau. *La Fenomenología y las Ciencias del Hombre*. Buenos Aires. Edit. Nova. Trad. Irma Beatriz B. y Raúl A. Piérola, 1980.

RICOEUR, Paul. *Husserl y el sentido de la historia*. En: Acta Fenomenológica Latinoamericana. Tomo II. Colombia. Pontificia Universidad Católica del Perú. Edit. San Pablo, 2005.

VÉLEZ, Danilo Cruz. *Filosofía sin Supuestos*. Colombia. Edit. Universidad de Caldas. 2001.