

## LA REDUCCIÓN TRANSCENDENTAL, COMO CAMINO HACIA LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL

**HENRY ANDRÉS RINCÓN BURGOS**  
Universidad Sergio Arboleda, Colombia

La reducción fenomenológica o epojé (εποχή) trascendental representa la mejor manera de hacer visible la filosofía de Husserl, entendida el intento más desarrollado y acabado en la modernidad por explicitar el sentido del Hombre, asumido – a su vez – como dador de sentido e intérprete del mundo cultural que tiene ante sus ojos.

Este sentido del hombre se fundamenta en el interés por obtener una explicación del papel de la subjetividad en la constitución del conocimiento tanto científico como extracientífico. La fenomenología de Husserl se orienta en su primera etapa (*Investigaciones Lógicas* de 1900 e *Ideas I* de 1913, incluso en las *Meditaciones Cartesianas*) a fundar los cimientos en los que se erige el sistema de la ciencia y las formas como la conciencia intencional determina el sentido de cada uno de aquellos actos, como polos objetivos en los que se destaca el conocimiento de la lógica, sus formaciones proposicionales de sentido y, finalmente, los actos en los que se valida el conocimiento como correlatos de vivencias evidentes apodícticas (adecuadas e inadecuadas).

Esta primera etapa de la fenomenología sólo puede entenderse desde la necesidad por parte de Husserl de dejar atrás todo naturalismo, objetivismo y psicologismo con los que la tradición filosófica moderna había abordado los problemas relativos a la justificación y fundamentación de las ciencias. A través de la historia occidental, el hombre se ha basado en cierta *actitud objetiva* para alcanzar los contenidos propios de las vivencias, indicando con ellos que lo captado en dichos actos son los objetos circundantes y el mundo factico cotidiano. Husserl señala que dicha pretensión de objetividad es el resultado de una actitud ingenua que pone las cosas como hechos *ahí delante* en el entorno espacio temporal de la existencia.

Para Husserl, el fracaso de la modernidad se manifiesta en que dicha actitud se haya convertido en la forma fundamental de orientarse al mundo. Husserl muestra que esta actitud que determina el sentido de toda praxis científica y cotidiana, esta actitud de certeza ante la existencia de las cosas, esta posición ante la vida que él llama *actitud natural*, es la actitud fundamental en la que todo hombre se encuentra *en el mundo*. En este sentido, resalta el filósofo alemán Klaus Held, que los hombres se encuentran desprevenidamente en el mundo, donde se toman los objetos y los hechos como ellos se presentan a la conciencia sin reflexión alguna “los hombres como piensan y obran por lo general, no son capaces de la visión filosófica” (Held, 1998, pág. 13)

Esta *actitud natural* sería pues la forma originaria del estar y del pensar, y para caracterizarla sin más, podríamos decir que se trata de la *simple opinión* de los hombres en general –doxa, δόξα –. Los griegos la descubren como *-dokei moi, ζοκεῖ μοι, me parece que-* (*mundo circundante*), como una manera habitual de estar inmersos en el mundo circundante en donde todo lo cognoscible carece de una fundamentación última y, por lo tanto, se revela como aparente. En esta actitud de estar en el mundo se resaltan los hechos que se presentan simplemente a la conciencia “ahí delante” en el espacio y el tiempo, donde se ejerce sin más la acción de ser, de estar; es allí donde el individuo encuentra ante él inmediata e intuitivamente el conjunto de las cosas, los bienes, los valores de manera tética (Poniendo delante, ahí, un hecho. Un mundo habitado por hechos. Los objetos ahora son hechos que vemos ahí delante, a la mano) y el orden práctico de todas las posibles formas de aparición objetiva, todo este conjunto de posibles entes constituye el mundo circundante en donde el hombre en actitud natural vive su vida. En palabras de Husserl:

También estos caracteres de valor y estos caracteres prácticos son inherentes constitutivamente a los objetos que ‘están’ ‘ahí delante’ en cuanto tales, vuélvame o no a ellos y a los objetos en general. Lo mismo vale, naturalmente, así como para las meras cosas, también para los hombres y animales de mi contorno. (Husserl, 1993, pág. 66)

En esta misma perspectiva se puede designar como mundo circundante al mundo de lo real de los objetos que encuentro en primera persona: en frente de

mis ojos y de mis representaciones; con ellas la ciencia se encarga de hacer teorías y de estudiar las posibilidades en las que se designan dichos objetos en la realidad, 'la realidad' del científico que también la encuentro como estando ahí delante y la tomo tal como se me da (...) el mundo esta siempre ahí como realidad (...) conocerlo más completa, más segura, en todo respecto más perfectamente de lo que puede hacerlo la experiencia ingenua, resolver todos los problemas del conocimiento científico que se presentan sobre su suelo, tal es la meta de las ciencias de la actitud natural. (Husserl, 1993, pág. 69)

Ahora bien, podemos decir que una pretensión de Husserl es que el hombre logre una vida plena y auténtica. Pero, en su intento por obtener las cosas, no capta que su sentido brota de la propia subjetividad y por ello es menester tomar distancia frente a la actitud natural y científica, ya que ellas no cumplen con el propósito de explicitar el objeto en su relación con la subjetividad que lo constituye y lo determina. Para cumplir con esta tarea, Husserl nos propone una nueva manera de estar en el mundo, una nueva actitud que nos permita percatarnos del modo en que se constituye el sentido de las vivencias de la conciencia y, finalmente, las vivencias en las que se nos da el sentido de lo ético. Esto, a fin de lograr una comprensión del papel de la razón más humanizada y que vele por apropiarse responsablemente de este sentido.

Podemos decir que la superación de la *actitud natural* emprendida por Husserl tiene como propósito fundamental criticar la forma naturalista y sicologista de pensar, sin embargo, lo más importante tal vez de esta propuesta es que se trata de abrir la reflexión y la tarea de la filosofía a un nuevo marco o dimensión de fenómenos nunca antes vistos y menos aún tematizados en la gran tradición de Occidente. La fenomenología de Husserl se muestra como heredera de una tradición abierta por Descartes en la que late como *telos* la idea de una explicitación de la subjetividad como fundamento de toda certeza y saber sobre el mundo y las cosas.

En este sentido, la fenomenología alimenta la idea de ser una ciencia de fundamentos últimos, una ciencia de esencias como la llama Husserl en *Ideas I* "Es claro que la fenomenología pertenece a las disciplinas eidético-concretas. Su campo lo forman esencias de vivencias y éstas no son abstractas, sino concretas." (Husserl, 1993, pág.

163) En este punto es importante señalar que la fenomenología se desarrolla a través de varios caminos, con los que el autor acomete diferentes perspectivas que trazan sus reflexiones. Puede señalarse que el paso fenomenológico inicial es dado en las *Investigaciones Lógicas* y culmina en su obra póstuma: *La Crisis*, pasando por toda una estela de reflexiones en las que se muestra cómo la conciencia siempre está intencionalmente dirigida a los objetos (fenómenos), desde su peculiar forma de donar sentido (noesis) en aquellas vivencias que constituyen su mundo especial circundante. Como comenta Held:

La conciencia intencional está dominada por un interés fundamental de, como quien dice, focalizarse en tales polos para disponer de identidad. La conciencia intencional forma mundos especiales, es decir horizontes particulares de objetos (...) referencias remisoras que conforman su contexto (...) los hombres sólo podemos desarrollar nuestra vida manteniéndonos en alguno de los mundos especiales. (Held, 1998, pág. 34).

Estos mundos especiales los podemos entender como discursos técnicos, profesiones o actividades temáticas, el lenguaje particular de cada una de estas profesiones o actividades logra que cada hombre se apropie de un sitio en este contexto; para obtener un reconocimiento dentro de su campo y una identidad.

Volviendo al tema de la actitud natural, otro aspecto que resalta la reflexión husserliana a lo largo de estos caminos, es que las vivencias son asumidas como experiencias enmarcadas en los recién mencionados *mundos especiales*. Estos roles nos permiten la inclusión de un marco de referencia que posibilita al hombre un lugar desde donde puede entender la realidad, pero, a su vez, le señala y prescribe límites a su libertad de pensar y de actuar. Los mundos especiales para cada quien se cierran sobre los posibles objetos de interés determinados por cada rol. Con ello logran abstraer todos los posibles sentidos en el horizonte infinito de posibilidades que Husserl llama *mundo de la vida* o *mundo uno*, mundo desde el cual se pueden determinar las posibilidades de comprensión y acción para los mundos particulares.

Solamente al liberarse la conciencia de las ataduras impuestas por los marcos de referencia o mundos especiales de significación, puede la filosofía fenomenológica

explicitar el sentido pleno de la subjetividad constituyente y operante. Sólo una filosofía que trascienda los límites de los prejuicios discursivos (profesiones o actividades temáticas) impuestos por los contextos referenciales, puede ser una auténtica filosofía. No obstante, para el desarrollo de esta tarea es necesario una nueva actitud que traspase los alcances de las ciencias naturales sin perder la rigurosidad que las ha caracterizado, una nueva actitud que consiste en, por decirlo de algún modo, reducir los mundos especiales a meras maneras de poner los fenómenos, es decir, a colocar entre paréntesis la tesis natural que subyace en ellos para vislumbrar el sentido propio de las *cosas mismas*, de los fenómenos en su darse en tanto que vivencias intencionales. Como señala oportunamente Held en el siguiente pasaje:

La fenomenología como ciencia rigurosa, como episteme radicalmente crítica de la doxa solo puede ser la investigación libre de prejuicios e imparcial, que debería ser según Husserl, si se libera de cada una de tales limitaciones con respecto a los mundos especiales para conservarse en la actitud de la antigua teoría, imparcial con respecto a lo que aparezca en general, y como tal para ser abierta tiene que trascender todos los horizontes parciales de los mundos especiales en procura del mundo-uno. (Held, 1998, pág. 37)

Lo que Held quiere señalar es que la fenomenología, al igual que la antigua filosofía en Grecia, brota de un cambio radical de interés: un cambio en la mirada que se orienta de las cosas y del interés que establecemos en ellas al mundo como tema fundamental de una actitud de comprensión, una actitud entendida por la filosofía griega como contemplación

Pero esto significa que tiene que liberarse del interés que encadena la conciencia intencional a los mundos especiales. Este es el interés por la identidad. A la luz de la voluntad de superar este interés aparece el interés fundamental a su vez como manifestación de una voluntad. La tematización del mundo-uno la superación de la actitud natural, se basa en la suspensión voluntaria de la búsqueda de la identidad que domina la conciencia intencional. (Held, 1998, pág. 37)

Como podemos apreciar por el comentario de Held, este cambio de actitud supone dos aspectos: por un lado, la voluntad debe liberarse de su interés por las cosas a las que ha quedado encadenada la conciencia en virtud de su correspondiente rol en el mundo circundante de la actitud natural, que hace aparecer el sentido de los objetos determinados por el interés de la orientación del rol, es decir, la liberación de la conciencia se da al suspender toda visión del mundo desde una actitud tematizante, profesionalizante, que limite el interés de conocimiento al dado por su rol. Por el otro, debe volver la mirada al mundo-uno (mundo de las esencias) como su nuevo horizonte temático. Con esta nueva visión, supera su antigua voluntad por las cosas tematizadas. Ahora se encamina de manera reflexiva a la contemplación del mundo de las esencias como totalidad, bajo el ideal de un nuevo interés, un interés por el verdadero ser de las cosas, que le asegure una nueva identidad a la conciencia como conciencia libre y ética. Como comenta Held:

Más bien la epoché tiene que ser comprendida como el acto de la voluntad que pone en libertad de nuevo una tranquilidad de la voluntad ya presente aunque latente en la relación natural del hombre con el mundo (...) Pero esto significaría que el horizonte universal mundo –el tema y correlato de la actitud filosófica– surge por un interés, a saber por el interés del filósofo, el cual consiste en asumir la actitud de la libertad de intereses para lograr plenamente su vida. Todos los horizontes de la actitud natural, los mundos especiales, se constituyen con base en los intereses por objetos de la conciencia intencional. Correspondientemente el horizonte universal mundo se constituiría por el interés de la conciencia intencional transformada filosóficamente: éste sería el interés por un nuevo objeto, el objeto -mundo-. (Held, 1998, pág. 39).

Held toma en la anterior cita el concepto mundo, como mundo de la vida (*Lebenswelt*), mundo uno, fundamento de todas las esencias.

En esta perspectiva, el concepto de reducción trascendental (la nueva actitud o epoché trascendental) se puede entender también como un concepto de renovación, pues la nueva actitud demanda no sólo una nueva manera de mirar por parte de la subjetividad

cognoscente, sino que, además, implica una nueva voluntad de ser o de estar frente al mundo. Como comenta Pedro Gerardo Acosta:

Esta nueva actitud, así entendida, le asigna una función específica al filósofo como educador y reformador de sí mismo y de su entorno. El filósofo que ya no admite sin más la vida natural y su conocimiento del todo relativo, ya que no puede permanecer por más tiempo esclavo del sentido tradicional del mundo, ni deslumbrado por lo común de la experiencia inmediata que se resuelve en formas de acción egoístas y rutinarias dominadas por intereses prácticos circunscritos y preestablecidos por las formas tradicionales de poder. Por ello la concepción de la filosofía fenomenológica nos debe permitir reconocer que es posible un cambio de actitud como “renovación” permanente, un cambio en el que se hace necesario reconducir a la persona y a la colectividad en el marco del mundo de la vida como temas de reflexión. (Acosta, 2000, pág. 20).

Para Husserl, la epojé es comparable al intento metódico cartesiano de la duda, pues éste intenta pasar por la razón todo juicio preestablecido, siguiendo una directriz iluminadora y esclarecedora de la verdad última; la epojé pretende llevar la reflexión que elabora la conciencia sobre las tesis del mundo a las vivencias y sus modos de darse, por ello, es un deber suspender los preconceptos obtenidos de la simple y desprevenida opinión y orientarse a las vivencias en las que se constituye el sentido del mundo y de las cosas en él.

En la epojé nos indica Husserl:

...experimenta la tesis una modificación -mientras sigue siendo la que es, la ponemos, por decirlo así, “fuera de juego”, la “desconectamos”, la “colocamos entre paréntesis”. La tesis sigue existiendo, como lo colocado entre paréntesis sigue existiendo fuera de la conexión. Podemos decir también: la tesis es una vivencia, pero no hacemos de ella ningún uso, y esto, no entendido, naturalmente, como privación (...) más bien se trata de indicar un determinado modo sui generis de conciencia (...) Este cambio de valor es cosa de nuestra absoluta libertad y hace frente a todos los actos en que el pensar toma

posición, pudiendo coordinarse con la tesis, pero no conciliarse con ella en la unidad del “a la vez”, como hace frente en general a todos los actos que se toma posición en el sentido propio del término. (Husserl, 1993, pág. 71).

El objetivo de esta puesta entre paréntesis es fundar una filosofía libre de dogmas y presupuestos, un mundo que se explicita a partir de la reflexión orientada a las vivencias de la conciencia en las que se constituye el sentido de todo ente, las posibilidades de su validación y la certeza de sus verdades. La fenomenología abre un nuevo modo de tematizar que se aparta de la tesis de la existencia del mundo que caracteriza al pensamiento vulgar y de igual manera al pensamiento científico, ella (la fenomenología) no se puede permitir pasar por alto el examen de cada concepto en su constitución eidética, en su forma esencial, aunque dicho concepto se muestre como índice de lo real, o de lo posible, aunque esté referido a la esfera de lo objetivamente y natural. Por este motivo, la fenomenología pone la certeza de la tesis del mundo fuera de la reflexión y se orienta de manera descriptiva a la aparición del fenómeno en cuanto es correlato de las vivencias de la conciencia intencional. En este sentido, Husserl nos habla del objetivo de la reducción en los siguientes términos:

El mundo entero, puesto en la actitud natural, con que nos encontramos realmente en la experiencia, tomado plenamente “libre de teorías”, tal como se tiene real experiencia de él, como consta claramente en la concatenación de las experiencias, no vale para nosotros ahora nada sin ponerlo a prueba, pero también sin discutirlo, debe quedar colocado entre paréntesis. De igual modo deben sucumbir al mismo destino todas las teorías y ciencias que se refieren a este mundo, por estimables que sean y estén fundadas a la manera positiva o de cualquier otra. (Husserl, 1993, pág. 74).

Como se muestra en la cita anterior, la epojé no tiene otro propósito que el de suspender la actitud objetivante, es decir, no continuar usando la tesis natural de que el mundo “es” y todo lo que se encuentra en el entorno de esta experiencia natural inmediata aparece como ser, como existiendo, estando ahí, como hecho o como objeto en el entorno de la experiencia individual cotidiana y circundante. Todo ello queda colocado fuera del interés temático, de la reflexión. De la misma manera, se resalta que tampoco se tomará



en cuenta la *tesis del mundo* elaborada por las ciencias naturales o cualquier tipo de tradición o pensamiento provenga de donde provenga, un proceder muy cercano al método cartesiano de la duda.

Es debido a esta actitud natural en la que vivimos todos de una manera constante y habitual, y en la que los científicos indagan por sus objetos, que no podemos plantear adecuadamente la reflexión y la tematización por el sentido del mundo. La actitud natural es la manera típica de *estar en el mundo*, tanto para los individuos como para la totalidad de la cultura, pues ella cosifica el mundo al ponerlo delante en el espacio y el tiempo como lo real existente desde un comienzo; así, el mundo y las cosas que se nos aparecen en el entorno de la experiencia se nos presentan natural e ingenuamente como existiendo ahí de una manera “evidente” clara y segura. Pero esta manera permanente de ver los objetos en un sentido esencial carece de fundamentos, ni aún la ciencia de la naturaleza con su formalización, idealización, cuantificación y matematización de los fenómenos físicos y espirituales puede llevar el conocimiento a justificaciones últimas, pues ha hecho abstracción de la subjetividad en el proceso del conocimiento. Por este motivo la tesis de la actitud natural debe ser superada. En palabras de Levinas:

–la existencia del mundo es la tesis general que caracteriza a la actitud natural– Pero esta actitud debe ser radicalmente transformada. Por una parte, el sentido de esta tesis existencial que la actitud natural presupone ingenuamente (el sentido de la existencia) debe ser aclarado. Por otra, se necesita dejar atrás el escepticismo que sólo es posible precisamente porque el sentido de esta tesis resulta oscuro. (Lévinas, 2006, pág. 55).

La superación de la existencia del mundo como presupuesto y base del escepticismo empirista, es posible desde la reducción trascendental al retornar a la conciencia como fuente de todo sentido de los fenómenos. Este punto lo aclara Walter Bimel en la introducción que hace de la <<Idea de la fenomenología de Husserl>> de la siguiente manera:

La reducción fenomenológica es el acceso al modo de consideración trascendental; hace posible el regreso a la <<conciencia>>. Vemos en ésta como se constituyen los objetos. Pues el idealismo trascendental viene al centro

del pensamiento de Husserl el problema de la constitución de los objetos en la conciencia o, como también él dice, <<la dilución del ser en la conciencia>>. (Bimel, 1982, pág. 15)

Volviendo a la puesta entre paréntesis de la tesis de la existencia del mundo y a la totalidad de los objetos que se manifiestan en él de manera espacio-temporal en la experiencia cotidiana, y de igual manera, en la experiencia del científico de la naturaleza, podemos entender que el abandono de esta tesis resulta comprensible desde la reducción fenomenológica como lo plantea Levinas acertadamente en el siguiente pasaje:

La epoché fenomenológica se aplica a todas las posiciones existenciales de la actitud natural: los juicios científicos, estéticos, morales, etcétera, son puestos entre paréntesis, nos prohibimos vivir en ellos. Pero no dejamos de considerarlos; sin tomar partido a favor o en contra de su valor, sin vivir en ellos, como lo hacíamos en la actitud natural, consideramos bajo su aspecto esta vida misma, esta conciencia que plantea todas estas proposiciones. Así, consideramos estas últimas en tanto que planteadas por la conciencia, exactamente en el modo en el que ellas son planteadas por la conciencia, en el que están presentes y se dan en ella. Vistas desde esta óptica, dichas proposiciones no son más lo que eran en la actitud natural; se encuentran ahora <<fenomenológicamente reducidas>> La epoché fenomenológica se llama también reducción fenomenológica. (Lévinas, 2006, pág. 56)

El concepto de conciencia apenas indicado en las anteriores líneas es el resultado que ha quedado luego de la puesta en acción de reducción fenomenológica. Sin embargo, también podemos decir de este concepto que encierra dentro de su órbita el sentido del <<*cogito*>> cartesiano con cada una de sus categorías propias, yo pienso, yo entiendo, yo quiero, yo niego, yo imagino, yo calculo, yo siento, etcétera; es por ello, que a la esfera de la conciencia le incumben la suma de los actos de la conciencia sin la cual la conciencia actual sería impensable. La conciencia así entendida es siempre *conciencia de algo*, o cómo también se puede entender: conciencia intencional. Por ejemplo: como conciencia *el deseo*, es siempre deseo de algo deseado, el amor de lo amado, la

imaginación de lo imaginado, etc. De esta manera la característica fundamental de toda conciencia es ser conciencia intencional, es decir, estar en cada acto referida a *algo* como su objeto mentado, característica que Husserl denomina como *intencionalidad de la conciencia*.

No obstante, hay que ser cautelosos, pues esta intencionalidad como propiedad de la conciencia no es una simple ligadura entre dos momentos psicológicos, (acto-objeto). Antes bien, se trata de mostrar que la conciencia misma es dicha relación, de suerte que ella sólo se puede reconocer como efectuación y como conteniendo en sí misma gracias al *fenómeno*. La conciencia es la relación misma con su objeto de aprehensión; no se trata de un objeto y de un sujeto por aparte el uno del otro y que la conciencia una.

De otro lado, la relación de la conciencia con el mundo es algo que se da en la esfera de lo inmanente, en actos en los que transcurre la vida misma de la conciencia y en la que la conciencia se apercibe como una y la misma en el flujo de los cambios, es decir, con una identidad particular a lo largo de las diferentes formas de vivencias y experiencias que constituyen su devenir, de suerte que *la conciencia del mundo* es algo que se da a partir de esta vida plenificante de la conciencia intencional: como señala el propio Husserl:

El mundo no es para mí, en general, absolutamente nada más que el que existe y vale para mí en cuanto existente en tal cogito. De esas cogitaciones exclusivamente, extrae él su entero sentido, su sentido universal y especial, y su validez de ser. En ellas transcurre toda mi vida del mundo, a la que pertenece también mi vida de investigación y de fundamentación científicas. Yo no puedo vivir, experimentar, pensar, valorar y obrar dentro de ningún otro mundo que no sea éste que en mí y de mí mismo posee sentido y validez, si yo me pongo a mí mismo por encima de toda esta vida y me abstengo de llevar a cabo cualquier creencia de ser que tome al mundo directamente como algo existente, si dirijo exclusivamente mi mirada a esta vida misma, y en cuanto conciencia del mundo, entonces me gano a mí mismo como ego puro con la corriente pura de mis cogitaciones. El ser del ego puro y sus cogitaciones, en

cuanto en sí anterior, precede, por lo tanto, al ser natural del mundo (...) la base del ser natural es secundaria en su validez de ser. (Husserl, 1986, pág. 29)

En este pasaje que acabamos de comentar se resalta también el otro polo del mundo, el ego trascendental. Y, lo más importante, se resalta que el mundo como correlato de las vivencias de conciencia es algo que solamente puede surgir a partir del ego puro y sus *cogitaciones*. Esta idea de la anterioridad de la conciencia intencional a sus formaciones de sentido, no es del todo clara y ha dado mucho de que hablar, calificando a la fenomenología de un idealismo trascendental. Pero hay que ser muy cautelosos a la hora de lanzar juicios. Un párrafo arriba se había comentado que la *conciencia intencional* es una relación. Una relación entre los actos (noesis) y las formaciones de sentido (noemas). Esta relación entre el contenido de la vivencia y su disposición o su orientación se debe entender como una correlación de doble vía. Por un lado, todo acto está orientado a su noema, pero cada noema lo es también para los actos en los que se actualiza una vivencia de conciencia, en donde se plenifica. Así, tenemos que esta correlación entre el fenómeno (noema) y el ego (del que brota) es una síntesis de la forma peculiar de ser de la conciencia y, por tanto, *el mundo* sólo puede aparecer a la conciencia en la medida en que él es horizonte de la correlación *noética-noemática* que se desplaza por el flujo de las vivencias o por el río de las formas de devenir de la conciencia de ahora en ahora.

Resumiendo, podemos decir que tan solo por medio de la *epojé trascendental* se obtiene un horizonte nuevo de tematización para la reflexión trascendental, un horizonte de vivencias de conciencia resultado de la actividad plenificante de la conciencia intencional. Dicho de otra manera: sólo si se pone entre paréntesis la *tesis del mundo* de la actitud natural, la experiencia del mundo reducida fenomenológicamente por parte del sujeto abre la conciencia como un reino de vivencias. Así, la única validez posible de alcanzar se dará por medio de la reflexión intuitiva que retorna sobre lo dado en la vida misma de la conciencia como fenómeno. Allí se revela que cada vivencia (cogito) que se muestra como *conciencia de algo* (intencionalidad) muestra a su vez al yo de la vivencia (ego trascendental) en cierto tipo de actividad (noesis): percibiendo, recordando, imaginando, deseando, etc. Esta característica fundamental de la conciencia revela así una conexión interna o relación inmediata entre el yo y su objeto (fenómeno):

“por ejemplo el fenómeno <<percepción aprehendida como percepción mía>>” (Husserl, 1982, pág. 55)

Sin embargo, para Husserl es posible todavía que se pueda referir este fenómeno al mundo natural de una manera empírica <<Yo tengo este fenómeno, es el mío>>, (Husserl, 1982, pág. 55). Es menester, para obtener el fenómeno puro de la vivencia inmanente, reducir una vez más el Yo y el espacio tiempo; sólo de esta manera se mostraría el fenómeno puro y la pura *cogitatio*, a fin de omitir la referencia al yo fáctico de la percepción y tener como resultado una percepción absoluta dada como fenómeno puro. En otras palabras:

A todo fenómeno psíquico corresponde, pues, por la vía de la reducción fenomenológica, un fenómeno puro, que exhibe su esencia inmanente (singularmente tomada) como dato absoluto. Toda posición de una <<realidad efectiva no inmanente>>, no contenida en el fenómeno aunque mentada en él y, al tiempo, no dada en el segundo sentido, está desconectada, o sea, suspendida. (Husserl, 1982, pág. 55)

Un discípulo de Husserl, Ludwig Langrebe, en su famosa obra “*El camino de la fenomenología*” aborda este tema de la reducción fenomenológica desde los supuestos históricos y espirituales en los que se basa el método de la reducción. Allí aborda la posibilidad de una metafísica basada en el método fenomenológico del análisis de la conciencia con la obtención del fenómeno puro como un ahondamiento radical en la subjetividad. Según Langrebe, el tema de la metafísica es la pregunta por el sentido del ser, que en su posibilidad es la revelación del conocimiento, es decir, el tema último de la metafísica resulta ser la trascendencia, tanto como rasgo esencial del hombre, que encuentra la base de su existencia en el conocimiento de todo lo que puede ser conocido “el ser”, como en el origen del ente, su esencia misma “*arjé*” y la trascendencia del ser ante el ente.

Como el objeto mismo de esta metafísica “la trascendencia” sufre un derrumbe en la modernidad, Landgrebe denuncia que por ello se ha derrumbado la esencia de la humanidad, y es debido a esto que se solicita como una tarea necesaria para todos los hombres el *renovar* esta metafísica trascendental, esta renovación de la metafísica que

viene de la mano del método fenomenológico de la *reducción trascendental* de Husserl y que acabará con la creencia del mundo como ser *óntico*, resaltando su ser como fenómeno que emana de la conciencia intencional.

Si partimos de la idea general de que el interés de la filosofía moderna fue desarrollar un conocimiento teórico de razón, de cómo conocemos, razón por la cual desde Descartes centró su núcleo temático en la teoría del conocimiento y, por ende, se desarrolló en la problemática del sujeto-objeto, entonces se cae en el absurdo cuestionamiento de cómo el sujeto sale de su inmanencia para obtener de una manera deductivo analítica el mundo de los objetos. La fenomenología de Husserl se muestra entonces como una crítica y a la vez como una síntesis de esta tradición.

En esta perspectiva, los problemas del naturalismo y la positivización de los sujetos y los objetos se ven trastocados, pues el ego cogito con la reducción fenomenológica suspende toda la tesis de la actitud natural, es decir, la de la creencia en el mundo de hechos, tomado el mundo como residuo fundamental, esto es, como horizonte de posibilidades de constitución de sentido para una conciencia intencional. La reducción nos pone delante y exclusivamente el mundo como fenómeno y no se pone con prejuicios de si este mundo existe, es real o es una falsa ilusión; de allí que tenga en consideración que el mundo existe solo para mí:

si debe quedar en suspenso la pregunta de si es mundo real o mundo de los sueños, no subiste ninguna posibilidad de afirmar que dicho mundo sea algo más que mi respectivo fenómeno, es decir, que sea nuestro mundo común: <<Para los que están despiertos solo hay un mundo único y común; pero al dormir cada uno se vuelve hacia su mundo particular>>. La reducción, por tanto, significa en primer lugar reducción al yo propio de cada vez, absoluta subjetividad, como si yo fuera solus ipse. (Landgrebe, 1968, pág. 132)

El concepto mismo de *fenómeno* en la obra de Husserl tiene una manera peculiar de ser entendido, no se trata de los fenómenos de las ciencias naturales, o de las ciencias sociales o cualquier otra ciencia que tome aspectos del mundo por tema de su indagación. Lo que caracteriza esta nueva concepción de fenómeno propuesta por la fenomenología es su reducción a las vivencias de conciencia en donde se nos revela la

intencionalidad como su propiedad fundamental. De esta manera, la fenomenología nos descubre una nueva manera de abordar los fenómenos, pues está dirigida al intento de fundar una nueva ciencia filosófica rigurosa. Así, la fenomenología como una nueva ciencia crítica del conocimiento se propone desentrañar la naturaleza misma de los actos del pensamiento, mostrándose a la vez como un intento de reformular la pretensión metafísica en su sentido originario, en un “sentido absoluto y último”. (Husserl, 1982, pág. 42). Por ello, no se puede fundar la fenomenología en ciencias de inspiración matemática, ni en ningún otro tipo de fundamentos, pues la fenomenología permanece fiel a los fenómenos y a lo que allí se muestra tal y como aparece, su intención radical le exige al fenomenólogo abstenerse de todo prejuicio y sólo describir lo que aparece como tal en esta esfera de la conciencia. En fenomenología no puede darse como válido ningún punto de partida, se trata más de una mirada que se desenvuelve en una actitud despreocupada que no toma el mundo como conjunto de simples hechos naturales o acontecimientos científicos, sino como el producto de una conciencia intencional en la que cada actualidad se muestra con el contenido propio que le corresponde, como fenómeno de conciencia.

La profunda preocupación del autor reside en no encontrar sustento alguno, que sea útil como cimiento del conocimiento,

Al considerar la correlación entre conocimiento y objeto (y, eventualmente, también el contenido significativo ideal del conocimiento en su relación, por una parte, con el acto del conocimiento, y, por otra, con el objeto de conocimiento) surgen dificultades, incompatibilidades, teorías contradictorias que se supone, sin embargo, bien fundamentadas; cosas todas que impulsan a conceder que la posibilidad del conocimiento en general, en lo que hace su adecuación con los objetos, es un enigma. (Husserl, 1982, pág. 42)

Si no hay posibilidad de conocimiento alguno, no hay posibilidad de ciencia alguna y menos una de pretensión tan ética. Así piensa Husserl en una línea de reflexión muy platónica. La posibilidad de la adecuación del conocimiento con su objeto ha sido abolida en esta nueva ciencia, sólo será viable la descripción de los fenómenos de la

conciencia en su correlación noesis-noema a partir de la reflexión e introspección fenomenológica, la que nos revela la vida de la conciencia es su fluir plenificante, los fenómenos que están dados de forma originaria en experiencias concretas de la vida cotidiana.

De acuerdo con lo anterior, la fenomenología no se debe entender como un conjunto de saberes al que podemos llamar ciencia de fenómenos, ni tampoco es un proceso de recoger las evidencias de la inmanencia intencional de la conciencia, sino que se trata más de un camino para obtener claridad dentro de un flujo de vivencias, es decir, un método de clarificación permanente de la constitución de sentido que acontece en la vida misma de la conciencia. “Fenomenología designa una ciencia, un nexo de disciplinas científicas. Pero, a un tiempo, y ante todo, "fenomenología" designa un método y una actitud intelectual: la *actitud intelectual* específicamente filosófica; el *método* específicamente *filosófico*.” (Husserl, 1982, pág. 33)

En este sentido:

la palabra "fenómeno" tiene dos sentidos a causa de la correlación esencial entre el aparecer y lo que aparece. *Fainomenon* quiere propiamente decir "lo que aparece" y, sin embargo, se aplica preferentemente al aparecer mismo, al fenómeno subjetivo (si se permite esta expresión que induce a ser tergiversada en sentido burdamente psicológico). (Husserl, 1982, pág. 106)

De acuerdo con el aparecer y lo que aparece el sustantivo es aparición o apariencia. De tal modo, Husserl denomina *fenómeno* a diferentes propiedades de la conciencia, a saber: el fenómeno es un acto de conciencia en el cual se-aparece un algo, es un acto de conciencia que posee algo como su objeto, en el que algo se exhibe, se representa.

No tiene ningún sentido hablar de las cosas que existen sencillamente y que sólo necesitan ser vistas; sino que este "existir sencillamente" es el resultado de una posición de la conciencia en ciertas vivencias de estructura específica y cambiante; los actos como la percepción, la fantasía, el recuerdo, la predicación, etc., no ponen las cosas como en un estuche o un recipiente, sino que en ellos se constituyen las cosas, las cuales no pueden en absoluto



encontrarse como ingredientes en aquellas vivencias. En el "estar dadas las cosas" el exhibirse (ser representadas) de tal y tal modo, en tales fenómenos, se encuentran correlacionadas las formas de su aparecer, en la fantasía, en el recuerdo, en la percepción, etc (...) Y las cosas a todo esto y en todo esto, no existen para sí mismas y no "mandan a la conciencia sus representantes". Ello no ha de ocurrírse nos dentro de la esfera de la reducción fenomenológica. Sino que las cosas son y están dadas en sí mismas en el fenómeno y merced al fenómeno. (Husserl, 1982, pág. 103)

En síntesis, el acto completo, el acto que deviene al tiempo presente en su aparecer y lo que aparece, es decir, el que hace de aparecer contiguo al objeto que aparece, es el objeto intencional del acto, una síntesis de sentido que se mantiene en la unidad de una conciencia por un lapso de tiempo, el tiempo de la vivencia presente. De otro lado, el fenómeno es sólo el aparecer o la mera representación, la cara objetiva (noemática) del acto acabado. Por último, fenómeno también señala exclusivamente a lo que aparece en el acto, al objeto intencional como objeto de aquel acto:

Si veo que dos por dos es igual a cuatro y si lo digo en un juicio vagamente simbólico, miento ambas veces cosas iguales; pero mentar cosas iguales no quiere decir tener el mismo fenómeno.

El contenido es cada vez diferente: en una, veo, y está dada a la vista la situación objetiva misma; en la otra, tengo una mención simbólica. En aquella tengo intuición; en ésta, intención vacía... Sólo hace falta, pues, mirar a los fenómenos para conocer que son completamente diferentes, sólo unidos por algo que en los dos puede identificarse, a que llamamos sentido. (Husserl, 1982, pág. 73)

Tómese esta presición como fundamento de la noción de fenómeno que vale de elemento para formar el de fenomenología. La fenomenología es la exposición de los actos de conciencia originarios, con todos sus contenidos y componentes, así, los inmediatos como los intencionales, tanto los puramente subjetivos como los objetivo intencionales. El fenómeno en la fenomenología no se explicita desde la actitud natural aunque se dé y perciba inevitablemente como acto del yo, este sólo se revela como

vivencia del ego en actitud trascendental, allí la vivencia se muestra como el contenido de la *cogitatio*, como fenómeno: “a todo fenómeno psíquico, corresponde, pues, por la vía de la reducción fenomenológica, un fenómeno puro, que exhibe su esencia inmanente como dato absoluto” (Husserl, 1982, pág. 55). En la fenomenología las cosas están ahí delante como los correlatos de las vivencias de un yo, lo puro es lo inmanente sólo es en esta esfera del yo gracias a la *epoché* trascendental.

Husserl distingue entre el acto del conocimiento (*cogitatio*) y las partes componentes de él, aquellos componentes que la integran en su totalidad la vida de la conciencia, los llamados por Husserl “ingredientes de la *cogitatio*” que se dan inmediatamente por ser parte constituyente de la conciencia misma. Las *cogitationes* representan los fenómenos inmanentes, la cosa misma no está a parte del sentido de la cosa, la cosa no es ajena a la conciencia de la cosa; pues el fenómeno en su sentido completo está en el darse a sí mismo cuando algo es visto de una forma intuitiva.

Para investigar el fenómeno puro de la inmanencia se necesita una reducción más allá de la *epoché*, una reducción eidética que sirve de fundamento para dar claridad a la explicitación de la conciencia intencional. Lo captable en el ego puro es trascendental en un nuevo sentido. Su validez está en el darse intuitivo de los actos donantes, es ahí donde obtienen su validez originaria fenomenológica. Así, podemos asegurar que en esta esfera no se encuentra validez objetiva, solamente vida subjetiva en la que los juicios de la experiencia obtienen su validez eidética en el flujo de mi conciencia inmanente, que son a su vez los que sostienen la validez intersubjetiva y objetiva. Para ello ya se ha reconocido el darse de la *cogitatio* pura, el darse de la cosa misma en la percepción del mundo, pero exige preguntar por la validez de la cosa.

Al fenómeno que tengo frente le reconozco tal como se me da y no puedo dudar de la esencia de aquello que se me da en la conciencia; solo se me da lo que percibo de la cosa, pero para este darse puro de la cosa en el fenómeno debo eliminar los prejuicios de la actitud natural, de esa forma obtendré el objeto universal, la cosa pura sin veladuras, la esencia de la cosa, que no está más que en su darse. Esta esencia de los objetos universales se me da así en un *a priori* y éste a su vez, sustrae su verdad de la esencia de la conciencia del *éidos* puro.

Es menester discernir lo objetivo de los fenómenos y de las verdades objetivas. La necesidad de evidencias apodícticas es una necesidad histórica de la humanidad a la cual le debemos el progreso en la forma más general, es allí donde el hombre vislumbra la comprensión de sí mismo, no sin un ejercicio arduo de la razón, también allí se configurará la objetividad del mundo que será constituido trascendentalmente. Esta necesidad de verdad en el mundo, a sumido al hombre en una relación intrínseca del yo con el otro yo, pero con anormalidades en su determinación de valor; el hombre no solamente debe conquistar la comprensión de sí mismo, sino la responsabilidad por aquel otro ser que vive comunitariamente con la misma necesidad de fundamentar su mundo de la vida, no sin dejar de lado, la tarea de la comprensión racional, la comprensión ética y el sustento teórico que guie a la humanidad a su fin más próximo elevado: la autenticidad.

## BIBLIOGRAFÍA

Bimel, W. (1982). Introducción. En E. Husserl, *La Idea de la Fenomenología* (págs. 13-19). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Held, K. (1998). Husserl y los Griegos. En H. Edmund, *Filosofía Primera*. Bogotá: Norma.

Husserl, E. (1982). *La Idea de la Fenomenología*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica .

Husserl, E. (1986). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero*. México: Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (1986). *Meditaciones Cartesianas*.

Landgrebe, L. (1968). *El Camino de la Fenomenología. El Problema de una Experiencia Originaria*. Buenos Aires: Sudamericana.

Lévinas, E. (2006). *Los Imprevistos de la Historia*. Salamanca: Sígueme.