

Introducción a la fenomenología

La fenomenología surge como una refutación del psicologismo, a la sazón, muy extendido en el siglo XIX y comienzos del XX. Adicionalmente es el intento de fundamentar una nueva psicología que resuelva la crisis epistemológica, es decir, el problema de solventar qué es lo que el ser humano puede conocer y cómo acceder a dicho conocimiento, surgida a partir del dualismo cartesiano.



Descartes es considerado el padre de la Filosofía Moderna que, desde nuestra perspectiva, consideramos que nació como una escisión o ruptura en la imagen del ser humano que se intentó configurar durante el Renacimiento. Efectivamente, el dualismo cartesiano establece dos sustancias separadas: una es la mente (espíritu o sujeto) de carácter inmaterial y otra es el cuerpo como máquina material y compleja. Por otro lado, su **duda metódica** alumbró el nacimiento del pensamiento científico-matemático que pone en cuestión todo conocimiento adquirido que no sea corroborado mediante un análisis racional y un principio de evidencia.

El modo y manera que tiene el ser humano de conocer el mundo (y a sí mismo) queda supeditado, pues, al problema de la interacción entre la sustancia que piensa (*cogito*) y la máquina que se mueve. Por aquel entonces, en el siglo XVI, la joven Elisabeth, princesa de Bohemia que mantenía una relación epistolar con el filósofo, se manifestó incrédula ante la capacidad de una sustancia inmaterial, es decir, que no ocupa una extensión en el espacio para “manejar” una sustancia material extensa. A lo que Descartes responderá, condescendiente, que la comprensión de este fenómeno sólo está al alcance de una sutil inteligencia que no es propia de una mujer ocupada en sus labores domésticas. Bueno, en honor a la princesa hay que decir que su exigencia de materialidad se ha hecho patente en la actualidad donde, en términos de Ryle, se ha desechado la teoría del “fantasma en la máquina” tendiéndose a explicar el problema del conocimiento desde la perspectiva materialista de la neurociencia que lo atribuye a los “estados del cerebro”

Descartes depura la mirada humana despojándola de su realidad en un modelo de conocimiento que lleva al positivismo. El método científico es válido para la ciencia pero no puede extrapolarse a la vida.

Un par de siglos más tarde, el gran filósofo de la Ilustración, en su crítica de la Razón pura dará un giro a la cuestión del conocimiento para contrarrestar al escepticismo empirista que culminó en Hume y que manifestaba la imposibilidad de conocer un mundo del cual sólo contamos con “impresiones mentales” producidas por la asociación repetitiva de acontecimientos. Sabemos que el Sol sale todo los días pero no tenemos ninguna garantía de que mañana lo vaya a hacer. Kant postulará que es verdad que no podemos conocer el mundo en última instancia (la cosa en-sí) pues lo que nos encontramos, efectivamente, es un amasijo de impresiones o percepciones que el **sujeto trascendental** organiza o constituye *a priori*. De este modo, recupera la preponderancia del “fantasma” como cosa inmaterial que produce una concepción del mundo como **representación**.

Estos antecedentes anuncian dos de los sesgos que arrastrará el psicologismo que ataca Husserl. Por un lado, la concepción de Sujeto como ente (cosa) inmaterial que constituye la realidad como representación *a priori* del mundo. Y por el otro, la visión lógico-matemática que reduce las cosas a

una concatenación causal de hechos materiales pero que, en última instancia, sólo pueden ser representados, es decir, reducidos a hechos psicológicos. Para Husserl, estas dos cuestiones llevan al problema del conocimiento a un callejón sin salida en el que no hay posibilidad de fundamentar una ciencia, en este caso, una filosofía, que dé cuenta del conocimiento en su aspecto psicológico, lógico y ontológico. Por el contrario, lo que encontramos es un conjunto de diferentes acotaciones de conocimiento que intentan establecer un nexo entre ellas pero que producen un relativismo que acaba por negar la posibilidad del conocimiento mismo.

Esta primera etapa de refutación del psicologismo se enmarca en el contexto de crítica al pensamiento Moderno característica de ese momento y fue bien acogida por estudiantes y académicos. Las dificultades vinieron después cuando, en la maduración de la fenomenología, muchos han interpretado un giro de vuelta al idealismo kantiano que decepcionó a sus discípulos y acabó por desintegrar el grupo. En una anotación de 1908, después de las lecciones en que presentó las nuevas nociones dice Husserl: "Era un nuevo comienzo, desgraciadamente no comprendido ni recibido por mis discípulos como yo esperaba. También es que las dificultades eran demasiado grandes y no podían superarse de buenas a primeras" (Husserl, 1997)

Fue muy importante el contacto que mantuvo con Dilthey un par de años antes, durante un periodo de crisis, de búsqueda desesperada del fundamento de la "razón lógica", la "razón práctica" y la "razón estimativa". Dilthey, ocupado en el mismo problema de escapar a la concepción naturalista del mundo, intentaba fundamentar las ciencias sociales introduciendo la noción de **vida** y la **dimensión histórica** del ser humano. Parece una perogrullada afirmar que el conocimiento se da, necesariamente, en la vida, en la de cada cual, en el insondable acto de vivir. "Vives, luego piensas" podríamos decir. Pues hasta ese momento no se había planteado seriamente tal obviedad. De hecho, paradójicamente, continúa siendo un tema pendiente el problema de dilucidar el misterio de la vida, no en un sentido biológico, ni en un sentido psicológico, espiritual o sociológico... aspectos todos delimitados en sus respectivos campos de estudio y que siempre mostrarán una parte de un todo que se nos escapa en su conjunto.

Otra gran influencia es Brentano, maestro de Husserl en Viena, del cual toma la noción básica de la fenomenología que será la **intencionalidad** de la conciencia. Todo acto de conciencia siempre se refiere a algo, a un objeto, por lo que, toda conciencia no es sino **conciencia-de**. Husserl amplía la noción de intencionalidad de Brentano correlacionándola con el objeto, en el sentido de que si toda conciencia es conciencia-de, todo objeto de conciencia está vinculado a un acto constituyendo, de este modo, una estructura, un mecanismo que es lo propiamente intencional. La intencionalidad, de este modo, pasa de ser un ingrediente de la conciencia a constituir su esencia inmanente. Este mecanismo intencional de la conciencia por el que todo acto se refiere a un objeto (pensamiento, sentimiento o acción...) denota una característica propensión a futuro y es la base de nuestra experiencia del tiempo. Toda evocación, por ejemplo, es un acto de conciencia lanzado a futuro en la búsqueda de un recuerdo en la memoria, y se completa cuando encuentra su objeto.

Y así, tras este breve rodeo, llegamos al meollo del asunto: La fenomenología debe dar cuenta de la vida en su totalidad para ser una filosofía rigurosa. Debe dar cuenta de la vida humana cuya primera característica es que sólo se vive en primera persona. Y, en segundo lugar, debe esclarecer el extraño fenómeno de la aparición del **otro** en la vida de cada cual para evitar la recurrente acusación de **solipsismo**. Porque, haciendo una analogía con Descartes, si sólo puedo tener certeza de mi propia vida o de mi propia percepción, no puedo asegurar que la vida del otro no sea una ilusión, que no se me presente como una proyección de mi propia conciencia: "la paradoja de la subjetividad humana, que es a un tiempo sujeto para el mundo y objeto en el mundo" (Husserl, 2008)

Husserl propone lo que denomina **reducción fenomenológica** que consiste en hacer *epoché*, es decir, poner entre paréntesis el percibir cotidiano. En la **actitud cotidiana** vemos las cosas en su

individualidad más o menos compleja acompañada de opiniones, creencias, prejuicios... que actúan sobre esa visión de las cosas como si fuera un filtro o un tapiz. La *epojé* nos requiere un **esfuerzo atencional** para observar solamente a los “actos de conciencia”, es decir, al “acto de mirar”. En palabras de Monticelli: “la fenomenología es esencialmente una filosofía de la atención que el fenomenólogo tiene que aprender a ejercitar por encima de todo”. En la actitud fenomenológica o filosófica no eliminamos la **ilusoriedad de las apariencias**, simplemente captamos su contingencia para atender a un *a priori* que no es como el kantiano (más allá del mundo de las cosas) sino que es la misma intencionalidad en acción, en el mundo de las cosas. “‘Fenomenología’ designa una ciencia, un nexo de disciplinas científicas. Pero, a un tiempo, y ante todo, ‘fenomenología’ designa un método y una actitud intelectual” (Husserl, 1997).

En este segundo momento, tras la reducción fenomenológica, estamos en el campo de la **fenomenología trascendental**. Hemos hecho un camino de ida en el que nos hemos lanzado a las apariencias de las cosas para ir discerniendo su contingencialidad hasta quedarnos con el acto puro, con la pura subjetividad. Si nos quedamos aquí nos pueden acusar de solipsistas. Por eso, Husserl redefine la noción de trascendencia en dos sentidos. El primero es el de darse una **vivencia-en-su-totalidad** y no en forma parcial, en sus ingredientes, como ocurre en la actitud natural. El segundo es la **esencia-absoluta-como-conocimiento-no-evidente**, no dado en las apariencias, digamos, lo que se nos oculta por inaccesible. “La entrada en la filosofía, o la modificación de la actitud natural es una especie de retirada del mundo, se trata del inicio de una ascesis, sin embargo, en nuestro caso, se trata de una ascesis que sigue siendo intramundana” (Monticelli, 2002).

En el camino de vuelta a las cosas descubrimos, como diría Monticelli, su “ejemplaridad”, es decir, aquello que hace único al individuo como objeto, como ejemplar irreplicable. La Idea o esencia que intuimos se nos aparece en forma de insondable profundidad inmanente a la **interioridad** del ser humano. Descubrimos que, incluso tras la fisonomía de nuestros seres más cercanos, aquellos que creemos conocer mejor (cuando estamos en actitud natural), hay una subjetividad (una intencionalidad) que no podemos alcanzar y que nos remite a una búsqueda interminable. Esa esencialidad absoluta, en el sentido de lo que nunca podremos aprehender del todo, se traslada, con matices, a cualquier objeto intencional-cultural, ya sea un libro, o una obra de arte... que se muestra a nuestros sentidos como un medio homogéneo “lenticulado” accesible en una multiplicidad de capas de comprensión o perspectivas conformando una dimensión estética eventualmente inagotable.

El fenomenólogo es una persona que, persiguiendo determinados fines, se coloca deliberadamente en la posición de loco virtual. Lo hace abandonando sus rutinas, lo que lo puede dejar ‘desorientado’, como lo están los filósofos en la opinión popular. Es el precio que debe pagar para ‘ver’ plenamente lo que, en el movimiento de la acción o de la despreocupación de la rutina, apenas entreveía (Monticelli, 2002)

Intentemos ver esto en un ejemplo de andar por casa. Nuestro fenomenólogo es un padre de familia y lleva a sus hijos al colegio. Habitualmente, en la actitud natural, los padres sienten que sus hijos son especiales y mejores que los de los demás y tienden a darles un trato preferencial en todos los aspectos. Nuestro pobre “loco virtual” registra que su hijo es tan especial como cualquier otro en el que intuye una inherente intencionalidad, una subjetividad absoluta, análoga a la de cualquier ser humano. Esta forma de mirar en actitud fenomenológica le exige, necesariamente, tratar a todos equitativamente, sin distinción alguna. Vemos, de esta manera, cómo esta suerte de “desinterés del mundo” o *epojé* característica del método fenomenológico conlleva una actitud cándida que unifica o relaciona teoría y práctica, es decir, la dimensión cognitiva y la dimensión axiológica, lo que pienso con lo que siento, en una acción falible, abierta al error, pero esencialmente coherente. La actitud

natural denota una mirada cosificadora que separa lo que pienso de lo que siento. La actitud filosófica denota una mirada humanizadora que establece un nexo entre ambas dimensiones.

La fenomenología tuvo diferentes recorridos, no todos en la línea de la descripción que hemos realizado. Por ejemplo, Heidegger, que fue alumno de Husserl, la criticó para desarrollar su ontología del *Dasein*. El existencialismo de Sartre sería otra versión fenomenológica así como la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty. Cabe destacar a Edith Stein, una aventajada alumna de Husserl, que recibió el encargo de profundizar en una fenomenología de la empatía. Stein nació en el seno de una familia judía ortodoxa y en su adolescencia se declaró atea y se unió al movimiento sufragista feminista. Más tarde se convirtió al catolicismo e ingresó en una Orden carmelita donde desarrolló una fenomenología de la mística. Nada de esto la libró de morir gaseada en el campo de concentración de Auschwitz.

En la actualidad, la fenomenología parece estar bastante *demodé*. Javier San Martín la ha implementado, en el campo de la antropología filosófica, como una completa filosofía del ser humano. Por otro lado, también son muy interesantes los trabajos de Francisco Varela y Humberto Maturana con su noción de autopoiesis que se enmarca en una fenomenología evolutiva que conecta las condiciones biológicas con la emergencia de la realidad psíquica humana.

Bibliografía:

- Husserl, E. *La idea de la fenomenología*. FCE, Madrid, 1997
- Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo. Buenos Aires, 2008
- Monticelli, R. *El futuro de la fenomenología*. Frónesis, Madrid, 2002
- San Martín, J. *La fenomenología y la crisis de la cultura*. Siglo XXI. Madrid, 1992

Biblioteca Virtual

Fenomenología

La fenomenología es una corriente filosófica que apela a la experiencia intuitiva o evidente, que es aquella en la que las cosas se muestran de la manera más originaria o patente. Es el estudio de los fenómenos de conciencia.

 [Acceder](#)