

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

### ***La Fenomenología En Edmund Husserl Como Una Vía Para Llegar A La Verdad Objetiva***

**Autor: David Cervantes Ayala**

**Tesis presentada para obtener el título de:  
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:  
Jorge Horacio Martínez Ramírez**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

---

---

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

TITULO:

**“LA FENOMENOLOGÍA EN EDMUND HUSSERL COMO  
UNA VÍA PARA LLEGAR A LA VERDAD OBJETIVA”**

# **TESIS**

Para obtener el título de:

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**DAVID CERVANTES AYALA**

ASESOR DE TESIS:

**LIC. JORGE HORACIO MARTÍNEZ RAMÍREZ**



**MORELIA, MICH., MAYO 2014**

## DEDICATORIA

*A mis papás: Agustín Cervantes González (†) y Eustolia Ayala Pantoja que con su esfuerzo, oración y buen ejemplo me enseñaron que siempre se debe perseverar en la vida.*

*A mis hermanos, porque ellos siempre cuidaron de mí y estuvieron pendientes de que me forjara en la sinceridad y la verdad.*

*Al Seminario Diocesano de Morelia, por haberme formado durante once años y darme las herramientas para el desarrollo espiritual y humano.*

*A la Universidad Vasco de Quiroga, por su preocupación en la formación humana y cristiana de los hombres y mujeres que toman en sus manos el futuro de este país.*

## AGRADECIMIENTO

*Agradezco a Dios por darme el regalo de la vida y la gracia de pertenecer a su Iglesia por medio del bautismo y por llamarme a configurarme con Cristo Buen Pastor en el sacerdocio ministerial.*

*A mis profesores y amigos, que su docencia y compañía me han apoyado en cada momento de mi vida.*

*Al Seminario Diocesano de Morelia por forjar hombres de acuerdo al corazón de Cristo para la Iglesia.*

*A la Universidad Vasco de Quiroga por las atenciones y facilidades que siempre ha mostrado en todo momento a sus alumnos.*

*Al profesor Jorge Horacio Martínez Ramírez por su apoyo y dedicación en la formación de hombres y mujeres que tienen espíritu y tesón para ser triunfadores en la vida.*

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>I</b>
<b>1. CONOCIMIENTO DEL AUTOR .....</b>	<b>1</b>
<b>1.1. Datos biográficos .....</b>	<b>1</b>
<b>1.2. Influencias en el pensamiento de Husserl.....</b>	<b>3</b>
1.2.1. René Descartes.....	3
1.2.2. Karl Weierstrass.....	4
1.2.3. Leopold Kronecker .....	4
1.2.4. Carl Stumpf.....	5
1.2.5. Franz Brentano.....	6
<b>1.3. Contexto filosófico.....</b>	<b>6</b>
<b>1.4. Contexto histórico .....</b>	<b>9</b>
<b>1.5. Actitud de Husserl ante el contexto histórico y filosófico .....</b>	<b>12</b>
<b>1.6. Obras de Husserl.....</b>	<b>16</b>
<b>2. EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO.....</b>	<b>17</b>
<b>2.1. Sentido pre husserliano de fenomenología .....</b>	<b>17</b>
<b>2.2. Definición de fenomenología .....</b>	<b>19</b>
<b>2.3. Aprender a ver.....</b>	<b>20</b>
<b>2.4. La esencia de la fenomenología.....</b>	<b>22</b>
<b>2.5. La vida intencional y el método fenomenológico .....</b>	<b>23</b>
2.5.1. Aspectos del método fenomenológico .....	25
2.5.2. El llamado a las cosas mismas.....	27
2.5.3. Crisis de las ciencias y del mundo europeo .....	28
2.5.4. Afrontar la crisis del logos.....	30
<b>2.6. La fenomenología como filosofía trascendental .....</b>	<b>32</b>

2.6.1 Inmanencia y trascendencia .....	33
2.6.2 Subjetividad trascendental .....	35
<b>3. INFLUENCIA DE LA FENOMENOLOGÍA .....</b>	<b>36</b>
<b>3.1. En algunos filósofos .....</b>	<b>36</b>
3.1.1. Edith Stein.....	37
3.1.2. Martin Heidegger.....	39
3.1.3. Max Scheler .....	41
3.1.4. Marleu-Ponty .....	43
3.1.5 Xavier Zubiri.....	46
<b>3.2. En los nexos y horizontes actuales.....</b>	<b>49</b>
3.2.1. Fenomenología y Ciencias Sociales .....	49
3.2.2. Fenomenología y Estética .....	50
3.2.3. Fenomenología y Psicología.....	51
3.2.4. Fenomenología y Filosofía de la religión .....	52
3.2.5. Fenomenología y Ética.....	53
3.2.6. Fenomenología y Lenguaje.....	54
<b>CONCLUSIÓN .....</b>	<b>55</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>58</b>
<b>ÍNDICE .....</b>	<b>61</b>

## INTRODUCCIÓN

Todo hombre que está consciente de su labor reflexiva, se da cuenta que por naturaleza tiende a la verdad, que es un ser dotado de espíritu y cuerpo, por lo tanto tiene todas las capacidades para alcanzar la verdad objetiva de la realidad que lo envuelve. El hombre, se cerciora de no estar en el error y de captar la evidencia para afirmar con seguridad: “Estoy en la verdad, lo que digo es verdad y conozco un poco de la verdad”.

En el siglo XXI el hombre, como hace varios siglos, continúa buscando horizontes que le ayuden a satisfacer sus apetitos intelectivos de verdad, sin embargo, muchos de éstos no le han mostrado su finalidad, sino que lo han desviado y por lo mismo se ha extraviado en la confusión e incertidumbre, a tal grado que ha llegado a afirmar que la verdad no existe o que sólo se encuentra de manera relativa o subjetiva en las personas. Este relativismo no esconde más que la anulación del hombre como ser racional, y con ello, la anulación de su libertad.

Estamos viviendo las secuelas de la crisis de las ciencias europeas que le tocó experimentar a Edmund Husserl a finales del siglo XIX. Pues, en este tiempo se había generalizado una actitud positivista y cientista; el desarrollo científico-técnico penetra de tal modo en la cultura que atrae sobre sí los ideales metódicos del conjunto del saber, que como consecuencia se produjo una propensión positivista a reducir la realidad a lo que queda circunscrito en lo aprehensible como facultad, conjunto de hechos descriptibles empíricamente, esto impregnaba el horizonte sapiencial. Y es en la densidad de estas preocupaciones en que se incardina un interés que recorre la obra externa de Edmund Husserl, el deseo de conciliar los ámbitos de la lógica (la validez objetiva del conocimiento) y la subjetividad, como un ámbito al que el filósofo atribuye un valor constituyente respecto a la incondicionalidad epistémica misma. Por lo tanto, a la vocación de la fenomenología pertenece la búsqueda de un suelo fértil donde se unan la idealidad de lo válido y la vivencia de la validez, y ello tanto frente a los reductivismos positivistas como a los extremismos idealistas.

Decidí investigar sobre la fenomenología de Edmund Husserl para conocerla y proponerla como un camino que nos conduzca a la verdad objetiva de la realidad, porque al parecer la crisis que vivieron las ciencias europeas y que traía de cabeza a los hombres de aquella época, aún no se ha extinguido y puedo hablar ahora de la crisis de razón en nuestra sociedad actual, pues uno de los argumentos que se escuchan en algunas personas es: “*nada es verdad, ni nada es mentira, todo depende del cristal con que se mira*”. Ante esta expresión no puedo quedarme de brazos cruzados, es necesario aclarar que la realidad tiene principios básicos y estables que no se cambian con una simple opinión, porque si como sociedad no logramos ponernos de acuerdo en los principios básicos de filosofía, nos iremos a la sombra del error y de la incertidumbre. Creo que la problemática tiene su raíz en la falta de un método, el cual podamos aplicar para llegar a la verdad. No olvidemos que la verdad no necesita ser creada, sino sólo descubierta, y para ello me parece conveniente el método fenomenológico que propuso Edmund Husserl.

Para el desarrollo de mi investigación tomé el método analítico-sintético, puesto que la fenomenología es bastante amplia, sin embargo, creo que con lo que presento se tendrá una idea clara de la misma.

En este trabajo encontraremos tres amplios capítulos:

En el primero abordamos algunos de los rasgos biográficos del autor, la influencia de grandes pensadores en su doctrina y metodología, así mismo, situaré su contexto histórico-filosófico y como último punto de este apartado expondré sus obras literarias, en las que el autor, de una manera genial, plasmó su pensamiento.

En el segundo capítulo presentaré lo que es específicamente el método fenomenológico con sus aspectos y características propias, así como algunas de sus aportaciones a la filosofía contemporánea.

En el tercer capítulo se observará las influencias que el maestro Edmund Husserl impregnó en algunos de sus discípulos, a los cuales, la fenomenología les mostró el horizonte para estructurar su propia filosofía; de igual manera, veremos la influencia que tiene la fenomenología en algunos nexos y horizontes actuales, es decir, en otras ramas de la filosofía.

Al leer este trabajo de investigación, el lector tendrá una idea clara de lo que es el método fenomenológico y podrá hacer una valoración personal del mismo, espero también suscitar en él, un espíritu de investigación para que continúe sumergiéndose en las profundidades de este método y pueda así, resolver las interrogantes aquí suscitadas.

Estoy consciente que lo que presento es apenas un poco de lo que el método fenomenológico es y de su importancia para el desarrollo de la filosofía contemporánea y de nuestros días, esto lo veo como una limitación, pero no como un impedimento para abordar el tema.

## 1.- CONOCIMIENTO DEL AUTOR

### 1.1 Datos biográficos

De familia hebrea, Edmund Husserl nació el 8 de abril de 1859 en Prossnitz; actual Prostejov, localidad morava que entonces se encontraba bajo soberanía del Imperio Austriaco y que en la actualidad pertenece a la República Checa en Alemania. De su infancia y juventud, propiamente no sabemos mucho, pues la mayoría de los biógrafos no describen prácticamente nada de ello, sin embargo, con algunos datos que presento nos mostrarán un panorama amplio para conocer su caminar en la filosofía. Edith Stein comenta en su obra *“Estrellas amarillas”* que cuando conoció a Edmund Husserl en Gotinga su esposa era una mujer llamada Malwine, con la cual tuvo tres hijos: Elli, la hija mayor, Gerhart, que en ese tiempo estudiaba derecho y Wolfgang que estaba ese tiempo en el gimnasio<sup>1</sup>.

Edmund Husserl cursó los estudios superiores de física, matemáticas, astronomía y filosofía en las universidades de Leipzig, Berlín y Viena. Se doctoró en Filosofía en 1882 en la ciudad de Viena con una tesis que versó sobre *“El cálculo de variaciones”*, dirigido por el célebre matemático Karl Weierstrass.

Durante su período de formación académica fue discípulo de los matemáticos Leopold Kronecker y Karl Weierstrass. Por esos años maduró su decisión de convertirse al cristianismo, recibiendo el bautismo en la iglesia evangélica. Pasó a ser ayudante de Karl Weierstrass en 1883, año en el que también conoció al filósofo y psicólogo Franz Brentano, del cual fue alumno en Viena.

Comenzó entonces a desarrollar un gran interés por la base psicológica de las matemáticas y, tras ser nombrado en 1887 profesor en la Universidad de Halle, escribió su primer libro titulado: *“Filosofía de la aritmética”* en 1891. En el texto de sus páginas sostenía la hipótesis de que las leyes matemáticas tienen validez independientemente de cómo el pensamiento llegue a formularlas y a creer en ellas; en esta Universidad impartió cursos de filosofía hasta que fue nombrado profesor extraordinario en la Universidad de Gotinga en 1901.

---

<sup>1</sup> Cfr. STEIN Edith, *Estrellas amarillas*, Ed. De Espiritualidad, Madrid 2004, p. 233.

En los años 1900-1901 vieron la luz los dos volúmenes que constituyeron las “*Investigaciones lógicas*”. En el año de 1910 hace el ensayo “*La filosofía como ciencia rigurosa*”. En 1913 funda el anuario de “*Filosofía y de investigación fenomenológica*”, cuyo segundo volumen es la gran obra de Edmund Husserl titulado: “*Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*”. Además, de artículos y ensayos de los discípulos de Edmund Husserl, en este anuario también, se publicaron escritos de otros filósofos afines al movimiento fenomenológico, como es el caso de las obras maestras de Max Scheler: “*El formalismo en la ética y la ética material de los valores*” en 1913-1916 y de Heidegger “*Ser y Tiempo*” en 1927.

En 1916 pasó a enseñar a Friburgo de Brisgovia, como sucesor de Heinrich Rickert en la cátedra de filosofía, y que a su vez había aceptado la cátedra de la Universidad de Heidelberg. Enseñó en esa Universidad de Heidelberg hasta su jubilación, en 1928. Sin embargo, no pudo continuar por mucho tiempo la actividad académica como profesor emérito, porque las leyes raciales promulgadas por el régimen nazi se lo impidieron. La obra “*Lógica formal y lógica trascendental*”, es de 1929. En 1931 se publican, traducidas al francés por Emmanuel Lévinas y Gabrielle Pfeiffer, unas conferencias que dictó en la Sorbona de París con el título de “*Meditaciones cartesianas*”<sup>2</sup>.

Edmund Husserl murió en Friburgo el 27 de abril de 1938. Al morir, Husserl dejó una gran cantidad de inéditos, se dice que alrededor de 45.000 folios autógrafos. En ese mismo año, el filósofo y fraile franciscano belga Hermann van Breda puso a salvo el archivo personal de Husserl, llevándolo a la Universidad de Lovaina, en donde ahora constituye el “*Archivo Husserl*”. Más tarde, al iniciarse la segunda Guerra Mundial, el padre van Breda escondió a la viuda de Husserl en un convento en Bélgica, salvándola de la deportación.

La búsqueda incansable y sincera de la verdad es un carácter que distingue y unifica la vida y la obra de este filósofo. Edmund Husserl, se propuso refundar radicalmente la filosofía, convirtiéndola en un saber racional, en el cual pudieran encontrar su fundamento no solo las

---

<sup>2</sup> Cfr. HUSSERL Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro II, Ed. FCE., México 2005, p. 20.

ciencias particulares, sino todas las facetas de la vida y de la actividad del hombre. Este programa lo fue actuando y formulando de diversas maneras, según evolucionaba su pensamiento, pues jamás temió poner continuamente a prueba los resultados ya obtenidos, a fin de comprobar su solidez. Por eso, a diferencia de otros filósofos, su pensamiento se encontraba siempre en movimiento<sup>3</sup>.

## 1.2. Influencias en el pensamiento de Husserl

### 1.2.1. René Descartes

René Descartes, nace en La Halle en 1596 y muere en 1650, en 1606 ingresa al colegio de la Flèche en Anjou. En el año de 1616 obtiene el bachillerato y la licenciatura en Derecho, en Poitiers; años más tarde ingresa como voluntario al ejército en Holanda y en 1622 renuncia a la vida militar y regresa a Francia. En esta ciudad se interesa por la filosofía y escribe *“Reglas para la dirección del Espíritu”*. En 1637 aparece publicado de manera anónima un libro que contiene la *“Dióptrica, los Meteoros y la Geometría”*. A manera de preámbulo de estos tratados figura el célebre *“Discurso del Método”*. Escribe algunas otras obras y tiene relación con la princesa Elizabeth de Bohemia, es acusado de pelagianismo ante la Universidad de Leyde, se hace amigo de Pascal y de Gassendi y en 1649 la reina Cristina de Suecia invita a Descartes a vivir en Estocolmo y muere en este lugar de neumonía en 1650<sup>4</sup>.

La influencia que René Descartes dejó en Edmund Husserl fue, sobretodo, con su obra del *“Discurso del Método”*, una visión de que la verdad de las cosas se encontraba escondida en forma de una estructura matemática, la cual subyace en las apariencias sensibles. Esta verdad puede ser descubierta por una investigación científica sistemática y el uso del intelecto racional.

René Descartes propone su *“método de la duda”*, en su proyecto del conocimiento de la verdad, con esto pretende mostrar el sendero que él siguió para conducir bien su razón. En este proyecto, la duda sólo introduce y conforma la investigación y da lugar a la validación sistemática del conocimiento y a una reconstrucción reordenada del mismo. René Descartes afirma que una investigación filosófica difiere de otras en ser una clase de investigación

<sup>3</sup> Cfr. FAZIO Mario y FERNÁNDEZ Francisco, *Historia de la filosofía*, Tom. V, Ed. Palabra, Madrid 2004, p.320.

<sup>4</sup> Cfr. LARROYO Francisco, *Descartes y el discurso del método*, Ed. Porrúa, México 2006, pp. 21-22.

especialmente radical y es particularmente libre, tanto de presupuestos como de cierta clase de limitaciones que se aplican, en general, a la búsqueda del conocimiento<sup>5</sup>.

La duda metódica de René Descartes, fue la influencia número uno en Edmund Husserl para su proyecto fenomenológico, pues dicho proyecto, pretende hacer lo que hizo René Descartes muchos años atrás: llegar a descubrir la verdad objetiva.

### **1.2.2. Karl Weierstrass**

Nace en 1815 y muere en 1879, este hombre fue un matemático alemán que colaboró en la fundación de la moderna teoría de las funciones. Durante muchos años trabajó en el anonimato, pero la publicación de un ensayo en 1854, acerca del trabajo del matemático noruego Niels Henrik Abel, le trajo una repentina fama. A partir de ese momento enseñó en la Escuela Regia Politécnica de Berlín y en la Universidad de Berlín. Su investigación, que también se apoyaba en la del matemático alemán Carl Gustav Jacobi, ayudó a situar el cálculo sobre una base lógica sólida. A Karl Weierstrass se le conoce como el padre del análisis moderno, pues colocó los cimientos para aritmetizar el análisis matemático a través de rigurosos desarrollos del sistema de números reales<sup>6</sup>. Tuvo gran influencia en el pensamiento de Edmund Husserl por la conjugación de las matemáticas con la lógica, pues éste se dedicó en sus primeros años de estudio a ambas materias y pasó de discípulo a ayudante de Weierstrass.

### **1.2.3. Leopold Kronecker**

Leopold nace en 1823 y muere en 1891, fue un matemático alemán que nació en Legnica, Polonia. En 1845 se doctoró en la Universidad de Berlín y en ese año escribió su “*Disertación sobre teoría de números*”, dando una formulación especial a las unidades en ciertos campos numéricos algebraicos. Como matemático y lógico, Kronecker defendía que la aritmética y el análisis deben estar fundados en los números enteros prescindiendo de los irracionales e

---

<sup>5</sup> Cfr. BERNARD Williams, *Descartes: el proyecto de la investigación pura*, Ed. UNAM, México, 1995, pp. 29-33.

<sup>6</sup> Cfr. AA. VV. *Weierstrass* en Microsoft Encarta 2007, Reservados todos los derechos.

imaginarios. También, fue autor de una frase muy conocida entre los matemáticos que versa así: *"Dios hizo los enteros; el resto es obra del hombre"*.

Contribuyó al concepto de continuidad, reconstruyendo la forma de los números irracionales en los números reales. En el análisis, Kronecker rechazó la formulación de su colega Karl Weierstrass de una función continua que no admite derivada en ninguno de sus puntos.

El finitismo de Kronecker lo convirtió en un precursor del intuicionismo en los fundamentos de la matemática. La delta de Kronecker y el producto de Kronecker le deben su nombre, al igual que el teorema de Kronecker-Weber, el teorema de Kronecker en teoría de números y el lema de Kronecker. Fue en Berlín donde pudo Edmund Husserl conocer a este célebre maestro, el cual le impulsaría para aventurarse a las investigaciones matemáticas, pero sobretodo en el intuicionismo de los fundamentos de la matemática. El intuicionismo como fundamento de la matemática será posteriormente un elemento importante para el desarrollo de su método fenomenológico.

#### **1.2.4. Carl Stumpf**

Stumpf nace en 1848 y muere en 1936, fue filósofo y psicólogo que estudió con Rudolf Hermann Lotze. Con éste, redactó su disertación doctoral en la universidad de Gotinga en el año de 1868, obteniendo la habilitación docente en esa misma universidad en 1870. Asimismo, fue uno de los primeros discípulos de Franz Brentano, siendo, por su parte, maestro de Husserl y de Aron Gurwitsch. Ha sido también Carl Stumpf fundador de la Escuela de Berlín en la cual destacaron algunos de los principales exponentes de la teoría de la Gestalt: Max Wertheimer, Kurt Koffka y Wolfgang Köhler.

Carl Stumpf, en filosofía acuñó el concepto de estado de cosas que fue retomado y difundido por Husserl en su proyecto fenomenológico. Sucesivamente empenó su interés en la metodología empírica, lo cual, le hizo uno de los pioneros en la psicología experimental. Fue docente en las universidades Gotinga, Praga, Halle, Múnich y Berlín.

### 1.2.5. Franz Brentano

Franz Brentano nace en 1838 y muere en 1917, fue un filósofo y psicólogo alemán de Zurich. Se ordenó sacerdote católico en 1864, estado que abandonó diez años más tarde, en 1873. Investigó las cuestiones metafísicas mediante un análisis lógico-lingüístico, con lo que se distinguió, tanto de los empiristas ingleses como del kantismo académico. Definió a su vez la “existencia intencional”, que corresponde, por ejemplo, a los colores o a los sonidos. Entre sus obras cabe destacar: *“De la múltiple significación del ser según Aristóteles”* (1862), y *“Aristóteles y su cosmovisión”* (1911). Entre sus escritos principales figuran: *“Psicología desde el punto de vista empírico”*, *“El origen del conocimiento moral”* y *“Las cuatro fases de la filosofía”*.

Los estudios de Franz Brentano, en el campo de la psicología, introdujeron el concepto de “intencionalidad”, que tendría una influencia directa en Husserl, para el cual los fenómenos de la conciencia se distinguen por tener un contenido, es decir, por “referirse” a algún objeto, esto de la intencionalidad tendrá un papel muy importante en su fenomenología.

### 1.3. Contexto filosófico

Es difícil dar una visión de conjunto de la filosofía del siglo XX, dado que se debe a algo más que a una perspectiva histórica. Se puede hablar de una crisis profunda de la filosofía, pues ésta ha tenido que afrontar siempre problemas de definición y de demarcación. Lo esencial está en que si la evolución del saber concede a la filosofía alguna función, en caso de que la respuesta fuera afirmativa, si es la que ella cree merecer o, por el contrario, se verá reducida a una reliquia del pasado, al tiempo que el filósofo se convierte en una especie de arqueólogo del saber. Su perseverancia institucional, cada día más irrelevante, no prueba nada al respecto.

Pero ¿qué es lo especial de la crisis de la filosofía, que la hace particularmente grave? Se podría pensar que entendida la filosofía como crítica de la razón, y supuesto que la razón define al hombre, su función está asegurada, mientras la especie humana no desaparezca. El problema está en que la filosofía encarna un modelo de razón, fundado sobre los caracteres de

universalidad y necesidad, que busca un conocimiento absoluto, una visión de las cosas, aun en sus momentos más aparentemente críticos, mientras que el progreso del conocimiento va de la mano de la pluralización y de la particularización. La filosofía puede sentir la obligación de corregir este fenómeno como una deficiencia, pero también puede ocurrir que la marcha de las cosas obligue a una nueva crítica de la razón que ponga en cuestión el modelo que la filosofía impone al conocimiento y a la acción humana<sup>7</sup>.

Con la crisis de los grandes sistemas especulativos y el auge del positivismo, la segunda mitad del siglo XIX anunciaba ya la situación difícil para la filosofía y el advenimiento de la era de la ciencia. Pero quienes esperaban que a partir de esto el panorama se aclarara por la expeditiva vía de la desaparición del discurso filosófico se vieron pronto defraudados. Por el contrario, la gran vitalidad de la filosofía a finales del siglo XIX fue debida a que los filósofos se negaron a retirarse y se empeñaron a delimitar su ámbito propio, con referencias al discurso científico. Las ciencias se han visto sacudidas por fuertes complicaciones de fundamentos, de manera que el desarrollo científico, sobre todo si tomamos en cuenta, el de la relación entre ciencia-técnica y praxis, acaba suscitando más problemas de los que elimina.

A la complejidad del panorama contribuye la difusión de la filosofía por todas partes: las grandes corrientes son las internacionales, sin que ello sea impedimento para que adopten en cada país un sesgo diferencial y coexistan y se entrecrucen con movimientos locales.

Por otro lado, subsisten muchas filosofías del pasado, y se mantienen muchas tradiciones, mejor o peor adaptadas a los nuevos tiempos y se da el hecho de que una filosofía puede perder vigencia en el ámbito en que se originó, pero adquirirla en otras partes. Tal como ocurrió con el idealismo, cuyo florecimiento en Italia y Gran Bretaña coincidió con su ocaso en el ámbito germano<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Cfr. DANIELOU Jean, *Escándalo de la verdad*, Ed. Guadarrama, Madrid 1962, pp. 20-26.

<sup>8</sup> Cfr. BALCELLS Albert, *Historia universal*, Ed. Salvat, Barcelona 1984, p. 3165-3169

Los orígenes de la filosofía de nuestro siglo XX se remontan a los años del siglo pasado, cuando el predominio positivista amenazaba la existencia de la filosofía. Pues se daban ciertos intentos de conciliar el científicismo con la filosofía y la religión, de los cuales, el más curioso fue el de la metafísica inductiva, la cual trataba de asentarse sobre los resultados de la ciencia; no obstante el positivismo tendía en general a hacer de la filosofía algo anticuado. Ante ello se produjo una reacción anti positivista que trataba de devolver a la filosofía su función específica. Pero esta reacción fue muy variada; de ahí la diversidad de las filosofías del período en cuestión: en Francia tenemos el espiritualismo, en Italia y Gran Bretaña el neoidealismo, y en el mundo germano el empiriocriticismo, el neokantismo, el historicismo, la fenomenología y posteriormente el existencialismo.

El espiritualismo, cuya caracterización general resulta vaga y polémica, puesto que engloba muchas cosas diferentes y constituía más bien una tendencia intelectual opuesta al materialismo que una doctrina definida, tuvo representantes en muchos países, entre ellos está Francia, cuyo representante es Bergson que contrapone el concepto (la inteligencia) y la intuición como dos modos de acceso a lo real.

El neoidealismo británico fue un fenómeno complejo, sin embargo, respondía a sus orígenes, de acuerdo con el espíritu de la época, al interés por salvaguardar los valores morales y religiosos, más que un interés especulativo puro.

El empiriocriticismo de Avenarius y Mach propugna una filosofía de la experiencia pura, es decir, una concepción de la experiencia como algo originario y neutral respecto a la distinción sujeto-objeto, con lo que queda excluida toda metafísica, idealista o materialista.

El movimiento neokantiano partió de Alemania con el grito ¡Volvamos a Kant! que era la voz de guerra contra el reduccionismo psicologista del positivismo, así como para los excesos del idealismo especulativo. La filosofía debía volver a su función “crítica”.

El historicismo articuló una filosofía explícita, una ciencia histórica, que originada en el siglo pasado, constituiría una constante en las corrientes contemporáneas del siglo XX. Dilthey, que fue su principal representante, pretendió elaborar una “crítica de la razón histórica”, paralela a la crítica kantiana de las ciencias de la naturaleza.

La corriente fenomenológica de Edmund Husserl puso fin al predominio del neokantismo y del historicismo en la filosofía alemana y dio origen a un movimiento de vasto alcance. La fenomenología fue una corriente innovadora, porque en sus orígenes, frente al subjetivismo

dominante, significó una reacción objetivista que tenía su precedente en Brentano, quien sostenía que el carácter fundamental de la conciencia es la “intencionalidad”<sup>9</sup>.

#### 1.4. Contexto histórico

La época histórica que vivió Edmund Husserl en Alemania, influyó para su vida y para su filosofía. Quiero hacer hincapié en lo que respecta al periodo de 1914 a 1918, es decir, el tiempo que abarca la primera Guerra Mundial, la cual marcó a toda una nación, a un continente y a todo el mundo con su proceso y consecuencias.

Es importante considerar que en Europa había dos grandes fuerzas de alianzas:

- La Triple Entente, conformada por los países de Francia, Inglaterra y Rusia.
- La Triple Alianza que se integraba por Alemania, Austria-Hungría e Italia.

Ambas fuerzas políticas y económicas con frecuencia se encontraban en pugnas.

La política alemana en 1908 indicaba que desde este año el imperialismo alemán se replegó, tanto en el plano político como en el económico, en el ámbito del imperialismo, el cual estaba decidido a no retroceder ante la eventualidad de una guerra, dado que contaba con economía suficiente para sostenerla. Por otro lado, si no quería verse abocada a un desastre económico y social, el imperio alemán tenía que encontrar salidas que le garantizaran el pleno aprovechamiento de su industria. También pretendía adquirir tierras para colonizarlas: la Polonia alemana, pretendía extenderse a las zonas balcánicas y lo podía hacer gracias a su alianza con Austria-Hungría. En cambio, tenía que oponerse necesariamente a Rusia, que intentaba también conquistar el ansiado acceso al mar libre, indispensable para su expansión política y económica. Alemania está dispuesta a aceptar la guerra con Rusia y a Austria esta guerra le resultaba conveniente pues tenía conflictos internos con Servia.

La guerra sorprende a Europa en la época de mayor apogeo económico, cuando los imperios centrales se disponían a lanzarse a la guerra, es cuando Europa había alcanzado una prosperidad que llevó el poderío de las naciones, la riqueza de los individuos y el nivel de vida de

---

<sup>9</sup> Cfr. PEREÑA Francesc, *Historia Universal*, Ed. Salvat, Tom. XXV, Barcelona 1984, pp. 3166-3189

los pueblos a una altura que hasta entonces había sido desconocida en la historia. Entre 1870 y 1913, los progresos técnicos habían elevado la potencia productiva, dado que en este período la generación de hombres que iba a dar su vida en el campo de batalla había visto nacer el fonógrafo, la cinematografía, la telegrafía sin hilos, el automóvil, la navegación submarina y la aviación. El patrón oro y la libertad de cambios había conseguido dotar al mundo de una moneda internacional, a la cual se referían todos los sistemas nacionales. Alemania era una potencia vastísima en su economía pues de 1880 a 1913 aumentó en mineral de hierro, en fundiciones y sus exportaciones pasaron de 2,900 a 10,000 millones de marcos.

Este auge económico trajo una organización entre los capitalistas que negociaban mediante convenios, sucursales y monopolios nacionales e internacionales, así como entre los obreros que tenían la tendencia a la asociación, pues el individuo se encontraba integrado dentro de grandes organizaciones; estaba menos independiente en su acción económica, menos dueño de sus destinos, pero sintiéndose apoyado y más seguro del porvenir. Con la asociación se iban poniendo trabas a su libertad, pero en compensación también aumentaba la fuerza de sus iniciativas. En esta prosperidad económica de Europa se encontraban dos corrientes opuestas:

- a) Liberal, que mediante la independencia económica tendía a facilitar la organización de una solidaridad internacional.
- b) Nacionalista, que en el terreno político y proteccionista de lo económico, tendía a ser conservadora<sup>10</sup>.

Alemania y Austria-Hungría como imperios continentales estaban decididos a aceptar la eventualidad de una guerra, pues la idea de ésta estaba poseída en los medios militares económicos y universitarios en el caso de Alemania y en el caso de Austria, esta idea se ventilaba sólo en la clase dirigente. El Partido Socialista en Alemania expresaba que la guerra se imponía como una necesidad de desarrollo del pueblo alemán. Por su parte el gobierno ruso aceptaba también la idea de la guerra como una etapa inevitable del imperio moscovita. De este modo, los imperios continentales, empujados por sus ambiciones territoriales desde 1908, encaminaban a Europa hacia la más terrible catástrofe. Por otra parte, Inglaterra y Francia no deseaban la guerra

---

<sup>10</sup> Cfr. PIRENNE Jacques, *Historia Universal*, Tom. VII, Ed. Éxito, Barcelona 1972, pp.35-99.

porque estaban empeñadas en una política de reformas sociales que sólo podía ser llevada a término en una atmósfera de paz. Por otro lado, Francia estaba en alianza con Rusia.

El asesinato del archiduque Francisco Fernando, preparado por Belgrado y efectuado en Sarajevo el 28 de junio de 1914, fue el pretexto para que Austria-Hungría, después de asegurarse el apoyo de Alemania, hiciera llegar a Servia una nota durísima que provocó viva reacción en Rusia, como respuesta a esta nota Rusia le advirtió a Alemania que si Austria se comía a Servia los rusos irían a la guerra. Italia, por la actitud que había tomado Austria con Servia, le hizo saber que en caso de guerra se mantendría neutral; y por su parte Inglaterra, respecto a su alianza con Francia y Rusia, permaneció reservada.

El 24 de julio, Londres propuso una conferencia para Alemania, Austria-Hungría, Francia y Rusia, para tratar de solucionar el problema austroservio, pero Alemania se negó y al día siguiente Austria-Hungría, colocando a Europa ante el hecho consumado, declaró la guerra a Servia; Rusia rápidamente prestó ayuda a ésta. Uno de los países que se alistó a la guerra fue Japón declarando la guerra a Alemania, pero sus intereses era conquistar territorio de China.

Alemania tenía en mente que la guerra duraría algunos seis meses, pero no fue así, puesto que el período de combate se alargó y por consiguiente, entró en juego las fuerzas económicas creando industrias de guerra, haciendo reclutamiento de mano de obra y disponibilidad de materias primas. La economía de Alemania se presentaba difícilísima, pues estaba separada del mar, privada del trigo de Rusia y del hierro de Lorena. Italia decide entrar a la guerra apoyando a la Triple Entente y atacando a Austria, por el otro lado Bulgaria entra a formar parte de la guerra apoyando a Alemania. En 1917 decide Estados Unidos de América entrar a la guerra atacando a Alemania. En 1918 se realizaron varios tratados de paz para poner fin a la guerra<sup>11</sup>.

El final formal de la guerra llegó con la Conferencia de Paz celebrada en Versalles, en las afueras de París, en 1919. Los pactos firmados en Versalles, que constituyeron el llamado Tratado de Versalles, no sólo afectaron a Europa, sino a millones de personas que vivían fuera de sus confines. Los alemanes se mostraron favorables a un armisticio, pensando que los catorce puntos de Wilson, presidente de E.U., servirían como base para las negociaciones de paz. El

---

<sup>11</sup> Ibid. pp. 117-153

nuevo gobierno alemán pensaba que las propuestas de Wilson moderarían los términos. No obstante, Wilson no fue capaz de reprimir las ansias de Francia de territorios, reparaciones y de humillar a Alemania. Se entregaron territorios alemanes, en usufructo o en propiedad, a Francia y a estados recién creados como Polonia y Checoslovaquia. Además, el tratado desintegró el Imperio Austrohúngaro. Es más, Alemania hubo de cargar con la responsabilidad de la guerra, una humillación que amargaría a muchos alemanes durante los años veinte y treinta.

Si el Tratado de Versalles trajo la paz, desde luego no trajo la felicidad. Los alemanes abandonaron las negociaciones resentidos, esperando el día de su revancha. Los rusos, que nunca fueron invitados, quedaron como ignorados de la comunidad internacional. Más allá de Europa, las aspiraciones nacionales y un hondo resentimiento contra el yugo imperialista siguieron siendo alimentados durante décadas después de la Gran Guerra. Y los pueblos de las colonias europeas, influidos por los sueños de Wilson y Lenin, imaginaron un mundo muy distinto del de sus opresores imperiales.

### **1.5 Actitud de Husserl ante el contexto filosófico e Histórico**

El pensamiento de Edmund Husserl se extiende a través de una obra tan extensa, que parece prácticamente imposible dar cuenta de su riqueza y profundidad en un breve análisis. Sin embargo, el proyecto fenomenológico husserliano es capaz de ser construido desde una perspectiva sistemática, que convierte en secundario tanto el despliegue de análisis muy específicos como el estudio de su dirección histórica. La intención de este proyecto es hacer frente a la actual crisis de razón. Pues el pasaje cultural sobre el que se levanta la fenomenología del siglo XX, es un espacio devastado por el reverenciado progreso científico y técnico, así se presenta a la mirada de Husserl. El movimiento inmanente de la fenomenología se ve acompañado, desde el comienzo de su camino en el siglo XX, por el empuje y el azote de una necesidad percibida como imperiosa que consiste en hacer frente a semejante crisis superando la falta de iniciativa de este mundo vital desfallecido. Pues el fenomenólogo, es el responsable fundamental de la constitución del sentido de toda realidad humana<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Cfr. SÁEZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, Ed. Trotta. Madrid 2003, pp.31-33

A finales del siglo XIX se había generalizado una actitud positivista y cientista, el desarrollo científico-técnico penetra de tal modo en la cultura, que atrae sobre sí los ideales metódicos del conjunto del saber. Una proposición positivista a reducir la realidad a lo que queda circunscrito en lo aprehensible como facultad, como conjunto de hechos descriptibles empíricamente o dispuestos en relaciones explicables nomológicamente, impregna el horizonte sapiencial.

- Tal es el caso de Augusto Comte, pues ya había seducido con su concepción del progreso, según la cual, la cúspide de la racionalidad se encuentra allí donde anida el saber de relaciones explicativas y la descripción de los hechos.
- La epistemología de Ernest Mach, se desarrolla también en esta época. Como en ese caso, las perspectivas de Avenarius y del empirismo compendian la realidad en lo dado empíricamente. En diferentes ciencias se extiende este ideal.
- El psicologismo se hace fuerte en epistemología; y en sociología. Con una especial relevancia epistemológica se desarrolla, en tal contexto, el psicologismo, tendente a reducir la dimensión lógica de la verdad y de las demás esferas de validez como: la estética, la ética, la religión, a una dimensión subjetiva psicológica constituida por sucesos o condiciones limitadas a hechos<sup>13</sup>.
- Junto al positivismo, se dan también las reacciones a esta tendencia en la filosofía de Dilthey y la nueva psicología de Brentano que aspira a salvar la irreductibilidad de lo humano respecto a lo científico-natural.

Es en la densidad de estas preocupaciones en la que se incardina el interés que recorre la obra entera de Husserl, el deseo de conciliar los ámbitos de la lógica (la validez objetiva del conocimiento) y de la subjetividad, como un ámbito al que el filósofo atribuye un valor constituyente respecto a la incondicionalidad epistémica misma. A la vocación de la fenomenología pertenece la búsqueda de un suelo fértil donde se unan la idealidad de lo válido y la vivencia de éste, y esto ha de hacer frente a los reductivismos positivistas como a los extremismos idealistas.

---

<sup>13</sup> Cfr. SÁENZ GUTIÉRREZ Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Ed. Esfinge, México 2003, p. 172.

Será el retroceso al mundo de la vida, que es el fundamental cauce que emprende la fenomenología, en el que ciña en un tronco común una idealidad de difícil acceso por el psicologismo y la facticidad<sup>14</sup>.

Edmund Husserl, pretende desenmascarar las raíces históricas del progreso, declive del logos. El fenómeno al que Edmund Husserl se refiere con el nombre de crisis, posee tanto un rostro antropológico como uno epistemológico. La crisis de sentido y de los horizontes vocacionales de la existencia europea está fundada en la pérdida de una comprensión trascendental de la razón, de una comprensión que pone al logos a resguardo de la contingencia de los hechos y lo convierte en garantía de lo impercedero y de lo universalmente válido. Y la lucha contra la destrucción de tales fundamentos epistemológicos define toda la trayectoria del pensamiento husserliano.

Edmund Husserl, en su obra "*investigaciones lógicas*", expresa que el psicologismo, y el naturalismo en general, que son caudillos del positivismo a principios de siglo XIX, explicarían lo humano como factual. Así, la verdad habría sido hecha contingente (crisis epistemológica), pues se hace depender de la constitución fáctica de la mente, que podría ser de otro modo. Pero al mismo tiempo, se consumaría la objetivación del hombre: se le estudia como objeto y se oculta que es un sujeto, es decir, instancia constituyente del mundo. Sólo mediante un proyecto de fundamentación de una racionalidad última el hombre puede hacerse a sí mismo de modo digno. Eso es lo que hay que proteger y constituye el centro mismo de la fenomenología<sup>15</sup>.

La crucial importancia vislumbrada en la problemática de la crisis, desde un punto de vista tanto genético como estructural, invita a profundizar en ella y así se nos llegue a mostrar con bastante rigor el horizonte entero de la fenomenología husserliana. He afirmado que la crisis de la razón posee tanto una dimensión teórica (crisis del saber) como práctica (crisis del humanismo), hay que analizar ambos aspectos con un poco de más detalle.

Edmund Husserl constata que se ha impuesto el paradigma sapiencial positivista (como un saber de hechos) y advierte que tal fenómeno implica una pérdida de fe en el saber universal fundamental, y, por eso, una crisis de razón, que es el cauce y el suelo de este saber.

---

<sup>14</sup> Cfr. SÁEZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op.cit. pp.35-37

<sup>15</sup> Cfr. Ibid. pp. 39-41.

También afirma Edmund Husserl que semejante pérdida ha llegado incluso al extremo de una reducción físico-matemática de nuestra comprensión de naturaleza, pareja a la reducción naturalista del espíritu.

Pero esta situación actual la vincula el filósofo con una propensión objetivista de la tradición occidental, a cuya seducción sólo se ha resistido insuficientemente. Una propensión a olvidar el carácter trascendental de la subjetividad y a reducir al sujeto (lo espiritual y lo constituyente) al mismo plano de lo constituido (físico o natural). Rigurosamente hablando se trata de un engeguamiento provocado por la propensión a mantenerse en la actitud natural, actitud que pone freno a la interrogación por la constitución intencional del mundo. Hay una postura en el cientificismo positivista y en el naturalismo en general, por cuanto ignoran que la subjetividad implica en la perspectiva de la ciencia objetiva no puede ser, a su vez, objeto de dicha ciencia. El mundo objetivo se da claramente como vivencia. Por eso, el científico naturalista olvida que el suelo de toda ciencia está en el mundo de la vida, campo en el que se funda sus cuestiones y el perfil de sus métodos. Pero, el mundo de la vida sólo es accesible mediante una introspección autorreflexiva del propio sujeto.

Esta crisis de la razón como episteme, dice Edmund Husserl, lleva aparejada una crisis humanista, pues implica la exclusión de todos los problemas que afectan al sentido de la existencia humana. Es la razón como episteme la que dota de sentido a todo ente, a todas las cosas, valores y fines. Sin ese horizonte el hombre no puede dar sentido racional a su vida individual o colectiva, ni a la historia. Es una pérdida de fe del hombre en sí mismo, en el ser que le es propio, lo que en la crisis se pronostica. Por ello ha de ser en el marco de la filosofía como saber puro y riguroso donde pueda acceder a las cuestiones supremas y últimas, es decir, a las cuestiones trascendentales, en el sentido de que afectan al fundamento de todo juicio de valor, tanto en el orden teórico como en el práctico<sup>16</sup>.

En lo que respecta a la Guerra Mundial, como acontecimiento histórico, Edmund Husserl se hizo cargo de tal menesterosidad y de las graves consecuencias que la misma acarreó a la vida del hombre y, en concreto, a la sociedad europea. Ya en 1911, en el breve escrito de la *"Filosofía como ciencia rigurosa"*, había escrito estas breves palabras: las ciencias de la naturaleza no nos

---

<sup>16</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía II*, Ed. Herder, Barcelona 1978, pp.396-399.

han descifrado en ningún punto la realidad, la realidad en que vivimos, nos movemos y somos. La creencia de que tal es su función, de que todavía no han avanzado lo suficiente para cumplirla pero que en principio podrían hacerlo se ha revelado a los espíritus penetrantes como una superstición. En su obra *“La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental”*, Edmund Husserl declara que la fenomenología no se reduce a clarificar ciertas cuestiones académicas: se preocupa de los grandes problemas que deciden la actividad humana, el sentido de la vida, la posibilidad de lograr un auténtico humanismo. Ciencias que contemplan puros hechos hacen hombres que sólo ven hechos.

La ciencia intenta lograr un saber objetivo de la realidad; sitúa la realidad a distancia, la proyecta frente al sujeto para someterla a control. Con ello pierde de vista al sujeto que hace la ciencia y cae en el objetivismo. Además agrega un comentario muy interesante: *“perseguir el conocimiento por vía de objetivación es lícito y fecundo en un aspecto. Considerar que este modo de conocimiento es el modélico, el único riguroso, constituye una desmesura, una parcialidad inaceptable, por cuanto empobrece las posibilidades cognoscitivas del hombre”*. Este empobrecimiento hace imposible conseguir la meta soñada por el siglo de las luces: *“La reforma filosófica de la educación y del conjunto de las reformas sociales y políticas de la Humanidad”*.<sup>17</sup>

## 1.6 Obras de Husserl

Edmund Husserl, lanza su primer escrito en 1891 con el título: *“Filosofía de la aritmética”*, con esta obra se dice que arranca sus publicaciones lógico-matemáticas, lo que caracteriza propiamente su primer período, en 1900-1901, publica su siguiente obra que versa sobre *“Las investigaciones lógicas”* que consta de dos volúmenes.

Un segundo período de publicaciones comienza en 1911 dando a la luz su obra: *“La filosofía como ciencia estricta”* y en 1913 publica *“Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica”*, en este año aparece el primer volumen, y los volúmenes segundo

---

<sup>17</sup> Cfr. LÓPEZ QUINTÁS Alfonso, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, Ed. Rialp, Madrid 1999, pp. 140-142.

y tercero aparecen después. Podemos notar que en este segundo período Husserl escribe propiamente obras de filosofía.

Un tercer período, se caracteriza por la publicación de obras que hablan propiamente del proyecto fenomenológico y de la fenomenología misma, pues en 1929 publica: “*Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*”, y en 1931 saca a la luz las “*Meditaciones cartesianas*”, un poco antes de su muerte publica una obra de importancia para Europa: “*La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*” en 1936 con una primera y segunda parte, la tercera se publica de manera póstuma en 1954. Con la aparición de esta última obra trajo como consecuencia que muchos seguidores de Edmund Husserl tomaran otro rumbo en el estudio de la fenomenología, pues no estaban de acuerdo con él en lo que respecta a la fenomenología trascendental<sup>18</sup>.

## 2. EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO

### 2.1. Sentido pre husserliano de fenomenología

Es importante observar cómo fue entendida la fenomenología en algunos filósofos modernos y contemporáneos antes de ser tomada y aplicada por Husserl como método filosófico, para lograr una comprensión más clara de ella.

- Juan Enrique Lambert, filósofo estadounidense, en su obra titulada el “*Neues Organon*”, escrita en 1764, plantea en el prefacio cuatro cuestiones:

“1) ¿Se ha negado la naturaleza a otorgar al hombre la fuerza suficiente para marchar hacia la verdad? 2) ¿Se ofrece la verdad bajo la máscara de error? 3) ¿Oculta el lenguaje la verdad con términos equívocos? 4) Existen fantasmas que, fascinando los ojos de la inteligencia, le impidan percibir la verdad?”<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Cfr. HUSSERL Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura...*, op.cit. pp.20-25

<sup>19</sup> Ibid. FERRATER MORA José, “Fenomenología” en *Diccionario de filosofía*, Tom. II, Ed. Ariel, Barcelona 2004, p.1236.

A estas cuatro cuestiones Lambert responde con cuatro investigaciones distintas, la primera, se refiere a las reglas del arte y tiene como nombre dianoilogía; la segunda, es la aletilogía, la cual examina la verdad en sus elementos; la tercera, es la semiótica, que asigna a lo verdadero sus características externas; la cuarta, es la fenomenología, la cual está destinada a distinguir entre la verdad y la apariencia<sup>20</sup>. Podemos decir que para Lambert la fenomenología, es la teoría de la apariencia, o el fundamento de todo saber empírico.

- Hegel, llama fenomenología del espíritu a la ciencia que muestra la sucesión de las diferentes formas o fenómenos de la conciencia hasta llegar al saber absoluto. La fenomenología del espíritu representa, para el entender de Hegel, la introducción al sistema total de la ciencia, es decir, la fenomenología presenta el devenir de la ciencia en general o del saber<sup>21</sup>.
- Kant, en su obra “*Los principios metafísicos de la ciencia*”, concibe la materia como algo movable en el espacio, es decir considera el movimiento como cantidad pura, concibe la materia como lo móvil en tanto que posee una fuerza que la impulsa. Examina el movimiento o el reposo de la materia en relación a la fenomenología, la cual debería preceder a la metafísica y trazar la línea divisoria entre el mundo sensible y el inteligible para evitar ilegítimas transposiciones del uno al otro<sup>22</sup>.
- Pierce, al designar una de las tres partes en que se divide la filosofía según su visión, la fenomenología constituye un estudio simple y no se subdivide en otras ramas. Pierce llama también a la fenomenología faneroscopia y define a ésta como la descripción del fáneron. El fáneron es el todo colectivo de cuanto está en cualquier modo o en cualquier sentido presente a la mente, independientemente de si corresponde o no a ninguna cosa real.

---

<sup>20</sup> Cfr. A.A. V.V., “Enrique Lambert” en *Enciclopedia Universal Ilustrada*, Tom. XXIX, Ed. Espasa, Barcelona 1930, p. 388.

<sup>21</sup> Cfr. BELEVAL Yvon, *Historia de la filosofía, de Leibniz a Hegel*, Vol. VII, España 1997, pp. 264-268.

<sup>22</sup> Cfr. FERRATER M. José, “Fenomenología” en *Diccionario de filosofía*, Tomo II, Op. Cit. p.1238.

El fáneron, según Pierce, designa lo que los filósofos ingleses han llamado idea, aun cuando éstos han restringido demasiado el significado de idea.

Los fáneros están permanentemente abiertos a la observación. La fenomenología o faneroscopia se abstiene de toda especulación en cuanto a las relaciones entre sus categorías y los hechos fisiológicos, cerebrales o de cualquier otra índole. Se limita a describir las apariencias directas y trata de combinar la exactitud minuciosa con la más amplia especulación. Pierce, señala que para practicar la fenomenología no hay que estar influidos por ninguna tradición, por ninguna autoridad, por ninguna suposición de que los hechos deberían ser de otro modo; hay que limitarse, simple y honradamente, a la observación de las apariencias<sup>23</sup>.

Podemos decir que la faneroscopia de Pierce es muy parecida a la fenomenología que Edmund Husserl profundizará en su proyecto para llegar a la verdad objetiva, sin embargo, existen algunas diferencias importantes entre la faneroscopia de Pierce y la fenomenología de Husserl.

## **2.2. Concepto de Fenomenología**

La fenomenología es definida por Raúl Gutiérrez Sáenz como la descripción neutra de esencias de vivencias, es decir, la fenomenología recurre a la simple descripción. Sólo pretende desarrollar aquello que se presenta con evidencia válida. Desecha el raciocinio lógico, el cual tendría que recurrir a ciertos principios, cuya validez habría que fundamentar previamente. No quiere ir a las causas de las cosas, porque tendría que recurrir al principio de causalidad, en un cierto momento se remonta hasta el origen que constituye todo conocimiento a través de la intuición. No se puede aceptar nada con evidencia apodíctica (válida), sino se capta directamente en su misma manifestación, donde el objeto se hace presente. Descubrir lo que aparece es justamente el sentido de la palabra fenomenología<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Cfr. Ibid. Tomo III, pp. 2730-2731.

<sup>24</sup> Cfr. GUTIÉRREZ S. Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, op.cit. pp. 172-173

### 2.3. Aprender a ver

La fenomenología es la escuela nueva de la filosofía que fundó Edmund Husserl con la publicación de su obra titulada “*Investigaciones lógicas*” en 1900 y 1901.

Lo característico de esta escuela es que carece de un sistema propio y aún de un repertorio de principios metafísicos (de dogmas acerca del conjunto, la esencia y la finalidad de la realidad) que todo miembro de ella acepte. La escuela fenomenológica, nació como un movimiento espiritual que creaba con toda espontaneidad una asociación de filósofos<sup>25</sup>.

No se puede decir de un modo directo qué es la fenomenología, sino que sólo se puede intentar transmitir en qué consiste, invitando a hacer un ejercicio del pensar fenomenológico. Es decir, fenomenología es el nombre que se da a un método, y antes que ninguna otra cosa, designa una actitud del hombre que investiga. Sólo secundariamente, una vez que se comprueba que esta actitud supone ciertas verdades y descubre rápido algunas otras de índole muy general, a la enumeración de las mismas, puede considerársele una descripción del contenido de la fenomenología.

En una actitud fenomenológica no se trata de puramente conocer, sino de una actitud de conocimiento antinatural y profundamente anti científica. La actitud fenomenológica o propiamente filosófica se opone, con más fuerza aún que a la actitud de la vida cotidiana, a la que es característica a nuestras ciencias particulares, por las siguientes razones:

- Debemos considerar, si nos proponemos adoptar una actitud fenomenológica, que hay que reconocer en efecto, que hay algo que aprender con esfuerzo.
- Por otro lado, no se es filósofo, en el sentido estricto, sólo dejándose llevar de la vida. El gran esfuerzo requerido es aprender a ver, pues la actitud fenomenológica no es una actitud espontánea, porque en ella se practica un ejercicio bajo las reglas de un arte: el de aprender a ver las cosas a las que la vida está ya observando<sup>26</sup>.

Pero ¿qué es lo que se debe de aprender a ver?, la respuesta es: los objetos reales, que para Edmund Husserl son los seres temporales, que a su vez se dividen en objetos físicos y objetos psíquicos. Los seres reales físicos además de existir en el tiempo existen en el espacio, mientras

<sup>25</sup> Cfr. STEIN Edith, *Estrellas amarillas*, op. cit. p.235.

<sup>26</sup> Cfr. GARCÍA BARO Miguel, *Vida y mundo*, Ed. Trotta, Madrid 1999, pp.13-26.

que los psíquicos no existen más que en el tiempo y pertenecen necesariamente a una corriente de tiempo que es la propia de un yo, o bien son intencionales, es decir que se refieren por naturaleza conscientemente a un objeto diferente de ellos mismos. Sucede que cuando un ser está en el tiempo, pero no, a la vez, en el espacio se inserta en la vida de un sujeto: es una vivencia de alguien. Como si el tiempo, cuando se desliga de toda relación con el espacio, se rompiera en una multitud de vidas subjetivas distintas. De otro lado, a los seres u objetos intemporales se les denomina como objetos ideales, si se continúa adoptando los términos de Edmund Husserl. Entre estos seres ideales están los conceptos, los números, los objetos geométricos, las proposiciones, etc.

*“Todo lo que hay se encuentra dividido por la línea de demarcación del tiempo, a un lado están las entidades ideales, y al otro las cosas físicas y las vivencias y en medio de éstas, muchas cuyo ser consiste, precisamente en descubrir, en encontrar o manifestar tanto el mundo físico, como el mundo ideal, como los microcosmos psíquicos que son las vidas, incluida la vida misma en que está inmersa la vivencia intencional”<sup>27</sup>.*

Edmund Husserl, sostenía que el conocimiento de los seres ideales sólo llega a ser tal y sólo se cumple, sobre el fundamento de que conozcamos los objetos reales, efectivos o posibles, que son los individuos de esos seres ideales cuyo conocimiento buscamos. Edmund Husserl, pone en la clasificación de los seres ideales proposiciones, conceptos, razonamientos, teorías, hipótesis; y pensaba que todos los seres ideales eran universales. Pues cada proposición es en un ser ideal diferente, según la doctrina cuyo valor estoy abordando; y lo mismo pasa con cada concepto, con cada teoría.

Al intentar aprender a ver verdaderamente la variedad infinita de las cosas, comprendemos que hay dos rasgos que pertenecen de modo misterioso y esencial a nuestra naturaleza de seres capaces de conocer:

- Nos hayamos en una lejanía fundamental o natural respecto de los objetos.

---

<sup>27</sup> Ibid. p.17

- Hay inscrito un cierto miedo, en nuestra naturaleza, a los datos últimos y a las verdades últimas, a las relaciones más profundas en que están unas cosas de otras<sup>28</sup>.

Los estados de las cosas son en general, contingentes y necesarios, es decir, necesarios en su constitución, no necesarios para mí o para todos los hombres. Independientemente de que las cosas sean necesarias o contingentes, lo importante es aprender a ver bien, como pide el programa del trabajo de la fenomenología. Un ser cualquiera, está siempre en condiciones de proporcionarnos una amplia lista de estados contingentes y necesarios que lo contienen a él como sujeto o soporte. Y es que, en principio todos estos qués, todas estas índoles o esencias de las cosas, sirven de apoyo a algún estado de las cosas estrictamente necesario, expresable en una ley de término inteligible; y no hace falta decir que no hay cosas que carezcan en absoluto de índole o ser así. Los estados de las cosas estrictamente necesarios en el ser así de las cosas, constituyen en el ámbito de lo a priori, que fue descubierto por Sócrates y Platón.

Lo a priori significa que nada puede ser contingente sino posee una índole esencial propia. Cabe señalar que lo a priori no es como decía Descartes: *la idea innata*, sino que es aquello que se obtiene sin necesidad de la experiencia de los sentidos. Es necesario aprender a ver de acuerdo a la división que hace Edmund Husserl de los seres para que podamos comprender el trabajo de la fenomenología<sup>29</sup>.

#### **2.4. La esencia de la fenomenología**

Primeramente, digo que la fenomenología no nació con vocación de metafísica y ni siquiera con aspiraciones a ser filosofía primera. Sin embargo, Edmund Husserl escogió el nombre de fenomenología para su proyecto porque no se propone ser sino un conocimiento, porque todo conocimiento pretende determinar si existe alguna entidad o ser, cómo y en relación a qué otras cosas existe .

---

<sup>28</sup> Cfr. HUSSERL Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, op.cit. pp.51-54.

<sup>29</sup> Cfr. GARCÍA BARÓ Miguel, *Vida y mundo*, op. cit. pp.15-22.

El tema esencial de la fenomenología trata de la evidencia de cualquier problema, respuesta o tesis, pregunta o duda, experiencia de todo tipo, tanto si se refiere al ámbito teórico, al práctico o al poético; en definitiva a todas las cosas en entidades, todos los valores y los fines, los hay sólo como otras tantas combinaciones de sentido. Todo, en absoluto inicia, por ser un sentido. De lo que se trata en la fenomenología es pues, de estudiar con detalle la metodología de la experiencia originaria en cada una de las regiones del sentido que haya que distinguir. Pero este aprendizaje de la visión es una dura tarea que se hace para alcanzar la ilustración suprema acerca de cada sentido posible. Lo que importa es el conjunto inmenso de las cosas mismas; sólo que éstas son, en lo esencial, los sentidos que intervienen en nuestras experiencias realmente originarias<sup>30</sup>.

Toda persona está habituada a vivir inmersa enteramente en el ser, en el valer y en el estar en vigentes finalidades. Vive como dejándose llevar por la vida misma, que es la realidad. Pero de repente se da cuenta de que la realidad es el más pequeño y el primero de tres círculos concéntricos, el segundo de los cuales es en extensión el círculo de sentido; el cual a su vez, cae en el interior del más grande: la vida o la conciencia. El paso inicial de estos tres círculos es la clave de la fenomenología. El paso de la realidad al sentido, es que habitualmente se conoce como reducción fenomenológica. El ser, de la realidad está, sobre todo, constituido por la trama, unas veces necesaria y otras sencillamente fácticas, de los estados de las cosas, de las situaciones o comportamientos de las cosas<sup>31</sup>.

## **2.5. La vida intencional y el método fenomenológico**

El método fenomenológico promueve un retroceso auto reflexivo a las fuentes de la experiencia constituyente, a las operaciones de un yo trascendental responsables de la presentación significativa de toda entidad. Sus rasgos distintivos como: epojé, reducción, se adecuan a la naturaleza del objeto al que se destinan, la vida intencional de la conciencia. Es necesario acercarnos a este perfil de la intencionalidad.

---

<sup>30</sup> Cfr. ZARCO Miguel A., *Teoría del conocimiento, antología*, Ed. Universidad Iberoamericana, México 1984, pp. 66-67.

<sup>31</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 83-90.

En la intencionalidad ingenua, la conciencia empírico-psicologista no es consciente de sus actos, porque pertenece al mundo como un trozo más de él, la conciencia trascendental depura tales vivencias espúreas, es decir falsas, mediante una actividad constante de reflexión. Esta reflexión se hace a través de la intencionalidad trascendental que abarca el producto eidético de la reflexión (las esencias), así como el agente eidético que las produce (sujeto puro). En otras palabras, se puede decir que Edmund Husserl hace una reflexión cuyo objeto es la esencia de la vida desde el lugar mismo de esa constitución: la conciencia, el estar orientado así mismo desde la adherencia hacia el mundo<sup>32</sup>.

Para superar la conciencia natural, hace falta una supresión que incluya y purifique lo vivido a un nivel empírico. No se trata de vivir en una conciencia purificada, lo que no hubiese sido vivido antes por la conciencia empírica. Se trata de que la reflexión fenomenológica, es decir, con una implicación continua de esencia y de acto. Con este procedimiento inclusivo, la conciencia empírica fundamenta a la trascendental, por cuanto toda vivencia de las esencias ha de comenzar por la empírica correspondiente; pero, a su vez, la conciencia trascendental constituye y extrae de su contingencia a la conciencia empírica. Así, la conciencia trascendental es mediato-inmediata, dado que se explicita histórico- genéticamente por medio de la conciencia psicológica, supera la relación inmediata y simple sujeto-objeto de la conciencia psicológica.

Para Edmund Husserl la intencionalidad es tener conciencia de, aunque para Brentano la intencionalidad era una propiedad de la conciencia. Miguel García Baró, en su libro *vida y mundo*, entiende por conciencia: *“Una misma región del ser, a la cual pertenecen todas aquellas entidades que reúnen las siguientes tres características descriptivas, o sea inmediatamente reconocibles: temporalidad, intencionalidad y yoidad”*<sup>33</sup>.

La intencionalidad va a ser el hilo conductor del retroceso esencial, que constituye el método fenomenológico. En efecto, la actitud directa de nuestra conciencia capta objetos, la conciencia está tendida hacia ellos, podemos decir que cuando no hay reflexión está perdida o

---

<sup>32</sup> Cfr. SÁENZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op.cit. pp. 39-40.

<sup>33</sup> Cfr. GARCÍA BARÓ Miguel, *Vida y mundo*, op. cit. p.125.

alienada en ellos; pero la actitud fenomenológica retrocede desde dichos objetos hasta los modos de conciencia o vivencias que captan los objetos directos<sup>34</sup>.

Con la noción de intencionalidad se trata de borrar para siempre las barreras espacializantes entre percepción externa e interna. Ahora cada objeto de conocimiento está “intencionalmente” en la conciencia, y por consiguiente toda percepción es interna, pero, a su vez, toda percepción es percepción de lo externo, porque lo incorporado a la conciencia se vivencia. Fuera y dentro, objetivo y subjetivo, son asumidos en el acto unitario de la actividad intencional, y sólo pueden ser separados ficticiamente.<sup>35</sup>

### 2.5.1. Aspectos del método fenomenológico

El aspecto central es el que lleva por nombre epojé, un término cuyo origen griego significa “suspensión del juicio”, “abstención”. Se trata, en la fenomenología, de poner entre paréntesis, desconectar, abstenerse de juzgar, respecto a todo lo que forma parte de nuestro mundo cultural y natural. Se trata de poner entre paréntesis cualquier tesis o afirmación, sea sobre existencias mundanas, sea sobre el ámbito entero de las afirmaciones de las ciencias o sobre el de la propia subjetividad empírica del investigador.

Sólo en la medida en que el filósofo realiza una epojé, puede acceder al objeto tal y como se da a la conciencia, es decir, al sentido. Pero lo que se descubre a sí no es sólo la esencia o eidos de la cosa, sino, al mismo tiempo, la esfera constituyente de la cosa, el mundo de la subjetividad trascendental. La epojé fenomenológica no es sólo un método de acceso al mundo intencional, *“sino una transformación de la actitud existencial a la que se encuentra confrontada la humanidad, pues conduce a fijar la mirada en el mundo de la vida, al que el hombre ha dado la espalda asumiendo el imperio constante e irreflexivamente idolatrado de la actitud natural”*<sup>36</sup>. Mediante la epojé fenomenológica tiene lugar una revolución en el posicionamiento del sujeto ante el mundo, que desvela tanto la subjetividad constituyente como el ser del ente, presentándolos en su desnudez, a este proceso Edmund Husserl lo llama reducción. Los dos

<sup>34</sup> Cfr. GUTIÉRREZ S. Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, op. cit. p.175.

<sup>35</sup> Cfr. DÍAZ Carlos, “La intencionalidad en Husserl”, en *Luis Vives*, No. 108-111, enero-febrero 1969, pp. 59-64.

<sup>36</sup> Ibid. FAZIO Mariano y FERNÁNDEZ L. Francisco, *Historia de la filosofía contemporánea*, op. cit. 328.

polos, subjetivo y objetivo, alcanzados, son denominados, respectivamente, noesis o cogitatio, y noéma o cogitatum, que es el objeto intencional, correlato del acto<sup>37</sup>.

Hay dos aspectos o modos de reducción:

- La reducción eidética permite alcanzar, mediante el método de la epojé y de variación imaginativa, la esencia del objeto, el fenómeno en su nuclear invariabilidad.
- La reducción trascendental, que Edmund Husserl califica propiamente fenomenológica, se ponen entre paréntesis las esencias mismas, para alcanzar la esfera de la subjetividad trascendental<sup>38</sup>.

Se pueden considerar tres tipos de epojé a lo largo de los escritos de Edmund Husserl:

- La *epojé filosófica*, que consiste en poner entre paréntesis toda teoría filosófica y todo presupuesto, con el fin de enfocar la atención exclusivamente a los objetos.
- La *epojé fenomenológica* consiste en poner entre paréntesis la existencia o ser de los objetos, para tratarlos sólo en cuanto fenómenos, es decir, en cuanto se manifiestan o aparecen.
- La *epojé eidética* pone entre paréntesis todo lo accidental, fáctico y contingente, para enfocar en el fenómeno solamente lo esencial, lo necesario, lo a priori<sup>39</sup>.

De esta manera, la fenomenología estudia el flujo continuo de nuestras vivencias, y toma como objeto de análisis lo que en la actitud natural y directa pasa inadvertida al común de los hombres.

---

<sup>37</sup> Cfr. ZARCO Miguel A., *Teoría del conocimiento, antología*. op. cit. pp. 231-232

<sup>38</sup> Cfr. SÁENZ R. Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op. cit. pp. 39-43.

<sup>39</sup> Cfr. GUTIÉRREZ S. Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, op. cit. p. 174.

### 2.5.2. El llamado a las cosas mismas

Éste tiene que verse desde un punto de vista histórico, y situado en el momento en el cual fue hecho. Sólo así puede colocarse en primer plano su naturaleza de llamado, pues no se trataba de una simple afirmación o tesis, sino de un llamado que busca una respuesta o un cambio de actitud en personas reales. Edmund Husserl utilizó el llamado para defender o recalcar el carácter científico de la filosofía, contra el carácter científico de ciertas corrientes o vertientes de filosofía contemporánea<sup>40</sup>.

El llamado es un recordatorio concreto de cómo hay que poner manos a la obra, o de la herramienta con la que hay que hacer el trabajo: la intuición, la evidencia. El llamado señala una intención básica de la fenomenología, ésta es una intención que la fenomenología comparte con cualquier otra empresa científica.<sup>41</sup>

*“Las cosas mismas se definen frente a lo que ellas no son (frente a lo que el llamado nos pone en guardia): prejuicios ajenos a ellas, meras palabras, comprensión simbólica de las palabras, discusiones de puntos de vista, construcciones en el aire, descubrimientos accidentales. La investigación científica y fenomenológica quedaría abolida si algún día se pensara que la distancia formal e ideal entre nuestros decires acerca de las cosas mismas ha quedado ya abolida”<sup>42</sup>.*

Edmund Husserl defiende el derecho de la fenomenología a ser una ciencia, y como ciencia también tendría el debido respeto de este principio y, por ende, por el llamado a las cosas mismas. Esta es su intención, y este es el sentido de su discusión con el positivismo o el empirismo, dado que estas doctrinas negarían la posibilidad de una ciencia de las esencias o de las ideas en razón de que estas realidades no pueden ser vistas, o simplemente no son cosas en absoluto, sino entidades escolásticas, espectros metafísicos. Volver a las cosas mismas es la primera condición de todo conocimiento científico y tiene que ser, por lo mismo, el primer principio de una filosofía que pretenda ser científica.

---

<sup>40</sup> Cfr. SÁENZ R. Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op. cit. pp. 50.

<sup>41</sup> Cfr. XOLOCOTZI Ángel, “Hermenéutica y fenomenología”, en *Cuadernos de filosofía*, No. 34, Ed. Universidad Iberoamericana 2003, p.35- 40.

<sup>42</sup> Ibid. p.46.

Un retorno a las cosas mismas es un retorno a la evidencia de las cosas, en la cual se manifiesta una voluntad responsable que aspira a mantener en silencio toda palabra que no sea palabra de las cosas. Este retorno caracteriza a la fenomenología tanto como a la intuición y a esa voluntad de responsabilidad<sup>43</sup>.

### **2.5.3. Crisis de las ciencias y del hombre europeo**

Edmund Husserl, en su última obra trata de descubrir los motivos reales de las crisis de las ciencias y del tipo de hombre europeos. La coincidencia de ambos aspectos, en una misma crisis, no se debe a un puro juego del destino. Para Edmund Husserl, el nuevo tipo de hombre europeo nació precisamente del nuevo tipo de ciencia. El ideal del hombre europeo actual, es un hombre decidido a orientar toda su vida en plena libertad, dejándose conducir únicamente por la pura razón, por la filosofía. Ese hombre necesita, por tanto, una filosofía como ciencia universal, que, avanzando en un progreso ordenado y racional gracias a un método apodíctico y transparente, pueda servirle como guía segura en su lucha por alcanzar su verdad, para hacerse verdadero así mismo. Esa filosofía aparecería así como el movimiento histórico de la revelación de la razón universal, innata al hombre en cuanto tal<sup>44</sup>.

Ese ideal sufrió una crisis desde el momento en que las ciencias, que siguieron con éxito aquél método, se apartaron de los problemas que son los decisivos para la humanidad verdadera, mientras que la filosofía, que mantuvo la preocupación por ellos, se desangraba lentamente en una lucha feroz entre sistemas filosóficos distintos e irreconciliables entre sí. Pues el positivismo decapitó a la filosofía, con el fin de conservar el ideal de una científicidad rigurosa, mientras que los pensadores que luchaban por conservar el interés por los más elevados problemas metafísicos, fue creciendo en ellos una conciencia de fracaso. Por otro lado, el desarrollo espectacular de las ciencias de la naturaleza fue empañada por el sentimiento de frustración. Edmund Husserl, dice que al carácter crítico de la filosofía corresponde una tarea ilimitada. La idea de verdad, propia de la filosofía, quiere ser verdad incondicionada; ahí está precisamente su limitación, en que da a

---

<sup>43</sup> Cfr. Ibid. pp.48-57.

<sup>44</sup> Cfr. FAZIO Mariano y FERNÁNDEZ L. Francisco, *Historia de la filosofía contemporánea*, op. cit. p.330.

cada verdad y a cada logro un carácter únicamente relativo, el carácter de una pura aproximación al horizonte ilimitado, en el que, por decirlo así, la verdad en sí aparece como un punto infinitamente lejano.

La filosofía puede únicamente pretender ser ciencia universal, si no absolutiza ninguna verdad individual, sino más bien sabe relativizarse a sí misma como una parte de aquella tarea infinita. Sólo posibilita también la filosofía, como ciencia universal, una humanidad típica, que viviendo en la finitud, vive lanzada al polo de la infinitud<sup>45</sup>.

El racionalismo fracasó por pretender un objetivismo, puesto que la búsqueda de la verdad incondicional encierra ya en sí misma el peligro de absolutizar unilateralmente lo que sólo son pasos o aspectos hacia la verdad buscada. Según Edmund Husserl, la caída en ese peligro fue lo que condujo a las ciencias europeas hasta la crisis, ese aspecto se llama objetivismo.

Edmund Husserl, pretende rescatar la razón genuina, que no es para él, sino la auto comprensión realmente universal y radical del espíritu en forma de ciencia universal responsable, en la que se pone en movimiento un modo totalmente nuevo de científicidad, donde todas las preguntas imaginables tienen su lugar adecuado; preguntas del ser, por las normas, y de la existencia. Edmund Husserl, busca, por tanto, mediante su llamada fenomenología trascendental, superar aquella decapitación de la filosofía, que, como objetivismo, traspasa y empapa a toda la filosofía, con la única excepción del idealismo alemán<sup>46</sup>.

Según Edmund Husserl, la filosofía trascendental da al espíritu la posibilidad de volver así mismo desde la exteriorización primitiva y permanece en sí y puramente en sí mismo. Él ve en su fenomenología trascendental como el fin de aquél comienzo original del tipo de hombre europeo. En ella ha llegado a su plena claridad aquella tarea ideal de un tipo de hombre aunque quiere vivir únicamente guiado por la razón, y se ha llegado también a un método apodíctico, en el que cada paso logrado es a la vez un puente para nuevos pasos hacia adelante, sellados con el carácter de lo absolutamente logrado, de lo apodíctico. Surge la posibilidad práctica de una nueva filosofía: la acción.

---

<sup>45</sup> Cfr. Ibid. pp.331-333.

<sup>46</sup> Cfr. MENÉNDEZ Enrique, "Teoría y praxis de la fenomenología trascendental", en *Pensamiento*, No.123, vol.31 julio- septiembre, Madrid 1975, pp. 231-238.

*“Todo esto ha de conducir en último extremo- según la intención de Edmund Husserl- a una nueva resurrección de la fe en la razón humana, que salió a la luz por primera vez en Grecia y dominó al hombre en el renacimiento, y con ello también a una resurrección de la fe en la filosofía, como el santuario de la autorrealización de la razón”<sup>47</sup>.*

#### **2.5.4. Afrontar la crisis del logos**

La respuesta filosófica a la crisis de razón no puede adoptar otro rostro que el de una restauración del Logos a partir de un despejamiento antinaturalista del carácter de la subjetividad. De ello se deduce, asimismo, que la ontología ha de revelar una íntima conexión con la fundamentalidad de la subjetividad trascendental y justamente por esto, una textura incongruente con el naturalismo. La fuente originaria de los hechos es, según el fenomenólogo, la instancia más propiamente tangible y realmente dada. Esta cuestión resulta clave para comprender qué tipo de facticidad descubre el retroceso al mundo de la vida.

La naturalización de la conciencia toma forma precisa en el psicologismo, una forma sutil del naturalismo que pretende deducir a partir de sucesos psíquicos leyes de la lógica o de cualquier otra esfera de validez, como: la ética, la estética y la religión. La reacción historicista, que defiende la especificidad de los hechos del espíritu, hace del mundo espiritual un fenómeno relativizante en el tiempo, conduciendo así, a un escepticismo.

Lo que ocurre es que estas formas de reflexión confunden la lógica, es decir, la identidad del pensamiento, con el hecho de pensar y conocer. Se hace comprensible ahora el empeño que Edmund Husserl pone para dar cuenta de una lógica no naturalista. En su obra *“Investigaciones lógicas”*, pretende mostrar que el psicologismo incurre en un círculo vicioso, pues fundar la lógica en la psicología, sería tanto como remitir la verdad de lo humano, o las leyes necesarias, o los hechos contingentes, haciéndolos derivar de estos últimos<sup>48</sup>.

La lógica, remite a una dimensión trascendental de la conciencia, ésta, ha de ser caracterizada, consecuentemente, como esfera constituyente de sentido en general. Ella es el lugar desde el cual es comprendido algo en cuanto verdadero y articulado como tal. Está en el

---

<sup>47</sup> Ibid. p. 240.

<sup>48</sup> Cfr. FAZIO Mariano y FERNÁNDEZ L. Francisco, *Historia de la filosofía contemporánea*, op. cit. p.322

fondo, al mismo tiempo, de la aprensión de algo en cuanto real, pues cómo podríamos exiliarnos de nuestra subjetividad para hacer una realidad no fundada en ella. Lo verdadero- la unidad de lo verdadero- y lo real- la unidad de la objetividad-son, para Edmund Husserl inseparables a priori, por cuanto se dan en el juicio como conexiones globales a las que se refieren intencionalmente las vivencias concretas del pensamiento. La lógica pura en consonancia con ello, articula desde sí nexos ideales, pues el auténtico conocimiento no es una colección de hechos, sino cierta conexión objetiva o ideal, que presta a los actos de pensamiento concretos en los que la ciencia se da referencia objetiva unitaria y validez ideal.

La esfera de la subjetividad absoluta, a la que remite la lógica, aparece como un campo de experiencia trascendental. Y ello porque lo que la autoreflexión encuentra en tal ámbito no posee la forma de objetividades legales, de reglas formales, sino de experiencias, modos de vivenciar en los que es aprehendida toda objetividad y experimentada como tal.

Este carácter experiencial de la dimensión trascendental y la conexión comentada entre verdad y ser, son el trasunto de volver a las realidades mismas. La llamada que se hace para superar la crisis implica la tematización de la subjetividad como espacio en el cual es constituido el mundo de las cosas objetivas. Se invita, pues, a la epojé, a poner entre paréntesis todo el mundo objetivo del naturalista, para que aparezca, desde el prisma de la vivencia trascendental, el ser del ente en su desnudez. El ser del ente, así comprendido, es un ser ciertamente ideal, pero no en modo alguno extra mundano, pues arraiga en un mundo terrenal, en el mundo de la vida. Lo ideal es, curiosamente, lo natural en su expresión diáfana. En una expresión cargada irónicamente de sentido antipositivista y Edmund Husserl pone de relieve esta paradoja: “*nosotros somos los verdaderos positivistas*”. Contra el psicologismo y su opuesto antipsicologismo platonizante de las ideas innatas, Edmund Husserl busca establecer el vínculo entre leyes ideales y la vivencia real<sup>49</sup>.

En profundos análisis lógicos, especialmente de los juicios matemáticos, muestra Husserl que es preciso distinguir bien entre el acto psíquico individual de pensar –noesis- y el contenido objetivo de pensar –neuma-. El contenido del pensamiento  $2 \times 2$  igual a 4, por ejemplo, es un nexo real y esencial objetivo, que presenta una interna unidad de sentido ideal y, en cuanto tal, es

---

<sup>49</sup> Cfr. SÁENZ R. Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op. cit. pp. 32-28.

independiente de todo sujeto y de sus especiales disposiciones. La verdad de esa proposición no se rige según el pensar fáctico de una psique, sino al revés, el pensar fáctico de toda psique debe regirse por aquella.

La manera de pensar, a la que Hume y el psicologismo de toda clase quieren reducir los fundamentos de la ciencia, aún los de la lógica, quedan sin significado alguno ante estos nexos de esencias reales. Estos hábitos y maneras no pueden fundar la verdad ni la ciencia<sup>50</sup>.

## 2.6. La fenomenología como filosofía trascendental

Decir que se trata de lo físico en trans (al otro lado de lo físico) nos hace ya prever que se trata de un carácter meta-físico. Y efectivamente es así. Pero como la idea de meta viene llena de muchos sentidos, es importante considerar lo que aquí significa metafísica. No significa naturalmente lo que originariamente significó para Andrónico de Rodas: post-física. Para Aristóteles, metafísica vino a significar no lo que está después de la física, sino lo que está más allá de lo físico. La metafísica es entonces ultra-física. Es lo que acabamos de llamar lo trascendente. Trans-físico no es algo a fin a lo físico como lo entendían los medievales, sino que es lo físico mismo pero en dimensión formal distinta. No es un trans de lo físico, sino que es lo físico mismo como trans<sup>51</sup>.

Hay que recordar que lo sensible y lo inteligible son para Kant los dos elementos (a posteriori y a priori) de una unidad primaria: la unidad del objeto. No hay dos objetos conocidos, uno sensible y otro inteligible, sino un solo objeto sensible-inteligible que como resultado da el fenómeno. Lo que está fuera de esta unidad es lo ultra-físico, nómeno. Y esto que está a fin al fenómeno es precisamente por ello trascendente: lo metafísico. No se trata de la unidad del objeto en cuanto objeto de conocimiento, sino de unidad de lo real mismo unilateralmente aprehendido. Es decir, no se trata de inteligencia sensible, sino de inteligencia sentiente: impresión de realidad. En ella en el momento de realidad y su trascendentalidad son estricta y formalmente físicos. En este sentido, la trascendentalidad de la impresión de realidad es un carácter formalmente

<sup>50</sup> Cfr. HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía*, op. cit. p. 396-397.

<sup>51</sup> Cfr. ZUBIRI Xavier, *Inteligencia sentiente*, Ed. Alianza, Madrid 1998, p.127.

metafísico: es lo metafísico no como intelección de lo trascendente, sino como aprehensión sentiente de la física trascendental de lo real<sup>52</sup>.

Lo trascendental no es algo concluso, es decir, no es un conjunto de caracteres de lo real fijos y fijados de una vez para todas. Por el contrario, es un carácter constitutivamente abierto. Ahora bien la trascendentalidad no sólo no es a priori, y no sólo es abierta, sino que de hecho esta apertura es dinámica. Es la realidad misma como realidad la que desde la realidad de una cosa va abriéndose a otros tipos de realidad en cuanto realidad. Es la trascendentalidad dinámica, es el dinamismo trascendental de lo real.<sup>53</sup>

Esto es lo que en la fenomenología se entiende por trascendentalidad, tal vez parezca un poco confuso y difícil de entender, pero es una de las aportaciones que Edmund Husserl hace a la filosofía con su fenomenología, y por otro lado, esta trascendentalidad en la fenomenología le traerá grandes controversias con varios pensadores contemporáneos.

### **2.6.1. Inmanencia y trascendencia**

La inmanencia es el ámbito trascendental, es pues: el ámbito de las condiciones de posibilidad de cuanto se llama trascendente, y, por ello mismo, del mundo y de todo su contenido, en todas las direcciones en que los reconozcamos (sentido, existencia, valor). Ello equivale a postular un ser, cuya existencia se iguala plena, perfectamente a su aparecer o fenomenicidad, y tal que es, además, condición de posibilidad de fenomenicidad de cuanto no es el mismo. Lo cual, es postular una ontología perfecta y acabadamente fenomenológica<sup>54</sup>.

¿Qué es el sentido de la reducción trascendental?

Es adecuado a la filosofía fenomenológica como una forma refinada de filosofía trascendental. En general la filosofía trascendental es aquella que, en vez de aspirar ante todo a efectuar, el recuento perfecto de los seres que realmente hay, separándolos de los que sólo parece haber (metafísica), o en vez de pretender clasificar los modos de los seres que realmente hay

---

<sup>52</sup> Cfr. p.128

<sup>53</sup> Cfr. p.132

<sup>54</sup> Cfr. GARCÍA BARÓ Miguel, *Vida y mundo*, op. cit. pp.169-170.

(ontología), pone su meta en aclarar el sentido de toda posible clasificación metafísica u ontología, sin renunciar a decidir qué sentidos o conglomerados de sentidos son legítimos y cuáles son los ilegítimos.

Esto quiere decir que el pensamiento trascendental interroga por el derecho (el sentido y su legitimidad), y no por el hecho; es decir, acepta los hechos como tales, pero reclama un campo propio de investigaciones, que rebasa ya por principio el terreno de los hechos mismos y se sitúa en su núcleo esencial. En otras palabras podemos decir que no hay conocimientos a posteriori más que conjuntamente con conocimientos a priori... y a la inversa<sup>55</sup>.

El primer lado, de la filosofía trascendental es la observación de que todo hecho que se da es, en realidad, dos hechos, y de distinto nivel: el darse y aquello que en principio era lo único que parecía haber cuando hablábamos de un hecho: que llueve, que siento dolor.

El segundo lado, del punto de partida para toda filosofía trascendental es el hallazgo fundamental del pensamiento platónico: que cualquier cosa que acontece es, por así decirlo, más que el puro acontecimiento. Y es que, en efecto, al acontecer el hecho, enseña más que su puro ocurrir; que una información que por principio, es útil para cuando otros acontecimientos sucedan. Todo hecho queda en el saber como un caso de un cierto tipo, y, por lo mismo, dice algo sobre la especie al mismo tiempo que dice algo sobre este caso puramente individual, irrepetible, de esa especie.

Todos los hechos, aunque sean de segundo nivel, tienen esencia. Cada vivencia admite un análisis eidético, y no meramente fáctico. Fijar los hechos, en la vida trascendental, es la base para captar lo que ellos contienen de saber a priori. El cual, es radicalmente posibilidad del saber meramente a posteriori, y, por lo tanto, merece una superior consideración en la jerarquía de los saberes filosóficos<sup>56</sup>.

---

<sup>55</sup> Cfr. FERRARIS Maurizio, *Historia de la Hermenéutica*, Ed. Siglo XXI, México 2002, pp. 181-182.

<sup>56</sup> Cfr. GARCÍA BARÓ Miguel, *Vida y mundo*, op. cit. pp. 173-175.

### 2.6.2. Subjetividad trascendental

Es evidente que la subjetividad trascendental no tiene sentido, sino como intersubjetividad trascendental y que ésta a su vez, es interrelación entre sujetos constitutivos, pero, también constituyentes.

El valor objetivo de nuestra experiencia del mundo se halla conectado con la problemática de la aclaración de la estructura intersubjetiva del pensamiento y la constitución del alter ego trascendental a partir del ego trascendental. Edmund Husserl hizo de esta problemática el objeto central de su filosofía fenomenológica, porque estaba convencido de que la autoexperiencia incluye la experiencia de los otros. Desde sus orígenes la fenomenología investiga el papel de la subjetividad, pero ésta no es autosuficiente, sino que implica a los otros sujetos; a la inversa, la teoría de la intersubjetividad carecería de sentido, si no estuviera basada en una fuerte teoría de la subjetividad. La verdadera dimensión de la fenomenología trascendental es la intersubjetividad inmanente y trascendente al ego y el verdadero nosotros reside en la subjetividad de cada uno como expresión de la comunicabilidad y de sus infinitas posibilidades<sup>57</sup>.

La intersubjetividad, es el fundamento de toda sociedad y hay que retrotraerse a ella para comprender con plenitud el mundo social, dado que éste se compone de individuos y de relaciones establecidas entre ellos. El problema de la intersubjetividad no se plantea en la actitud natural (la que mantenemos en la vida ordinaria); la actitud fenomenológica prescinde de esa vida y se centra en la vivencia de las cosas, en el tiempo subjetivo. La epojé y la reducción aseguran que nuestras descripciones se refieren a este ámbito subjetivo, aseguran el paso de la actitud natural a la actitud fenomenológica<sup>58</sup>.

Epojé y reducción no son sinónimos: la primera es el paso previo a la segunda, en cuanto descubre la subjetividad y su intencionalidad, pero la reducción supera la actitud natural y penetra en la trascendentalidad de lo subjetivo. Si el yo trascendental es el constituyente, intersubjetividad trascendental será aquélla que reconozca a los otros como cualidades constitutivas y constituyentes a su vez.

---

<sup>57</sup> Cfr. LÓPEZ Carmen, "Subjetividad trascendental", en *Pensamiento*, vol. 57, No. 218, mayo-agosto 2001, p.251.

<sup>58</sup> Cfr. STEIN Edith, *Estrellas amarillas*, op. cit. p.249.

En 1910 Edmund Husserl continua estudiando el yo de la actitud natural, que tiene vivencias, cuerpo orgánico, el yo que se sabe distinto de eso que tiene y que es consciente de ser con el otro. Todo lo que no es cuerpo propio aparece referido a él. El cuerpo es, por tanto, la presentación que posibilita la presentación del otro como ego trascendental. Edmund Husserl analiza la constitución de otros yos fenomenológicos a través de la doble reducción fenomenológica. Tal reducción afecta a la empatía, en tanto percepción fenomenológica y a su vez, a la experiencia de una conciencia dada empáticamente; se reduce el otro como conciencia empatizada y el yo como conciencia empatizante y susceptible de ser empatizada; de este modo, tomo conciencia de que puedo ser otro para ese otro que también es un yo.

La reducción intersubjetiva, no es sólo reducción a la intersubjetividad, sino el descubrimiento de una intersubjetividad en el yo y en la forma de una coexistencia de dos yos (empatizante y el empatizado) que son datos de la subjetividad.<sup>59</sup>

Porque toda existencia objetiva es “esencialmente relativa”, y debe su naturaleza a una unidad de intención, la cual es establecida de acuerdo a las leyes trascendentales que produce la conciencia, con sus hábitos de creencia y su convicción<sup>60</sup>.

### **3. INFLUENCIA DE LA FENOMENOLOGÍA**

#### **3.1 En algunos filósofos**

El empleo del método fenomenológico tuvo como consecuencia una revolución intelectual que abrió a los filósofos jóvenes una visión nueva del mundo. Podemos decir que significó una radicalidad y entrega en sí misma. A estos filósofos fenomenólogos les es esencial la eliminación completa de todos los prejuicios, de todos los juicios precipitados, basados en cualquier tipo de sistemas conceptuales enseñados por la tradición y habituales. Y les es esencial la capacidad incondicional de una mirada pura y limpia de las cosas.

---

<sup>59</sup> Cfr. LÓPEZ Carmen, “Subjetividad trascendental”, op. cit. p.253-255.

<sup>60</sup> Cfr. ZARCO Miguel A., *Teoría del conocimiento, antología*, op. cit. p. 237.

### 3.1.1 Edith Stein (Teresa Benedicta de la Cruz)

Nació en Breslau, Alemania, (hoy Wrocław, Polonia), en el seno de una familia judía en el año de 1891. Estudió en la Universidad de Gotinga. Su búsqueda personal de la verdad y el sentido de la vida la llevaron en 1922, tras un largo proceso de maduración, a convertirse al catolicismo. Siguió cursando estudios universitarios y fue profesora en el Deutscher Institut de Münster; pero la presión del gobierno nazi de Alemania y la aplicación de la legislación antisemita la forzaron a abandonar la enseñanza. En 1934 entró en la orden de las carmelitas, en Colonia, y tomó el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz. En 1938 se trasladó a un convento en Echt, donde fue arrestada y deportada al campo de concentración de Auschwitz. Allí murió en la cámara de gas el 09 de agosto de ese año. En 1987 fue canonizada por Juan Pablo II<sup>61</sup>.

La radicalidad de Edmund Husserl en el planteamiento de la tarea filosófica y su apertura al mundo humano en todo su alcance adornó su figura de un inmenso prestigio a los ojos de la joven estudiante de filosofía germánica.

En un seminario sobre psicología del pensamiento, Edith Stein entró en conocimiento de las “*Investigaciones lógicas*” de Husserl. A través de su lectura descubrió un mundo nuevo: el de la búsqueda incondicional de la verdad. En este momento un amigo le recomendó trasladarse a Gotinga para cursar allí filosofía y beneficiarse del ambiente extraordinario que reinaba en la ciudad. Efectivamente en Gotinga, en torno al maestro Edmund Husserl, se había concentrado un puñado de jóvenes bien dotados y tenaces en el estudio: “*Adolf Reinach, Max Scheler, Roman Ingarden, Johannes Hering, Hans Lipps, Alexander Koyré, Dietrich von Hilderbrand, Hedwig Conrad-Martius y algunos otros*”<sup>62</sup>. Este florecimiento de vida intelectual y espiritual, unida al encanto del paisaje urbano, despertó en la joven Edith Stein un profundo sentimiento de amor hacia Gotinga pues ella misma lo expresa al exclamar: “*Querida Gotinga, creo que sólo quien haya estudiado allí entre 1905 y 1914, en el corto tiempo de esplendor de la escuela fenomenológica, puede comprender lo que nos hace vibrar este nombre*”<sup>63</sup>. Adolf Reinach, fue quien introdujo a la joven Edith Stein en el sentido nuclear de la fenomenología, porque

---

<sup>61</sup> Cfr. HERBSTTRITH Waltraud, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Tom. II, Ed. Encuentro, Madrid 1994, p. 595.

<sup>62</sup> Ibid. STEIN Edith, *Estrellas amarillas*, op. cit. p. 204.

<sup>63</sup> Ibid. p. 191.

Edmund Husserl estaba muy ocupado en su labor investigadora. Para Reinach lo esencial en una nueva doctrina no era la defensa de un haz sistemático de proposiciones, sino la respuesta en forma del enfoque fenomenológico. La actitud fenomenológica implica varias cualidades y plantea ciertas exigencias: 1) La capacidad de liberarse de prejuicios, de supuestos previos que canalizan la mente y no permiten ver la realidad de modo espontáneo. 2) Atención a lo que se da originariamente en la percepción. 3) Acostumbrarse a ir a lo esencial y precisar con todo rigor su sentido y alcance. 4) Agudeza mental, voluntad de superar el modo cotidiano de ver, que viene determinado por necesidades vitales. Hay que esforzarse para descubrir la esencia de cuanto por naturaleza es único e irreductible.

Si se adopta este método, este camino de sinceridad y lucidez en la forma de vislumbrar las esencias, se contempla el mundo con actitud nueva, se captan mundos de sentido insospechados a la mirada cotidiana y se descubre en muchos aspectos de la realidad un peso, una densidad ontológica, un relieve y un sentido tal que toda mirada despierta el asombro<sup>64</sup>.

Edith Stein, fue una mujer que estuvo muy empapada e influenciada por la fenomenología, y tal fue su influjo fenomenológico que logró analizar la filosofía del ser con una apertura fenomenológica, y como muestra de ello, tradujo al alemán las cuestiones disputadas de la verdad de Santo Tomás, analizó el horizonte de la fenomenología y del tomismo en la obra *“De la fenomenología de Husserl a la filosofía de Santo Tomás”* (1929). Edith expresa que la verdadera solución a la crisis espiritual de nuestro tiempo radica en la decisión de cambiar el centro de gravedad de nuestro espíritu. El yo trascendental de Edmund Husserl y el yo concreto instalado en el mundo de Martin Heidegger deben polarizarse en torno al Ser Supremo. Tal polarización exige el sacrificio de la voluntad de protagonismo. Esta renuncia nos permite a los seres finitos ascender al sentido pleno del ser. En la línea de Edmund Husserl, Edith Stein estudia al hombre y todas sus implicaciones, estas implicaciones desbordan el plano de las realidades objetivas, mensurables, verificables por cualquiera, pero son algo dado, en definitiva a quien ha puesto las condiciones que exige tal experiencia.

En la tarea de describir la articulación interna de la unión misteriosa del alma con el Ser absoluto, la fenomenología ofrece a Edith Stein la colaboración de su virtuosismo en la

---

<sup>64</sup> Cfr. LÓPEZ QUINTANA Alfonso, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, op. cit. p. 153.

descripción de matices y aspectos. La meta de tal género de análisis fenomenológico no es demostrar la existencia del ser Absoluto, sino mostrar lo que se manifiesta al creyente en el encuentro con su poderosa realidad<sup>65</sup>.

### 3.1.2 Martín Heidegger

Martín Heidegger, nació el 26 de septiembre de 1889 en Membrich, una pequeña ciudad de la Selva Negra. Después de una brevísima estancia en el noviciado de los jesuitas en Feldkirch, Austria; estudia teología y filosofía en la Universidad de Friburgo de Brisgovia. Bajo la dirección de Heinrich Rickert, elabora una tesis doctoral acerca de la doctrina del juicio en el psicologismo. Durante el período de Guerra trabajará en Friburgo y al acabar ésta, Martín Heidegger volverá a la Universidad como asistente de la cátedra de Filosofía, que desde 1916 ocupaba Edmund Husserl. Es entonces cuando descubre la fenomenología, que se le revela un método muy útil para ordenar sus pensamientos y dar forma a sus investigaciones metafísicas. En 1927 vio la luz en el Anuario filosófico de Edmund Husserl la obra maestra: “*Ser y Tiempo*”. A pesar de no compartir su modo de hacer fenomenología, Edmund Husserl le propondrá y obtendrá en 1928 que sea su sucesor en la cátedra de Friburgo. Pasados ya los ochenta años en 1971, se retiró prácticamente de la vida pública, y murió en Friburgo el 26 de mayo de 1976<sup>66</sup>. Martín Heidegger, fue ante todo un pensador exquisitamente metafísico: el misterio del ser ejercía una fascinación constante sobre él.

Martín Heidegger, perteneció en un principio al círculo de influencia de Edmund Husserl. Lo que del maestro cautivó a Martín Heidegger fue el proyecto de renovar la filosofía como un avance hacia las cosas mismas, emprendido en las “*Investigaciones lógicas*”. Pero que Edmund Husserl acabará vinculando esa búsqueda de lo que se muestra desde sí mismo a la actividad constituyente de un sujeto trascendental, motivó un progresivo distanciamiento, pues el discípulo acusó a Edmund Husserl de no cuestionar realmente el ser del ente, al hacerlo coincidir con el “ser para la conciencia”.

<sup>65</sup> Cfr. HERBSTRIETH Waltraud, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*. op. Cit. p. 599.

<sup>66</sup> Cfr. FAZIO Mario y FERNÁNDEZ L. Francisco, *Historia de la filosofía*, op. cit. p.346-348.

Edmund Husserl, según Heidegger, se exime de interrogar por el modo de ser de la conciencia, de la intencionalidad y en suma del sujeto constituyente, lo que le ofusca para acceder a la pregunta por el ser en cuanto tal. Desde esta actitud, la intervención heideggeriana del cartesianismo, representa al mismo tiempo una ruptura con la filosofía de la conciencia husserliana, a la que incluye en la historia de la metafísica de la presencia que pretende rebasar.

Ya en la obra “*Ser y Tiempo*”, de Martín Heidegger, la disputa con el maestro queda en un segundo plano. Tras esta primera incursión se puede hacer un bosquejo del preciso modo en que la fenomenología experimente, en el contexto de la ontología fundamental heideggeriana, una inflexión que ha determinado gran parte del pensamiento del siglo XX<sup>67</sup>.

Es importante señalar que en varias ocasiones el maestro acusa a Martín Heidegger de haber hecho a un lado el punto central de la fenomenología: su carácter científico, su aspiración al saber riguroso. Martín Heidegger habría vuelto, según ello, a una metafísica que ya no es posible. Esto delata que para Edmund Husserl el intento heideggeriano constituye un abandono del ámbito trascendental constituyente a favor de la existencia como factidad empírica. Martín Heidegger, es acusado de incurrir en un antropologismo, en un naturalismo que ha combatido siempre la fenomenología. Ahora bien, a favor de Martín Heidegger no puede ser por menos que mencionada la circunstancia de que no es el hombre de la actitud natural el que estudia la fenomenología hermenéutica, sino todo un acontecer ontológico en cuyo seno el análisis fenomenológico es profundizado y torcionado, pero no eliminado y menos reducido a naturalismo<sup>68</sup>.

¿Se alista Martín Heidegger bajo la bandera de Edmund Husserl? Sí y no. Sí en el sentido de que acepta el principio de la fenomenología husserliana: “*ir a las cosas mismas*”, apartar todo juicio y toda presuposición, describir simplemente lo que aparece, tal como aparece, es lo que Edmund Husserl llama la reducción filosófica. Pero Martín Heidegger se separa de Edmund Husserl inmediatamente, porque no acepta la reducción fenomenológica trascendental que suspende todo juicio de existencia y sólo retiene como evidente el pensar, el sujeto puro con sus

---

<sup>67</sup> Cfr. FERRATER MORA José, “Heidegger” en *Diccionario de Filosofía* Tom. II, Ed. Ariel, España 2004 p. 1591

<sup>68</sup> Cfr. SÁENZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op. cit. pp.117-124.

intenciones. Ahora bien, para Edmund Husserl esta reducción era el pórtico de la fenomenología<sup>69</sup>.

### 3.1.3 Max Scheler

Max Scheler, nació en la ciudad de Múnich el 22 de agosto de 1874, sus padres eran judíos, pero él se convirtió al catolicismo durante los estudios de bachillerato. Comenzó los estudios en su ciudad natal, pero en poco tiempo se trasladó a la universidad de Berlín. En 1897 recibió el título de doctor en filosofía con una tesis dirigida al filósofo vitalista Rodolf Eucken acerca de las relaciones entre los principios lógicos y éticos, dos años más tarde imparte enseñanza universitaria. Desde 1900 hasta 1906 enseñó en Jena<sup>70</sup>.

En 1901 conoció a Edmund Husserl en Halle y este encuentro señalará el inicio de una fructífera relación intelectual, que será determinante para la orientación de su pensamiento. En 1906 volvió a Múnich, en donde se puso en contacto con el círculo fenomenológico que se había formado en la universidad de esa ciudad. Entre 1910 y 1914 pasará una larga temporada en Gotinga y en ese período tendrá un contacto profundo con el fundador de la fenomenología. En 1913 publica en el “*Anuario de filosofía y de investigación fenomenológica*” de Edmund Husserl, un ensayo que será considerado como la obra maestra de Scheler: “*El formalismo en la ética y la ética material de los valores*”.

Al terminar la primera guerra mundial Max Scheler, aceptó el nombramiento de director del Instituto de ciencias sociales de la universidad de Colonia, en esta universidad enseña sociología y filosofía. En 1928 aceptó la cátedra de filosofía de la Universidad de Frankfurt y el 19 de mayo del mismo año, Scheler muere de infarto en esta ciudad. Publicó varias obras importantes como: “*De lo eterno en el hombre*”, “*Esencia y formas de la simpatía*”, entre otras<sup>71</sup>.

Aunque Max Scheler se formó en corrientes ajenas a la fenomenología, su extraordinaria capacidad de aprender lo esencial y la aversión por las construcciones abstractas, le permitieron sintonizar inmediatamente con el nuevo método que Edmund Husserl proponía. Le atrajo el

<sup>69</sup> Cfr. VERNEAUX Roger, *Historia de la filosofía contemporánea*, Tom. III, Ed. Herder, Barcelona 1997, p. 211.

<sup>70</sup> Cfr. AA. VV. “Max Scheler” en *Microsoft Encarta*. Reservados todos los derechos

<sup>71</sup> Cfr. FAZIO Mario y FERNÁNDEZ L. Francisco, op. cit. p.25-33.

espíritu que anima a la actitud fenomenológica: la renuencia a aplicar esquemas preconcebidos, es decir, teoría a priori, a la experiencia humana, analizando al mundo con el deseo de ver las cosas como tal y como son, sin pasarlas a través de un filtro. Sin embargo la diversidad de carácter e intereses respecto al fundador de la fenomenología le llevará a desarrollar las virtualidades del método fenomenológico en una dirección distinta<sup>72</sup>.

Max Scheler, llama hechos puros o fenomenológicos a lo dado en la conciencia, una vez que ha sido reducido fenomenológicamente. Estos hechos son esencialmente distintos de los fenómenos puros que hablaba Edmund Husserl. La diferencia radica en el modo como Max Scheler entiende la intuición o mirada que nos abre a la experiencia de los objetos. En el caso de Edmund Husserl, la intuición fenomenológica es una mirada intelectual que descubre esencias ideales, que en un segundo modo la razón descubre y profundiza. Para Max Scheler, en cambio, la relación consciente con la realidad no es un simple análisis frío del intelecto. Así, la realidad extra-mental de los objetos es también un dato originario de la experiencia consciente, que no puede ser reducido a mera sensibilidad, o a una inferencia indebida. Esto permite advertir dos aspectos distintos y separables del ser, que son la esencia y la existencia. La verdad se da cuando la esencia como intuición inmanente coincide con el ser del objeto existente, es decir, cuando se trata de la misma realidad en la cosa y en la mente. La reducción fenomenológica que Max Scheler aplica tendrá como finalidad liberar al hombre del egocentrismo, que le lleva a hacer girar la realidad al rededor del angosto mundo de la subjetividad.

Max Scheler, postula la sustitución de los impulsos y de las apetencias subjetivas que interviene espontáneamente en nuestra relación con las cosas del mundo, por un amor desinteresado por la esencia y el valor de las cosas. Como se puede observar, se trata de algo esencialmente distinto de la reducción husserliana. Si se sustituye la acción por la contemplación, y el deseo de dominio por el amor desinteresado, alcanzamos un tipo de saber nuevo, independientemente del interés práctico, que Max Scheler llama saber de esencias<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Cfr. GUTIÉRREZ SÁENZ Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, op. cit. p. 175.

<sup>73</sup> Cfr. FAZIO Mario y FERNÁNDEZ L. Francisco, op. cit. p.36-40.

La vuelta al objeto postulada por Edmund Husserl era vivida y expuesta brillantemente por Max Scheler, hombre extraordinariamente dotado para el análisis de los más diversos fenómenos, espíritu inquieto que irradiaba luz a raudales a través de sus libros y en conferencias dadas al margen de la universidad. Max Scheler, observó con claridad que los fenómenos de rango superior sólo pueden ser conocidos por el hombre que se abre a ellos con sencillez y con amor<sup>74</sup>. Max Scheler, fue un hombre brillante que supo poner en práctica el método fenomenológico y aplicarlo a la rama de la filosofía que le dedicaría bastante estudio y aplicación: la ética.

#### 3.1.4. Maurice Merleau Ponty

Filósofo existencialista francés, cuyos estudios fenomenológicos sobre el papel del cuerpo en la percepción y la sociedad abrieron un nuevo campo a la investigación filosófica. Merleau-Ponty nació en Rochefort el 14 de marzo de 1908. Enseñó en la Universidad de Lyon, en la Sorbona y después de 1952, en el Colegio de Francia<sup>75</sup>.

Basta leer cualquier escrito de Merleau-Ponty para darse cuenta de que no ha dejado de reconocer en toda su obra la influencia del pensamiento del padre de la fenomenología. Si su trabajo trasciende el idealismo husserliano, es porque pretende reinstalar el espacio de la autoafección fenomenológica en su lugar natural, del que la reflexión estricta ha explorado sólo una imagen. Es sabido que algunos círculos existencialistas han utilizado con especial cuidado el método fenomenológico, y que incluso han tratado de algún modo de unir fenomenología y existencialismo. Pero, tal vez en ninguno se encuentre una manera de entablar tan explícita y armónica como en Merleau-Ponty<sup>76</sup>.

El primer trabajo importante de Merleau-Ponty fue *“La estructura del comportamiento”* realizada en 1942, una crítica al conductismo. Su obra fundamental *“Fenomenología de la percepción”* de 1945, es un estudio detallado de la percepción con influencias de la

<sup>74</sup> Cfr. LÓPEZ Q. Alfonso, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, op.cit. p. 157.

<sup>75</sup> Cfr. AA. VV. “Merleau-Ponty” en *Microsoft Encarta*. Reservados todos los derechos.

<sup>76</sup> Cfr. SÁENZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op. cit. p.81.

fenomenología del filósofo alemán Edmund Husserl y de la psicología de la Gestalt. En este libro mantiene que la ciencia presupone una relación de percepciones original y única con el mundo que no se puede explicar ni describir en términos científicos. Este libro puede considerarse una crítica al cognitivismo —la idea de que el trabajo de la mente humana puede ser entendido, estructurado en términos de reglas o programas—. Es también una crítica contundente al existencialismo de su contemporáneo Jean-Paul Sartre, al mostrar que la libertad del hombre nunca es absoluta, como afirmaba Sartre, sino que está limitada por nuestro propio cuerpo y el de los demás.

Toda la filosofía de Maurice Merleau-Ponty gira en torno a la experiencia vivida. De ahí su rechazo de la pretensión intelectualista de un conocimiento absoluto o de una absoluta autoconciencia. El filósofo no renuncia a la necesidad de lo universal, sino que busca su fundamento en la percepción, en el cuerpo y en el comportamiento. La fenomenología de Edmund Husserl le ayudó a tematizar estos fenómenos y a proporcionarles un estatuto filosófico<sup>77</sup>.

El descubrimiento de la intencionalidad de la conciencia y la consigna husserliana de la “vuelta a las cosas mismas” motivaron su retorno a la experiencia originaria de la que deriva todo conocimiento, a la percepción. Volver a las cosas mismas no significa detenerse en las impresiones sensibles, sino partir de éstas para descubrir el sentido, el cual no está ni en la conciencia aislada ni en la situación, sino en la capacidad de reorganizar ésta última. De ahí que el filósofo practique la reducción para encontrar las esencias, pero no como meta final, sino tomándolas como meros vehículos para comprender el mundo, pues es necesario recurrir a la idealidad para poder aprender los hechos. El verdadero sentido de la reducción eidética, es hacer aparecer el mundo tal y como es antes de cualquier retorno a nosotros mismos, describir la percepción del mundo como aquello que funda para siempre la idea de verdad.

Merleau-Ponty, practica la reducción fenomenológica no como una reducción de la vida natural, sino como reducción a la vida natural. Si la existencia es el núcleo de la filosofía Merleau-pontiana, la fenomenología es el contacto vivido con esa existencia. La base del

---

<sup>77</sup> Cfr. PAREDES MARTÍN Carmen, “El inédito de Merleau- Ponty”, en *Pensamiento*, Vol. 55, No. 213, septiembre – diciembre, Madrid 1999, pp.467-481.

pensamiento de Merleau-Ponty es la vuelta al ser bruto o salvaje, al mundo vivido que no es aún ni sujeto ni objeto, al ser que somos más que saberlo. Merleau-Ponty desea rehabilitar ese mundo vivido o fenoménico que es el fundamento del orden objetivo al que aspira la ciencia. El cuerpo es sujeto empírico y sujeto trascendental, un hecho contingente y la posibilidad de este hecho. Tomándolo como núcleo de su pensamiento; Merleau-Ponty interviene en el itinerario de Edmund Husserl e inicia por la realidad vivida originaria y la explicación de su génesis antes que de su cogito. Lo originario es la relación dialéctica circular entre objeto y sujeto que se plasma en todas las dimensiones de la existencia: la carne. Ella es el principio de la vida, pero no soluciona la paradoja de la misma, sino que la escenifica constantemente, por lo tanto no, podemos hacer abstracción de ella, sino vivirla<sup>78</sup>.

*“Merleau- Ponty, se desinteresó de la intencionalidad husserliana y de nuestras operaciones y tomó partido por una intencionalidad pre objetiva y operante, que encarnaba la unidad natural y antepredicativa del mundo con nosotros”*<sup>79</sup>. Esta intencionalidad se identifica con la existencia y sólo desde ésta podemos comprender a aquélla. Merleau-Ponty, piensa la intencionalidad en sí misma en lugar de llegar ella recomponiendo la polaridad entre el sujeto trascendental y el objeto constitutivo. De este modo, la fenomenología existencial de Merleau-Ponty evita el idealismo y el logicismo que pretenden captar la verdad sin pasar por la experiencia contingente; además, rehúye los errores del fisiologismo, psicologismo, sociologismo e historicismo, que consideran al hombre como producto de un conjunto de causas fisiológicas, psicológicas, sociales e históricas. Lo que Merleau-Ponty desea es practicar una filosofía que piense simultáneamente la exterioridad y la interioridad<sup>80</sup>.

Gracias a la fenomenología, Merleau- Ponty criticará el subjetivismo y el objetivismo, superará el realismo de las formas de la Gestalt e insistirá en que el tema primario de la filosofía es la existencia encarnada comprendida unitariamente.

---

<sup>78</sup> Cfr. URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía*, Tom. VI, Ed. BAC, Madrid 1998, pp. 705-708.

<sup>79</sup> Cfr. Ibid. p. 473.

<sup>80</sup> Cfr. Ibid. pp. 475-480.

### 3.1.5 Xavier Zubiri

Filósofo español nacido en San Sebastián (Guipúzcoa) en 1898, estudió Filosofía en las universidades de Madrid, Lovaina, Friburgo, Berlín, Munich y París. Posteriormente fue profesor de Historia de la Filosofía en las universidades de Madrid (1926-1936) y Barcelona (1940-1941). En 1941 se retiró de la enseñanza oficial y llevó una vida alejada y dedicada al estudio, que sólo abandonó de forma esporádica para impartir cursos privados<sup>81</sup>.

Xavier Zubiri con Ortega Gasset, constituyen el lugar privilegiado de la recepción y asimilación de la fenomenología en España.

Por lo que a Xavier Zubiri se refiere, los estudios de Antonio Pintor-Ramos y Diego Gracia han puesto de manifiesto con precisión que, desde los primeros escritos hasta su época de madurez, cuenta con la fenomenología como fuente de inspiración para su propia orientación filosófica. No es raro, si consideramos que sus tres maestros: Edmund Husserl, Ortega y Martín Heidegger, se movieron en ese ámbito y que el propio Xavier Zubiri ha reconocido explícitamente su vinculación con la fenomenología.

Es importante observar el método de la fenomenología en Xavier Zubiri porque en principio parece clara la procedencia de la fenomenología en él, dado que en su tesis alude a Ortega como introductor en España de la fenomenología de Edmund Husserl y también tuvo otras vías de acceso a la fenomenología, en especial, L. Noel, su director de tesina sobre "*El problema de la objetividad según E. Husserl*". Xavier Zubiri, busca Junto con Ortega una salida al idealismo moderno, evitando la recaída en el realismo antiguo, y una transformación de la fenomenología que rehabilitara la perspectiva metafísica.

Se comprende que Ortega dijera que abandonó la fenomenología en cuanto la recibió, dado que inició por "*Ideas*", si lo que buscaba era superar el idealismo; y, si la fenomenología no nos libraba de él, habría que abandonarla, corregirla o transformarla. Parece ser que esta es la resultante del proceso de asimilación de la fenomenología por parte de Ortega y Xavier Zubiri. Es necesario aclarar no sólo de dónde viene, sino sobre todo hacia dónde va Xavier Zubiri con la

---

<sup>81</sup> Cfr. AA. vv. "Xavier Zubiri" en *Enciclopedia Encarta* 2007. Reservados todos los derechos.

fenomenología, hacia dónde se dirige su peculiar transformación, qué finalidad persigue y qué resultados obtiene<sup>82</sup>.

Los escritos de la primera etapa de Xavier Zubiri (1921-1928) revelan la importante contribución magisterial de Edmund Husserl, hasta el punto de que su fenomenología puede considerarse la plataforma desde la que Xavier Zubiri orientó su propio quehacer en filosofía.

¿Cuál fue esa orientación? Xavier Zubiri, desde el inicio de su trayectoria filosófica fue muy consciente del fracaso de la modernidad, debido a que el ambiente crítico moderno conduce al “ideísmo”, término que engloba todas las formas de filosofía de la conciencia (empiristas, racionalistas, idealistas) que se apoyan en ella para acceder a la realidad, pero que fácilmente conducen a la crisis de escepticismo por pretender sustentarse sobre los conceptos e ideas de la razón, como si este rodeo permitiera resolver la pérdida del vínculo radical con las cosas y la falta de fundamento en la realidad.

Por lo tanto, Xavier Zubiri no acepta ni el realismo, ni el idealismo, porque se trata de dos explicaciones contrapuestas del mismo problema. Justo en este punto aporta la fenomenología de Edmund Husserl una vía de solución: situarse en un nuevo nivel filosófico más radical, el de la descripción, previo a las posibles explicaciones realistas o idealistas.

Este modo de asumir la fenomenología por parte de Xavier Zubiri se ha denominado “objetivismo”, entendiéndose por éste la tarea consistente en “una descripción esencial y sin presupuestos previos de los datos del problema”<sup>83</sup>.

El uso peculiar zubiriano de la fenomenología objetivista, inspirado en las “*Logische Untersuchungen*” de Edmund Husserl y dirigido a superar tanto el realismo tradicional como el idealismo moderno, obligaba a rechazar también el giro idealista que el mismo Edmund Husserl imprimió a su fenomenología a partir de “*Ideen*”. Según Xavier Zubiri, Edmund Husserl lleva demasiado lejos el carácter autónomo de la intencionalidad; esto va a conducir a la fenomenología hacia cierto idealismo.

---

<sup>82</sup> Cfr. FERRATER MORA José, “Zubiri” en *Diccionario de Filosofía*, Tom. IV, Ed. Ariel, España 2004 pp. 3809-3811.

<sup>83</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 3812-3814

A partir de 1928 se abre una segunda etapa, que dura hasta 1944, fecha en que se publica “*Naturaleza, Historia, Dios*”; en la que la influencia de Ortega y el nuevo horizonte abierto por Martín Heidegger impulsan a Xavier Zubiri a desvelar las insuficiencias “modernas” pendientes en Edmund Husserl y a radicalizar la fenomenología buscando el nivel pre lógico (pre conceptual, pre judicativo, pre racional), que sea raíz y fundamento de la conciencia.

A esta segunda etapa se la ha denominado “ontológica”, porque ya no está centrada en el problema de la objetividad dada a la conciencia, sino que la inspiración fenomenológica dirige la atención hacia la estructura entitativa de las cosas. Xavier Zubiri, sustituye la fenomenología objetivista por la ontológica: “la constitución de un ámbito filosófico de carácter ontológico”. Todos concuerdan en que en esta etapa es decisiva la influencia de Martín Heidegger<sup>84</sup>.

Según Xavier Zubiri, Martín Heidegger ha partido de la fenomenología, y pese a las hondas, radicales, transformaciones que en ella introduce, sin embargo, permanece en el ámbito fenomenológico; del mismo modo, se puede decir que a pesar de haber prescindido de toda alusión directa a la fenomenología como en “*Naturaleza, Historia, Dios*”; se encuentra en esta etapa también en el ámbito fenomenológico y mantiene la actitud fenomenológica, de lograr una descripción inmediata del acto de pensar.

Ahora bien, lo que ocurre es que está buscando una transformación de la fenomenología, diferente de la, de Ortega y Martín Heidegger, dado que le parecían insuficientes, tanto la vía orteguiana de superar la idea fenomenológica de la conciencia mediante la de vida humana, como la vía heideggeriana mediante la comprensión del ser. Por eso a partir de aquí Xavier Zubiri recorrerá su propio camino en discusión explícita o implícita con sus maestros.

¿Y a dónde conducirá la transformación propiamente zubiriana de la fenomenología?

La fenomenología, frente a la dislocación, que el saber filosófico había negado a padecer, coloca de nuevo el problema filosófico en la genuina raíz que tuvo en Aristóteles. “*Desde las cosas*”, tal es también el lema de toda la fenomenología: *A las cosas mismas*. Pero hay que añadir desde las cosas, hacia la filosofía.

---

<sup>84</sup> Cfr. COROMINAS Jordi, *Ética primera*, Ed. Desclée, Bilbao 2000, pp. 272-273.

El lema más conocido de la fenomenología: “*A las cosas mismas*”, queda sustituido aquí por “*Desde las cosas mismas*”, bien expresivo del propósito zubiriano: recuperar el horizonte de la realidad superando las mediaciones de la conciencia. De ahí que el saber fenomenológico de la descripción de los fenómenos no fuera para Xavier Zubiri más que el inicio de una nueva filosofía, porque la fenomenología ha ido desplegándose en una filosofía y culmina en una metafísica<sup>85</sup>.

### **3.2. En los nexos y horizontes actuales**

Presentamos algunos nexos explícitos que el pensamiento fenomenológico ha fomentado en vinculación con otras áreas del saber.

#### **3.2.1. Fenomenología y ciencias sociales**

Aunque los escritos póstumos de Husserl plantean expresamente el problema genérico de la intersubjetividad, su fenomenología sólo toca, sin entrar en él, el campo específico de la existencia social. Nos remitimos a sus seguidores para hablar un poco de ello.

Hemos tenido la oportunidad de conocer a vuelo de pájaro la filosofía de Scheler como uno de los ejemplos de la fenomenología eidética y la podemos tomar como caso ejemplar. Según este filósofo cada persona se capta así misma también como miembro de una comunidad de personas cuyas formas conceptuales se fundan en sí de modo objetivo, siendo irreductibles a una existencia o mundo corpóreo y cuyo sujeto concreto es una persona común. La teoría de todas las posibles unidades sociales y esenciales sería, en tal contexto, la sociología filosófica, desarrollada en un análisis que se refiere a la empatía social, no como un estado psicológico, sino como una estructura fenomenológica.

---

<sup>85</sup> Cfr. CONILL Jesús, “La fenomenología en Zubiri” en *Pensamiento*, Vol. 53, No. 206, mayo-agosto, Madrid 1997, pp. 239-245.

En el ensayo titulado “*Die wessensformen und die Gesellschaft*” de Scheler, la sociología del saber sigue una orientación análoga definiendo ámbitos objetivos susceptibles de disposición en una jerarquía. Dicha jerarquía está compuesta por el conocimiento de rendimiento y de dominio de las ciencias positivas, por el saber de formación que propende a promover el devenir de la persona y que corresponde a una filosofía fundamentalmente idética de Husserl y, finalmente por el saber de redención y de salvación de una metafísica anclada en una antropología filosófica<sup>86</sup>.

### 3.2.2. Fenomenología y Estética

La obra de Husserl contiene referencias en estrecha conexión con la estética, tales como su teoría de imagen y de imaginación. Pero los desarrollos en estética fueron realizados por otros autores. La fenomenología ha explicitado en este ámbito su investigación sobre las operaciones constituyentes del sentido, a través de un análisis de constitución del sentido de la obra de arte, regresando a las fuentes de la experiencia estética.

En la producción más importante en este terreno es preciso distinguir una aproximación al problema desde el fundamento más ortodoxamente husserliano, el cual está anclado en la conciencia del sujeto, y un espectro de análisis que tienden a rebasar el idealismo hacia un anclaje en el mundo de la vida prelógico. Los análisis de Roman Ingarden en el plano estético cuentan entre los desarrollos más audaces del programa de ontologías regionales asociado a la fenomenología eidética husserliana. En segundo lugar las derivaciones más importantes han sido las que llevan la impronta de la fenomenología Merleau-pontyniana y las que tomaron el curso de la ontología fundamental de Heidegger, quien en su influyente ensayo de 1952 “*Sobre el origen de la obra de arte*”, se remontó a una ontología estética del acontecer del ser en la que la esencia del arte es descrita como puesta en obra de verdad. La teoría heideggeriana de la verdad como

---

<sup>86</sup> Cfr. BOKMANN Johannes, *Psicología moral*, Ed. Herder, Barcelona 1968, pp. 248-252.

*alétheia* muestra en este ámbito uno de los rostros más brillantes, al conferir a la obra de arte un valor ontológico determinante<sup>87</sup>.

### 3.2.3. Fenomenología y Psicología

El descubrimiento de la dimensión intencional del sujeto abrió el camino para una psicología fenomenológica que, aunque no puede ocultar la ambigüedad de su estatuto epistemológico, ha aprovechado el análisis de los fenómenos de sentido en una metodología psicológica que se aleja del conductismo y del puro mentalismo. Aunque la fenomenología ha estado siempre contra el peligro reduccionista, manteniendo esta distancia ha sido frecuente que aproveche los resultados de la psicología en un esfuerzo de autoenriquecimiento. Tal fue el modo de la relación de Merleau Ponty, en su primera época, con la psicología de la Gestalt, que desde un principio se había convertido en una aliada de la fenomenología; a la que condujo a una forma de fenomenología implícita mediante una sutil liberación de sus prejuicios realista y fisicalistas. Podemos decir que hay un conflicto y un enriquecimiento mutuo entre fenomenología y psicoanálisis.

El psicoanálisis, que pone en tela de juicio la autosuficiencia y poder autoconstituyente de la conciencia, entra obviamente en choque con el carácter idealista de la filosofía de la conciencia husserliana. Pues Husserl pensaba sustraer a la conciencia de los poderes del inconsciente al considerar a éste último como mero modo aledaño, de la conciencia susceptible incluso de la constitución trascendental. Si embargo el conflicto ha sido aprovechado por la fenomenología existencial. Algunos esfuerzos por profundizar el psicoanálisis mediante la fenomenología ha habido otros ensayos tendentes a realizar la aproximación mediante una simbiosis. A pesar de todo, ha persistido un conflicto entre fenomenología y psicoanálisis acerca del concepto de inconsciente y de la demarcación entre ambas corrientes<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Cfr. YARZA Ignacio, *Introducción a la estética*, Ed. Eunsa, España 2004, pp. 145-148.

<sup>88</sup> Cfr. ZARCO Miguel A. *Teoría del conocimiento, antología*, op. cit. pp. 282-287.

En un segundo lugar hay pensadores que han podido iluminar la fecundidad de la psicopatología y de la psiquiatría en el ámbito de la fenomenología como lo pone de manifiesto Luis Sáenz: *Con frecuencia es la disfunción la que revela la función, y ello justifica la necesidad de una colaboración conjunta entre fenomenología y psicopatología*<sup>89</sup>. Uno de los pioneros en este camino es de nuevo Merleau Ponty.

### 3.2.4. Fenomenología y filosofía de la religión

El problema de Dios ha tenido presencia en la filosofía de Husserl; y hay diferentes opiniones respecto a si la fenomenología de husserliana afirma o no un absoluto divino trascendente. En los escritos sobre la intersubjetividad es posible encontrar numerosos textos donde el fenomenólogo sugiere un vínculo entre monadología y la teología, al preguntarse por la posibilidad de Dios como mónada máxima que comprende a todas las mónadas.

El *commercium* entre las mónadas, piensa Husserl, ha de tener leyes eidéticas de su génesis y de su historia y Dios podría ser entendido en ese contexto como fin inmanente a este universo teleológicamente organizado, como idea de un telos de desarrollo infinito. La fenomenología escapa a este problema si, como fenomenología de la religión, se toma así misma como una descripción neutral del fenómeno religioso, tal y como es vivido en su sentido, es decir, si se convierte en un análisis de la experiencia constituyente del sentido de lo sagrado<sup>90</sup>.

En Francia, Sartre y Merleau-Ponty mantuvieron una posición de rechazo o de cautela respecto al tema religioso. Sin embargo, P. Ricoeur y E. Levinas, sin cancelar al autonomía del discurso filosófico, han dado espacio a la reflexión sobre lo religioso, el primero a partir de una hermenéutica de los símbolos, metáforas y textos en lo que lo religioso se deja ver; y el segundo a través de la reflexión sobre la trascendencia y demanda del rostro del Otro, que llama a una responsabilidad sin límites y en la que se desliza lo sagrado<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Cfr. SÁENZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op. cit. p.130.

<sup>90</sup> Cfr. Ibid, p.136

<sup>91</sup> Cfr. SCHAEFFLEER Richard, *Filosofía de la religión*, Ed. Sígueme, Salamanca 2003, p.178.

En los fenomenólogos de la religión, el concepto de Dios, si desempeña algún papel, no se encuentra al principio, sino al final del proceso argumentativo. Aquí se comienza prestando oído a los testimonios de las religiones en toda su pluralidad. Sigue luego la reflexión sobre lo que fundamenta la posibilidad de comparar los fenómenos religiosos, y se habla de fenómenos fundamentales o incluso de configuraciones esenciales, debiéndose explicar los múltiples fenómenos de las religiones empíricas detectables como variaciones de los mismos. Sólo en última instancia se plantea alguna vez la cuestión sobre el lugar que ocupan el contexto de los fenómenos religiosos el lenguaje sobre Dios, preguntándose a veces al final, como broche conclusivo, cómo ha de pensarse a Dios para poder hablar de él como la demanda en ese contexto de fenómenos religiosos<sup>92</sup>. El método fenomenológico es muy usado en la filosofía de la religión, así como la hermenéutica.

### 3.2.5. Fenomenología y Ética

Aunque los desarrollos fenomenológicos en el terreno de la filosofía práctica no han sido tan numerosos como en el de la filosofía teórica, la perspectiva que el método fenomenológico introduce en el pensamiento contemporáneo posee una incidencia en el tratamiento de los problemas éticos cuya novedad y riqueza no puede ser obviada en un examen de la filosofía actual, máxime cuando dicha incidencia se muestra decisiva también en lo concerniente a la valoración de los fundamentos teóricos de la fenomenología en su totalidad.

Uno de los grandes exponentes de la fenomenología en el plano de la ética es Max Scheler porque hace una aplicación seria e influyente al análisis de esencias al ámbito de la experiencia emotiva. Este análisis intentaba fundar los valores, y mostrar así su objetividad, independientemente de la contingencia de la existencia. La teoría fenomenológica de los valores implica una ética material que contradice a la perspectiva kantiana, basada en imperativos, y a la ética tradicional de bienes. Frente a esta última, dictamina que los valores no están vinculados

---

<sup>92</sup> Cfr. OTTO Rodolf, *Lo santo*, Ed. Alianza, Madrid 2005, pp.37-42.

meramente a la simple emoción empírica, sino a una intuición emotiva, en la que el valor se da directamente y de modo objetivo<sup>93</sup>.

### 3.2.6. Fenomenología y lenguaje

Hablaremos sobre los lazos entre fenomenología y lenguaje. Al abordar estas relaciones que se tienen no podemos dejar de referirnos al olvido husserliano del ser lingüístico del sujeto, pues es cierto que Husserl ha tratado en numerosos lugares la impregnación lingüística de los conceptos lógicos y que sus enseñanzas acerca de los actos constituyentes de significados han influido en la lingüística y en la filosofía del lenguaje.

La reducción fenomenológica, como expresa Ricoeur, abre el espacio en lo que lo real aparece como sentido, como significación, con lo cual el lenguaje, al menos de forma silenciosa, se identifica con el medio significante total, con la corriente vivencial del sujeto. Por otro lado Merleau- Ponty asegura que la filosofía misma es lenguaje operante, es decir, un esfuerzo de reconstrucción reflexiva y lingüística del silencio de la experiencia prelógica. Quiere decir que la reducción, que pretende dejar aparecer las cosas mismas, la fenomenología, es ya una actividad lingüística<sup>94</sup>.

Hasta aquí presentamos la influencia que la fenomenología tiene, sobretudo en su método, en los diferentes pensadores del siglo XX y en algunas áreas del saber, es importante señalar que la fenomenología es considerada como uno de los mejores métodos para aplicarse a las ciencias abstractas y también a las empíricas, sobre todo por su rigor en el mismo. Para nosotros los cristianos católicos un fenomenólogo importante que llegó a la verdad objetiva fue el Papa Juan Pablo II, de feliz memoria, porque en su filosofía y en algunos de sus escritos aplicó este método.

---

<sup>93</sup> Cfr. SCHELER Max, *Ética*, Ed. Caparrós, Madrid 2001, pp. 376-380.

<sup>94</sup> Cfr. SÁENZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, op. cit. pp.96-99.

## BIBLIOGRAFÍA

- BALCELLS Albert, *Historia universal*, Ed. Salvat, Barcelona 1984.
- BELEVAL Yvon, *Historia de la filosofía, de Leibniz a Hegel*, Vol. VII, España 1997.
- BERNARD Williams, *Descartes: el proyecto de la investigación pura*, Ed. UNAM, México, 1995.
- BOKMANN Johannes, *Psicología moral*, Ed. Herder, Barcelona 1968.
- COROMINAS Jordi, *Ética primera*, Ed. Desclée, Bilbao 2000.
- CONILL Jesús, "La fenomenología en Zubiri" en *Pensamiento*, Vol. 53, No. 206, mayo-agosto, Madrid 1997.
- DANIÉLOU Jean, *Escándalo de la verdad*, Ed. Guadarrama, Madrid 1962.
- FAZIO Mario y FERNÁNDEZ Francisco, *Historia de la filosofía*, Tom. V, Ed. Palabra, Madrid 2004.
- FERRARIS Maurizio, *Historia de la Hermenéutica*, Ed. Siglo XXI, México 2002.
- GARCÍA BARO Miguel, *Vida y mundo*, Ed. Trotta, Madrid 1999.
- HERBSTRIETH Waltraud, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Tom. II, Ed. Encuentro, Madrid 1994.
- HIRSCHBERGER Johannes, *Historia de la filosofía II*, Ed. Herder, Barcelona 1978.
- HUSSERL Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro II, Ed. FCE., México 2005.
- LARROYO Francisco, *Descartes y el discurso del método*, Ed. Porrúa, México 2006.
- LÓPEZ QUINTÁS Alfonso, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, Ed. Rialp, Madrid 1999.

- OTTO Rodolf, *Lo santo*, Ed. Alianza, Madrid 2005.
- PEREÑA Francesc, *Historia Universal*, Ed. Salvat, Tom. XXV, Barcelona 1984.
- PIRENNE Jacques, *Historia Universal*, Tom. VII, Ed. Éxito, Barcelona 1972.
- RANFF Viki, *Edith Stein en busca de la verdad*, Ed. Palabra, Madrid 2005.
- SÁEZ RUEDA Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, Ed. Trotta, Madrid 2003.
- SAENZ GUTIÉRREZ Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Ed. Esfinge, México 2003.
- SCHAEFFLEER Richard, *Filosofía de la religión*, Ed. Sígueme, Salamanca 2003.
- SCHELER Max, *Ética*, Ed. Caparrós, Madrid 2001.
- STEIN Edith, *Estrellas amarillas*, Ed. De Espiritualidad, Madrid 2004.
- URDANOZ Teófilo, *Historia de la filosofía*, Tom. VI, Ed. BAC, Madrid 1998.
- VERNEAUX Roger, *Historia de la filosofía contemporánea*, Tom. III, Ed. Herder, Barcelona 1997.
- YARZA Ignacio, *Introducción a la estética*, Ed. Eunsa, España 2004.
- ZARCO Miguel A., *Teoría del conocimiento, antología*, Ed. Universidad Iberoamericana, México 1984.
- ZUBIRI Xavier, *Inteligencia sentiente*, Ed. Alianza, Madrid 1998.

### **Enciclopedias**

- AA. VV. *Microsoft Encarta* 2006, Reservados todos los derechos.
- A.A. V.V. *Enciclopedia Universal Ilustrada*, Tom. XXIX, Ed. Espasa, Barcelona 1930.

## Diccionarios

FERRATER MORA José, *Diccionario de filosofía*, Tom. II, III y IV, Ed. Ariel, Barcelona 2004

## Revistas

DÍAZ Carlos, "La intencionalidad en Husserl", en *Luis Vives*, No. 108-111, enero-febrero, Bilbao 1969.

LÓPEZ Carmen, "Subjetividad trascendental", en *Pensamiento*, vol. 57, No. 218, mayo-agosto, Madrid 2001.

MENÉNDEZ Enrique, "Teoría y praxis de la fenomenología trascendental", en *Pensamiento*, No.123, vol.31 julio- septiembre, Madrid 1975.

PAREDES MARTÍN Carmen, "El inédito de Merleau- Ponty", en *Pensamiento*, Vol. 55, No. 213, septiembre –diciembre, Madrid 1999.

XOLOCOTZI Ángel, "Hermenéutica y fenomenología", en *Cuadernos de filosofía*, No. 34, Ed. Universidad Iberoamericana, México 2003.

## Internet

[http://es.wikipedia.org/wiki/Leopold\\_Kronecker](http://es.wikipedia.org/wiki/Leopold_Kronecker) 15 de enero 2008

[http://es.wikipedia.org/wiki/Carl\\_Stumpf](http://es.wikipedia.org/wiki/Carl_Stumpf) 15 de enero 2008

<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/b/brentano.htm> 17 de enero 2008