

FENOMENOLOGÍA DE EDMUND HUSSERL

**Suelo epistemológico de las
ciencias humanas cualitativas**



Juan Mansilla Sepúlveda

Internauka S.A.
Moscú
2021

Juan Mansilla Sepúlveda

**FENOMENOLOGÍA DE EDMUND HUSSERL
SUELO EPISTEMOLÓGICO DE LAS
CIENCIAS HUMANAS CUALITATIVAS**

**Moscú
2021**

Хуан Мансийя Сепулведа

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЭДМУНДА ГУССЕРЛЯ:
ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ
КАЧЕСТВЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ**

**Москва
2021**

ISBN: Obra Independiente: 978-956-9817-55-7

Comité Científico Internacional

Dr. Aleksandar Ivanov Katrandzhiev. Southwest University Neofit Rilski, Bulgaria

Dr. Martino Contu. Universidad de Sassari. Italia

Dra. Diana Soto Arango. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Colombia

Dr. Justo Cuño Bonito. Universidad Pablo de Olavide. España

Dra. María José del Pino Espejo. Universidad Pablo de Olavide. España

Dr. Ramón Soto Martínez. Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico

Dra. Sonia Valle de Frutos. Universidad Rey Juan Carlos, España

Dr. José Enrique Cortez. Universidad de San Carlos. Guatemala

Dra. Fanny Añaños Bedriñana. Universidad de Granada. España

Mtra. Norma Hernández Escobar. Universidad Evangélica de El Salvador

Dr. Juan Roma y Coca. Universidad de Valladolid. España

Dr. Othmar Noggler. Universidad Católica de Eichstaett-Ingolstadt, Alemania

Dra. Patricia Brogna. Universidad Nacional Autónoma de México. México

Dra. Francesca Randazzo. Universidad Nacional Autónoma de Honduras. Honduras

Datos del autor:

Juan Mansilla Sepúlveda: Profesor de Estado en Historia, Geografía y Educación Cívica por la Universidad De La Frontera, Chile. Licenciado en Educación por la Universidad De la Frontera, Chile. Magister en Desarrollo Regional y Local por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile. Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia de Salamanca, España. Decano de la Facultad de Educación de la Universidad Católica de Temuco, Chile. Investigador Grupo HISULA de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Investigador ANID (CONICYT-FONDECYT), Chile. Actualmente dirige un proyecto FONDECYT regular en la que estudia la consolidación del Estado chileno en territorio mapuche a través de la educación. Es Director de la Revista "Inclusiones" en Chile e integra varios directorios de revistas científicas a nivel internacional. Presidente del Consejo de Decanos de las Facultades de Educación en Chile.

Créditos de la portada: Paul Cézanne, *Route tournante*, 1905.

Índice

Prólogo	5
Introducción	7
Problema de la transposición disciplinaria de los postulados de la fenomenología a la tecnología de la metodología de la investigación cualitativa	15
Antecedentes históricos de la herencia racionalista y empírica en la sociedad occidental	21
Surgimiento de la razón científica moderna y consolidación del método cuantitativo objetivista	24
Desde el influjo Brentaniano hasta el Círculo de Gotinga. Antecedentes biográficos de la trayectoria de Husserl	46
La crisis como una filosofía de las ciencias humanas	62
La última etapa de Husserl y la crisis de las ciencias europeas occidentales	65
Fenomenología y recuperación del sentido original de la ciencia en <i>La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental</i>	69
La Lebenswelt como fundamento de las ciencias de la vida	73
El significado de la Crisis de las ciencias europeas desde el concepto <i>Lebenswelt</i>	82
La transformación de la filosofía en ciencia natural	91
Sistematización de la noción “Lebenswelt” en la obra de Husserl como horizonte comprensivo de las llamadas ciencias cualitativas	99
La tesis de la actitud natural y la actitud trascendental. Superación de la crisis desde el mundo de la vida	103
Epoché fenomenológica: la cuestión de la reducción y el derrocamiento universal de todo lo obtenido	110
Referencias	115

Prólogo

El presente libro del Dr. Juan Mansilla Sepúlveda, presenta de forma magistral la propuesta metodológica de la fenomenología, como enfoque científico de investigación desde la filosofía y de paso, husserlianamente, poner a esta disciplina en un importante centro gravitacional del conocimiento. El trabajo del Dr. Mansilla, consiste en rescatar a un pensador, habitante de dos siglos (XIX y XX). Edmund Husserl es presentado como lo que es, el gran impulsor de la fenomenología, pero se va un paso más allá, al sugerir que la teoría husserliana es el fundamento del denominado enfoque cualitativo de investigación, tan utilizado hoy en el marco de la indagación científica, a través de sus diversas técnicas muy relevantes para la captación de información, aquéllas, que simplemente no son capaces de captar las técnicas más bien numéricas y diseccionadoras de la realidad de los sujetos.

El peligro cognitivo que representa la parcelación e hipertaxonomía del conocimiento y sus respectivas ciencias particulares, es previsto con Husserl y por ello la genial propuesta de una ciencia universal (desde la filosofía) algo solamente equiparable al esfuerzo de Edgar Morin con el pensamiento complejo, basado en relación dinámica con la teoría general de los sistemas. Husserl, considera que la situación de atomización cognitiva es un profundo error y por lo mismo genera su programa de una ciencia universal, que apunta hacia la comprensión profunda de aquello que los individuos padecen en su entorno, esto es, situaciones que van más allá de la superficie (lo que se considera “evidencia”). Esta nueva ciencia, intentará de forma honesta, rigurosa y honda comprender la dimensión profunda del “mundo de vida” (*Lebenswelt*) y sus particulares y, a la vez, únicas circunstancias. Edmund Husserl, como queda de manifiesto en la obra del Dr. Mansilla, fue un pensador tremendamente original e intrépido, que supo navegar en contra la corriente muy fuerte de su tiempo, representada por el positivismo y la primacía de sus técnicas de investigación, y en consecuencia de una forma unidimensional de hacer ciencia. Por el contrario, la invitación de Husserl consiste en ir promoviendo un programa que fuera capaz de tomar, de la mejor forma posible, aquello que le ocurre a los seres humanos en su relación con lo inmediato. En ese marco contextual, es que también se pueden comprender sus posturas en torno a temáticas como las relativas a la importancia fundamental de la comprensión del sujeto en su relación objeto – subjetiva con el mundo que le circunda.

Husserl, con meridiana claridad, entrega derechamente al científico social (en el contexto de su crítica al psicologismo, en una línea similar a la de Frege) un diseño, un camino, un método por el cual ir reconociendo los distintos momentos de aparición de un fenómeno y cómo el mismo se debe ir descomponiendo y categorizando. En este sentido, señala que en la ciencia hemos de insistir en la distinción fundamental que existe entre tipos de interrelaciones, que, aunque complementarias, deben comprenderse cada una en su importancia y ontología respectiva. Las interrelaciones entre nuestras experiencias cognitivas, a su vez las relaciones entre los objetos (de cualquier clase) que son indagados y por último las interrelaciones lógicas, que son autónomas a partir de las propiedades de cada objeto en particular. Esta es la gran recomendación, que Husserl hace y que el científico social, que ejecutará una investigación (en la órbita cualitativa) debe tener asimilada con gran precisión, para el diferente tratamiento de los componentes de un fenómeno sometido a estudio en la perspectiva husserliana de la comprensión de eso denominado como: "Mundo de Vida". Son pasos metodológicos y en ese sentido, el título del libro del Dr. Mansilla, *"La Fenomenología de Edmund Husserl como Filosofía de las Ciencias Humanas Cualitativas"*, no puede ser más preciso, puesto que la fenomenología no es solamente una filosofía en el sentido de un "logos" más o una forma más de concebir el mundo. Es más bien, claramente un fundamento de un método (científico) que, a nuestro juicio, cimienta el enfoque cualitativo de la ciencia y sus técnicas de levantamiento de información. Así la propuesta metodológica de Husserl, queda claramente expresada en esta obra que seguramente será una gran aportación a la filosofía de las ciencias y ayudará a hacer justicia a uno de los pensadores más lúcidos, que desde la filosofía idearon una forma de hacer ciencia, basada en cuatro principios fundamentales: la temporalidad, la espacialidad, la corporalidad y la relacionalidad de las diversas variables, en donde los seres humanos estamos vinculados con el mundo y las experiencias de vida, las cuales se nos aparecen en el marco de las relaciones con los objetos, otros individuos, situaciones y la apertura permanente e incierta del futuro. La obra del Dr. Mansilla además colaborara, en estos tiempos, a comprender nuestra experiencia de "Mundo de Vida", nada menos que con una pandemia mundial y sus efectos múltiples, que está redibujando nuestras vidas para siempre.

Dr. (h.c.). Mag. Lic. Mario Lagomarsino Montoya
Universidad Adventista de Chile

Región de Valparaíso - Chile, 10 de abril de 2021

Introducción

“La ciencia universal, apodícticamente fundada y fundante, surge ahora como la función humana necesariamente la más alta, como dije, la del hacer posible su desarrollo hacia una que abarque toda la humanidad, la idea que forma la fuerza impulsiva vital del grado supremo de humanidad”
(Husserl, 1937).

La crisis de la filosofía hoy, o de un tipo de filosofía, es una crisis asociada a la transgresión de los fines históricos de la educación que tienen como fin final formar las facultades del espíritu humano, y si hay una crisis de la filosofía, es la razón misma la que está en crisis. Hay educación sí y sólo si se forma al hombre en y desde principios universales¹. Así lo plantea Eugen Fink, respecto de la necesidad del cultivo de la filosofía en un contexto donde la vorágine de las actividades cotidianas nos ocupa avasalladoramente nuestro tiempo:

El encuentro con la filosofía tiene para la mayoría de los seres humanos sólo un carácter fugaz; es, en cierto modo, un “relampagueo”, un destello de una posibilidad fundamental de nuestra existencia, encubierta y por lo general reprimida. El torbellino de las ocupaciones, de los intereses y pasiones, la actividad cotidiana, las preocupaciones, menesteres, las alegrías y placeres nos apresan, y no dejan espacio para una meditación reflexiva que vaya a lo profundo, que se dirija al fundamento².

En este agitado y complejo contexto, sobretodo en tiempos de pandemia, la tesis central de esta investigación filosófica se orienta a buscar los enlaces existentes entre los rasgos de la producción científica de la investigación cualitativa que actualmente se practica y la fenomenología de Edmund Husserl, ya que reconocemos en esta tradición filosófica las bases y fundamentos sobre la que se

¹ Kant, I. (2000). *Lógica. Un manual de lecciones*. Traducido por María Jesús Vázquez Lobeiras. Madrid, España: Akal, p. 52.

² Fink, E. (1995). *Grundphänomene des menschlichen Daseins (Fenómenos fundamentales de la existencia humana)*. Traducción de Cristóbal Holzapfel. Friburgo, Alemania. Editorial Karl Alber, p.2.

asientan las reflexiones y opciones metodológicas que los diseños de carácter cualitativo poseen para dar cuenta de los procesos de aprehensión de la realidad del modo más auténtico. Esos vínculos no se han explicitado claramente, permaneciendo invisibles para el mundo de las ciencias sociales y las humanidades. Husserl, en las *Conferencias de Londres* plantea la siguiente tesis:

Una teoría del conocimiento verdaderamente fructífera dirigida a la aclaración real impulsa necesariamente cada vez más lejos y coincide finalmente con la ciencia universal de la subjetividad trascendental, esto es, con la fenomenología³.

Este planteamiento de Husserl expone tempranamente los riesgos que implica situar los saberes sólo desde las ciencias especiales y particulares, por eso la idea de una ciencia universal fundada desde la consideración de la subjetividad permite desarrollar una auténtica teoría de la ciencia y teoría del método. De este mundo es el campo universal de nuestras vivencias y actos, constituyéndose en el principal contexto problemático que merece y debe ser estudiado desde las ciencias humanas con los métodos pertinentes que permitan aprehender la globalidad que exige el conocimiento del mundo, en tanto horizonte universal no temático y realidad efectiva. Pero, para cumplir este cometido el científico o el metodólogo de la investigación debe girar a la adquisición de un estado que supere la mera actitud natural, a partir de la vivencia de una epojé universal. Esta conciencia de saber lo que somos realmente implica superar la creencia que sólo existe aquello que está en la superficie y, así de este modo, comprender la dimensión profunda del mundo de la vida (*Lebenswelt*). Al respecto las ciencias positivistas no alcanzan este entendimiento radical, definitivo y universal, pues a partir de la opción por la geometrización analítica que está presente en la inducción analítica de los métodos experimentales hacen desaparecer la identidad local de las cosas, por tanto, las entidades quedan subordinadas a otras y relacionadas interesadamente, conformando las hipótesis que sean necesarias comprobar.

³ Husserl. E. (2012/1922). *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*. Salamanca: Ediciones Sígueme. Comentarios realizados por Ramsés Sánchez Soberano en la presentación de esta obra, p. 10.

Una cuestión interesante de constatar es que son escasas las investigaciones en las áreas de la filosofía, gnoseología y epistemología que pretenden buscar y lograr articulaciones/intersecciones entre la fenomenología de Husserl y las tradiciones de investigación científica con foco en los métodos cualitativos de investigación. Es por ello que, al revisar las principales bases de datos, a través de las cuales se divulga el conocimiento pensado e indexado se encuentran discusiones más bien de tipo genéricas asociadas a unidades de análisis particulares con foco en “objetos de saber” delimitados, conforme a los intereses de las matrices epistemológicas de las diversas ciencias.

Sin embargo, las investigaciones realizadas que abordan las problemáticas de la fenomenología en sí, o la investigación cualitativa en tanto objeto de interés de las ciencias sociales, sí evidencian una literatura especializada, la que es generosa en antecedentes, pero sólo en una dimensión declarativa y con un notorio énfasis en aspectos operativos de la investigación. El vacío analítico e interpretativo se evidencia en la ausencia de estos vínculos, por lo cual se invisibilizan los nexos existentes entre la filosofía husserliana y las lógicas mnemotécnicas de la metodología de la investigación en las ciencias humanas cualitativas, y más todavía, en los textos de metodología cuantitativa. Estos últimos presentan un marcado carácter neo-positivista vinculado a paradigmas analíticos. Junto a lo anterior, cabe destacar la existencia de documentos interesantes respecto de la figura propia de Husserl, algunos de los cuales serán analizados. Entonces, destacan cuatro categorías, a saber:

- a. La tradición fenomenológica que hunde sus raíces en las reflexiones de Husserl en torno a la ciencia con los múltiples universos de significado y escuelas que se derivaron.
- b. Husserl y la fenomenología con su temprana crítica a las ciencias, tanto en sus aspectos epistemológicos como metodológicos, tendiendo como foco de esa crítica el positivismo y, por consiguiente, el psicologismo.
- c. Husserl y la crítica a las ciencias europeas a partir de la *Lebenswelt* como constructo basal de la comprensión del propio ser humano y sus vivencias.

- d. La tradición de la investigación cualitativa y su deuda teórica y metodológica no explicitada con la tradición fenomenológica de Husserl, especialmente la última etapa de su biografía académica, relacionada con la aparición de la *Crisis de las ciencias europeas y de la fenomenología trascendental*.

La corriente filosófica más importante por los frutos que generó en el siglo XX es la fenomenología. A partir de esta constatación cabe resaltar la idea que uno de los rasgos que la distingue de otros corpus filosóficos del siglo XIX es la búsqueda de sentido y de las esencias, en contraposición con la idea de progreso ligada al positivismo clásico de Augusto Comte. En efecto, como observa Ortega y Gasset, el mundo positivista de finales del siglo XIX era un mundo vacío de sentido, situación que se radicaliza con las dos guerras mundiales y la aparición de ideologías totalitarias, tales como el fascismo italiano, nazismo alemán y comunismo estalinista soviético. El siglo XIX está rodeado de una atmósfera envolvente de facticidad, sólo son hechos los que permiten reconocer la acción humana. La gnoseología positivista no admitía más que hechos y relaciones entre hechos. La filosofía quedaba reducida a los resultados de las ciencias positivas fácticas. Lo que sobrepasaba esos resultados, como la dimensión ideal del sentido, la subjetividad e intersubjetividad carecían de importancia y realidad y se le posicionaba fuera de los límites del conocimiento científico aceptado.

En este sentido es importante recalcar que al menos hay cuatro acepciones que se vinculan con el término positivo: (1) Se designa **lo real** como lo verdaderamente asequible y abandona la investigación de las propiedades ocultas que perseguían las formas anteriores de pensar; (2) Se refiere a **lo útil**, porque este nuevo estadio está dirigido al mejoramiento del individuo y de la sociedad y no a la mera curiosidad; (3) Se valora la **certeza**, lo que evita la indefinición y las disputas propias de la etapa metafísica, que daban predominio a la especulación por sobre cualquier otra forma de comprobación de fenómenos y, (4) Hace hincapié en lo **preciso**: evitando así la vaguedad. Comte proponía que hubiera una nueva ciencia denominada sociología, que empezaría por descubrir los hechos de la vida humana (lo cual sería la tarea de los historiadores) y luego procedería a descubrir las conexiones causales entre tales hechos. De esta suerte, el sociólogo sería una especie de “gran historiador”, que elevaría a la historia al rango de ciencia, al pensar científicamente en torno

a los mismos hechos sobre los cuales el historiador sólo pensaba empíricamente⁴. Gracias a la fenomenología y otras filosofías vitalistas, el mundo se “cuajó” y empezó a tener sentido por todos los “poros”. Los poros son las cosas mismas tal cual se nos dan, las lejanas y solemnes: Dios, los astros, los números, lo mismo que las humildes y más próximas: las caras/rostros de los prójimos, los trajes, los sentimientos triviales, la vida cotidiana, los sentimientos, el lápiz que eleva su monumentalidad delante del escritor, la docilidad de los cuerpos. Dicho lo anterior, en esta tesis compartimos plenamente el planteamiento de Murillo (1985):

Se ha resquebrajado con razón la fe en el progreso científico-técnico. No se le puede atribuir una seguridad intrínseca. La investigación científica de la naturaleza y del hombre, dejada a sí misma, no puede asegurar el futuro. No se trata de sentimientos de decadencia, como si la ciencia hubiera agotado sus posibilidades. Sin duda nunca ha pasado la ciencia por un momento tan floreciente en su perfeccionamiento metódico y riqueza de contenido. Pero el poder que aporta pone en peligro al mismo hombre (...) su multiplicidad, su contenido inabarcable por una persona y su limitación metodológica impiden erigirla en norma suprema del actuar humano, en orientación radical del futuro. Existe el peligro de la dispersión, de la parcialidad, de donde se sigue el riesgo de la desorientación y de una falta de control humano de la cultura⁵.

La fenomenología, entonces, es ante todo un método que consiste en describir lo inmediatamente dado en la conciencia, y aquello no puede ser reducido a variables objetivamente observables y siempre medibles. Los fenómenos, cuyo estudio es el objeto de la fenomenología, no se entienden en el sentido subjetivista de Immanuel Kant, como si detrás del fenómeno se agazapase la cosa, ni en el sentido positivista de Comte y de Taine, como simples hechos de experiencia sensorial, sino en el sentido de lo inmediatamente dado en la conciencia, entendiéndolo que toda conciencia siempre es conciencia de algo. Su única norma consiste

⁴ Collingwood, R.G. (1952). *Idea de la historia*. México, D.F.: Fondo de cultura económica, p.153

⁵ Murillo, I. (1985). “Crisis de la fe en la ciencia y futuro de la filosofía”. En *Diálogo filosófico*. pp. 46-47.

en dejar que las cosas mismas se hagan patentes a la mirada intuitiva y reveladora, pero al mismo tiempo, reflexiva y crítica del filósofo. De ahí que el ethos del fenomenólogo se caracterice por una renuncia decidida a toda violencia de interpretación y a todo presupuesto categorial previo que antecede a la donación de mundo. Su ideal no es construir un sistema, sino acercarse a las cosas con una confianza profunda, para escuchar la palabra esencial que le revela lo que ellas son en sí mismas. Por esa actitud básica la fenomenología se distingue tanto de las audaces construcciones de la metafísica idealista, como del empirismo inmediato de las ciencias positivas pragmáticas. Del idealismo le separa su tendencia antiespeculativa; de las ciencias positivas el hecho de tomar como objeto una dimensión más primigenia que los hechos y su facticidad: el mundo vivencial del ser humano. Hoy la metodología de la investigación ha olvidado este plano pre-predicativo del mundo de la vida y de las cosas mismas, porque su finalidad es pragmática. En razón de esto resulta aportador abordar el estudio de la vida a partir de las notas críticas que encontramos en la obra de Husserl, sobre todo en sus reflexiones más tardías.

En este contexto, la literatura referida a la metodología de la investigación asociada a los diseños cualitativos y cuantitativos reconoce distintos niveles de profundidad o alcances metodológicos para abordar los diferentes objetos de estudio y unidades de análisis. Estos niveles son los siguientes: exploratorios, descriptivos, correlacionales y explicativos. Últimamente se han añadido los niveles prospectivos y predictivos. Para los diseños cualitativos el nivel descriptivo es el más utilizado en los diferentes reportes de investigación. En este mismo sentido debemos aclarar que, no se debe confundir la “descripción cuantitativa”, -vinculada fundamentalmente con las medidas de tendencia central de los análisis estadísticos- con la descripción cualitativa, la cual es más bien una descripción “densa” o “espesa” de la realidad, donde el análisis se enfoca en obtener las descripciones de los significados que los seres humanos le atribuyen a las sedimentaciones de vivencias que ellos mismos han tejido⁶, respetando los universos simbólicos, lenguajes y discursos tal cual lo dicen los sujetos investigados, en tanto muestras de diferentes proyectos de investigación. Para estudiar estas cuestiones la figura de Husserl es clave. El filósofo checo testimonia cuánto

⁶ Cfr. Flick, U. *Introducción a la investigación cualitativa*.

lo apasiona, como cuestión vital, la incontrastable e ineludible ejecución de su tarea: alcanzar, mediante la exposición de las capacidades humanas que posibilitan el conocimiento, las condiciones de un saber firmemente fundamentado en todos los ámbitos.

Husserl, discute este tema, desde el principio de sus trabajos con la finalidad de conquistar un fundamento inicial seguro mediante la descripción de los procesos cognoscitivos de la manera más rigurosa posible. Hoy, la importancia de las fundamentaciones, de las posibilidades de constitución de las representaciones sociales que condicionan los saberes que las personas vehiculizan en sus discursos, no son aspectos centrales que interesen a las prácticas de la metodología de la investigación. En este sentido de reflexión sobre la forma en que se legitiman “certezas” desde el campo de la ciencia, resulta iluminador estudiar a Husserl. Desde su propuesta fenomenológica es posible investigar y resituar el sujeto del saber, nuestro entendimiento y la razón intelectual que articula los contenidos de la conciencia, sobre todo desde el ámbito metodológico cualitativo. En tal medida, sigue la tradición que arranca desde los tiempos de Kant. Se puede denominar inmanente, ya que el intelecto que la realiza permanece dentro de sí mismo. Pero resulta claro que el examen de las capacidades inmanentes no puede realizarse sin atender aquello para lo cual sirven. Finalmente, la razón instrumental presente en diferentes proyectos de investigación está condicionada por los intereses de carácter técnico y coyuntural de las comunidades académicas.

En ningún campo de las capacidades humanas podemos prescindir de la pregunta por aquello que suscita esa capacidad, es decir, que le permite ser tal. Al respecto los análisis filosóficos-epistemológicos que sustentan los métodos de investigación son exigibles de realizar para quienes pretenden describir la realidad, recoger, codificar y analizar datos (propios o ajenos), desarrollar muestreos empíricos-teóricos y sistematizar conclusiones. Hoy estas reflexiones están ausentes en la mayoría de las universidades, porque el *cómo* asociado a la metódica es más relevante que el *qué*, asociado al objeto en sí mismo, es decir, la mecánica asociada a la reducción procedimental de datos es más relevante que las vivencias en sí del mundo pre-categorizado de la vida misma. Y es que frecuentemente olvidamos aquello que provoca originariamente nuestra capacidad de saber, o sea, el mundo, con todas sus cuestiones; y los fenómenos, relaciones y procesos que en él se

encuentran y desencuentran. Aún, con certeza cartesiana no sabemos qué constituye la objetualidad, su ser en cuanto saber. Sólo sabemos que son objetos del saber, cuestionados en correlación con nuestras capacidades.

No somos nosotros esos objetos, ni siquiera cuando el saber se ocupa de otros hombres y sus cualidades, o de la literatura y el arte, que son productos de actividades humanas. El cuestionamiento de la epistemología de la objetualidad de tales objetos, no puede -de ninguna manera-, reducirse a un puro cuestionamiento de las capacidades cognoscitivas. Las preguntas no son immanentes, sino que traspasan a fenómenos de existencia, que se enfrentan al sujeto como objetos; por eso, justamente se llaman trascendentes. Es la filosofía, especialmente la fenomenología y particularmente la del último Husserl, la que, -a mi juicio- puede fundamentar más rigurosamente el saber, el conocimiento y la ciencia actual, particularmente los métodos cualitativos. Cuando se visualiza esta cuestión -desde el prisma husserliano-, nos encontramos de inmediato colocados en parejas de opuestos: sujeto- objeto; immanencia-trascendencia; actitud natural-actitud trascendental; hechos-mundo de la vida; certezas provisorias-verdades auténticas. También es cierto, que, desde Descartes, se ha intentado superar la aparente falta de transición de estas contraposiciones. Un esfuerzo notable ocurrió en los tiempos ilustrados de Kant. La fenomenología aspira -de este modo- a superar a la metafísica idealista hegeliana por su rigor científico y a las ciencias positivas decimonónicas, por su carácter originario, meramente analítico y reduccionista. En el momento histórico en que ella aparece, -la fenomenología- significa un nuevo comienzo radical de la filosofía contemporánea y una de las aportaciones más generosas para el debate epistemológico posterior.

De acuerdo a lo que plantean numerosos estudiosos contemporáneos respecto de la obra de Husserl, coinciden estos con la idea que con *Investigaciones lógicas*, obra publicada en 1901, comenzó el edificio de una nueva crítica general de la razón, que pudo lentamente reemplazar el sistema crítico kantiano y las diversas manifestaciones del hegelianismo⁷. Esta crítica, además

⁷ García-Baró, M. (2008). *Teoría fenomenológica de la verdad. Comentario continuo a la primera edición de Investigaciones Lógicas de Edmund Husserl (Tomo I: Prolegómenos a la Lógica Pura)*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas. (p. 9). En este interesante libro el autor enfatiza que "toda técnica y toda tecnología, suponen ya antes teoría, o sea, contemplación de verdades".

rechaza el psicologismo y la facticidad vinculante, posicionando nuevamente al ser humano como un ser racional que es capaz de adelantarse al conglomerado de experiencias que tiene. Es un regreso al sujeto, un esfuerzo intelectual muy similar al que realizó Descartes a comienzos del siglo XVII, en un esfuerzo por volver a la subjetividad trascendental y lograr captar el fenómeno originario en su armonía invisible⁸.

Problema de la transposición disciplinaria de los postulados de la fenomenología a la tecnología de la metodología de la investigación cualitativa

Antes de analizar los postulados de la fenomenología propiamente tal, es importante aclarar las nociones maestras que giran en torno a lo que se denomina transposición disciplinaria. Explicaremos el concepto “transposición disciplinaria”. Para Chevallard (1985)⁹ la transposición disciplinaria corresponde a “el trabajo (el camino) que transforma un objeto de saber a enseñar en un objeto de enseñanza”. Así también, el mismo autor ofrece un esquema explicativo de su definición que se acompaña a continuación: el objeto de saber es una construcción del mundo de la ciencia. Ese objeto de saber puede ser usado, indistintamente por diferentes científicos (De las ciencias sociales o de las ciencias naturales) según el contexto sociocultural y político; finalmente, para lograr una mayor comprensión de la estructura interna del objeto de saber, éste puede ser reconstruido para que sea aprehensible por quien no conoce el funcionamiento de las lógicas que constituyen los objetos de saber científicos. Por tanto, a partir de esta definición y su correspondiente explicación esquemática se desprende la noción de existencia de un objeto de saber que es sometido a un proceso de transformación que tiene como resultado la existencia de un objeto de enseñanza. No obstante y a pesar de la claridad explicativa del autor, este concepto sugiere necesariamente una variedad de interrogantes a su respecto, como por ejemplo: ¿cuál es el o son los mecanismos por medio de los cuales un objeto de saber se transforma en un objeto de enseñanza?, ¿el objeto de enseñanza resultante de la transposición didáctica corresponde en esencia al mismo objeto de

⁸ Álvarez, E. (2011). “La cuestión del sujeto en la fenomenología de Husserl”. *Revista Investigaciones fenomenológicas* (8), 97-149.

⁹ Chevallard Y. (1985). *La transposición didáctica: del saber sabio al saber enseñado*. Barcelona, España: Aiqué.

saber del cual ha surgido? o, ¿la transposición didáctica implica que se produzcan “efectos colaterales” inevitables en el proceso de transformación y que finalmente éstos hacen que el objeto de saber inicial ya no se corresponda necesariamente con objeto de enseñanza final?, ¿qué elementos intervienen en el proceso de transposición didáctica y cómo lo afectan?.

Si bien el propio Chevallard concibió su definición acerca de la transposición didáctica desde una mirada particular de la ciencia, más cercana al positivismo, podría estimarse que tal concepto posee la virtud de poder reinterpretarse desde una postura distinta, por tanto, las respuestas a los cuestionamientos planteados en el párrafo anterior también encontrarán argumentaciones que se orientan en diferente dirección. El instinto filosófico de Husserl le lleva a plantearse preguntas profundas y originales de filosofía primera: ¿qué es la verdad?, ¿qué significa el ser?, ¿si el fenómeno que aparece y es intuido por el sujeto y se presenta a la conciencia pierde su carácter puro y originario?, ¿tiene sentido la distinción fenómeno-cosa?, ¿cómo puede el conocimiento categorizado por el hombre estar seguro de su adecuación a los objetos conocidos si éstos se encuentran frente al sujeto que conoce?, ¿Cómo puede el yo del conocimiento ser a la vez el sujeto que conoce y el objeto conocido?.

Y aquí surge un problema troncal que tiene relación con la imposibilidad de lograr desde las actuales dinámicas de construcción de conocimiento científico abordar la realidad siguiendo principios de naturaleza fenomenológica en las prácticas de los denominados “investigadores” en el área de las ciencias sociales. En este orden de cosas, resulta interesante la discusión en torno al concepto husserliano “trascendencia en la inmanencia”, indistintamente que el objeto sea matizado o escorzado, pues el objeto define el horizonte de la conciencia y afecta su alteridad. En este contexto resulta pertinente citar lo que plantea García-Baró (2008) respecto del problema de la verdad y su reino:

El reino de la verdad se articula objetivamente en dominios para las ciencias, cada uno de los cuales es una unidad objetivamente cerrada. Cuando se pasa de un dominio a otro, se salta a lo heterogéneo. Lo que debe ser entendido en el sentido de que los dominios de las ciencias sobre todo tienen que ver, justamente, con la articulación

del ser en regiones, y no tanto con las redes de fundamentación entre las verdades¹⁰.

Al amparo de lo anterior, creemos pertinente insistir que la fenomenología, en su más amplia acepción, pretende averiguar los modos de constitución en la conciencia de los objetos de cualquier región y universo categorial. Por tanto, un fin es una idea, pero efectivamente propuesta como meta de la actividad voluntaria de un sujeto, sitúa los conceptos como pertenecientes a la esfera meramente teórica de la vida. Entonces, la universidad no es un reducto privilegiado donde se deben contemplar y aprehender esos conceptos para así comprender evidentemente los mundos de la vida, los cuales ha abandonado la ciencia, priorizando por aspectos que son más visibles y menos trascendentes. Lo que hace Husserl es contribuir a la metáfora del “descenso de nivel”, desde los espacios periféricos, desde la presencia visible de las superficies que permiten caminar hacia las “cosas mismas”, hacia lo que no se hace visible inmediatamente, hacia la verdad. Esto implica plantearse un proceso de descolonización del positivismo y sus ramificaciones epistemológicas y metodológicas, que aún siguen vigentes con otros matices en diversas disciplinas que tienen como horizonte el mundo de la vida. Esto implica reconocer, antes de cualquier acto mnemotécnico, la actividad pura de la conciencia (dimensión noética), y lo mentado en los diferentes niveles en los que ella recalca (correlato noemático).

Esta reflexión husserliana es compleja y escapa a los propósitos específicos de esta investigación. No obstante, lo que si interesa destacar es esa especie de bilateralidad irreductible que acompaña siempre a la vida pura de la conciencia. Es la triada que Husserl reconoce como *ego-cogito-cogitatum*. En definitiva, estamos en un plano co-mentado. Esta reflexión debería constituirse en piedra angular en el estudio de las subjetividades en el campo de la investigación cualitativa. La ciencia no se entiende a sí misma, debido a la dimisión de los hombres que la practican, como cuidado puro por la verdad del dominio objetivo del ser al que está dedicada. La verdad, en toda su riqueza y la pureza de su concepto, no es ya el fin único y ni siquiera el fin principal de las ciencias y de la lógica; se la ha sustituido por la eficacia técnica en lograr resultados que sirvan

¹⁰ Cfr. García-Baró, M. *Teoría fenomenológica de la verdad*, p. 15.

a las necesidades de los hombres¹¹. Esto tiene como consecuencia un olvido del mundo de la vida, tal cual ocurrió en la primera mitad del siglo XX en el continente europeo. Lo anterior nos indica que efectivamente ya no se revisan pragmáticamente los principios, fundamentos y anclajes de aquellas premisas que direccionan los aspectos técnicos, procedimentales, metodológicos e instrumentales que operacionalizan las diversidades de unidades de análisis que dicen ser objeto de las diferentes ciencias, sean estas sociales o naturales. En este sentido García-Baró cuestiona el auténtico sentido que debe poseer el concepto de técnica, hoy reducido a una dimensión meramente instrumental y funcional:

La definición aristotélica de la virtud dianoética llamada *techné* (*recta ratio factibilium*: razón correcta acerca de lo que se puede hacer [manufactura/mentefactura] se acerca mucho al significado de la palabra *Kunstlehre*. Así, una tecnología es una reflexión sobre una técnica, tal que consigue exponer el cuerpo de las reglas por las que tiene éxito la técnica en cuestión¹².

A partir de esta cita de García Baró es interesante indicar que la ciencia hoy está en crisis, -igual que ayer-, dado que no ha transitado desde la objetividad a la objetivación y se ha transformado en un instrumento para legitimar conocimientos sólo a partir de la validez de los procedimientos, olvidando el auténtico sentido de la *techné*. Fenomenológicamente, la objetivación está en directa relación con el descentramiento. Esto nos exige reflexionar cómo se constituye la naturaleza de la jaula en que está atrapado el lenguaje metodológico-científico, cómo se constituyen los saberes en la ciencia, cómo se alcanzan esos saberes, transformándose en prácticas discursivas que permiten la emergencia de nuevos núcleos teóricos, generando comprensiones falsamente válidas, o sea, se desarrollan “verdades” y “certezas” en el seno de las comunidades científicas y disciplinarias. Desde de esas nuevas matrices lógicas que se legitiman a través de una retórica universal van creando insumos para el advenimiento de nuevas, sedimentaciones de sentido, y por consiguiente, generando un efecto paradigma, no solo en los grupos de vanguardia de las comunidades científicas, sino también en las comunidades de base.

¹¹ García-Baró, M. *Teoría fenomenológica de la verdad*, p. 21.

¹² García-Baró, M. *Teoría fenomenológica de la verdad*, p. 19.

Es interesante esto porque Husserl advirtió esta cuestión en *La Crisis*, por tanto, estamos en un problema que aún no se ha solucionado, y que difícilmente se solucionará debido a que es un asunto de tipo epistemológico y paradigmático, no operativo programático, de carácter meramente instrumental.

Hoy (año 2021) el énfasis en el método de la construcción de saberes hace que los investigadores olviden el componente lógico de todo saber, tal como lo hemos advertido anteriormente. Esta es una herencia cartesiana, que según los contextos se actualiza permanentemente. Al respecto García-Baró asevera:

La lógica es una tecnología para obtener conocimiento ahorrándose penurias con las que han tenido antiguamente que luchar los pioneros. Sabe lógica el que sabe construir argumentos que demuestren o refuten algo, pero también sabe lógica el que es capaz de conocer, en abstracto, las normas de argumentación probativa y refutadora¹³.

Esta reflexión es interesante porque las ciencias, particularmente las ciencias sociales, a través de los investigadores centran toda su atención en el régimen operativo de la metodología de la investigación, olvidándose de los criterios, razonamientos y bases filosóficas que sustentan una u otra decisión de naturaleza instrumental. En América Latina, y especialmente en Chile, los idearios formativos de las carreras no tienen asignaturas de lógica, epistemología o filosofía de las ciencias. En cambio, abundan los entrenamientos en reducción de datos, ya sean, cualitativos, cuantitativos o mixtos, lo que evidencia el foco en el procesamiento de la información, más que en la calidad de los datos o en la fundamentación o razonamientos que están a la base de la generación de conocimiento. Este planteamiento se profundiza con el siguiente enunciado del mismo autor:

Si intuimos algo de lo que estamos hablando, nos sucede que asistimos a un fenómeno que tenemos que describir como el llenarse el vacío de la mera significación. Nuestras palabras significan lo mismo ahora que antes: es la misma cosa; pero ahora asistimos en directo al cumplimiento de la significación, a que su flecha da en el blanco, a que lo que antes sólo pensábamos o sabíamos de oídas o leídas,

¹³ Cfr. García-Baró, M. *Teoría fenomenológica de la verdad*, p. 20.

ahora resulta dársenos intuitivamente. Se produce un llenamiento intuitivo, plenificación cognoscitiva de los actos de habla o mero pensar vacío¹⁴. (p. 135)

Esta cita plantea un importante desafío a las comunidades de investigación que realizan estudios a partir de metodologías de naturaleza cualitativa, pues hay dimensiones que no son posibles aprehender desde la racionalidad del método analítico positivista, debido a su foco en la comprobación de constructos previamente construidos. En cambio, en las investigaciones cualitativas, aspectos como la subjetividad, intersubjetividad, interaccionismo humano, significados que la gente construye, representaciones y creencias que se traducen en relatos y prácticas, son retos epistémicos y metodológicos para las ciencias humanas, especialmente para aquellas que se denominan “cualitativas”, dado el carácter multiforme de los modos de aparición de los fenómenos. Lo anterior permite reflexionar acerca de los nudos centrales del problema del conocimiento. Las cosas no son afectadas por el hecho de ser conocidas e intuitas. No obstante, lo anterior, el sujeto no vuelve a ser el mismo después que ha participado del acto de conocer, aunque sea la cosa más insignificante del mundo de la vida. Estas significaciones se direccionan casi vacías a las cosas mismas, pero se van “llenando” cuando el sujeto se va impregnando de la cosa que va conociendo y reconociendo, o sea, cuando percibe, intuye, aprende. En tal contexto, la significación intuitiva es la materia del acto de conocimiento como tal. Desde el punto de vista fenomenológico la palabra significación no tiene flecha, sino blanco”¹⁵. Uno de los aspectos más importantes en el proceso de construcción de conocimiento es la importancia que adquiere la relación entre sujeto-objeto, la cual está afectada por el mundo de la vida del sujeto. Es por ello que la neutralidad axiológica promovida por la tradición positivista o post-positivista es discutible. En razón de esto, algunos autores enfatizan que el principal instrumento para recoger datos en un trabajo de campo, definitivamente es el propio investigador.

La ciencia no se entiende a sí misma, debido a la dimisión de los hombres que la practican, como cuidado puro por la verdad del dominio objetivo del ser al que está dedicada en el mundo de la vida.

¹⁴ García-Baró, M. *Teoría fenomenológica de la verdad*, p. 135.

¹⁵ García-Baró, M. *Teoría fenomenológica de la verdad*, pp. 136-137.

La verdad, en toda su riqueza y la pureza de su concepto, no es ya el fin único y ni siquiera el fin principal de las ciencias y de la lógica; se la ha sustituido por la eficacia técnica en lograr resultados que sirvan a las necesidades de los hombres. En este sentido, es interesante plantear lo que indica Ortega y Gasset (1976) citado por Murillo (2000), en relación a que no podemos quedar reducidos en una zona de temas intermedios, secundarios y marginales. Necesitamos enfoques integrales, globales y locales, en perspectiva y prospectiva con el primer y último plano, no un paisaje mutilado, fragmentado y parcial. Es decir, no un horizonte al que se ha amputado la palpación incitadora de las postreras lontananzas. Sin puntos cardinales, nuestros pasos carecerían de orientación. La actividad y los contenidos de las ciencias necesitan del papel integrador de una filosofía sapiencial¹⁶. Desde esta perspectiva un *phänomen*, como escribe Husserl en la Investigación Quinta, se vive, pero no aparece. Un *phänomen* es aquello que, gracias a que es vivido, permite la aparición de los fenómenos en el sentido original, primigenio. Por tanto, el *phänomen* es la condición de posibilidad del aparecer, el *hacer aparecer*, o, si se quiere, el aparecer del aparecer, la fenomenicidad de los fenómenos (no fenomenológicos, sino fenoménicos). A partir de lo anterior un fenómeno fenomenológico es un contenido del río de las vivencias: una vivencia entre vivencias. Es todo este río el que hace aparecer, sin aparecer él mismo. Esta es una idea clave, pues aparece el problema de intersubjetividad universal, que finalmente es el espacio temporal en que se produce todo el entramado de toda objetividad, es decir, todo aquello que existe, entonces la humanidad aparece como una parte componente del mundo de la vida, por eso Husserl se va preguntar reiteradamente como una parte componente del mundo puede comprender, aprehender y constituir todo el universo del mundo, sus cargas simbólicas y las intencionalidades que las constituyen.

Antecedentes históricos de la herencia racionalista y empírica en la sociedad occidental

El contexto en que surge la conciencia científica moderna en la sociedad occidental, particularmente la europea, corresponde al colapso de la economía feudal de carácter autárquica, coincidente

¹⁶ Murillo, I. (2000). *Razón científica y fe cristiana*. Lección inaugural en la solemne apertura del curso académico 2000/2001 en la Universidad Pontificia de Salamanca, p. 7. El texto de Ortega y Gasset citado corresponde a ¿Qué es la filosofía?, Lección III, *Revista de Occidente*, Madrid, España, 9ª ed. (1976), p.68.

con la emergencia del capitalismo a gran escala y la profunda alteración en las relaciones sociales, producto del resurgimiento de las ciudades y nuevos descubrimientos¹⁷. Respecto de los criterios de demarcación en relación a lo que es “cierto” e “incierto” asoma la igualación de la verdad con la utilidad, la cognición con la tecnología, o sea, el conocer con el hacer. El experimento, la cuantificación asociada a la mensurabilidad, matematización, predicción y control, la lógica de la medición se constituye en el parámetro de una visión de mundo que no tenía ningún sentido dentro del marco del orden social y económico medieval. Lo que comienza a interesar ahora es la objetividad a partir de lo visible. En este ambiente es pertinente citar las obras de Roger Bacon y Robert Grosseteste, pioneros del método experimental en el siglo XIII, las que fueron ignoradas en su momento por carecer de contexto. Es destacable Grosseteste, cuya revalorización para la historia filosófica y científica medieval se ha producido en los últimos cincuenta años. Este maestro y canciller de la Universidad de Oxford y obispo de Lincoln es recordado por la célebre fórmula: “un sentido menos, una ciencia menos”. Al respecto Vignaux¹⁸ (1938) planteó que toda ciencia puede existir sin recurrir a los sentidos. Para respaldar este juicio insistía que prueba de ello es el conocimiento que Dios posee de todas las cosas. Entonces, estamos frente a una relación problemática entre conciencia y sociedad teniendo como eje los criterios de demarcación entre aquello que es verdad o cierto, respecto de aquello que es inverosímil e incierto, desde la perspectiva de los centros intelectuales que existían en ese momento. La ciencia adquirió su poder explicativo y factual, sólo dentro de un contexto que era congruente con esas “explicaciones” y “lógicas”. Estamos hablando del ambiente de la Edad Media tardía, contexto en el que ya existían varias universidades, centros palatinos, catedralicios y monásticos. Si nos abocamos a la visión del mundo post-edad media, más específicamente en el siglo XVII se evidenciará la ausencia de todo significado inmanente debido al ambiente empirista existente en ese entonces. Como lo describe Burt (1936): “el siglo XVII, que comenzó con la búsqueda de Dios en el universo, terminó excluyéndolo por completo”. Las cosas no poseen objetivo, lo cual es una visión antropocéntrica y pueden ser descritas en forma atomística, mecánica y cuantitativa. Paulatinamente, el hombre se va percibiendo como un ser que tiene la habilidad para controlar

¹⁷ Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*. Santiago, Chile: Cuatro Vientos.

¹⁸ Vignaux, P. (1938). *El pensamiento de la Edad Media*. México D.F.: Breviarios, Fondo de Cultura Económica.

y dominar la naturaleza, para utilizarla de acuerdo a sus propios objetivos y mecanismos. Pero, qué es lo que son o debieran ser esos objetivos no puede ser deducido lógicamente.

Dicho de otro modo, la ciencia moderna está basada en una distinción marcada entre hecho y valor; puede decirnos únicamente cómo hacer algo, no qué hacer o si debiéramos hacerlo o no, no logra evidenciar el telos que la configura. En el siglo XVII el universo ha llegado a ser infinito, el movimiento (cambio) es algo dado y el tiempo es lineal. La noción de progreso y el sentido que la actividad es acumulativa caracterizan la visión del mundo a principios de la época de la Europa Moderna y que después se consolidará con la aparición del positivismo decimonónico.¹⁹ Finalmente, aquello que “realmente” es real para el siglo XVII es lo abstracto. Los átomos son reales, pero invisibles; la gravedad es real, pero como el *momentum* y la masa de inercia, solo pueden ser medidos y en ese momento adquieren valor epistemológico. En general, la cuantificación abstracta sirve como explicación y criterio demarcador de los límites de la ciencia. Fue esta pérdida de lo tangible y lo significativo lo que llevó a las mentes más sensibles y agudas de la época –Blaise Pascal y John Donne, por ejemplo –al borde de la desesperación. “*La nueva filosofía duda de todo*”, escribió este último en 1611; “reducido todo a pedazos, toda coherencia se pierde”. O en la aseveración lacónica de Pascal, “los silencios de los espacios infinitos me aterrorizan”²⁰. Si nos situamos desde la causalidad lineal mecanicista, veremos que las explicaciones de los eventos se fundamentan en términos del movimiento de la materia inerte, mecánica y matemáticamente descriptible. Nada puede tener un objetivo en sí mismo, y los valores - como diría Maquiavelo-, quien fue uno de los primeros en argumentarlo– son únicamente sentimientos. La razón es ahora completamente (al menos en teoría) instrumental. Aquí están las bases del método cuantitativo y del neo-empirismo.

¹⁹ Berman, M. (1987). *El Reencantamiento del mundo*. *Ibid.*, p. 54.

²⁰ Donne, J. *An Anatomie of the World: The First Anniversary*, en Donne, ed. Richard Wilburd [New York: Dell, 1962]. Pp. 112-13 (reimpreso con el permiso de Oxford University Press. Pascal está citado en el original (“*Les silences des espaces éternels m’effayent*”) en su libro de W.P.D. Wightman, *Science in a Renaissance Society*. London: Hutchinson University Library, 1972), p. 174.

Surgimiento de la razón científica moderna y consolidación del método cuantitativo objetivista

“La orientación o enfoque fenomenológicos son radicalmente distintos del procedimiento metódico con el que operan las ciencias positivistas”²¹.

Para Berman en la tradición del pensamiento en la sociedad occidental, hay dos modelos paradigmáticos que invaden el tópico de cómo se aprehende mejor la realidad, figuras modélicas que tienen en último término su origen en Platón y Aristóteles. La búsqueda de la verdad en la civilización occidental se ha orientado preferentemente desde esta tradición, donde la primacía ha sido de la lógica y la forma, más que el proceso y el espíritu. Desde esta episteme surgen las principales bases onto-epistemológicas que orientan el devenir de la filosofía y la fundamentación de la ciencia occidental: el racionalismo cartesiano y el empirismo británico, vinculado fundamentalmente a los planteamientos de Descartes, Bacon y Hume. Al respecto Berman (1987) plantea que estos dos modelos del pensamiento humano, denominados racionalismo y empirismo respectivamente, formaron la herencia intelectual más importante del Occidente hasta Descartes y Bacon, quienes representaron, en el siglo XVI, los polos opuestos de la epistemología, aun cuando el fin era el mismo, lo que los diferenciaba verdaderamente eran los modos para llegar al cometido: una especie de obsesión por la objetividad asumiendo que la realidad es así y no de otra manera²².

La tradición que se impone en la sociedad occidental respecto a la construcción del conocimiento estuvo siempre vinculada a la búsqueda de las formas que gobernaban el estado específico de las cosas y la realidad en un sentido teleológico, de manera implícita o a través de leyes. Aparentemente se visibilizan diferencias substantivas entre Platón y Aristóteles, Descartes y Bacon, pero desde un análisis más profundo nos damos cuenta que son más los criterios de similitud que aquellos que se constituyen en auténticas diferencias. En este sentido, los criterios y argumentos delimitadores de las fronteras entre lo que es cierto e incierto resultan diferentes. Esta metafísica se preservó a lo largo de la Edad Media, edad notoria por su

²¹ Scheler, M. (2011/1913). *Fenomenología y teoría del conocimiento*. Madrid: Encuentro, p. 45.

²² Cfr. Berman, M. (1987). *El Reencantamiento del mundo*, p.114.

extensivo simbolismo. Las cosas jamás eran “simplemente lo que eran”, sino siempre llevaban corporeizadas en sí un principio no material visto como esencia de su realidad. Por ejemplo, en gran parte del Medioevo el método de las autoridades permite resolver el problema del conocimiento, la razón la observación del reino de la naturaleza será el eje delimitador de certezas/no certezas en los prolegómenos del mundo moderno²³.

A pesar de los puntos de vista opuestos representados por el *Nuevo Órgano* de Bacon²⁴ y el *Discurso del Método* de Descartes, ambos poseen algo común que, a su vez, se distingue claramente del mundo de los griegos y de la cosmovisión medieval de la Edad Media. En este contexto a diferencia de la filosofía humanista y su visión holística del mundo y las cosas, en el siglo XVII se evidencia una hegemonía de las concepciones mecanicistas lineales y metafísicas. Se demarcan fronteras entre las disciplinas y sus matrices teóricas, los saberes se dispersan, siendo múltiples las instituciones las que van generar conocimiento, privilegio que no solamente van a poseer las universidades. El criterio de demarcación de aquello que es verosímil, cierto y verdadero es difuso respecto del periodo escolástico del Medioevo. Berman ejemplifica esta situación cuando nos recuerda que en 1603 nace la Academia de Ciencias en Italia; en 1645 se funda la Real Sociedad de Londres que reúne a filósofos, astrónomos, geómetras, químicos y naturalistas; en 1658 surge la Academia de Ciencias en Francia y en 1699, en Alemania Leibniz funda la Sociedad de Ciencias de Berlín²⁵. Esto refleja que será el tipo de conocimiento científico el que dicte las directrices metodológicas para construir conocimiento. En este sentido, el debate entre los racionalistas deductivistas y los empiristas inductivistas durante la Revolución Científica europea tiene como paradigma los trabajos empíricos

²³ Cfr. Berman, M. (1987). *El Reencantamiento del mundo*, p.114.

²⁴ Francisco Bacon nació en York House, en Londres, en el Strand, en 22 de enero de 1561. Era hijo de un ilustre funcionario público, Nicolás Bacon, y de la esposa de éste, Anabook, hija del preceptor Eduardo VI. A los trece años entró en el Colegio de la Trinidad en Cambridge. Después estudió Derecho y fue Consejero extraordinario de la Corona, siendo Procurador General en 1613. En 1691 fue declarado culpable por el crimen de corrupción. Falleció en Highgate, en 9 de abril de 1626. Bacon (1892). *Nuevo Órgano [Novum Organum, sive indicia vera de interpretatione nature et regno hominis]* Versión castellana de Cristóbal Litran. Tomo I. Madrid, España: Biblioteca Económica Filosófica. Volumen LIX.

²⁵ Bush, R. (2011). *Aprehensión de la filosofía con sentido ético-cultural: su concreción en el pensamiento cubano electivo*. La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales. (p. 123).

de Isaac Newton y Galileo Galilei. Tradicionalmente se ha considerado al racionalismo y empirismo como dos bases epistemológicas opuestas. Lo anterior se refleja en las dos principales ideas fuerzas reconocidas en ambas tradiciones: *cogito, ergo sum* (pienso, luego existo), y *natura vexata* (la naturaleza bajo apremio). Bacon señaló que uno tenía que preguntarle directamente a la naturaleza, colocándola en una situación en la que se viera forzada a suministrarnos sus respuestas. “*Natura vexata*”, la denominaba, “la naturaleza acosada”: disponga una situación de modo que tenga que responder si o no.²⁶ Finalmente, la relación entre ambos enfoques es dialéctica y comienzan a aparecer ciertas hegemonías disciplinarias, particularmente es el caso de las matemáticas en el programa cartesiano.

Bacon y Descartes inician una renovación total [*instauratio magna*], constituyéndose en precursores de la filosofía moderna. El *Novum Organum*, fue publicado en 1620, y el *Discurso del método*, en 1637. Y es que, desde los inicios de la Edad Moderna, la tendencia hacia la objetivación de la investigación de la naturaleza había fundado un paradigma de comprensión del mundo que el concepto observación, apenas recoge adecuadamente. Situarse desde la mera observación, supone un mundo acabado que invita a su representación, -en el caso ideal, isomorfía-por la ciencia²⁷. Es interesante consignar que desde los primeros aforismos aparece la influencia del humanismo y el naturalismo renacentistas en su pensamiento, y manifiesta su confianza en el poder del hombre, que calificará como “*ministro e intérprete de la naturaleza*”, donde uno de sus más genuinos exponentes será Giordano Bruno. Al respecto Bacon expresa que al hombre sólo le queda el procedimiento para transmitir las nuevas doctrinas, colocándolo ante las cosas mismas y sus respectiva series y órdenes a fin de que él se vea en la necesidad de renunciar, dado el caso, a los conceptos y se habitúe al trato con las cosas mismas de la manera más genuina posible²⁸. Esta lógica de aprehensión de la realidad desde los enfoques metodológicos cuantitativos sigue vigente, ya que se vio reforzada con la consolidación del positivismo decimonónico. Al respecto los múltiples trabajos, indagaciones y propuestas de los empiristas ingleses fueron determinantes para consolidar la visión del mundo desde una

²⁶ Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

²⁷ Sandkühler, H. J. (1999). *Mundos posibles: el nacimiento de una nueva mentalidad científica*. Madrid, España: Akal, S.A. p.11.

²⁸ Bacon, F. *Nuevo Órgano*, Aforismo, XXXVI.

perspectiva mecánica, instrumental y lineal, renunciando a dimensiones más subjetivas e inconmensurables de la vida. Esta constatación es la que nos obliga a colocar a la fenomenología como un notable intento de acercar el mundo de la vida al campo de la ciencia.

En este escenario, los hombres olvidan el mundo de la vida, y se confunden las experiencias sensoriales con las vivencias auténticas. Las personas comienzan a enfatizar una visión del mundo, más que una visión desde el mundo, unilateralizando los modos de pensar y los modos de hacer. Berman (1987) destaca las prácticas discursivas respecto de la transición desde el “qué” al “cómo”, desde una atención en los contenidos a una focalización en los procedimientos, es decir, adquiere sentido la idea que el contenido del método es el método. De hecho, cuando se hacía rodar una bola por un plano inclinado y se medía la distancia recorrida respecto del tiempo se sabía, exactamente, cómo se comportarían los cuerpos en caída. Es interesante enfatizar que se está diciendo *cómo* se comportan, y no *por qué*. La síntesis entre la razón y el empirismo, entre las matemáticas y el experimento, expresó este cambio significativo de paradigma.

Mientras los hombres se conformaban con preguntarse *por qué* caían los objetos, *por qué* ocurrían los fenómenos, la pregunta de *cómo* caían o cómo ocurría esto o aquello era irrelevante. Estas dos preguntas no son mutuamente excluyentes, al menos en teoría; pero en términos históricos han demostrado que de hecho lo son. Mientras el “*cómo*” se hizo cada vez más importante, el “*por qué*” se hizo cada vez más irrelevante. En el siglo XX, el “*cómo*” se ha convertido en nuestro “por qué”²⁹, y esta forma de concebir la filosofía y el método ha logrado naturalizarse. Lo anterior hoy se ha radicalizado, pues el conocimiento que se legitima y valida, es aquel que cumple con determinadas normas de citación, que logra verificar o falsacionar hipótesis, aquel que recoge información con instrumentos validados, que cumple con los protocolos de consentimiento informado³⁰.

²⁹ Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

³⁰ Por ejemplo, hoy en Chile CONICYT (Comisión Nacional de Ciencia y Tecnología) exige a todos los investigadores que postulan en los concursos nacionales de investigación la adscripción a la Declaración de Singapur (prescribe aspectos relacionados con el buen comportamiento del investigador) y Declaración de Helsinki (consentimiento informado y confidencialidad de datos recogidos).

Entonces, resulta pertinente abordar el reduccionismo que hoy presenta el debate relacionado con los criterios de rigor que legitiman conclusiones, hallazgos o resultados de investigaciones, sean estas de carácter básico (mera generación de información debidamente codificada), o aplicado (transferencias de información/aplicación de prototipos).

Al respecto Boaventura de Sousa Santos indica que el rigor científico se calibra por el rigor de las mediciones. Las cualidades intrínsecas del objeto son, por así decir, descalificadas y en su lugar, pasan a imperar las cantidades en que eventualmente se pueden traducir. Lo que no es cuantificable es científicamente irrelevante. El método científico se basa en la reducción de la complejidad. Conocer significa dividir, fragmentar y clasificar para después poder determinar relaciones sistémicas entre lo que se separó y desde esa particular localización explicar la totalidad³¹. Hoy la investigación cualitativa al situarse desde la tradición fenomenológica rescata el carácter descriptivo denso de esta cuestión, y no se limita a la reducción de la descripción a una dimensión solamente estadística y paramétrica, como ocurre en los diseños de tipología cuantitativa, cuya finalidad es la generalización estandarizada a partir de la aplicación de modelos lineales de investigación, cuyo eje de trabajo de campo es la comprobación de hipótesis y la medición de variables, operacionalizadas a través de indicadores. La realidad recibe un trato formalizador con el propósito de re-crear la naturaleza esa ha sido la tarea sistemática de la física clásica.

Mientras que en investigación cualitativa se comprende la descripción como sistematización de universos semánticos densos; en investigación cuantitativa, la descripción se entiende como la articulación de las medidas de tendencia central y dispersión, en el caso de los estudios de carácter inferencial y factorial. Sus bases filosóficas y sus fondos epistemológicos son los que estamos exponiendo en esta tesis. Como se ha dicho antes, esta forma de construir conocimiento hunde sus raíces en las obras de Descartes y Bacon, principalmente.

³¹ Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*. CLACSO. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores, p. 26-24.

En este sentido, aquella intuición cartesiana al considerar a las matemáticas como el epitome de la razón pura, hoy sigue vigente en diversas prácticas asociadas al desarrollo de la metodología de la investigación, tanto en su enseñanza, estudio o cultivo como campo transdisciplinario, por ejemplo, en el muestreo teórico que fundamentan centenares de proyectos de investigación, cuya base epistemológica es racionalista o empirista. En la actualidad quien desarrolla investigación experimental tiene más posibilidades de convencer a las comunidades “científicas” que es necesario realizar tal o cual investigación a partir de la medición y de las evidencias concretas. Entonces, aparece la idea de la verdad circunscrita a la noción de utilidad. Aquello que tiene relevancia social, utilidad práctica, y presenta dimensiones asociadas a la contingencia, entonces debe investigarse. Lo anterior es interesante porque si se analizan los objetivos específicos, tópicos y naturaleza de las investigaciones financiadas (tarea que excede los límites de este libro) evidenciarían lo que estamos planteando. En este sentido la tesis husserliana asociada a la recuperación y revitalización del mundo de la vida es especialmente importante, porque a partir de la reflexión fenomenológica, particularmente del último Husserl, comprendemos que la medición y enclaustramiento de la ciencia a partir de una matematización de la realidad, es olvidar radicalmente el mundo de la vida, y no reconocernos nosotros mismos, con toda la complejidad que implica.

De hecho, Husserl nos advierte asertivamente que todas las preguntas de carácter metafísico sobrepasan y trascienden el mundo como universo de las meras cosas, pues son preguntas de la razón. Esto explica la idea de Edmund Husserl que indica que el positivismo “decapitó la filosofía”, ya que ésta sólo se entiende en la inseparable unidad de todo ser. La metodología de la investigación cuantitativa omnipresente en todas las áreas del conocimiento hoy día, es deudora de esta tradición. Por eso realizar investigación cualitativa, reconociendo a la fenomenología del mundo de la vida de Husserl, es una posibilidad auténtica para recuperar las preguntas metafísicas, supremas y últimas, es decir, las preguntas más importantes de la vida. Más relevante aún, sin el espíritu metafísico, las disciplinas científicas y tecnológicas se pierden en el camino, no tienen sentido³². Es por eso que los propósitos pensados y difundidos por Bacon, finalmente,

³² Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Traducción de J. V. Iribarne. Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.p. 53.

fueron concretados con los métodos de René Descartes. Las mediciones precisas no sólo validan o invalidan las hipótesis de trabajo, sino que también, sirven para la construcción de caminos y puentes, y las posibilidades de otorgar espacios reflexivos dimensiones metafísicas o profundas de la vida quedan fuera de lugar³³.

Durante los siglos XVI y XVII se consolida una relación de manipulación y control del reino de la naturaleza, modificándose sustantivamente la relación entre los individuos, y de estos, con los animales. El mundo se torna antropocéntrico y eurocéntrico desde una conciencia no participativa con el entorno inmediato. En cierta forma, la máxima “ir a las cosas mismas” queda clausurada, debido a la valoración exacerbada de la captación de las esencias por la imposición del método hipotético deductivo y la racionalidad instrumental asociada. Este modo de generar conocimiento se radicalizará aún más con la irrupción del espíritu del capitalismo, especialmente entre 1848 y 1875, espacio de tiempo que el historiador anglo-egipcio denominó “Era del Capital”. En este contexto la revolución industrial llega a su apogeo, al amparo de la sobrevaloración y confianza en el progreso de material del mundo.

El cambio de paradigma, gatillado por la presencia de un modo distinto de construir saber, ubicará en un lugar privilegiado a la metodología de la investigación de base empírica y positivista. Toda esta tradición sedimentó formas de aprehensión de la realidad y del mundo de la vida que fueron radicalmente cuestionadas a fines del siglo XIX por Franz Brentano y principios del siglo XX por Edmund Husserl, en un ambiente pesadamente positivista. Por eso Husserl en *La Crisis* en el parágrafo 4 titula: “*El fracaso de la nueva ciencia, inicialmente exitosa y el motivo no aclarado de su fracaso*”. El foco de este análisis surge del diagnóstico que realiza Husserl cuando se refiere a la no persistencia de parte de determinadas filosofías en la creencia de una filosofía universal y eterna. Bajo esta lógica el método siempre es particular y nunca universal, pues divide la realidad en muchas partes³⁴. El mundo inmediatamente anterior a la primera guerra mundial, cuya principal base epistemológica fue el positivismo clásico comteano, elevó a la ciencia aplicada, -transformada en tecnología-, en el verdadero “*modus operandi*” para

³³ Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

³⁴ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 54.

construir saber, ya que la técnica se presenta como una “*factum*”, que a su vez demuestra el carácter inacabado de la realidad y a la apertura constante para asumir nuevas determinaciones. Entonces, disciplinas como la filosofía comienzan a decaer porque no contribuyen con esta idea de progreso decimonónico, que se puede ilustrar en la imagen del ferrocarril, emblema de rapidez, tecnología aplicada, y paradigma de la utilidad del conocimiento científico y de la ingeniería que lo hizo posible. Es el momento en que las ideas actúan como operadores de lo que debe hacerse para reflejar lo que algo es.

Desde esta perspectiva el conocimiento de la naturaleza surge bajo condiciones artificiales a partir de medios eficaces, vectoriales y determinantes. La idea es dominar la naturaleza, perturbarla, alterarla, re-reproducirla, cualquier cosa, pero no dejarla tranquila, lograr el control de la causalidad mecánica de las relaciones de los seres organizados que en ella están. Entonces, y sólo entonces, será auténticamente conocida. La elevación de la tecnología al nivel de la filosofía tiene su corporalización concreta en el concepto del experimento, una situación artificial en que los secretos de la naturaleza, son extraídos bajo apremio, como lo planteaba Bacon y que en la segunda mitad del siglo XIX adquiere gran desarrollo tanto en Francia como en Gran Bretaña. De hecho, el positivismo utilitarista social inglés adquiere relevancia con Jeremías Bentham, James Mill y su hijo John Stuart Mill. La premisa transversal de esta corriente es que el bien se identifica con lo útil generando una especie de hedonismo calculado³⁵. Hoy el utilitarismo y el pragmatismo resultante aparecen como fundamento de la tradición de la investigación cuantitativa. Cabe decir que esto es lo que sucede con los actuales métodos no experimentales, cuasi experimentales y experimentales de las ciencias positivistas. La lógica que subyace a esta reflexión es que la naturaleza actúa mecánicamente, tiene una causalidad mecánica lineal que le permite auto-reconocerse como único método para alcanzar propósitos científicos. Bajo el pensamiento de los empiristas, la naturaleza de la naturaleza no es libre. Es lo que que Windelband denominó en el siglo XX lógica de una ciencia nomotética. O sea, si la naturaleza

³⁵ Reale, G. & Antiseri, D. (2010). *Historia de la filosofía. Del romanticismo al empiriocriticismo*. (2ª ed.). Tomo V. Universidad Pedagógica Nacional. San Pablo, p. 467. El principio de fondo del utilitarismo se resume en la tesis planteada por Cesare Beccaria (1738-1794) en la obra *De los delitos y de las penas* (1764): “La máxima felicidad posible para el mayor número posible de personas”.

y sus seres actúan mecánicamente se pueden predecir sus comportamientos, entonces se torna aprehensible la organización de los diferentes reinos que conforman el entorno natural. La ciencia que surge a fines de la Edad Media y comienzos de los tiempos modernos nos interpela a generar un distanciamiento cada vez mayor del reino de la naturaleza, para que de esta forma se logre una efectiva apropiación de sus dimensiones, desde los métodos propios de las ciencias de la naturaleza, cuyo propósito es reducir la naturaleza a unidades cartesianas medibles³⁶.

La cuestión interesante que debe ser objeto de reflexión es que generalmente se piensa el reino de la naturaleza ajeno a mi propia naturaleza como ser humano; desde la física mecanicista se ha instaló la idea que en la dinámica natural siempre ocurre lo mismo, lo cual conlleva a que podemos indicar pre- establecidamente claramente los caminos, apriorísticamente se pueden anticipar los fenómenos. Esta idea es muy importante para comprender la lógica del método y el lenguaje usado en la metodología de la investigación de tipo cuantitativo. Cabe decir que de manera similar a Bacon las intenciones de Descartes son parecidas:

¡Pero cuán vastamente diferente es el punto de partida de Descartes! No sirve de nada recolectar datos o examinar la naturaleza directamente, dice Descartes; ya habrá tiempo para eso una vez que aprendamos a pensar correctamente. Sin tener un método de pensamiento claro que podamos aplicar, mecánica y rigurosamente, a cada fenómeno que deseemos estudiar, el examen que hagamos de la naturaleza deja necesariamente fuera al mundo externo y quedémonos con la naturaleza misma del pensamiento correcto³⁷.

Descartes parte de la premisa de la indubitabilidad (principio de la duda metódica), no reconociendo la tradición que estaba vigente, lo que implicó un claro reto al saber existente y hegemónico, y un cuestionamiento radical a la filosofía que no ha sabido reconocer que pensar es equivalente a existir. Esto también confunde a Brentano

³⁶ Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

³⁷ Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

a fines del siglo XIX, pues compara al campo filosófico con los cementerios, e insta a que el conocimiento filosófico siga rutas metodológicas científicas para lograr ser ciencia verdadera construida sobre roca, no sobre tierra y arena; y así, huir del genio maligno que nos persigue y engaña a través de la información sensorial. Husserl, posteriormente, expresará la misma idea basal bajo el constructo “ciencia estricta” o “ciencia rigurosa”. Pero este cuestionamiento, ya había sido anunciado por Descartes, al igualar realidad con razón a partir de la búsqueda de las certezas plenas y últimas, teniendo como actitud de vida el escepticismo, desmarcándose del pensamiento autárquico medieval, particularmente en sus *Meditaciones sobre la Primera Filosofía* (1641). En este sentido resulta interesante considerar la siguiente reflexión fenomenológica de Edmund Husserl, respecto del escepticismo cartesiano:

Y ahora el escepticismo empirista sacaba a la luz lo que en la reflexión cartesiana latía ya, sin ser desarrollado, en germen. A saber: el hecho de que el conocimiento todo del mundo, el científico tanto como el pre-científico, constituye un colosal enigma³⁸.

Esta idea es particularmente interesante, pues Descartes utiliza a Dios como arquetipo generador de esta razón omnipresente, que permite justificar la existencia de las matemáticas como razón pura, teniendo como telón fondo la presencia de ideas claras y distintas. Hoy, los protocolos de tesis buscan que las preguntas de investigación sean claras y precisas, se formulen previamente, obviando las tesis presentes en el mundo de la vida cotidiana de quienes se obtienen las informaciones, se desea permanentemente que se distingan de otros problemas de investigación; luego, se exige un marco teórico que sea referencial y lineal, confirmador de la problematización antes planteada. Posteriormente, se exige la presentación de un marco metodológico en el cual el objeto de estudio denominado “variable” se traduzca empíricamente en un constructo, o sea, logre operacionalizarse en indicadores, y estos en índices, de tal manera que se logre la máxima desagregación de la realidad estudiada. En otras palabras, que la complejidad sea reducida radicalmente (como lo hicieron los geómetras griegos), y que el problema se

³⁸ Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, §24, p.93

divida en tantas partes como sea posible, para desde ahí, tal como lo propone el teorema del límite, se extrapolen deductiva e inductivamente cualidades del objeto a las demás variables y componentes del campo en estudio. Si se logran realizar cabalmente y rigurosamente cada uno de estos procedimientos, podemos decir que se está haciendo ciencia pura y rigurosa, no importa si estamos en el ámbito de la medicina, arquitectura, educación, ciencias sociales, humanidades o derecho, pues lo importante y relevante es la canonización del método, en tanto carrocería poli-funcional para cualquier tema.

Esta concepción de la ciencia, o de de-construcción del conocimiento, de base racionalista-empírica, exige la separación entre sujeto y objeto, para así asegurar neutralidad axiológica y se cumpla la disminución de la subjetividad e intersubjetividad del mundo de la vida. Ese es el rol de la mente, en tanto *res-cogitans*. Seguramente, la actual idea de *Mixed Methods Research* (Multimétodo), hubiese desconcertado a Descartes, ya que se tensiona el principio aristotélico de no contradicción o de tercero excluido. Es importante resaltar que todo punto de vista es la vista desde un punto, por tanto, una cuestión es hablar de mente-humana, y otro asunto más complejo es enfatizar en la diada humana-mente. El complejo mundo de la vida, no es captado por el pensador francés, así como los sueños, pues estos no son medibles ni confiables, entonces, si asumimos como ejemplo el valor que otorgan los pueblos originarios a los sueños (peumas en el caso de la cultura mapuche en el sur de Chile) no tienen valor bajo las premisas que propone Descartes o Comte, porque no son medibles. No obstante, este pueblo-nación moviliza muchas de sus acciones y disposiciones culturales desde aquellos indicios y señales que proporcionan los sueños. De hecho, esta cosmovisión no lineal de la vida es muy propia de los pueblos originarios de América del Sur, especialmente en el área andina. Por ejemplo, el *rakizuam* no puede apreenderse o estudiarse desde modelos lineales cartesianos o desde posiciones teórico-metodológicas post-positivistas.

El *rakizuam* se entiende desde el *Azmapu*, el cual a su vez se sitúa en el marco de la observación detallada y sistemática de las dinámicas de la naturaleza realizada durante miles de años por el

pueblo Mapuche³⁹. De hecho, *mogen*, entendido como vida o tener vida, es un concepto integral mapuche que refiere a diversos niveles del mundo de la vida y de estar con vida, estar sano, lo que implica los planos de la salud, el sustento *-mogelün-*, estar en relación con los demás. Por otro lado, refiere también a existencia, o condiciones para la vida, como se expresa en "*Pelan ñi mogaeqel faw, pelan kúzaw*". Las lógicas que articulan la metodología cuantitativa hunden sus raíces en los postulados que están presentes en el *Discurso del método*, que según Descartes es "la historia del método" y *Las reglas para la conducción del espíritu* son el verdadero "Tratado del Método". En esta última obra se describe la crisis científica –y tal vez vital-, que vivió apenas terminó los estudios del colegio en noviembre de 1619, cuando en el retiro invernal de una aldea alemana presiente la revolución que es preciso llevar a cabo en las ciencias. Éste método fue practicado por él durante nueve años, desde 1619 hasta 1628, año en que las habría redactado. Las siguientes son las reglas cartesianas⁴⁰:

1. El fin de los estudios debe ser la dirección del espíritu para formular juicios firmes y verdaderos acerca de todas las cosas que le presentan.
2. Conviene ocuparse sólo de aquellos objetos cuyo conocimiento, cierto e indudable, nuestra mente parece capaz de alcanzar.
3. Acerca de los objetos propuestos se debe investigar, no lo que otros hayan pensado o nosotros mismos sospechemos, sino lo que podamos intuir con claridad y evidencia o deducir con certeza, pues no se adquiere la ciencia de otro modo.
4. El método es necesario para la investigación de la verdad.
5. Todo el método consiste en el orden y disposición de aquellas cosas hacia las cuales es preciso dirigir la agudeza de la mente para descubrir alguna verdad. Ahora bien, lo observaremos

³⁹ Para comprender mejor esta lógica se debe entender el concepto de Wallmapu, es decir, universo o visión cósmica circular o esférica, que engloba las manifestaciones de energía o *newen* existentes en las distintas dimensiones; sentido dual inmaterial e intangible y vínculo territorial, material donde viven y se desarrollan los distintos *newen* que forman parte de la naturaleza, entre ellos el *che*. El *Wallmapu* es un ser vivo en tanto dimensión espacial complementando lo material e inmaterial, visible y no visible, en un contexto territorial inmaterial.

⁴⁰ Descartes, R. (1984). *Reglas para la dirección del entendimiento*. Traducción de Juan Navarro Cordón. Madrid, España: Alianza Editorial, p.175.

exactamente si reducimos gradualmente las proposiciones intrincadas y oscuras a otras más simples, y si después, partiendo de la intuición de las más simples, intentamos ascender por los mismos grados al conocimiento de todas las demás.

6. Para distinguir las cosas más simples de las complicadas e investigarlas con orden conviene en cada serie de cosas en que hemos deducido directamente algunas verdades de otras, observar cual es la más simple y como todas las demás están más o menos o igualmente alejadas de ellas.
7. Para completar la ciencia es preciso examinar con un movimiento continuo y no interrumpido del pensamiento todas y cada una de las cosas que se relacionan con nuestro propósito y abarcarlas en una enumeración suficiente y ordenada.
8. Si en la serie de cosas que se han de investigar se presenta algo que nuestro entendimiento no pueda intuir suficientemente bien, es preciso detenerse allí; y no se debe examinar lo demás que sigue, sino abstenerse de un trabajo superfluo.
9. Conviene dirigir toda la fuerza del espíritu a las cosas más pequeñas y fáciles, y detenerse en ellas largo tiempo, hasta acostumbrarse a intuir la verdad con claridad y distinción.
10. Para que el espíritu adquiera sagacidad debe ejercitarse en investigar las mismas cosas que ya han sido descubiertas por otros, y en recorrer con método aun los más insignificantes artificios de los hombres, pero, sobre todo, aquellos que explican el orden o lo suponen.
11. Después de haber tenido la intuición de algunas proposiciones simples, si de ellas deducimos alguna otra cosa, es útil recorrerlas por medio de un movimiento continuo y no interrumpido del pensamiento, reflexionar en sus mutuas relaciones y, en todo lo posible, concebir distintamente varias cosas a la vez, pues así nuestro conocimiento llega a ser mucho más cierto y aumenta en gran manera la capacidad del espíritu.
12. Finalmente, es preciso utilizar todos los auxilios del entendimiento, de la imaginación, de los sentidos y de la memoria, ya para la intuición distinta de las proposiciones simples ya para la comparación debida de las cosas buscadas con las conocidas, a fin de descubrirlas, ya para el descubrimiento de aquellas cosas que deben ser comparadas entre sí, de suerte que no se omita ningún medio de los que están al alcance humano.

13. Si comprendemos perfectamente una cuestión, debe ser abstraída de todo concepto superfluo, reducida a la mayor simplicidad, y dividida, mediante enumeración, en partes tan pequeñas como sea posible.
14. La misma cuestión debe ser referida a la extensión real de los cuerpos y representada totalmente a la imaginación por puras figuras; pues así será percibida por el entendimiento con mucha mayor distinción.
15. Es útil también, casi siempre, trazar estas figuras y presentarlas a los sentidos externos, a fin de que, por este medio, se mantenga más fácilmente la atención de nuestro pensamiento.
16. En cuanto a las cosas que no requieren la atención actual de la mente, aunque sean necesarias para la conclusión, es mejor representarlas por signos muy breves que por figuras íntegras; pues así la memoria no podrá fallar, ni tampoco por eso se distraerá el pensamiento en retenerlas, mientras se aplica a deducir otras.
17. La dificultad propuesta debe ser directamente recorrida, prescindiendo de que algunos de sus términos sean conocidos y otros desconocidos, y procurando intuir por medio de verdaderos discursos la mutua dependencia de cada uno con los demás.
18. Para esto, sólo cuatro operaciones se requieren: la adición, la sustracción, la multiplicación y la división, de las cuales las dos últimas muchas veces no deben ser llevadas a cabo, ya para no complicar nada inútilmente, ya porque pueden ser ejecutadas más fácilmente después.
19. Por este método de razonamiento se deben buscar tantas magnitudes expresadas de dos modos diferentes, como términos desconocidos suponemos conocidos para recorrer directamente la dificultad: pues así se obtendrán otras tantas comparaciones entre dos cosas iguales.
20. Una vez encontradas las ecuaciones, se han de acabar las operaciones que omitimos, no usando nunca de la multiplicación mientras haya lugar para la división.
21. Si hay varias de estas ecuaciones, se deben reducir todas a una sola, es decir, a aquella cuyos términos ocupen el menor número de grados en la serie de magnitudes continuamente proporcionales, según la cual ellos deben ser ordenados.

De las reglas mencionadas es interesante detenerse en la regla IV: *El método es necesario para la búsqueda de la verdad*. Advierte Descartes:

El principal pecado de filósofos y científicos es la 'ciega curiosidad' o si seguimos usando la sugestiva metáfora del tesoro extraviado, la codicia. Así, los estudios realizados sin orden y las meditaciones confusas ciegan los espíritus, es por esta razón que los hombres de letras en ocasiones caen en el error con más facilidad que los hombres no cultivados. Pero, ¿cuál es el método adecuado? Respuesta: reglas ciertas y fáciles, gracias a las cuales quienes las observen con exactitud no confundirán jamás lo falso y lo verdadero, y llegarán sin realizar inútiles esfuerzos de inteligencia al aumento gradual y continuo de su ciencia y el adecuado conocimiento de todo lo que puedan aprehender⁴¹.

En síntesis, el racionalismo, el empirismo, y posteriormente, el positivismo, en su versión clásica-decimonónica, y luego la lógica atomística que aparece en el escenario identificado con el Círculo de Viena, se constituyen en los ejes paradigmáticos de la investigación científica en los siglos XX y XXI. Husserl criticó la versión positivista vinculada al prisma fáctico desde donde visualizó el campo de la ciencia el estudio del mundo, a partir de la sobrevaloración de la medición, lo real, lo útil, lo cuantitativo. En efecto, Berman⁴² plantea lo siguiente:

(...) la creencia que los objetos grandes o densos debieran llegar a la tierra antes que los más livianos es una consecuencia directa de la física teleológica de Aristóteles, que era ampliamente aceptada durante la Edad Media. Si las cosas caen a la tierra porque buscan su "lugar natural", -el centro de la tierra-, podemos ver por qué acelerarían a medida que se acercan a ella. Están excitados, viene de vuelta a casa, y como todos nosotros, se apuran al llegar al último tramo del viaje. Los objetos pesados caen a una

⁴¹ Descartes, R. (1969). *Reglas para la dirección del entendimiento*. Juárez Editor S.A., Buenos Aires, p. 18.

⁴² Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

determinada distancia en un tiempo más corto que los livianos porque hay más materia para excitarse, y así adquieren una velocidad mayor y llegan a la tierra antes. (p.23).

Esta metodología usada para estudiar el reino de la naturaleza, significó asumir que la observación es la principal técnica para aprehender las cosas que están en el mundo, cuyo estar-ahí y causalidad mecánica suponen un orden acabado, que invita a una representación isomórfica de la realidad. Entonces, es la materia y el movimiento, lo que solamente se puede medir y observar. El desafío – ahora-, es la metodología que permite traducir cabalmente la naturaleza exterior en naturaleza interior, ese sería el sentido del constructo *empeiria*. Para ello es fundamental la cuestión del cómo, más que la especulación de saber por qué cae un objeto. Siguiendo con los planteamientos de Berman respecto de la cognición infantil y el énfasis en el cómo más que en la causalidad del por qué se plantea lo siguiente:

Piaget descubrió, en sus estudios acerca de la cognición infantil, que, hasta la edad de siete años, los niños son naturalmente aristotélicos. Cuando se les preguntaba por qué caen los objetos al suelo, los sujetos de Piaget contestaban “porque es ahí donde pertenecen. Tal vez, la mayoría de los adultos también son emocionalmente aristotélicos. La proposición de Aristóteles de que no hay movimiento sin movedor, por ejemplo, parece instintivamente correcta; y la mayoría de los adultos, cuando se les pide que reaccionen inmediatamente a esta noción, responderán afirmativamente⁴³.

El mundo concebido de esta forma se transforma en una realidad simbólicamente autocreada y el mundo de la vida cosificado técnicamente. En consecuencia, los aportes de los empiristas europeos occidentales no fueron enteramente nuevos en la construcción del conocimiento en la sociedad occidental. No obstante esta idea, es importante recordar que el espíritu científico de la modernidad está muy centrado en el sujeto, y representó el estado final en el desarrollo de la conciencia no participativa, ese estado mental en que uno conoce

⁴³ Cfr., Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*, p. 53.

los fenómenos precisamente en el acto de distanciarse de ellos⁴⁴. El paradigma de la experimentación está representado por el trabajo de Galileo Galilei, particularmente por su insistencia y confianza en las matemáticas, cuyos códigos son los que permitirán comprender los secretos de la naturaleza, destacando entre sus obras e informes las siguientes: *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo* y *Demostraciones matemáticas sobre las dos nuevas ciencias*. Junto a Galilei, destacó también la figura de Giordano Bruno, quien murió en 1600 defendiendo las tesis copernicanas. Galileo murió en el pueblo de Acetri a los 77 años en 1642, el mismo año en que nació Isaac Newton, otro arquetipo de la experimentación moderna y la generación de un modo particular de conciencia humana. Cuando muere Newton en 1727, Europa está en los prolegómenos de la revolución industrial, y de la mecanización de las actividades de la vida diaria.

El sistema solar es visualizado como una gran máquina, sujeta por las fuerzas de la gravedad inventada, no descubierta. Según Husserl, Galileo descubre, frente a la causalidad invariante universal del mundo intuido la forma apriórica del verdadero mundo (idealizado y matematizado) a partir de la ley de la legalidad exacta, según lo que todo acontecer de la naturaleza debe estar bajo leyes exactas. La vía inductiva del experimento se va transformando en el principal criterio demarcador de las certezas. Se debe reconocer que desde Newton el propio concepto de evidencia desarrolla una noción que reduce lo que es la constitución de la propia realidad. Al respecto Husserl nos propone reconocer la tradición desde donde somos, como funcionarios de la humanidad filosófica moderna, como herederos y co-portadores de la orientación de la voluntad que atraviesa. En esta idea fuerza se halla el comienzo teleológico, el verdadero comienzo del nacimiento del espíritu europeo. Para Husserl este escenario significó separar la razón y lo existente, cuando es la razón lo que condiciona lo existente. Esta situación alcanzó su punto más alto en el positivismo progresista en el siglo XIX. En este horizonte epistemológico y metodológico, todas las ciencias modernas, según el sentido en que ellas fueron fundadas como ramas de la filosofía, cayeron en crisis particulares, situación que incluso fue denominada por Husserl como crisis enigmática⁴⁵⁴⁶.

⁴⁴ Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

⁴⁵ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pp.95-96.

Esta crisis enigmática transversaliza el mundo de Newton, un cosmos predecible y manipulable, por eso reconocer y situarse desde una pregunta retrospectiva por la institución originaria de los fines, que a la vez son la base de la racionalidad científica cuantitativa, es relevante para establecer una crítica auténtica y fundamentada. Sir Isaac Newton fusionó el racionalismo cartesiano francés y el empirismo baconiano británico. Husserl nos ayuda en *La Crisis* esboza esta necesidad epistemológica de activar las preguntas retrospectivas para elucidar los modos y fines perdurables de los ensayos iniciales de los modos de hacer ciencia. Una toma de conciencia retrospectiva histórica es, pues, efectivamente la más profunda toma de conciencia de sí mismo hacia una comprensión de sí mismo, hacia aquello hacia lo que propiamente se quiere ir, hacia lo que se es como ser histórico⁴⁷:

El sistema de Newton era esencialmente atomístico: estando la tierra y el sol compuestos de átomos, éstos se comportaban del mismo modo que cualquier otro par de átomos, y viceversa. Por lo tanto, los objetos más pequeños y los más grandes del universo eran vistos como obedeciendo las mismas leyes. e. El ministerio de casi dos mil años había terminado: uno podía estar seguro que los cielos que vemos en una noche estrellada no contienen más secretos que el de unos pocos granitos de arena escurriéndose a través de nuestros dedos⁴⁸

Newton se ha transformado en el principal referente de la metodología de aprehensión de la realidad a partir del cómo, no el por qué, como se ha dicho reiteradamente. No importan las comprensiones históricas de la constitución de los objetos; lo que realmente interesa es la conmensurabilidad de las cosas, lo que se pueda medir objetivamente y que permita con claridad especular y predecir aquello que sucederá. Si un fenómeno no posee estas características no es posible situarlo en las taxonomías demarcatorias de la filosofía experimental. Estamos en la antesala del positivismo ortodoxo del siglo XIX. Un aspecto interesante que se deja entrever

⁴⁶ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, §5, p.56.

⁴⁷ Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*. Traducción de J. V. Iribarne. Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros, pp. 114-115.

⁴⁸Cfr. Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*.

en esta situación es el atomismo filosófico y el reduccionismo de la realidad, desplazando la complejidad como condición relevante de los fenómenos. Lo importante será en adelante la traducción empírica de las dimensiones de los fenómenos, olvidando el mundo de la vida, el cual logrará cierta reivindicación con los métodos cualitativos que reconocen en la fenomenología su principal base epistemológica. Esta situación influye no solamente en el campo de la filosofía y ciencias sociales, afecta al conjunto de la sociedad. Al respecto De Sousa Santos comenta críticamente lo siguiente:

En el plano social es ese también el horizonte cognitivo más adecuado a los intereses de la burguesía ascendente que se sitúa en una sociedad en que comenzaba a dominar el estadio final de la evolución de la humanidad (el estadio positivo de Comte, la sociedad industrial de Spencer, la solidaridad orgánica de Durkheim). De ahí que el prestigio de Newton y de las leyes simples a que reducía toda la complejidad del orden cósmico hayan convertido a la ciencia moderna en el modelo de racionalidad hegemónica que poco a poco se trasladó del estudio de la naturaleza hacia el estudio de la sociedad⁴⁹.

Entonces, comprender la realidad complejamente sólo se logrará si es que ésta se subdivide, cuantifica, y recombina, pero no situándonos desde la búsqueda del *arjé* griego o del sentido primero de las cosas mismas. Las ideas científicas no son la excepción. La filosofía extravió su antigua independencia respecto de la naturaleza, la sociedad y la cultura, porque perdió radicalidad y se dejó impresionar por la facticidad de los hechos nuevos y del mundo nuevo que la ciencia definió y conformó ortodoxamente⁵⁰. No obstante, como sentenció Anaximandro “de donde las cosas tienen su origen, hacía allí deben sucumbir, pues tienen que ser juzgadas por su injusticia, de acuerdo al orden del tiempo”.

Lo anterior permite mantener la convicción que las ciencias generales y aquellas especiales no pretenden decir nada respecto de lo que verdaderamente es el mundo, la naturaleza y en definitiva,

⁴⁹ Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*. CLACSO. Buenos Aires: Siglo XXI editores, p. 26-27.

⁵⁰ Chamorro Mielke, J. (2003). *Ciencia y filosofía: ontología y objetividad científica*. Madrid: Akal, p.56

el hombre. Difícilmente ingrese a la búsqueda de esos fondos insobornables de las cosas en sí, a las cuestiones últimas que fundamentan la vida. En este contexto es interesante citar el comentario que realiza Millán Puelles respecto de la cuestión de la superación del subjetivismo:

En mi opinión, la auténtica ‘prueba de fuego’ de la radical superación del subjetivismo reside en el trascender desde la subjetividad propia hasta la ajena en la misma medida en la que realmente el yo ajeno es, en efecto, vivido por el mío en su vivirme él a mí⁵¹.

Siendo un modelo global, la nueva racionalidad científica que emerge con el surgimiento del capitalismo temprano en las postrimerías del siglo XVI es también un modelo totalitario y homogeneizador, en la medida en que niega el carácter racional de todas las formas de conocimiento que no se pautaran por sus principios epistemológicos y por sus reglas metodológicas⁵². Al contrario de la ciencia aristotélica, la ciencia moderna desconfiaba sistemáticamente de las evidencias de nuestra experiencia inmediata. Tales evidencias, que están a la base del conocimiento vulgar, son ilusorias⁵³. En síntesis, para Husserl, las verdaderas luchas, las que realmente merecen ser las únicas luchas plenas de significación, son aquellas que se producen entre la humanidad ya decaída y las que están bien sustentadas, pero que lucha por esa buena fundamentación de todas las cosas⁵⁴. Y en este ambiente, llevar la razón latente a la auto-comprensión de sus posibilidades y con eso hacer visible la posibilidad de una metafísica como una posibilidad verdadera, ese sería el único camino para poner en marcha una metafísica. En este sentido, la investigación cualitativa permite abrir un camino o varios senderos, para que se desarrolle esa razón latente, ese conocimiento sustantivo que tiene la humanidad al amparo del reconocimiento de la fenomenología como principal anclaje epistemológico. Lo anterior refuerza la idea que

⁵¹ Gómez-Romero, I. (1995). *Husserl y la crisis de la razón*. Prólogo de Antonio Millán Puelles. Madrid, España: Ediciones Pedagógicas, p. 15.

⁵² De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*. CLACSO. Buenos Aires: Siglo XXI editores, p. 21.

⁵³ Cfr. De Sousa Santos, B. *Una epistemología del sur*, p. 23.

⁵⁴ Cfr. Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, p. 58

Husserl destaca en *La Crisis*, relacionada con la advertencia que no se puede pasar por alto la “violenta” transformación de sentido, que se gestó producto del surgimiento de la conciencia científica moderna, - asociada principalmente-, a las metodologías racionalistas, empiristas y positivistas desde comienzos del siglo XVII hasta los albores del siglo XX, tiempo en que el filósofo checo inicia el trayecto filosófico de la fenomenología. Esta crítica de sentido sitúa a la matemática, y específicamente a la geometría, como únicos universos lógicos explicativos del mundo. Husserl en *La Crisis*, realiza una genealogía de la doctrina de los números, los cuales ya habían sido idealizados por los griegos al amparo de la doctrina platónica de las ideas en el siglo IV A. de C. En ese contexto se desarrolló la teoría de los números empíricos, las dimensiones de las magnitudes, las figuras espaciales empíricas, los puntos, líneas, superficies y cuerpos. Junto con esto, las proposiciones y demostraciones de la geometría se transformaron en proposiciones y demostraciones geométricas ideales⁵⁵.

Esta geometría es de tipo euclidiana⁵⁶, y así nacieron las ideas de una teoría deductiva, sistemáticamente unitaria, apoyada en proposiciones fundamentales axiomáticas. En estricto rigor, es la ratificación de las hipótesis, como principal componente a desarrollar en una investigación científica cuantitativa. Este es un fundamento importante para comprender por qué la investigación cualitativa prescinde de las pruebas de hipótesis. Por consiguiente, la geometría euclidiana y la matemática, para Husserl, sólo conocen tareas finitas, un a priori infinitamente cerrado, como lo es en cierta forma la metodología cuantitativa⁵⁷. A la vez, a comienzos del siglo XIX, el matemático Karl Friedrich Gauss (1777-1855) vio con toda claridad la no demostrabilidad del quinto postulado de la geometría euclidiana y la posibilidad de construir sistemas geométricos diferentes al de

⁵⁵ Cfr. Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, p. 64.

⁵⁶ El filósofo griego Euclides (330-277 a.C.) sistematizó sus ideas en el libro *Elementos*, un verdadero tratado de saber geométrico. Euclides tuvo el mérito de reunir proposiciones y demostraciones tomadas de las fuentes más diversas y presentarlas en un orden deductivo. En el primer libro *Los Elementos*, Euclides fijó 23 definiciones, cinco postulados y algunas nociones comunes o axiomas, sucesivamente, con base en lo establecido.

⁵⁷ Cfr. Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, p. 64.

Euclides. Gauss no publicó sus investigaciones por temor a los “gritos de los idiotas” y la gloria de la creación de la geometría no euclidiana le correspondió al húngaro Janos Bolyai (1802-1860) y al ruso Nicolai Ivanovic Lobachevski⁵⁸, quienes en 1826 realizan, independientemente, el uno del otro, la construcción de una geometría en la que el postulado de las paralelas no tiene ningún valor. Nació la geometría hiperbólica, es decir una geometría sin redes paralelas, por ejemplo: una esfera. En este modelo, la esfera corresponde al plano y las rectas están representadas por circunferencias máximas que se obtienen cortando la esfera en planos que pasan por el centro de la esfera misma: el ecuador y los meridianos terrestres⁵⁹.

La concepción de una idea de totalidad de ser infinito racional con una ciencia racional que sistemática lo domina, es lo nuevo. En los comienzos de la modernidad, -explicada anteriormente-, con la tradición racionalista francesa y el empirismo británico, principalmente, comienza la conquista y descubrimiento de los infinitos horizontes matemáticos⁶⁰. Asimismo, este devenir que adquiere más plenitud con Galileo a partir de la matematización de la naturaleza, olvida que el mundo es dado pre-científicamente en la experiencia sensible cotidiana de modo subjetivo. De hecho, en nuestro permanente intercambio del uno con el otro, hemos tomado conciencia de las continuas discrepancias respecto de la nuestra validación de aquello que es. En consecuencia, esto afecta la auténtica legitimidad de los criterios de demarcación de las certidumbres científicas. Husserl nos dice que aunque haya muchos mundos, las cosas se nos aparecen

⁵⁸ Reale, G. & Antiseri, D. (2010). *Historia de la filosofía. Tomo V. Del romanticismo al empiriocriticismo*. 2ª edición. Universidad Pedagógica Nacional. Bogotá, Colombia: San Pablo, pp.526-528.

⁵⁹ Con el descubrimiento de las geometrías no euclidianas pierde su importancia la idea de los axiomas verdaderos por sí mismos, indudables y autoevidentes. Los problemas para que sea resueltos se dividen en dos: (1): Completitud sintáctica: ¿cómo es posible asegurarse de que los axiomas escogidos para un cierto cálculo pueden demostrar o refutar todas las proposiciones del cálculo?, y (2) Completud semántica: si interpretamos un grupo de axiomas de modo que formalicen una teoría determinada, ¿de qué modo puede asegurarse que no existen proposiciones verdaderas de la teoría que no son demostrables a partir de axiomas propuestos?

⁶⁰ Según Husserl en el mundo circundante intuitivo experimentamos “cuerpos” en la orientación abstractiva de la mirada sobre las formas meramente espacio-temporales, no cuerpos geométricos-ideales, sino precisamente los cuerpos que efectivamente experimentamos. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, p. 65.

de modo diferente⁶¹. En otras palabras, el método geométrico de la determinación operativa de todas las formas ideales remite al método que sólo pretende medir el mundo circundante intuitivo. Esto nos permite comprender que el acto de “medir” es sólo un breve fragmento de la totalidad. Esta es la principal operación de la actividad metodológica cuantitativa. Lo determinante de esta situación es que en la matematización geométrica y en el de la ciencia de la naturaleza medimos el mundo de la vida, con un adecuado y sofisticado revestimiento de las ideas que contienen las denominadas “verdades científicas objetivas”. Para lograr el cometido de producción de conclusiones y certezas los protocolos de investigación están cuidadosamente prediseñados linealmente, cuyos procedimientos deben ser llevados a cabo minuciosamente hasta el último detalle, de tal modo que el ejercicio de verificación sea permanente, para así lograr mayores posibilidades de previsión de los acontecimientos mundanos concretos todavía no dados; una previsión y anticipación fáctica que supera infinitamente las efectuaciones de las previsiones del mundo de la vida cotidianos⁶².

Desde el influjo Brentaniano hasta el Círculo de Gotinga. Antecedentes biográficos de la trayectoria de Husserl

Edmund Husserl nació en el seno de una acomodada familia judía, el 8 de abril de 1859, en Prossnitz (En ese entonces perteneciente al Imperio Austro-húngaro), hoy Prostějov (Moravia), actual República Checa. Sus padres, Adolf Abraham y Julie Selinger estaban asentados desde varias centurias en esa pequeña localidad checa⁶³.

⁶¹ Cfr. Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, p. 65.

⁶² Husserl, E. *Crisis de las ciencias europeas y de la fenomenología trascendental*, p. 94.

⁶³ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 39.

Fig. 1. Husserl y su hijo Gerhard



Fuente: Husserliana. Martinus Nijhoff (Den Haag) y Kluwer Academic Publishers (Dordrecht)

Entre los años 1865 y 1868 realizó su formación de educación primaria en la Escuela Municipal de Prossnitz. A su vez, los estudios de bachillerato se desarrollan en los institutos de Viena y Olmutz. Los estudios universitarios los inició en Leipzig entre los años 1876 y 1878, donde estudia matemáticas, física, astronomía y filosofía. En Leipzig desarrolla una profunda amistad con dos compañeros de estudios, que a la vez ejercerían en él una importante influencia y cuya amistad conservaría hasta los últimos días de su vida; se trata de Gustav Albrecht y Thomas Masaryk, este último más tarde sería presidente de la entonces Checoslovaquia⁶⁴, ambos influyeron en su conversión al cristianismo. Además, a Masaryk le debía su iniciación en el estudio de la filosofía cartesiana y el empirismo de Leibniz, que van a derivar en su posterior orientación filosófica hacia Franz Brentano.

⁶⁴ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*. Prólogo de Antonio Millán Puelles. Madrid, España: Ediciones Pedagógicas.

Recibió el bautismo cristiano el 26 de abril de 1886, dentro de la confesión protestante. Dedicado inicialmente a la astronomía, la preocupación de fundamentar esta disciplina le lleva a estudiar matemáticas. En esta ciencia se doctora en Berlín en 1883, con Kart Weirstrab (Teoría de los números) y Leopold Kronecker (Teoría del análisis)⁶⁵, presentando una tesis sobre el cálculo de las variaciones. Asimismo, es interesante constatar que en estos años adquiere diversos libros de interés filosófico tales como *Principia* de Newton, *De cive* de Hobbes, *Mind and Body* de A. Bain, *Mikrokosmos* de H. Lotze, la *Ethica* de Spinoza, el *Oráculo manual* de B. Gracián y algunas obras de A. Schopenhauer⁶⁶.

Su permanente interés en la fundamentación que le atormentará toda su vida le desafía a indagar en los fundamentos de las matemáticas. Es entonces, cuando, atraído por la fama de Franz Brentano, Husserl se instala en Viena. En esta ciudad frecuenta durante dos años (1884-1886) los cursos de este filósofo que propugnaba un ideal de filosofía como ciencia rigurosa. Junto a la dirección originaria -orientada primero desde 1900 en sentido lógico y -luego-, desde 1913, girando a un sentido ideativo abstractivo-prevaleciente en Gotinga se encuentran la fenomenología axiológica de Max Scheler, -para muchos, el conquistador del continente fenomenológico recién descubierto- y su círculo en Colonia [1919 y años siguientes]; la fenomenología psicológica descriptiva de la escuela de Geiger y Pfänder en Munich [1921 y siguientes]; la hermenéutica fenomenológica de Martín Heidegger en Marburgo y Friburgo [1923 y siguientes]; la historia metafísico conceptual de la filosofía, de Dietrich Mahnke [1926 y siguientes]; y finalmente, el propio Husserl acentúa su vieja posición en una fenomenología completamente trascendental, entendida como ciencia de los fundamentos, en Friburgo de Brisgovia [1916-1938].

Nuestra tesis está de acuerdo con los planteamientos de Lyotard, cuando enfatiza que la fenomenología es comparable al cartesianismo en tanto meditación lógica que se propone superar las propias incertidumbres de la lógica orientándose hacia y con un lenguaje o logos que excluya la incertidumbre⁶⁷. En otras palabras, el propósito

⁶⁵ Ferrer Santos, U. *La trayectoria fenomenológica de Husserl*. Navarra, España: EUNSA.

⁶⁶ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 40.

⁶⁷ Lyotard, J. F. (1960). *La fenomenología*. Traducida por Aída Aisenson de Kogan. Buenos Aires, Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires [EUDEBA], p. 5.

cartesiano de alcanzar una *Mathesis Universalis* vuelve aparecer en el horizonte de la fenomenología de Husserl. De esta manera, busca superar la tesis apriorística kantiana. Consideramos que la fenomenología de Husserl, representa uno de los movimientos intelectuales más fecundos y trascendentes del siglo XX, centuria que requiere se le devuelva su misión científica de fundamentación radical de todas cosas del mundo; así se constituye en una verdadera bisagra epistemológica respecto de la tradición analizada anteriormente, cuya influencia gnoseológica fue decisiva para el devenir, -no sólo de la filosofía-, sino también, de la ciencia, gracias a su estilo problematizador e interrogativo de la realidad. El término fenomenología según Lyotard (1960) significa “estudio de los fenómenos”, es decir, de lo que aparece a la conciencia, de lo “dado”:

Se trata de explorar esto que es dado, la “cosa misma” en que se piensa, de la que se habla, evitando forjar hipótesis tanto sobre la relación que liga el fenómeno con el ser del cual es fenómeno como sobre la relación que lo une al Yo para quien es fenómeno⁶⁸.

Lo anterior nos conduce a un momento pre-reflectivo, irreflexivo, pre-predicativo, en que se sitúa la intuición humana y el pensar primigenio. En otras palabras, Husserl se ubica en un momento ante-racional, lo que a su vez demuestra su voluntad racionalista, y es aquí donde aparece en plenitud el problema de la intencionalidad. En este tiempo encauza definitivamente su vocación intelectual y se dedica enteramente a la ciencia filosófica, siendo fundamental Brentano, sacerdote católico (1838-1917) que enseñó en Viena, entre 1874 y 1895, y fue orientado hacia el aristotelismo por su maestro Trendelenburg (1802-1872). En este orden de ideas, ese desaliento que inundó el pensamiento de Husserl respecto al estatus de la filosofía en relación al concierto científico occidental, ya estaba presente en Brentano, quien en su obra *Los desalientos de la filosofía*, conferencia que leyó en la Universidad de Viena el 22 de abril de 1874⁶⁹ evidencia este malestar y a la vez la visión anticipada de lo que subyace a la tesis de Husserl en *La Crisis*:

⁶⁸ Cfr. J.F. (1960). *La fenomenología*, p. 6.

⁶⁹ Fue editada como folleto ese mismo año bajo el título *Über die Gründe der Entmütigung auf philosophischem Gebiete* (Braumüller, Wien, 1874).

Es innegable que la filosofía no goza de gran confianza. Generalmente se considera el fin que ella acaricia, o bien como una imagen velada, a través de cuya envoltura no puede penetrar la mirada de ningún mortal, o bien como una madeja de hilos tan enmarañados, que no hay mano humana capaz de desenredarla. La mayoría cree, por esto, que la filosofía no puede computarse propiamente entre las ciencias. Prefieren colocarla junto a la astrología o a la alquimia. También se llamaron alguna vez ciencias; pero no hoy no existe ninguna persona razonable que no considere como una vana quimera todos los horóscopos y los intentos de fabricar oro con piedra filosofal⁷⁰.

El texto se ha seleccionado para ilustrar la influencia de Brentano en las representaciones que fue sedimentando Husserl en la relación filosofía-ciencia. Esta impronta de por sí es un tema que escapa al desarrollo de este libro, pero es justo mencionarla, ya que hay matices reflexivos y notas que releva Brentano que aparecen en los análisis de Husserl, bastante evidentes, a mi juicio, en *Filosofía, ciencia rigurosa* (1910) y en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. En esta misma línea de análisis es interesante exponer desde los objetos del fenomenólogo ciertas diferencias existentes entre la tesis de Brentano y Husserl. Para cumplir este cometido usaremos como base las reflexiones realizadas por José Gaos, a partir de la clasificación de los fenómenos en físicos y psíquicos. En este aspecto, el carácter distintivo fundamental entre los fenómenos físicos y psíquicos es la intencionalidad. Bajo este criterio todo auténtico fenómeno psíquico es un “*tender hacia algo*”, un “*referirnos a algo*”, “*un tener algo por objeto de una versión de nosotros hacia él*”, “*de ocuparnos con él*”⁷¹. Según Gaos, Brentano confunde bajo una similar denominación fenómenos físicos de dos clases de objetos sumamente diferentes: las sensaciones y los objetos físicos del hombre ingenuo. Para Husserl el paisaje es un objeto que se constituye, que surge cuando un conjunto de sensaciones es aprehendido. Husserl prefiere hablar de aprehensión y no de apercepción, entendido como un conjunto de actos intencionales que completan y conforman las sensaciones con

⁷⁰ Brentano, F. (2010). *Las razones del desaliento en la filosofía* seguido de *El provenir de la filosofía*. Traducción de Xavier Zubiri. Madrid, España: Encuentro, p.8.

⁷¹ Gaos, J. (2007). *Introducción a la fenomenología* seguida de *La crítica al psicologismo en Husserl*. Madrid: Encuentro. (p.53)

imágenes y conceptos integrándolas en objetos juzgados reales o independientes del sujeto. Estos objetos se constituyen por medio de tal aprehensión de las sensaciones, como objetos intencionales del complejo acto intencional de la aprehensión; constituyéndose así el objeto por medio de las sensaciones y los actos intencionales, éstos y las sensaciones son simple y directamente vividos en la conciencia directa de los fenómenos psíquicos⁷².

Fig. 2. Lista de estudiantes en los ejercicios fenomenológico-psicológico de Husserl del semestre de verano de 1928⁷³

Zahlungsliste der Zuhörer des Herrn *Prof. Dr. Husserl* für *Sommer* Semester 1928

Ord.-Zahl	Namen der Zuhörer	J. No.	Honorar	Ord.-Zahl	Namen der Zuhörer	J. No.	Honorar
1	<i>Dr. P. ...</i>		6	31	<i>Dr. ...</i>		1 50
2	<i>...</i>		6	32			
3	<i>...</i>		6	33			
4	<i>...</i>		6	34			
5	<i>...</i>		6	35			
6	<i>...</i>		6	36			
7	<i>...</i>		6	37			
8	<i>...</i>		6	38			
9	<i>...</i>		6	39			
10	<i>...</i>		6	40			
11	<i>...</i>		6	1			
12	<i>...</i>		6	2			
13	<i>...</i>		6	3			127 50
14	<i>...</i>		6	4			
15	<i>...</i>		6	5			
16	<i>...</i>		6	6			25 50
17	<i>...</i>		6	7			27
18	<i>...</i>		6	8			
19	<i>...</i>		6	9			
20	<i>...</i>		6	10			154 50
21	<i>...</i>		6	11			
22	<i>...</i>		6	12			
23	<i>...</i>		6	13			
24	<i>...</i>		6	14			
25	<i>...</i>		6	15			
26	<i>...</i>		6	16			
27	<i>...</i>		6	17			
28	<i>...</i>		6	18			
29	<i>...</i>		6	19			
30	<i>...</i>		6	20			
			139 50				

Fuente: Husserliana. Martinus Nijhoff (Den Haag) y Kluwer Academic Publishers (Dordrecht)

⁷² Cfr. Gaos, J. *Introducción a la fenomenología* seguida de *La crítica al psicologismo en Husserl*, p.55.

⁷³ Estas listas también sirvieron para calcular el pago del profesor, así que se llevaron muy bien. El N° 30 es Emmanuel Levinas

En este contexto, cabe consignar que las relaciones de Husserl con Brentano continuaron de por vida y siempre fueron las de un discípulo que reconoció la impronta del maestro en su formación. Magisterio que reconoció con gratitud en la dedicatoria de su primera obra, *Philosophie der Arithmetik* (1891): “A mi maestro Franz Brentano con profunda gratitud”⁷⁴. En 1887 Husserl realiza su habilitación en filosofía en la Universidad de la Halle, (donde permanecerá hasta 1901) patrocinada por el psicólogo Carl Stumpf, discípulo de Brentano, con un trabajo sobre el concepto de número (*Über den Begriff der Zahl*), que le confiere derecho a enseñar en la misma universidad en la categoría de profesor universitario en su grado inicial (*Privatdozent*). Ese trabajo, refundido y ampliado, dio origen a la *Filosofía de la aritmética*. En Halle, Husserl descubrirá la fenomenología. Su lección inaugural ocurrió el 24 de octubre de 1887 y versó sobre la finalidad y objeto de la metafísica. En esta casa de estudios permanecerá 14 años. El mismo subtítulo de esta obra, de la que solo fue publicado el primer volumen en 1891, muestra que se trata de un intento de explicar el concepto de número por medio de la lógica y la psicología existente. Este texto fue criticado rigurosamente por Gottob Frege debido a las ideas psicologistas respecto de la dilucidación del origen de los conceptos aritméticos. Esta crítica fue aceptada de buena forma por Husserl, ya que permitió girar en la orientación de esas ideas basales, y así re-orientar sus intuiciones. En este sentido, es interesante señalar que la obra de Frege en la que discute estas cuestiones se denomina *Los fundamentos de la aritmética* y es de 1884. Las investigaciones fenomenológicas sobre los objetos son siempre análisis de las vivencias mediante una reflexión sobre las operaciones de conciencia en las que se ‘constituye’ ese objeto.

En *Filosofía de la aritmética* tenemos el método fenomenológico como análisis de las vivencias mediante la reflexión retroactiva. Preguntarse por la naturaleza del ser y la naturaleza de algo exige retroceder a las vivencias a través del análisis de las respectivas operaciones y modos de conciencia en los que ese algo se nos manifiesta. Resulta claro, pues, que la separación entre la realidad y la cosa está ya presente en el pensamiento husserliano desde sus comienzos. Los posteriores desarrollos no harán más que acentuar esta separación y después, anular radicalmente todo contacto con la transparencia, que en esta primera obra era ya bastante problemático.

⁷⁴ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 41.

Su estancia en Halle se prolongó hasta 1901. El año de su llegada a esta ciudad fue también el de su matrimonio con Malvine Steinschneider, de la que tuvo a su hija Elizabeth y a sus hijos Gerhart, más tarde especialista en Derecho, y Wolfgang, que moriría en el frente occidental durante la Gran Guerra. Además, en este tiempo, específicamente hacia 1890, cuando Husserl comienza a redactar *Investigaciones lógicas*. En este escenario se relaciona con A. Meinong y G. Frege, con quienes discute temas asociados a la lógica, tal cual se indicó anteriormente. En este periodo recibe la influencia de las obras de Williams James, cuya psicología descriptiva interesó en diversos círculos filosóficos, pero Husserl ya proclamaba una abierta crítica al psicologismo, y desde ese ángulo analítico visualizaba las cuestiones lógicas y gnoseológicas decisivas de su crítica al positivismo empirista⁷⁵. En 1901 Husserl es nombrado profesor extraordinario de Filosofía en la Universidad de Gotinga al amparo de un contrato facilitado por el Ministerio de Educación. En este mismo año publica el segundo volumen de las *Investigaciones lógicas* (seis investigaciones que completaban el volumen de los Prolegómenos, cuyo tomo I había aparecido en 1900). El paso de la *Filosofía de la aritmética* a las *Investigaciones lógicas* parece a primera vista plenamente justificado, en virtud del parentesco entre la lógica y la matemática. *Investigaciones lógicas* simboliza además la amistad que Husserl tuvo con Carl Stumpf, a quien le dedica el libro. Estas publicaciones demuestran que Husserl fue abandonando progresivamente su primera concepción de la aritmética fundada sobre el concepto de multiplicidad y pasó a concebir esa ciencia como un sistema de signos. Así, la aritmética es considerada como una parte de la lógica formal, que es la ciencia de la significación. En *Investigaciones lógicas* se visualiza la preocupación por los actos superiores del conocimiento, los que son de un carácter ininteligible. En septiembre de 1901 Husserl es nombrado profesor extraordinario de la Universidad de Gotinga, espacio académico donde madurarán sus tesis fenomenológicas y donde permanecerá hasta 1916.

⁷⁵ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 43.

Tabla 1.

**Relaciones académicas y epistolares establecidas
por Husserl en Gotinga**

Círculo y orientación filosófica	Nombre de los filósofos
Círculo de Franz Brentano	C. Stumpf, A. Meinong, K. Twardowski
Filósofos de orientación positivista	E. Mach, R. Avenarius, A. Riehl
Filósofos de la inmanencia	W. Schuppe, R. von Schubert-Soldern
Neokantianos	P. Natorp, H. Rickert, H. Münsterberg, R. Stammler, E. Cassirer, W. Windelband
Filósofos de orientación psicologista	Th. Lipps
Filósofos de orientación vitalista-historicista	W. Dilthey ⁷⁶ , R. Eucken, G. Simmel

Nota: Elaboración propia a partir de la información proporcionada por Gómez-Romero, I. (2005) Husserl y la crisis de la razón.

En 1904/05, semestre de invierno, Husserl imparte en la Universidad de Gotinga *Lecciones de la conciencia interna del tiempo*⁷⁷, haciendo suyo el espíritu de Henri Bergson. Estas lecciones formaban parte del curso *Fragmentos capitales de fenomenología y de teoría del conocimiento*. Según Serrano de Haro en la presentación de la edición española de *Lecciones de la fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, en los años siguientes a estas lecciones se visibilizan dos dimensiones de su proyecto teórico que después van a tener mayor alcance y madurez: por una parte, el análisis de la conciencia interna del tiempo, y por otro lado, la reflexión sistemática sobre la estructura de la vida intencional y sobre el tipo de análisis que hace posible su comprensión⁷⁸. En 1904 Husserl

⁷⁶ Para Dilthey la obra de Husserl representaba la primera aportación fundamental a la filosofía desde los tiempos de Mill y Comte.

⁷⁷ Esta obra fue publicada por vez primera en 1928 en el *Anuario de Filosofía e Investigación Fenomenológica*, como editor aparecía Martín Heidegger, quien ese mismo año le sucedería en la cátedra en Friburgo. Aquí fue fundamental Edith Stein, quien desde 1916 ejercía como asistente de Husserl.

⁷⁸ Husserl, E. (2002). *Lecciones de la fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Traducción, introducción y notas de Agustín Serrano de Haro. Madrid, España: Trotta. (p.15)

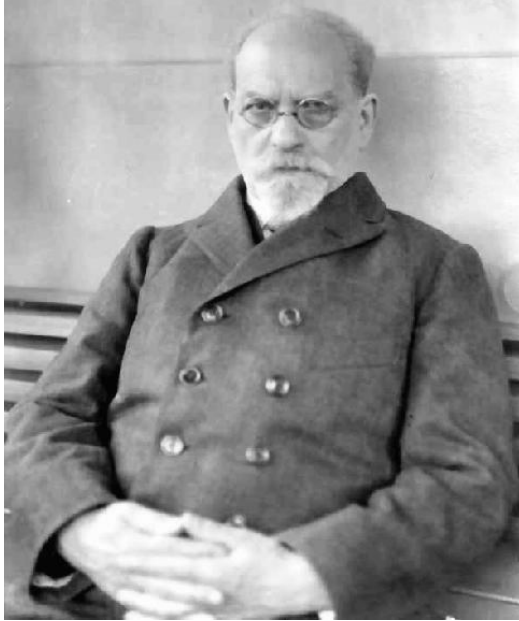
ingresa a diversas sociedades científicas, entre las que destacan la *Kantgesellschaft* y la Real Academia de Ciencias de Baviera, de la que fue elegido miembro en 1905⁷⁹. En 1907 Husserl dicta un curso denominado *La idea de la fenomenología*, donde ya se prepara el camino de una nueva filosofía de la ciencia. En 1911 se publica *La filosofía, ciencia rigurosa*, en la revista *Logos*, donde se critica directamente la concepción de ciencia que se tenía hasta ese entonces en Europa y la situación de la filosofía, donde Husserl interpela al psicologismo, del cual el filósofo establece distancia ética y epistemológica. En 1913, Husserl publica *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, donde expone los alcances de una filosofía que se pregunte seriamente respecto de las verdaderas posibilidades del conocimiento primigenio. Aquí el constructo que interesa relevar es el que aparece en el parágrafo §77, ya que evidencia la importancia del pensar, de la reflexión en la actividad intelectual, cuestión que hoy no es relevante para el quehacer científico:

Entre las más universales peculiaridades esenciales de la esfera para las vivencias tratamos en primer lugar la *reflexión*. Lo hacemos así en gracia a su *universal* función metodológica; el método fenomenológico se mueve íntegramente en actos de la reflexión⁸⁰

⁷⁹ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 49.

⁸⁰ Husserl, E. (1993). *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica I*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. §77, p. 172. En lo sucesivo *Ideas I*.

Fig. 3. Husserl en 1930⁸¹



Fuente: Fuente: Husserliana. Martinus Nijhoff (Den Haag) y Kluwer Academic Publishers (Dordrecht)

Lo relevante de la reflexión como actitud cognoscitiva, es que permite situar la atención no en el objeto en sí, sino en el modo como lo aprehendido se constituye en objeto y la vivencia implicada en este acto humano. Este original camino que propone Husserl nos obliga a pensar en un retorno de la reflexión como un rótulo que designa actos en que resulta “apresable la evidencia” y “analizable la corriente de las vivencias” con todo cuanto de variado sobreviene en ella (componentes de vivencias, correlatos intencionales). Por tanto, debemos comprender la reflexión como aquella etiqueta que designa el método de conciencia para el conocimiento de la conciencia en general, pero justo en este método, se convierte ella misma en objeto de posibles estudios, es decir, la reflexión es también el rótulo

⁸¹ Ein seltenes Photo von Husserl. - Auf einer Bank sitzend. Wahrscheinlich Anfang der 1930er Jahre aufgenommen. - Leider gibt es zu der Aufnahme keine weiteren Informationen. - Vielleicht sitzt Husserl in einem Bahnhof und wartet auf den Zug. - Hat jemand eine bessere Idee?

de vivencias esencialmente relacionadas. Distinguir las diversas “reflexiones” y analizarlas íntegramente en orden sistemático, es su tema”⁸². Lo anterior sitúa al hombre de ciencia y al filósofo desde un posicionamiento que le permita realizar una reflexión sobre la reflexión en sí, lo cual es más que un ejercicio metacognitivo, es una actitud propia de una subjetividad trascendental y profunda. En este sentido, es pertinente citar lo que plantea el investigador de la Universidad de Granada, Roberto Ménéndez (2012):

Dicho de otro modo, la reflexión no es reflexión natural ni psicológica y el reflexionado no es el sujeto en actitud natural, el sujeto psicofísico. Tanto es así que la reflexión fenomenológica puede interesarse por una reflexión natural, con el fin de descubrir y describir la esencia de la así llamada “reflexión natural” y sus posibilidades generales⁸³.

En efecto, esto permite comprender la relación que implícitamente aparece entre reflexión y apodicticidad, donde ésta última no necesariamente implica adecuación. En este sentido el poder del “pensar” y de la reflexión aparece planteado explícitamente por Husserl en las conclusiones de las *Meditaciones Cartesianas*, donde expone el ideario que se debe seguir para pensar:

(...) el camino que lleva necesariamente a un conocimiento absolutamente fundamentado en el más alto sentido o, lo que es lo mismo, a un conocimiento filosófico, es el camino del conocimiento universal de sí mismo -primero monádico y luego intermonádico. También podemos decir que la filosofía misma es la prosecución radical y universal de las meditaciones cartesianas o, lo que equivale a decir lo mismo, un conocimiento universal de sí mismo, y que ella abarca toda ciencia auténtica y responsable de sí misma⁸⁴.

En concordancia con lo anterior, varios autores reconocen tres etapas en el pensamiento de Husserl que coinciden con tres importantes obras. Se habla así del Husserl de *Investigaciones lógicas*;

⁸² Cfr. Husserl, E. *Ideas I*, § 71.

⁸³ Ménéndez, R. (2012). *El concepto metodológico de reflexión en Husserl y Ricoeur*. Artículo publicado en la revista *Investigaciones fenomenológicas*, (9; 1085-1088), p. 257.

⁸⁴ Husserl, E. (1963). *Cartesianische Meditationen, Husserliana I*, M. Nijhoff, La Haya. (*Meditaciones Cartesianas*, Trad. De M. A. Presas). Madrid, España: Tecnos.

del Husserl de *Ideas*; y del último Husserl, de *La Crisis*, considerando cada una de estas obras como tres intentos distintos, pero complementarios, del proyecto intelectual de la fenomenología husserliana: logicismo esencialista, idealismo trascendental y vitalismo historicista⁸⁵. En 1913 apareció el primer número del anuario de fenomenología (*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*) con *Ideas I* como artículo inaugural. Co-participan con Husserl en la edición y dirección de esta revista disciplinaria M. Scheler, A. Reinach, A. Pfänder y M. Geiger, es decir, todos los discípulos del filósofo de Gotinga. Así también, se consolida el denominado *Círculo de Gotinga*, cuya identidad troncal de sus integrantes se articuló en torno a la convicción e interés en la fenomenología como método descriptivo y que, mediante la reducción eidética se lograría la investigación de las esencias. La referencia nuclear es en este periodo *Investigaciones lógicas*⁸⁶.

Tabla 2.

Círculo de Gotinga

Autores	Áreas de investigación
A. Reinach	Fenomenología de la religión, de la sociedad y del derecho.
M. Geiger	Fenomenología de lo estético, de la existencia y del inconsciente.
W. Schaap	Fenomenología del derecho.
Th. Conrad	Psicología fenomenológica.
D. Katz	Psicología fenomenológica.
K. Stavenhagen	Fenomenología de la religión, de la sociedad y de la persona.
H. Conrad-Martius	Ontología.
D. Hindebrand	Ética.
J. Hering	Ontología y fenomenología de la religión.
E. Stein	Fenomenología de la sociedad, metafísica y mística
F. Kaumann	Filosofía de la historia, estética, filosofía de la religión, antropología.
A. Koyré	Historia de la filosofía y de la ciencia.
R. Ingarden	Ontología, estética.
A. Pfänder	Lógica, psicología.
M Scheler	Antropología, ética, sociología.

Nota: Gómez-Romero, I. (2005). Husserl y la crisis de la razón, p. 53

⁸⁵ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 37.

⁸⁶ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 50. En diversos textos se destaca que la figura más prometedora del Círculo de Gotinga era A. Reinach, muerto en campaña militar a fines de la Primera Guerra Mundial, en 1917.

En el invierno de 1916, durante el transcurso de la Primera Guerra Mundial, se funda la Sociedad Fenomenológica de Friburgo. Aparecen como profesores asistentes del Seminario de Husserl en Friburgo, sus colaboradores más próximos: E. Stein (1916-1918), M. Heidegger (1919-1923), L. Landgrebe (1923-1930) y E. Fink (1928-1938)⁸⁷. En 1922, Husserl, a la edad de 63 años, pronunció cuatro conferencias en la Universidad de Londres bajo el título *El método fenomenológico y la filosofía fenomenológica*⁸⁸. El carácter y espíritu de estas disertaciones fue recogido y ampliado en su curso *Introducción a la filosofía*, dictado en la Universidad de Friburgo durante el semestre de invierno de 1922-1923. Las conferencias parten de la tesis que la filosofía es la ciencia más universal y que no cumple su tarea si no está justificada absoluta y apodóticamente desde sí misma. La ciencia más universal debía entonces fundar con evidencia la tarea cognitiva de toda ciencia segunda, y para ello, debía captar el sentido de la ciencia de su tiempo, y delimitar la tarea de la fenomenología en el futuro⁸⁹. Estos planteamientos sirvieron de base para el desarrollo de las *Conferencias de París*, y más tarde, en su forma más madura, para la redacción de las *Meditaciones cartesianas*. En estas cuatro conferencias aparece la noción “*el filósofo que comienza*”, “*el filósofo principiante*”, que son ideas fundamentales para comprender más cabalmente la tesis de la “*epoché*” y la reducción. Se destaca el problema del comienzo. Sin embargo, se debe distinguir “*el ethos del filósofo que comienza*” de la idea “*comenzar sin supuestos*”. Con ello Husserl expone la primacía de la práctica frente a la teoría del siguiente modo:

En este sentido, yo, el filósofo que comienza, quiero –por decirlo así– la salvación de mi alma ético-cognitiva; me encuentro en peregrinaje hacia un conocimiento universal y absolutamente justificado y he alcanzado el ego cogito como una esfera de experiencia apodóctica y evidente.

⁸⁷ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 59.

⁸⁸ *Las conferencias de Londres y el Silabario a las conferencias de Londres* han sido publicados por Berndt Goossens en el tomo XXXV de Husserliana bajo el título *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*, Kluwer Academic Publisher, 2002.

⁸⁹ Cfr. Husserl, E. (2012/1922). *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*. Salamanca: Sígueme. Comentarios realizados por Ramsés Sánchez Soberano en la presentación de esta obra, p. 10.

Mi fundamento debe ser únicamente lo que experimento intuyendo directamente, eso que me es dado en sí mismo de modo adecuado⁹⁰.

Este planteamiento de Husserl tensiona la fragmentación y encasillamiento de los saberes de las ciencias especiales o particulares, especialmente aquellos campos disciplinarios que conciben la matemática como reino de conocimientos objetivos. Ese peregrinaje del que habla el filósofo, implica una actitud irreverente a la atmósfera positivista que identificaba a las disciplinas ávidas de reconocimiento científico. Es en la conciencia donde está siempre presente el mundo de la vida. El asunto y desafío para el fenomenólogo es comprender el problema de la constitución de ese mundo (*Weltkonstitution*). Husserl plantea sin vacilar que puede comprender que todo pensador, que todo filósofo, en cuanto lleva en sí todavía la intención originaria, pueda encontrar, meditando a sabiendas sobre sí mismo, esta exigencia categórica, aunque tal vez no la haya conquistado a sabiendas. Todos están sometidos también a la exigencia de no recibir a las filosofías anteriores conservándoles sus figuras tradicionales. Se le exige a cada uno efectuar desde sí la intención de aquellas filosofías, y reconocer como válida solo aquella realización que, a partir de esta intención, él mismo ha experimentado como su satisfacción suficiente⁹¹.

Ese yo trascendental, que aparece en las tesis de Husserl, está en el mundo, no debe ser comprendido como un yo alejado, no es mera subjetividad individual, sino intersubjetividad trascendental, en cuyo acto aparecen reconocidos otros como yo, surgiendo, en consecuencia, un mundo objetivo común a todos. En otras palabras, la subjetividad monádica ha devenido en intersubjetividad. Entonces, aparece el debate respecto de la más genuina aceptación del constructo “constitución”, en tanto, se sitúa desde un posicionamiento trascendental vinculante con la idea de donación de sentido.

⁹⁰ Cfr. Husserl, E. *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*, p. 41. Esta cita corresponde al inicio de la segunda conferencia dictada el 8 de junio de 1922, aquí Husserl define la fenomenología trascendental como ciencia de las esencias de la subjetividad trascendental.

⁹¹ Cfr. Husserl, E. *Crisis de las ciencias europeas y filosofía trascendental*, p. 393.

Tabla 3.**Círculo de Friburgo⁹²**

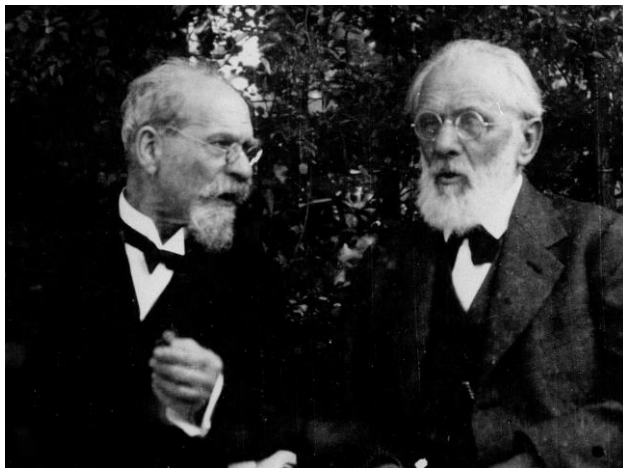
Autores	Áreas de investigación
M. Heidegger	Filosofía de la existencia
H. G. Gadamer	Hermenéutica
E. Levinas	Ética, filosofía de la religión.
J.P. Sartre	Existencialismo
H. Marcuse	Sociología
O. Becker	Fenomenología de la ciencia
A. Gurvitsch	Fenomenología aplicada a la psicología y biología
F. Kaufmann	Fenomenología de la sociedad
K. Löwit	Antropología
H. Reiner	Fenomenología de la existencia
J. Wach	Fenomenología de la religión
H.J. Pos	Fenomenología del lenguaje
P.L. Landsberg	Antropología, personalismo
T. Otaka	Fenomenología de la sociedad
H. Spiegelberg	Filosofía práctica
L. Landgrebe	Metafísica
E. Fink	Metafísica

Nota: Gómez-Romero, I. (2005). Husserl y la crisis de la razón, p. 60

En 1928 se publica *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente* y en 1929, *Lógica formal y trascendental*, esta última, una obra muy bien lograda. En 1930 aparecen las *Meditaciones cartesianas*, que en ese momento Husserl las calificó como la obra principal de su vida. El último Husserl se puede citar entre los años 1928 y 1938, periodo en el que aparece la obra *Crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, y donde aparece el foco en una fenomenología de la otredad, de la intersubjetividad y una valoración de la historia.

⁹² Es interesante indicar que los profesores ayudantes de Husserl en este periodo fueron notables filósofos del siglo XX: E. Stein (1916-1918); M. Heidegger (1919-1923), será quien le suceda en la cátedra a Husserl; L. Landgrebe (1923-1930); E. Fink (1928-1930).

Fig. 4. Husserl and Stumpf. (at the 80th birthday party of Stumpf, April 1928 in Berlin)



Fuente: Fuente: *Husserliana*. Martinus Nijhoff (Den Haag) y Kluwer Academic Publishers (Dordrecht)

La crisis como una filosofía de las ciencias humanas

El tema de la crisis es una preocupación general en nuestro mundo actual. Suele tomarse como referencia inaugural del problema la obra de Nietzsche. Pero no podemos quedarnos solo en este punto de partida. Las raíces son más profundas y antiguas. La ilustrativa mirada pincelada de Nietzsche presentando al hombre como una cuerda tendida en el abismo nos permitiría considerar la crisis como un rasgo constitutivo del ser del hombre. El problema de la crisis es tratado por Husserl especialmente en dos obras: *La filosofía como ciencia estricta* (1910-11) y *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*⁹³ (1936), ésta última,

⁹³ Este libro fue editado por el filósofo rumano Walter Biemel en *Husserliana* en el volumen VI, 1962, siendo traducido posteriormente al castellano por Jacobo Muñoz y Salvador Mas los §§ 1-73, como *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Editorial Crítica, Barcelona 1991. Cabe decir que la primera parte §§ 1-27 ya había aparecido en Belgrado en 1936; la segunda parte §§ 28-71, es un manuscrito que se conserva mecanografiado por Eugen Fink en el Archivo de Lovaina [M III 5 III 1 y 2]; y los §§ 72 y 73 fueron cuidadosamente seleccionados por Biemel para cerrar esta obra. Se han agregado a la edición alemana original unos textos complementarios, uno que contienen tres tratados, y otro, que contiene un conjunto de anexos, no traducidos al castellano, Cfr. Muñoz y Mas, nota editorial, p. VIII.

su obra póstuma⁹⁴. Entonces, cabe preguntarse, ¿cuál era la situación de la ciencia a que se refería Husserl, cuando llegó a la conclusión de que “no disponíamos de ningún saber”? Se trataba del paradigma sapiencial positivista, que, al cuestionar la posibilidad de la metafísica, dejaba, por tanto, sin fundamento teórico a las propias ciencias, implicando así una crisis generalizada, aunque, latente de la razón. Citamos textual:

(...) la filosofía llegó a ser un problema para sí misma, y, primeramente, como es fácilmente comprensible, bajo la forma del problema de la posibilidad de la metafísica (...) se atacaba así implícitamente la posibilidad del conjunto de los problemas de la razón⁹⁵.

La *Krisis* es una especie de texto testamentario⁹⁶ en el cual Husserl -que envejece-, busca recapitular el sentido de lo que fue su propio esfuerzo, es decir, una nueva fundación de la razón europea moderna, frente al ascenso evidente de ideologías totalitarias fascistas y nazistas. Lo nuevo en las conferencias de Husserl de este tiempo no es la preocupación y atención por la crisis en sí, sino el modo como aborda la problemática. De hecho, una vez que se legitiman los nuevos núcleos teóricos de las ciencias a partir de sus descubrimientos y comprobación de hipótesis, y a la vez, se establece la creencia en las ciencias de hechos y se consolida como paradigma el científico-positivo, estas ciencias se encuentran sin fundamentación teórica. El hombre usufructúa de la prosperidad que proviene de la ciencia. Pero, posteriormente surgirá el clamor contra la ciencia, porque no tiene respuesta para los problemas específicamente humanos⁹⁷. En esta misma línea la filósofa chilena Carla Cordua (2004) realiza un cuidadoso examen a la función de los sentidos ideales comprometidos por la ciencia de la geometría para pasar, luego, al sentido de la percepción sensible que servirá de modelo para los análisis que

⁹⁴Husserl, E. (1969). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Einleitung in die Phänomenologische Philosophie*, Editado por W. Biemel, Husserliana VI, Martinus Nijhoff, La Haya, 1969. La traducción española, sin los anexos, es de Jacobo Muñoz y Salvador Mas, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*, Editorial Crítica, Barcelona 1991.

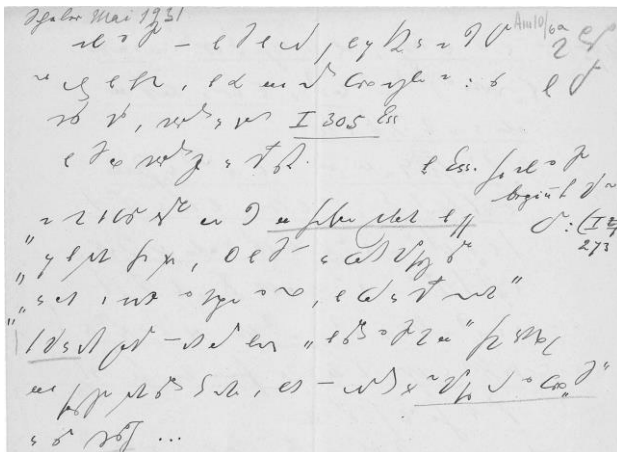
⁹⁵ *La crisis*, 5, H. VI, 9.

⁹⁶ Siempre se ha reconocido que el P.H.L. van Breda fue quien en la guerra salvó de su destrucción el legado, fundando el Archivo “Husserl” de Lovaina. Gracias a esto se han podido desarrollar, desde la editorial M. Nijhoff una serie de publicaciones póstumas, también conocido como *Husserliana*.

⁹⁷ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 79.

Husserl dedica a la constitución de los varios objetos de la conciencia, donde las diversas formulaciones son individuos espacio-temporales, como todas las cosas físicas, pero no la figura espiritual misma (*die geistige Gestalt*) "que se llama objetividad ideal"⁹⁸. Entonces, el sentido, entendido como orientación de toda experiencia y actividad humana y, como tema del juicio, queda incluido por Husserl entre los logros de la constitución inmanente. A partir de estas premisas resulta aclarador que hay cierta miopía que toda meta científica, toda lógica, todos los conceptos lógicos en una acepción más o menos amplia, así también, los juicios que son normas del ser "verdadero", son creaciones del hombre que se desarrollan a partir de la permanente certeza fundamental de mundo de la vida. Estas creaciones representan nuevas metas y tareas en relación con el mundo de la vida, que lo logifican, le imprimen la idealidad de todo lo lógico; se la imprimen de la manera en que el hombre impregna las cosas de un sentido espiritual. Con esto se abandona el cometido de intentar formular una verdadera y auténtica teoría de la ciencia⁹⁹.

Fig. 5. Husserl's preparations for his lecture about "Phänomenologie und Anthropologie" in Berlin (1 June 1931) - excerpts from Max Scheler's "Zur Idee des Menschen"



Fuente: *Husserliana*. Martinus Nijhoff (Den Haag) y Kluwer Academic Publishers (Dordrecht)

⁹⁸ Cordua, C. (2004). *Verdad y sentido en la crisis de Husserl*. Santiago, Chile: Ril Editores, p.35.

⁹⁹ Cfr. Husser, E. *La crisis de las ciencias europeas y de la fenomenología trascendental*.

La última etapa de Husserl y la crisis de las ciencias europeas occidentales

En 1935, cuando Husserl pronunció en Viena su conferencia sobre “*La crisis de la humanidad europea*”, estaba en pleno desarrollo la filosofía de la *crux torcida* asociada al nazismo. Edmund Husserl, judío, profesor emérito entonces de la Universidad de Friburgo, ya tenía prohibido el acceso a los actos académicos; se traslada a Viena, a la Austria todavía libre, para dar su último discurso. Las circunstancias que rodean a este acontecimiento son especiales: Husserl sufre las discriminaciones, porque los nacionalsocialistas partícipes de la ariosofía, conforme a su concepto de raza, consideraban que él era un judío, y por tanto, sin derechos. Todo eso no condujo a que Husserl se pronunciara de una manera concreta sobre lo que pasaba en Alemania -su prestigio internacional le habría protegido todavía en esos años-, sino que habló de una crisis de la humanidad europea¹⁰⁰. El ambiente intelectual está dominado por el pesimismo del periodo de “Entreguerras” que inundó Europa después de la Primera Guerra Mundial, ocurrida entre 1914 y 1918, reflejado en las obras de Miguel de Unamuno, Federico García Lorca, Thomas Mann, Stefan Zweig, Hermann Hesse y, Oswald Spengler con *La decadencia de Occidente*, entre otros. Husserl se refiere a la problemática de las ciencias europeas en términos críticos ya en el título de las famosas conferencias de Praga en 1935, explicitando ya en el §1 el sentido preciso del problema que le preocupa:

(...) que una ciencia esté en crisis quiere decir, en efecto, nada menos que esto, que su cientificidad genuina, que el modo como se autoproponen objetivos y tareas y elabora, en consecuencia una metodología se han vuelto problemáticos¹⁰¹.

Más aun, lo que aflige a nuestra época de crisis, no es sólo parte del resultado de una racionalidad decimonónica, sino de un descaminamiento que incluye a los propios padres fundadores de la modernidad filosófica. Esto quiere decir que finalmente todas las

¹⁰⁰ Wrehde, K. (2008). “La crisis de la humanidad europea en pleno apogeo tras Husserl”. Artículo publicado en la revista *Quaderns de filosofia i ciencia*. N° 38, p. 101. Es interesante añadir que esta conferencia no pudo ser oída en la Alemania nacionalsocialista, no pudo resonar en círculos de la resistencia contra el régimen.

¹⁰¹ Husserl, E. *La crisis de la humanidad europea en pleno apogeo tras Husserl*, p. 3.

ciencias modernas cayeron en una crisis singular, vivida de modo cada vez más enigmático. Una crisis relativa a su sentido en orden al que fueron fundamentados como ramas de la filosofía y que portaron en sí de modo duradero. Se trata de una crisis que no ataca la especialización científica en sus éxitos teóricos y prácticos pero que, sin embargo, quebranta su entero sentido de la verdad¹⁰². Según Wrede (2008) esta crisis de las ciencias europeas se puede abordar desde dos sentidos: (1) como expresión de la crisis de finales del siglo XIX y principios del siglo XX; y (2) como un replanteamiento de los logros de la ciencia, de lo que ha hecho hasta ese momento; y de cómo afronta una serie de problemas a los cuales no puede responder tanto por los métodos de que dispone, como por un cambio de orientación en cuanto a los fines perseguidos. Además, es una crisis que expresa una determinada interpretación de la ciencia objetivista o positivista del mundo, es en definitiva, una crisis de expectativas y de confianza en el progreso anunciado¹⁰³. Esto implica volver a mirar el sentido original de la idea de ciencia, la cual antes de Galileo era concebida como un conglomerado de conocimiento universal del mundo, de todo aquello que existe, de modo racional y riguroso. Este giro realizado por el fisicalismo naturalista tajo consigo una serie de dificultades para ciencias humanas, siendo la más relevante la incomprendibilidad de la subjetividad trascendental, pues en estricto rigor, es lo “en sí primero” antes que los revestimientos de las objetividades de las disciplinas científicas. Aquí podemos visualizar una crítica contingente de Husserl en relación a la época en que vivió, no solo a la ciencia en sí, sino al mundo construido y pensado desde la ciencia aplicada, transformada en tecnología. Las dos guerras mundiales darían la razón a estos planteamientos. Los métodos positivistas de las ciencias meramente empiricistas, ya no pueden abordar ese realismo ontológico que subyace en la fenomenología, más allá del realismo y del idealismo, aun cuando ese “más allá”, en estricto rigor, debería traducirse como un “más acá”.

Husserl plantea que el hombre moderno se dejó, en la segunda mitad del siglo XIX, determinar y cegar por las ciencias positivas y por la prosperidad hecha posible por ellas, significó un desvío indiferente de las cuestiones transcendentales que para la humanidad

¹⁰² Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p.53, p. 12

¹⁰³ Cfr. Wrede, K. *La crisis de la humanidad europea en pleno apogeo tras Husserl*, § 102.

auténtica son las cuestiones decisivas. Meras ciencias de hechos forman meros hombres de hechos, planteará asertivamente. Este cambio en el modo de estimar públicamente las ciencias era en particular inevitable después de la guerra, y, como es bien sabido, ha llegado poco a poco en la generación joven a un sentimiento de hostilidad.”¹⁰⁴. Las ciencias positivistas focalizan su atención en lo fácticamente evidente que aparece en forma de hechos. Husserl al criticar el positivismo nos plantea que el mundo de la vida se va configurando y determinando más por aquellos sentidos ocultos, invisibles, más que por los sentidos que aparecen una y otra vez saturando la realidad de los hechos. Cada forma de esta infinitud abierta, aun si en la realidad es intuitivamente dada como *factum*, ella misma carece de objetividad genuina. Esto implica desarrollar una infinita paciencia, serenas y permanentes miradas sobre la trama de los nudos intencionales del complejo y diacrónico mundo de la vida. Ortega y Gasset plantea que los hechos no son una ciencia, sino *empeiria*. La ciencia es teoría, y ésta consiste precisamente en una ardua disputa contra los hechos. La ciencia es el descubrimiento de conexiones entre los hechos. En la conexión el hecho desaparece como puro hecho y se transforma en miembro de un “sentido “. Entonces se le entiende. El sentido es la materia inteligible”¹⁰⁵. En este mismo sentido Jorge Novella, investigador de la Universidad de Murcia aclara que si Husserl quiere buscar una alternativa a esa ciencia positiva que se limita a enunciar hechos, tendrá que ser una ciencia normativa. De ahí que se cuestione si las distintas ciencias pudiesen comenzar su propia selección de hechos sin suponer y ejercer un saber previo relativo al sentido o esencia del objeto¹⁰⁶. Sistematizando lo que dice Aguirre¹⁰⁷, encontramos al menos 12 significados del *mundo de la vida* reconocibles en *La Crisis*, que se pueden sistematizar en cuatro núcleos significativos. En forma esquemática se ordena del modo siguiente:

¹⁰⁴ Krisis, I, § 2, p. 3-4.

¹⁰⁵ Ortega y Gasset, J. (1966) “Prólogo a Wilhem Dilthey. Introducción a las ciencias del espíritu”. Traducción de Julián Marías, *Revista de Occidente*, pp. 23-24.

¹⁰⁶ Novella Suárez, J. (1998). “Crisis de las ciencias. Lebenswelt y teoría crítica”. *Revista Daijwn de Filosofía*. Universidad de Murcia. (16), p. 111.

¹⁰⁷ Aguirre, A. (1979). “Consideraciones sobre el mundo de la vida”. *Revista Venezolana de Filosofía*. (9), 7-32, 11-31.

Tabla 4.

Significados reconocibles del concepto mundo de la vida

(I) Primer núcleo significativo
1. Como olvidado fundamento del sentido de las ciencias de la naturaleza
2. Como presupuesto implícito del pensamiento kantiano
3. En conexión con la actitud natural, una de sus formas fundamentales de sistematizarla
4. Como tema de los historiadores
5. Como tema de una ontología no trascendental
(II) Segundo núcleo significativo
1. Mundo de la vida en sentido de cosas
2. Mundo de la vida en el sentido de corriente subjetiva de perspectivas
III. Tercer núcleo significativo
1. Mundo de la vida como el puro mundo situacional-ocasional de verdades relativas, de la praxis en sentido estricto
2. Mundo de la vida como la multiplicidad de correlatos de la praxis humana en su totalidad, el mundo como universalidad concreta
IV. Cuarto núcleo significativo
1. Mundo de la vida como correlato de la actitud natural
2. Mundo de la vida como tema de la filosofía

Fuente: *Elaboración propia a partir del texto de Aguirre, A. (1979). Consideraciones sobre el mundo de la vida. Revista Venezolana de Filosofía. N° 9, p. 11.*

La ciencia social aborda preferentemente el interaccionismo intersubjetivo del mundo de la vida, por tanto, se desarrolla como ciencia desde la subjetividad humana y no desde la pretendida objetividad de las ciencias naturales; valorando el sentido que las personas confieren a sus acciones cotidianas. Para aprehender este mundo se requiere utilizar preferentemente métodos de investigación y criterios epistemológicos diferentes de los existentes en las ciencias naturales, es decir, métodos cualitativos en vez de cuantitativos, con vista a la obtención de un conocimiento intersubjetivo, descriptivo y comprensivo del mundo, en vez de un conocimiento objetivo, explicativo y nomotético a partir de trabajos meramente estadísticos cuyo fin es la generalización estandarizadora a partir de vínculos reales-causales, según sus articulaciones de enlace en las experiencias¹⁰⁸. Para esto debemos comprender que nuestro mundo

¹⁰⁸ Cfr. Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*, p.30.

circundante tiene un estilo global empírico, es un modo global invariante, en el que este mundo intuido persiste en la corriente de experiencia total. Dicho esto, las cosas y sus acaecimientos no ocurren, ni transcurren arbitrariamente, sino que están vinculados mediante ese estilo. El mundo no es meramente una totalidad, sino una unidad total de un todo¹⁰⁹.

Fenomenología y recuperación del sentido original de la ciencia en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*

La *Krisis* representa, -como se ha indicado- un inédito foco reflexivo que pretende esclarecer el telos fundamental que subyace a la construcción de saberes utilizando la metodología científica. Velozo afirma que esta obra de Husserl, si bien posee un carácter peculiar de tipo 'histórico-teleológico', finalmente es una obra estrictamente filosófica¹¹⁰. Entonces, su propósito no es simplemente situar históricamente el pensar moderno occidental, sino, -sobre todo-, exponer "una consideración teleológica de la historia de la filosofía, se trata de aclarar y dilucidar el telos ideal, la idea, el sentido que domina e impulsa el desarrollo de la filosofía occidental toda"¹¹¹.

Husserl estima que la salud de la humanidad europea depende de su relación con la verdad. Su proyecto fenomenológico debe partir de una conciencia lúcida de la situación histórica de esa contingencia, y es que el conocimiento racional, "pensar el pensar" es la vocación del hombre, según Husserl. Del mismo modo, el conocimiento del fundamento permite aclarar el trabajo del científico, especialmente aquellas confusiones epistemológicas que todavía le afectan y del cual no se es consciente. Esto se debe a la mera producción de facticidades que resultan de la actividad metodológica instrumental de los diversos campos científicos. Por tanto, se debe resaltar la distinción entre *factum* histórico y la filosofía como idea de una tarea infinita, pues el mal de la razón acecha precisamente en sus aspectos de parcialidad, como son la unilateralidad, la satisfacción prematura, la especialización.

¹⁰⁹ *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica*, p. 73.

¹¹⁰ Velozo, R. (1996). "El problema de la reducción fenomenológica-trascendental en *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*." *Revista Venezolana de Filosofía*, (34), p.93.

¹¹¹ Cfr. Velozo, R. (1996). El problema de la reducción fenomenológica-trascendental en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 102.

La crítica filosófica ha de estar vigilante para evitar esos extravíos de la razón; para ello hay que tener siempre como norte la universalidad y la infinitud, como caracteres esenciales de la actitud filosófica verdadera¹¹².

Asimismo, es interesante mencionar los comentarios desarrollados por la filósofa argentina Alcira Bonilla, quien plantea que el libro *La Crisis* no sólo se convierte en el punto de partida para una ampliación de la idea tradicional de cientificidad, sino, que orienta a la reconducción la problemática de la historicidad y de los aspectos históricos, volviendo patente la presencia estructurante, si bien no carente de dificultades teóricas, de un a priori histórico en y desde el mundo de la vida¹¹³. En este mismo marco analítico, el filósofo austriaco, discípulo de Husserl, Ludwig Landgrebe, siempre mantuvo la tesis que la cuestión del mundo de la vida se recubrió casi completamente con el manto de la historicidad. Pues, al originarse el retroceso al mundo de la vida, tal análisis se profundiza en la pregunta por este ego histórico determinado en su proveniencia histórica, que también está determinada; es decir, se convierte en pregunta por el horizonte histórico de este yo soy¹¹⁴. El mismo Landgrebe plantea la idea de que la historia, el mundo y el yo van constituyendo el material de una misma experiencia homogénea, vivida por el sujeto, en la que la conciencia es ella misma historia y sedimentación del mundo histórico¹¹⁵. Ninguna huella del pasado está tan alejada de la vida actual del sujeto como para que éste no pueda tener la posibilidad de despertarlo nuevamente mediante la vigilia tendencial. La opacidad del pasado es una idea no fenomenológica¹¹⁶.

¹¹² Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 95.

¹¹³ Bonilla, A. (1987). *Mundo de la vida, mundo de la historia*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.

¹¹⁴ Landgrebe, L. (1968). *El camino de la fenomenología. El problema de la experiencia originaria*. Traducción castellana de M. Presas. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, Argentina, pp. 288-289.

¹¹⁵ Landgrebe, L.; *Fenomenología e historia*, citado por Gómez Heras, p. 162.

¹¹⁶ Derrida, J. (1990). *Le problema de la genese dans la philosophie de Husserl*. Paris: PUF, p.261. Además, Derrida enfatiza en este apartado que “la facticidad de las sedimentaciones sea o no opaca, es un punto que no interesa a Husserl”. Pero, si este punto no le interesa, es porque, de alguna cierta manera, ya está reglamentado: toda representación vacía, nacida de una retención, puede en todo momento ser despertada de manera pasiva-asociativa por el velar, o sea, de manera activa por el recuerdo esclarecedor. El olvido no es más que una pantalla, un borrador. De la misma manera, el pasado no destruye nada, él recubre simplemente las significaciones depositadas por los intervalos de tiempo, por las nuevas retenciones.

De hecho, por distanciados que sean los intervalos en los que ese pasado de conciencia puede ser olvidado, por involuntaria que sea la manera en que él resurge en un recuerdo actual, o por reticente que él sea a las órdenes de nuestra memoria voluntaria: sin embargo, estamos seguros que había ahí un pasado de conciencia y que es susceptible de ser reproducido y actualizado de manera unívoca (*eindeutung*) en la forma de las rememoraciones – ambas cosas manifiestamente equivalentes¹¹⁷. Es en este contexto en que Husserl desarrolla agudamente una fuerte crítica a los procesos de naturalización de la realidad, dada la racionalidad meramente fáctica que la constituye, olvidando la historia e historicidad. Como hemos indicado, la interpelación a las formas de interpretar la realidad ha sido una constante de toda la obra de Husserl. Ya en *La filosofía como ciencia rigurosa*, publicada en 1911, definía al naturalismo como una consecuencia del descubrimiento de la naturaleza considerada como unidad del ser espacio-temporal conforme a leyes naturales exactas¹¹⁸. Lo que sucede es que el naturalismo hace un uso indiscriminado del método matemático. De hecho, mediante él abstrae y selecciona la naturaleza considerando a lo abstraído como la realidad en sí y absoluta, formalizado en lenguaje matemático la subjetividad. El peligro mayor del naturalismo está en la doble “naturalización” que efectúa:

1º) **Naturalización de la conciencia**, la considera como un hecho más de la naturaleza, *la cosífica*, lo que implica que la conciencia pierde su función primordial, que es mostrarnos el sentido de las ciencias y hacer evidente y completamente inteligible qué es la objetividad.

2º) **Naturalización de las ideas**, nos referimos a ellas como simples abstracciones de datos sensibles.

El filósofo naturalista fracasa en su intento de dar una idea de lo que es filosofía, al hacer una interpretación excluyente de la ciencia. Sólo serán ciencias aquellas que se adecuen al proceder de la ciencia físico-matemática. El reduccionismo naturalista minorra los diferentes modos de ser de la realidad a uno: el ser fáctico físico-natural.

¹¹⁷ Hua XI. (1966). *Analysen zur passiven Syntesis*, Den Haag, Nijhoff, p. 266.

¹¹⁸ Husserl, E. (1969). *La filosofía como ciencia estricta*. Traducción de E. Tabernig, Ed. Nova, Buenos Aires, Argentina, p. 49.

En consecuencia, se llega al objetivismo (entendiendo por objeto lo real dado en el modo fáctico físico-natural). El objetivismo o positivismo asume el mundo objetivo por el universo de todo lo existente, sin considerar que la subjetividad creadora de la ciencia no puede hallar cabida en ninguna ciencia objetiva. Al que ha sido formado en la ciencia natural le parece evidente que todo lo meramente subjetivo debe ser eliminado o subordinado a los métodos hipotéticos deductivos¹¹⁹. Es por ello que hace falta volver a realizar un trato con la verdad, la reflexión profunda y el carácter originario de la ciencia.

Fig. 6. Husserl en Japón, 1930



¹¹⁹ Husserl, E. *Krisis*, Texto complementario III, p. 342. Es la conferencia *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, pronunciada en Viena, el 7 y 10 de mayo de 1935. Hay traducción española de Elsa Tabernig en *La filosofía como ciencia estricta*, edición citada.

La Lebenswelt como fundamento de las ciencias de la vida

“La historia es el hecho magno del ser absoluto”¹²⁰.

Es en el mundo de la historia, vivido por el sujeto, donde la vida moral tiene asentamiento y donde la racionalidad práctica construye su peculiar universo categorial. Aquel mundo, el de la historia, depara al sujeto la experiencia de la crisis, del no deber ser, crisis que afecta a la existencia total del hombre¹²¹.

En relación a la teoría diltheyana de la concepción del mundo (*Weltanschauung*) Husserl plantea la teoría de la ciencia del mundo (*Weltwissenschaft*). Entonces, es este mundo, sobre el cual se sedimenta la vida temporal y vivencial del hombre que permite las sistematizaciones de las ciencias particulares al que Husserl denominó *lebenswelt* o mundo de la vida. Para Husserl la palabra vida no tiene aquí sentido fisiológico, significa vida que actúa conforme a fines, que crea formas espirituales: en el sentido más amplio, vida creadora de cultura, en la unidad de una historicidad¹²². Las cosas aparecen cuando nos abrimos a ellas y vamos hacia ellas, es una gran posibilidad vital que nos obliga a revisar las metodologías con las que accedemos a ellas desde el pensamiento científico en su nivel epistemológico. Asimismo, es pertinente aclarar que este no es un concepto que aparece en el último Husserl, porque ya estaba desarrollado en la obra anterior del filósofo. Lo que sucede es que evoluciona como constructo y sella el programa fenomenológico con una explicitación mayor:

En *Ideas para una fenomenología pura* y una filosofía fenomenológica, (*Ideas I*) y en *las Meditaciones cartesianas* se le denominaba Lebenswelt, mundo natural (*natürliche Welt*) y en *Experiencia y Juicio* se le llamaba mundo de la experiencia (*Erfahrungswelt*). No hay ni ruptura epistemológica ni cambio en el significado del aparato conceptual de Husserl, la Lebenswelt es simplemente la culminación de la constitución del concepto de mundo en la Fenomenología¹²³.

¹²⁰ *Husserliana* VIII, p. 308.

¹²¹ Cfr. García Gómez-Heras, J. M^a. *Ética y hermenéutica: Ensayo sobre la construcción moral del “mundo de la vida” cotidiana*, p. 160.

¹²² Husserl, E. *Krisis*, Texto complementario III, p. 315.

¹²³ Esta es la tesis más arraigada, autores como Derridá, Landgrebe, Muralt han hablado de evolución notable, “progresiva”, como Merleau-Ponty en *La fenomenología y las ciencias del hombre*. Así también lo plantea Novella (1998) en “Crisis de las ciencias. Lebenswelt y teoría crítica”. *Revista Daijwn de filosofía*, p. 7.

Aquí aparece el problema de la historia y del tiempo, y este es un punto central para la tesis que estamos desarrollando, pues desde la mera racionalidad positivista los hechos están determinados por una lógica meramente hipotética deductiva, sin considerar la reflexión por la historia del hombre, el mundo histórico de la vida y la comprensión del presente a partir del pasado. Al respecto Fink ya había advertido que el eje troncal de la fenomenología de Husserl era el problema del mundo, y si se habla de mundo, se habla de tiempo y de la historia. Las circunstancias obligaron a Husserl a pensar históricamente, especialmente gravitante fue el escenario de entreguerras. No se puede evitar siquiera la impresión que, justamente allí, donde Husserl trató de trascender la historicidad, estuvo más fuertemente condicionado por el espíritu de la época y las tensiones y debates de su tiempo. Lo mismo que los estilos de la vida, los estilos del pensamiento marcan límites que pueden separar mundos y cosmovisiones¹²⁴. De este modo, para expresar el nexo que une de manera indisoluble a estos dos conceptos se debe comprender que sólo hay mundo si hay historia, y sólo hay historia si hay mundo. La aparente circularidad que se encierra aquí puede aclararse volviendo un poco más explícita la fórmula, que expresa en realidad no un círculo, sino una paradoja; a saber, que hay mundo si hay comprensión histórica; y sólo hay historia si hay comprensión del mundo. En otras palabras, sólo se puede decir que hay mundo si éste se manifiesta a través de la comprensión histórica, y sólo se puede decir que hay historia si el mundo se manifiesta en tanto fenómeno, es decir, si aparece. Sólo si el hombre comprende la historia reconoce el mundo como tal; y sólo si el hombre comprende el mundo reconoce la historia como tal¹²⁵.

Este conocimiento de la riqueza de la historia y de la vida implica disponer de un método, distinto al que se propone en las ciencias naturales. Ahora bien, el objeto de la fenomenología no es el conjunto de fenómenos estudiado por las ciencias, sino aquello que en cada instante permite que un fenómeno sea tal, su fenomenalidad, el modo de donación conforme al cual nos es dado y es así un fenómeno para nosotros¹²⁶. La investigación cualitativa tiene una

¹²⁴ Fellmann, F. (1984). *Fenomenología y expresionismo*. Traducción de Müller del Castillo. Barcelona, España: Alfa, p. 99.

¹²⁵ Cristin, R. (2000). *Fenomenología de la historicidad: el problema de la historia en Dilthey y Husserl*. Madrid, España: Akal, p.73.

¹²⁶ Henry, M. (2010). *Fenomenología de la vida*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento, p. 81.

importante oportunidad para aprehender lo que el mundo nos dona en apariciones sensibles, subjetivas y variables. Para eso el metodólogo cualitativo debe saber que siempre tiene conciencia del mundo, pero no necesariamente conciencia de su conciencia del mundo. Ahí aparece el problema del retorno del mundo de la vida a la consciencia de este mundo pre-científico. Esto implica reconocer que el mundo de la ciencia, particularmente cualitativo, se apoya en la consciencia radical del mundo, sobre la intencionalidad, de la que es una forma elaborada.

Lo que cabe preguntarse es lo siguiente: ¿acaso la reflexión acerca de la historia disuelve la filosofía rigurosa surgiendo de las ruinas de la ciencia estricta que proponía hacia 1910? Creemos que no, sucede que la “vía del mundo de la vida” es la que se prioriza por sobre la “vía cartesiana”, es un giro gnoseológico y metodológico notable, lo cual conlleva nuevos destinos de la fenomenología clásica. La fenomenología de Husserl habla finalmente de la vida absoluta de la subjetividad trascendental, de la vida real presente en un anonimato insuperable, misterioso, no sólo para Edmund Husserl, sino para toda la filosofía. Por tanto, lo que es interesante resaltar es la relación que se da entre la fenomenología trascendental como ciencia estricta y la fenomenología como ciencia de la *Lebenswelt*. Estamos frente a dos versiones distintas del rigor. A mi juicio es éste el hito que funda la tradición fenomenológica como base epistemológica de la investigación cualitativa. Para Husserl la historia es el movimiento viviente de la coexistencia e interpenetración de la formación del sentido y de la sedimentación del mismo.

En ese territorio no logran ingresar con sus procedimientos las ciencias particulares positivistas, ya que es un suelo general donde acaece la vida histórica, la auto-afección de la subjetividad absoluta, las actividades humanas y sus prácticas discursivas tendientes a buscar la verdad y de fijarla lingüísticamente, donde se van configurando los hechos que descubre y describe el historiador¹²⁷, porque el mundo no es un mero escenario espectacular que se ofrece a una mirada intuitiva vacía, sino un mundo sensible, un mundo de la vida. De hecho, toda historia de hechos permanece sumida en lo incomprensible debido a que, siempre ingenuamente y razonando de manera directa nada más que a partir de hechos, nunca ha investigado el suelo general de sentido sobre el que se fundan

¹²⁷ Cfr. Husserl. *Krisis*, pp. 379-380.

conjuntamente aquellas conclusiones, ni lo ha convertido en un tema expreso de reflexión. Nunca ha investigado al poderoso a priori estructural que caracteriza a todo pasado¹²⁸.

Ortiz de Urbina plantea que el prejuicio cientificista de Husserl le ha llevado a separar la lógica del sujeto pensante, cortando el hilo entre lógica formal y lógica dialéctica, entre fenomenología e historia¹²⁹. En este contexto, resulta pertinente comentar el planteamiento de Hübner, quien sostiene que el primero en realizar planteamientos teóricos historicistas de la historia fue Duhem en 1914. Precisamente su praxis en investigación y la enseñanza le habían puesto de manifiesto esta conexión indisoluble. La imposibilidad de elaborar, pieza por pieza, una teoría física lógica y empíricamente obligatoria lo llevaron a reflexionar acerca de la teoría de una teoría de este tipo. El resultado fue que la justificación de un sistema físico sólo puede encontrarse en la historia de la ciencia. Esto permite seguir los pasos continuados y bien fundamentados que han conducido a la formación y aceptación de las teorías, desde el conocimiento sustantivo y sintáctico de los conceptos que articulan las matrices disciplinarias de la ciencia¹³⁰. Lo anterior reafirma la idea de la importancia de considerar las condiciones socio-históricas que permitieron la emergencia de núcleos teóricos, las cuales son producto de decisiones contingentes, que devienen en verdades universales, eternas y evidentes. Hübner¹³¹ propone una serie de presupuestos teóricos-científicos para legitimar su tesis, vinculados a la valoración del significado propedéutico de la historia de la ciencia para la teoría de la ciencia. Esta sistematización es la siguiente:

- a) Sobre la base de hechos históricos hay que desarrollar una tipología de sus relaciones y sus modificaciones.
- b) Con la ayuda de la historia hay que explicar y recordar los puntos de partida históricos de las reglas, métodos y principios utilizados o formulados teórica-científicamente.

¹²⁸ Cfr. Husserl. *Krisis*, p. 380.

¹²⁹ Sánchez Ortiz de Urbina, R. (1978). *Adorno y Husserl: dos dialécticas*. En *El Basilisco*, Oviedo, nº 5, noviembre-diciembre, p. 49.

¹³⁰ Hübner, K. (1981). *Crítica de la razón científica*. (Título original: *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*). Barcelona: Editorial Alfa S.A., p. 48.

¹³¹ Cfr. Hübner, K. (1981). *Crítica de la razón científica*, pp. 60-62.

c) El material de la historia debe ser utilizado como un patrón con el que se puede medir la amplitud, validez y aplicabilidad de los métodos, principios y postulados elaborados por los teóricos de la ciencia.

d) En todos los casos en que los presupuestos categoriales proceden de ámbitos históricos, que no son genuinamente físicos –tarde o temprano se tropieza con ellos, la polémica teórica científica tiene que extenderse a estos ámbitos.

De hecho, la mirada en la historia surge como un horizonte posible, lo cual afecta las categorías de análisis para generar conocimiento científico. Introducir la historicidad significa para Husserl perfeccionar la teleología de la razón¹³². Esto ya lo advertía Pascal cuando indicaba asertivamente que la naturaleza vuelve a comenzar siempre las mismas cosas, los años, los días, las horas, y así también los espacios y números se suceden uno a otro sin continuidad. Se constituye, de este modo, una especie de infinitud y eternidad. No es que en todo ello haya realmente infinitud y eternidad, sino que esos entes, finitos en sí, se multiplican indefinidamente. Así, sólo es infinito el número que los multiplica¹³³. Entonces, la fenomenología se va aproximando a la idea de la historia y de la compleja estructura que permite la constitución del tiempo en la conciencia del hombre. Este giro hacia preguntas retrospectivas de carácter histórico, implica la más profunda toma conciencia de sí mismo, en otras palabras, a ser lo que se es como ser histórico. Esto constituye un importante paso de la fenomenología, porque consiste nada menos, que recurrir a la razón histórica para comprender mejor el devenir de las verdades que se van constituyendo en la conciencia del hombre, valorando la historia como una temporalidad cuyo contenido trasciende las fronteras de los rendimientos contingentes del saber meramente cientificista y fáctico¹³⁴. La filósofa chilena Carla Cordua plantea que pasar por alto el sentido original de “mundo” está ligado a la existencia de una humanidad inteligente que prescinde de la subjetividad pensante, ya que objetiviza sin reflexión las cosas mismas. Husserl subrayará

¹³² Cristin, R. (2000). *Fenomenología de la historicidad: el problema de la Historia en Dilthey y Husserl*, p.74.

¹³³ Pascal, B. (1670). *Pensées*. Port Royal, Livre I, 6, p.63.

¹³⁴ Ortega y Gasset, J. (1994). *Obras Completas*, vol. V, *Revista de Occidente*, 2ª, Madrid, 1951, p. 547. Para la relación de Ortega con Husserl resulta imprescindible, Javier San Martín, *Ensayos sobre Ortega*, UNED, Madrid.

siempre la condición empírica del mundo en su sentido primordial y pre-dado, lo cual implica reconocer que el mundo es siempre ya vivido, conocido, sentido y donado en contraste con su versión idealizada, en la que el mundo es parte de un proyecto epistémico que condiciona sus objetos para adecuarlos al sistema de la matematización universal¹³⁵. Bajo esta perspectiva, la subjetividad no sólo produce, pues, las idealizaciones del campo matemático, sino, ante todo, el mundo de la vida, y la vida del mundo. El mundo de la vida no se encuentra ahí en las inmediaciones de la historia, como si fuera por sí mismo, como substrato de sus propias cualidades. Sólo son lo que son debido al conglomerado de operaciones subjetivas que los hacen aparecer y los traen a su condición de fenómenos. En otras palabras, los constituyen.

Por esta misma razón Husserl interpela a la tradición filosófica que consideraba como verdad lo que estaba oculto detrás de la mera opinión. El mundo objetivo es una cimentación teorética-lógica. De hecho, la cimentación de lo que por principio no es perceptible, de lo que por principio, en su ser mismo propio no puede ser probado, mientras que la subjetividad del mundo de la vida está caracterizada en su totalidad, precisamente porque puede ser efectivamente probado¹³⁶. Cabe decir que estas prestaciones trascendentales que van confiriendo sentido y ser a todo lo que es y potencialmente puede ser para nosotros, son extraordinariamente complejas, porque, además, la esencia de la vida reside en la auto-afección. Para ello, se dejará a un lado todo aquello que ha contribuido a la positivización y naturalización de la razón y de la existencia humana. Gracias a la reducción todo lo objetivo se torna subjetivo¹³⁷. Merleau-Ponty siempre afirmó que Husserl admitía que el primer resultado de la reflexión es ponernos en presencia del mundo tal como lo vivimos en la reflexión (*Lebenswelt*)¹³⁸. Al respecto Cordua nos advierte que la continuidad de la geometría desde la antigüedad hasta hoy podría inducir a pensar, por ejemplo, en que al menos en algunos sectores de la experiencia y de la ciencia se ha

¹³⁵ Cordua. C. (2005). *Partes sin todo*. Santiago, Chile: Sudamericana.

¹³⁶ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, p.34, d, p. 130.

¹³⁷ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, p.53, p. 182.

¹³⁸ Merleau-Ponty, M. (1969). *La fenomenología y las ciencias del hombre*, Trad. Gonzalez-Piérola, Nova, B. Aires, 2ª, p. 24.

conservado el sentido originario de las intuiciones que generaron la disciplina¹³⁹. Creemos que la fenomenología en particular dispone de los medios requeridos para confrontarse con los problemas últimos de la filosofía, y en cierto modo sólo ella puede hacerse cargo de este importante cometido.

Lo anterior refleja la necesidad de generar un conocimiento sintáctico de la reflexión que originó aquellas intuiciones originales que han configurado saberes que hasta hoy permanecen clausurados desde una lógica positivista, pragmática y analítica. Entonces, áreas disciplinarias como la geometría, o más exactamente, la física-matemática han ejercido durante siglos una influencia determinante, sin crítica previa, y esta situación se reitera en las *Meditaciones* de Descartes, a quien le parecía natural que la ciencia universal tuviera la forma de un sistema deductivo, por el cual todo el edificio epistémico-metodológico descansaría desde el orden geométrico euclidiano –claro y preciso- sobre un fundamento axiomático sirviendo de base absoluta para la deducción¹⁴⁰. La concentración del interés filosófico en la epistemología de las ciencias especiales hacia fines del siglo XIX, por influencia del positivismo y debido al afán de evitar las audacias metafísicas del pasado, influyó gravemente sobre la suerte de la concepción de la verdad en ese periodo y desde entonces.

La producción de verdades objetivas, verificables fácticamente y estabilizadas mediante versiones canónicas, había sido delegada en silencio a la actividad científica. A la filosofía le quedaba, más que un campo de objetos, la tarea de la reflexión metodológica. De sirviente de la teología, la filosofía había ascendido a sirviente de las ciencias¹⁴¹. Este pensamiento es inspirador pues actualmente se asiste a la retirada del cuestionamiento del contenido de las verdades científicas, ya que el foco se ha situado preferentemente en aspectos metodológicos-instrumentales, por ejemplo, en la revisión de los criterios de validez de los instrumentos y la potencialidad de generalización de los hallazgos, con el afán de legitimar nuevas tendencias e instalar constructos conceptuales, que, a la vez, se constituyan en referentes para las disciplinas. Hoy, aquello no se cuestiona con la profundidad que lo hizo Husserl al final de su vida. Aunque Husserl insiste en el carácter fundante de la filosofía, y también,

¹³⁹ Cfr. Cordua, C. *Verdad y sentido en la crisis de Husserl*.

¹⁴⁰ Cfr. Husserl, E. *Crisis de las ciencias europeas de la fenomenología trascendental*.

¹⁴¹ Cordua, C. (2004). *Verdad y sentido en la crisis de Husserl*. Santiago, Chile: Ril Editores

en el contraste de esta disciplina crítica la ingenuidad de las ciencias frente a sus objetos y alcance de sus conocimientos. No obstante, no se dedica a revisar la noción recibida de verdad procedente, -en su tiempo-, precisamente de las ciencias particulares o especiales. Aquí hay un tema interesante, que escapa a las pretensiones de esta tesis, y se refiere a la comparación de aquel Husserl de la *Filosofía como ciencia estricta* (1910/11) con aquel Husserl tardío de la *Crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental* (1934). La *crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental* es ese libro donde Husserl afirma que la noción científica de una verdad objetiva tiene una deuda importante con el saber pre-científico, al que la ciencia se refiere, para definir por contraste su propia manera de concebir la verdad. Las ciencias conciben sus unidades de análisis presuponiendo al mundo de la vida en el que la ciencia se desenvuelve y valiéndose de lo que encuentra en él y les resulta conveniente para sus fines. Pero lo hacen irreflexivamente y lo desconsideran cuando describen el carácter del método científico y sus resultados. Por tanto, la tesis de Husserl tiene como eje articulador la idea del carácter derivado de la teoría de las ciencias especiales. Así, se refleja en el siguiente planteamiento:

El mundo de la vida es un reino de evidencias originarias [...] Hacia estos varios modos de evidencia apuntan todas las validaciones concebibles pues la peculiaridad propia de cada uno de tales modos reside en estas intuiciones como aquello que es efectivamente experimentable y validable intersubjetivamente [...] Debe quedar completamente aclarado [...] cómo toda la evidencia de los logros objetivos y lógicos sobre los que se funda la teoría objetiva [...] posee sus fuentes escondidas de justificación en la productividad última de la vida [...] ¹⁴².

Según Gómez Heras (2000) la *Lebenswelt* es un contraconcepto. Es aquello que no coincide con el mundo de la ciencia, pero sí es una realidad más originaria que la que la ciencia describe y sobre la que construye su saber y método. La fenomenología, por tanto, pretende romper el monopolio epistemológico y metodológico, que las ciencias objetivas de la naturaleza reivindican para sí y superar el recorte del

¹⁴² Cfr. Husserl, E. *La Crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, pp. 130-131

concepto de realidad por ellas operado¹⁴³. Este recorte de la realidad aparece bajo el rótulo de variables, indicadores e índices desde la tradición analítica positivista. Husserl enfatiza el problema del mundo de la vida como un asunto parcial dentro del problema general de la ciencia objetiva, debido a que ésta subordina el mundo de la vida como objeto, desconociendo que la *Lebenswelt* es el subsuelo desde donde se posiciona y debe ser comprendida la validez pre-lógica, fundante y originaria, anterior a las valideces lógicas y y verdades teoréticas de la epistemología del método científico.

De esta manera, puesto que el “mundo de la vida” desempeña la función de suelo de los mundos especiales de la ciencia y sus evidencias intuitivo-precategoriales constituyen el soporte de los enunciados lógico-científicos, se precisa replantear el problema ontológico, que cuestione y fije las estructuras invariantes de aquel mundo¹⁴⁴. En esta constitución del mundo entran a formar parte la “tradición histórica” en cuanto ingrediente del mundo de la vida, y la “subjetividad trascendental”, en tanto instancia constituyente del sentido del mundo histórico. De hecho la radicalización del problema hermenéutico mediante una vinculación del mismo a una ontología de la *Lebenswelt* o a priori precategorial encauza, por una parte, a la superación de la polaridad sujeto-objeto y del correlativo dualismo epistemológico ‘ciencias de la naturaleza-ciencias del espíritu’ y, por otra, recupera la idea de la unidad de la ciencia, -si bien no bajo el paradigma del modelo epistemológico cartesiano-galileano-, sino, mediante una rehabilitación del ideal griego del saber, reencarnado en la fenomenología como saber y método fundamental¹⁴⁵.

Lo anterior evidencia el serio intento de Husserl para que la filosofía regrese a sus orígenes, a su hecho fundacional en Grecia. Esta reflexión está ausente, por ejemplo, en importantes teóricos de la ciencia de la Postguerra, como es el caso de Karl Popper o Imre Lakatos. Precisamente, la debilidad decisiva de una teoría de la ciencia al estilo de Popper y Carnap consiste en el hecho que, a pesar de todas las diferencias de escuelas y pensadores, proceden

¹⁴³ García Gómez-Heras, J. M^a. (2000). *Ética y hermenéutica: Ensayo sobre la construcción moral del mundo de la vida cotidiana*. Madrid: Biblioteca Nueva, p. 101.

¹⁴⁴ Cfr. García Gómez-Heras, J. M^a. *Ética y hermenéutica: Ensayo sobre la construcción moral del mundo de la vida cotidiana*, p. 101.

¹⁴⁵ Cfr. García Gómez-Heras, J. M^a. *Ética y hermenéutica: Ensayo sobre la construcción moral del mundo de la vida cotidiana*, p. 103.

de manera generalmente a-histórica y sincrónica. Así también, la mayoría de los intentos contemporáneos de la teoría de la ciencia carecen de la comprensión suficiente de los fundamentos históricos del progreso científico que superan el respectivo ámbito de la ciencia. Para adquirir esta comprensión es necesario el estudio de la historia de la ciencia, sus continuidades y cambios y los debates epistemológicos-metodológicos que tuvieron lugar¹⁴⁶. Para comprender cabalmente esta tesis es interesante distinguir la *Historie*, la cual será apartada de *Geschichte* y elegida para designar a la ciencia de la génesis del mundo de la cultura, o lo que nosotros llamamos 'historiografía'. En ella se tratará del tiempo de la vida comunitaria efectiva. *Geschichte*, en cambio, adquiere dos acepciones propias. Husserl la usa para distinguir expresamente a la historia de la historiografía¹⁴⁷.

El significado de la Crisis de las ciencias europeas desde el concepto *Lebenswelt*

*"Sólo el espíritu es inmortal"*¹⁴⁸.

El argumento que subyace en la sentencia explicitada en el epígrafe manifiesta que sólo el espíritu se conoce a sí mismo; la naturaleza debe ser conducida a la verdad por la actividad pensante y la actitud indagadora y cognoscitiva del hombre. Husserl introduce un perfil de filósofo como fiduciario, como garante de la realización de ese proyecto de racionalidad del cual pende el futuro de la humanidad. El filósofo tiene responsabilidad social frente a la comunidad y la propia filosofía tiene que ejercer su función arcóntica en la humanidad europea y del mundo entero¹⁴⁹.

¹⁴⁶Cfr. Hübner, K. *Crítica de la razón científica.*, p. 87.

¹⁴⁷ Cordua, C. (2006). "Husserl: Sobre historia de la filosofía". *Revista de filosofía*. Santiago, Chile. Vol. 62, p. 152.

¹⁴⁸ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, p. 348. Así termina su célebre Conferencia de Viena y a la vez rememora la tesis de Heidegger, quien, frente al continuo avance de la tecnificación del mundo actual, afirmaba: "La filosofía no puede realizar un cambio del actual estado del mundo. Esto vale no solamente con respecto a la filosofía, sino también para todos los sentimientos y aspiraciones humanas. Sólo un Dios puede salvarnos todavía. Nos queda la única posibilidad de prepararnos, por el pensar y el poetizar, para la aparición de un Dios o su ausencia en el ocaso" (*Revista de Occidente*, nº 14, Madrid, 1976, p. 12).

¹⁴⁹ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas*, Texto complementario III, p. 336.

En ese sentido, para Habermas el mundo de la vida es el trasfondo de la comunicación y de la experiencia cotidiana, reproduciéndose a través de la acción comunicativa como contexto formador de horizonte de los procesos de entendimiento, y a la vez recurso de los procesos de interpretación¹⁵⁰. Asimismo, desde la tradición de la teoría crítica, Marcuse plantea el rompimiento radical con la tradición pre-galileana; el universo instrumentalista del pensamiento era en realidad un nuevo horizonte y la ciencia, gracias a su propio método y conceptos, ha proyectado y promovido un universo en el que la dominación de la naturaleza ha permanecido ligada a la dominación del hombre: un lazo que tiende a ser fatal para el universo como totalidad¹⁵¹. Una de las reflexiones interesantes de Habermas respecto de Husserl se visualiza en el siguiente fragmento:

(...) a éstas se les aparece objetivamente el mundo como un universo de hechos cuya conexión legal puede ser captada por descripción. Pero la verdad es que el saber del mundo, aparentemente objetivo, de los hechos está transcendentamente basado en el mundo precientífico. Los posibles objetos del análisis científico se constituyen de antemano en las autocomprensiones de nuestro mundo vital primario... Husserl equipara la autorreflexión trascendental, a la que da el nombre de una descripción fenomenológica con la teoría pura, con la teoría en sentido tradicional¹⁵².

Sin embargo, Husserl advirtió la idea que la filosofía ha sufrido un “proceso de descomposición interna” y que tal situación ha generado un serio “problema para sí misma”¹⁵³. Desde esta perspectiva Husserl se aleja de Kant cuando plantea que la ciencia es una realización humana, de hombres que se encuentran a sí mismos en el mundo, el mundo de la experiencia general; y sobre el hecho que la ciencia es un tipo entre otros de realizaciones prácticas, a saber; aquel tipo

¹⁵⁰ Habermas, J. (1992). *Teoría de la acción comunicativa*, vol. II, Taurus, Madrid, 1992, pp.169-280; *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Traducción de M. Jiménez, Cátedra, Madrid, 1989, pp.489-507.

¹⁵¹ Marcuse, H. (1972). *El hombre unidimensional*. Traducción de A. Elorza. Barcelona, España: Seix Barral, p. 94.

¹⁵² Habermas, J. (1984). *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid, España: Tecnos, pág. 164.

¹⁵³ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p.11.

que está orientado hacia figuras espirituales de una cierta especie denominada teórica. Como toda praxis, también ésta se refiere en su propio sentido, consciente para él mismo que actúa, al mundo de la experiencia previamente en él¹⁵⁴. Es preciso, al mismo tiempo reconocer que ya en el periodo de Göttingen, Husserl había empezado a albergar algunos cuestionamientos del racionalismo ético o de la razón entendida como una razón aislada en un a priori categórico. Lo que cabe preguntarse, dada la complejidad del concepto *Lebenswelt*, es lo siguiente: ¿es el mundo de la vida un mundo de la “experiencia inmediata” y, de partida, antepredicativa, o se trata de un mundo histórico? En este contexto Husserl señala que el mundo de la vida también está constituido por formaciones históricas, que es en suma histórico, si se define la historia en el amplio sentido que le confiere Husserl, como “el movimiento viviente de la solidaridad y de la implicación mutua de la formación de sentido y de la sedimentación de sentido originarias¹⁵⁵.”

El interés de Husserl por la historia, situación ausente en sus primeras reflexiones, ahora está presente al visualizar facetas de la realidad histórico-social de la vida, así como nuevos constructos filosóficos como “mundo histórico de la vida”, “el presente como torrente de vivencias”. Al respecto Gómez-Heras lúcidamente comenta el concepto de reducción, (quicio del método fenomenológico) y sobre el que se habían centrado las discrepancias entre Husserl y Heidegger, experimenta un importante cambio de significado. La reducción trascendental, antes reducida exclusivamente al ego, es ahora puesta también en referencia al “torrente de vivencias del presente” en calidad de “suelo absolutamente último de validación”. La fenomenología quiere ser filosofía científica de vida, o con fórmula más certera, “hermenéutica de la vida de la conciencia¹⁵⁶”. Las conclusiones a las que llegó Husserl, fueron sedimentando la definitiva incompatibilidad con el modo heideggeriano de filosofar, con esa “genial acientificidad”, como manifestaba Husserl respecto de las tesis que leyó a partir de *El ser y el tiempo*; *Kant y el problema de la metafísica* y *La esencia del fundamento*. Esto, debido al propósito explicitado desde Husserl

¹⁵⁴ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, § 31.

¹⁵⁵ Husserl, E. (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México, D.F.: Fondo de cultura económica, p. 420.

¹⁵⁶ Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de mundo de la vida cotidiano*, p. 116.

asociado a que la fenomenología es filosofía científica de la vida. A Husserl lo que le interesa es comprender la estructura interna de los hechos para superar la mera facticidad, para así descubrir nuevas preguntas, trazar nuevos senderos, lograr establecer ciertas correlaciones para esclarecer los diferentes rendimientos intersubjetivos, lo cual con el tiempo generaría una nueva filosofía, que permita repensar las praxis y los sentidos, y así se logre levantar las verdaderas preguntas que deriven en un conocimiento más profundo de las verdades del hombre. Está, sin que lo explicito, en un territorio cualitativo.

Como se ha señalado, el problema del “mundo de la vida” aparece en un ambiente de crisis humana. En la década de 1930, la crisis de las ciencias europeas, en especial de la ciencia alemana y la filosofía trascendental señala una situación de deriva en que se sitúa la filosofía y todo el pensamiento, diagnóstico que nunca antes había sido proclamado por Husserl con tanta claridad y radicalidad. La crisis del pensamiento filosófico afecta profundamente al propio Husserl, pues no se trata solamente de una crisis de fundamentos teóricos concernientes al progreso de las ciencias, sino de una crisis de filosofía y de la propia humanidad. Se trata de poner en práctica una reflexión de indignación acerca de la génesis de la crisis de la modernidad y, a la vez, promover un retorno al origen de las verdaderas categorías del pensamiento filosófico. Lo que Picasso pintaba en Guernica, Husserl los escribía en la *Krisis*. En este orden de ideas, la crisis no es un problema puramente científico-espiritual sino, además, un asunto histórico-espiritual, es decir, es “la prueba más patente del fracaso de un proyecto de convivencia y el fracaso de la cultura europea”¹⁵⁷. El “mundo de la vida” aparece como un lecho viviente de toda comprensión de lo real, que nos conduce de nuevo a una dimensión articuladora de todo el proyecto fenomenológico: la cuestión de la intencionalidad humana¹⁵⁸. Para Husserl el más grande fenómeno histórico es la lucha de la humanidad por su auto-comprensión radical. Ahí radica la esperanza de un nuevo comienzo que permita superar todas las ingenuidades anteriores y todo escepticismo. Esto obliga comprender el destino como una oportunidad para buscar por el camino del auto-develamiento, la definitiva idea de la filosofía, su verdadero tema, su objeto, su verdadero método, e insistir en el propósito de descubrir el auténtico enigma universal

¹⁵⁷ San Martín J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, p.31

¹⁵⁸ Mugerza, R. & Cerezo, P. (2000). *La filosofía hoy*. Madrid: Crítica, p. 124.

y “traerlo por los carriles de la decisión”¹⁵⁹. La búsqueda de este camino puede ser a través de prácticas de investigación cualitativa reconociendo la tradición fenomenológica como base epistemológica, idea que reiteramos continuamente en el desarrollo de esta tesis.

La fenomenología está unida a la tradición de la investigación cualitativa, especialmente a partir de los planteamientos que expone Husserl en *la Crisis*. En este contexto cabe la pregunta, ¿Cuál es el auténtico objeto de la investigación cualitativa?, ¿Cuál es el enigma auténtico que se debe despejar para comprender lo verdadero a partir del despliegue de métodos cualitativos que sistematiza las relaciones intersubjetivas del mundo de la vida? Husserl en *La Crisis* nos habla de un “diluvio escéptico”, lo que conlleva a la renuncia de aquellas verdades científicas en las que hemos depositado nuestras máximas confianzas para lograr el progreso de la humanidad. Sólo podemos alcanzar la comprensión de nosotros mismos mediante el esclarecimiento del “sentido unitario” que subyace a la indagación filosófica y científica.

La crisis de la filosofía significa la crisis de todas las ciencias modernas, en tanto miembros de toda la universalidad filosófica, una crisis de las humanidades y de la humanidad europea misma, una crisis de la verdad o de los modos de búsqueda de la verdad. En el tiempo del último Husserl, esta crisis estaba latente, y después cada vez más manifiesta¹⁶⁰. Esta reflexión es pertinente porque actualmente, en la primera mitad del siglo XXI, esta crisis vuelve a aparecer. En el caso de las actuales prácticas de la investigación cualitativa, éstas se encuentran fragmentadas en diseños, epistemologías y tradiciones que impiden esa mirada en conjunto, tan necesaria para una cabal comprensión de la complejidad del mundo. Esta complejidad se reduce si la ciencia sólo concibe como verdad aquello que resulta de la aplicación mecánica de sus procedimientos estandarizados. El saber matemático adquiere autonomía y se afirma como verdad absoluta, pasando a olvidar la experiencia inmediata. Sus fórmulas exactas suplantando al “mundo de la vida” y asumen la función de expresar la realidad en sí, desplazando la *Lebenswelt* y la experiencia vivida¹⁶¹.

¹⁵⁹ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p.58.

¹⁶⁰ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p.58.

¹⁶¹ Gómez-Heras J. M. *El a priori del mundo de la vida. Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica*, p. 151.

Fig. 7. Edmund Husserl conversa con su alumno aventajado, Martin Heidegger (derecha) en Todtnauberg (Selva Negra, suroeste de Alemania)



La vida en la cuestión del mundo, en los textos de la *Krisis*, cuando Husserl alude a *Leben* (vida) casi siempre ella aparece en relación con la vida del espíritu y hace referencia a la vida consciente, que ha sido substituida y ocultada, como se indicó anteriormente, por la racionalidad geométrica de Galileo¹⁶². De hecho, Husserl habla de “funestos mal entendidos” como consecuencia de la falta de claridad sobre el sentido de la matematización del mundo de la vida, debido a los procedimientos y el régimen operativo para construir ciencia que propone el modelo matemático de Galilei, cuya base lógica es el

¹⁶² Salas, R. (2008). “Mundo de la vida e historicidad en la *Krisis* de Edmund Husserl”. *Revista de filosofía hermenéutica intercultural*. N° 17, p. 134.

cumplimiento continuo, progresivo y sistemático de las tareas técnicas, vacías de sentido y sin compromiso de conciencia. Desde esta perspectiva metodológica, dimensiones como la espiritual quedan ocultas e ignoradas. Husserl enfatiza que a partir de Galileo la geometría de las idealidades es precedida por la agrimensura práctica que nada sabía de idealidades, lo cual ratifica la tesis que el mundo de la vida ha sido olvidado, y por tanto, el fundamento de sentido de sentido de las ciencias de la naturaleza descartado como un componente sustantivo en la reflexión metodológica¹⁶³. Para Husserl fue una “negligencia funesta” que Galileo no se preguntara retrospectivamente por las operaciones originarias donantes de sentido. En otras palabras, con Galileo comienza la sustitución de la naturaleza intuida pre-científica por la naturaleza idealizada. En ese sentido, debemos recordar que el mundo no cambia porque hayamos inventado un arte especial o una técnica de recogida de datos novedosa. Husserl propone un recorrido por la sucesión histórica de la filosofía antigua y medieval hasta la moderna, para reconocer lo que pasa en esta transición. Su análisis es una mirada sobre los “movimientos, asunciones y reiteraciones” del pasado de la filosofía y articulación de su sucesión en la historia de la filosofía hasta hoy. Esta es una actitud que seguramente un intelectual ajeno a la política real difícilmente podía entender¹⁶⁴. Husserl afirma lo siguiente:

Entran, pues, ahora en escena enigmas del mundo de un estilo anteriormente nunca vislumbrado, enigmas que condicionan y promueven una manera de todo punto nueva de filosofar, la teoría del conocimiento, la teoría de la razón, y pronto también filosofías sistemáticas, con una fijación de objetivos y un método enteramente nuevos¹⁶⁵.

Siguiendo los importantes parágrafos 50 y 51 de *la Crisis*, estos afirman que el mundo es el “punto de partida”, el “hilo conductor” o el “índice” para el desarrollo de la fenomenología trascendental. Husserl fundamenta el “vital presentimiento” sobre la validez intersubjetiva de los ideales forjados por la razón como tales de la historia de la

¹⁶³ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 92.

¹⁶⁴ San Martín J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, p. 32.

¹⁶⁵ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, § 71.

humanidad¹⁶⁶. Por más que se pueda cuestionar su programa, Husserl enseñó a mirar y a ver a toda una generación de filósofos¹⁶⁷. Esta idea se refuerza cuando Husserl reconoce que humanidad en general, es esencialmente ser humano en humanidades vinculadas generativa y socialmente, y si el ser humano es un ser racional lo es en la medida que su total humanidad sea humanidad. Filosofía, ciencia y método serían, pues, el movimiento histórico-epistemológico de la manifestación de la razón universal¹⁶⁸. Al respecto, Husserl reconoce en Platón y Descartes, a dos filósofos queridos:

(...) en primer lugar por supuesto, al absolutamente incomparable Platón, el creador de la idea de la ciencia rigurosa o de la ciencia filosófica, en que quisiera ver en general, al auténtico fundador de nuestra cultura científica. El segundo nombre que quisiera mencionar es el de Descartes quien, sin considerarlo por ello como el más grande los modernos, recibe un lugar histórico distinguido, ya que sus meditaciones han otorgado al desarrollo del pensar filosófico una sólida orientación en dirección a la filosofía trascendental¹⁶⁹.

Traducido correctamente, en el sentido originario, esto no quiere decir otra cosa que ciencia universal, ciencia del todo, de la totalidad de todo ente. Se visualiza el interés por el todo, y con ello la pregunta por el devenir omniabarcante y el ser en el devenir pasa a subdividirse según las formas y las regiones generales del ser, y la filosofía-la ciencia unitaria-se ramifica en una diversidad de ciencias especiales¹⁷⁰. Esto explica la crítica que realiza Husserl en el párrafo 11 de la *Krisis*, lugar donde nos advierte de las consecuencias adversas que tienen para el devenir filosófico y científico la legitimación del dualismo como base de la incomprendibilidad de los problemas de la razón, como supuesto de la especialización de las ciencias y como fundamento de una filosofía naturalista. En este

¹⁶⁶ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, §§ 51-52, p. 146.

¹⁶⁷ San Martín J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, p. 32

¹⁶⁸ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 59.

¹⁶⁹ Cfr. Husserl, E. (2012). *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*, pp. 21-22.

¹⁷⁰ Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 331.

sentido se debe aclarar que la ciencia del reino de la naturaleza de Galileo Galilei no proviene directamente de la especialización epistemológica, sino de su radicalización en el siglo XIX y XX con las tendencias positivistas. Ahora bien, y como se ha dicho, nos encontramos con el desarrollo de la normatividad lógico-matemática. Ciertamente se rige por la apercepción nacida naturalmente, que determina, en general y de modo inevitable, el pensar y el hacer de la vida práctica política y que mira a los pueblos, las ciudades y los estados a partir de los resultados de la ciencia objetiva¹⁷¹. La tarea del filósofo, debe pues, recuperar el sentido pleno y verdadero de la filosofía y de sus horizontes, ya que ninguna figura del conocimiento, ninguna verdad particular, puede ser aislada y absolutizada¹⁷².

El hombre natural está, en cuanto afecta a sus desvelos y a su quehacer, orientado hacia el mundo. Su campo de vida y de acción es el mundo circundante, que se extiende espacio-temporalmente en torno suyo y en que él mismo se autoconcluye. Más aún, el mentar propio de esta actividad está implicado en los actos emotivos que realiza como hombre. A la vez, esto es conservado en la actitud teórica, que en principio no puede ser otra que la del espectador desinteresado que contempla el mundo que en virtud suya se desmitifica. La filosofía ve en el mundo el universo de lo que es, y el mundo se convierte en mundo objetivo frente a las representaciones del mundo, representaciones que cambian en el plano de las naciones y en el de las subjetividades individuales; la verdad pasa a convertirse, como tal, en verdad objetiva¹⁷³. Esta racionalidad cognitivo-instrumental se autoproclama como la única portadora de verdad universal. Para Husserl esta configuración no puede ser entendida como una ficción, invención cualquiera, superflua y carente de significado, no una “invención tal que eleva al hombre a un nuevo nivel, o bien que está llamada a elevarlo a una nueva historicidad de la vida humana, cuya entelequia son esta nueva idea y la praxis filosófica o científica que le acompaña, la metódica de un pensar científico de nuevo cuño”¹⁷⁴.

¹⁷¹ San Martín, J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, p. 187

¹⁷² Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 349.

¹⁷³ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pp. 349-350.

¹⁷⁴ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 279.

La transformación de la filosofía en ciencia natural

La reducción de la filosofía a ciencia de hechos es el punto más gravitante de la crítica husserliana al modo de pensar y analizar la ciencia. De este modo, no solamente las cosas, sino también la historicidad, el sentido de la vida y la propia filosofía pasan a estar cargados de uniformidad “en cuanto *res extensa* y que se determinan causalmente unas a otras”.¹⁷⁵ Esta racionalidad científica pasa a franquear la legitimidad del espíritu universal y se convierte, en última instancia, en razón absoluta a partir de la cual no hay sentido alguno para “exigir otra explicación que una explicación puramente espiritual”¹⁷⁶. Según Husserl, el gran equívoco fue convertir el conocimiento del mundo y de la naturaleza en un saber matemático, o sea, en un saber reducido al “mundo de las ciencias matemáticas de la naturaleza”.¹⁷⁷ El contrasentido de esta formulación consiste en considerar la naturaleza del mundo circundante como algo extraño en sí al espíritu y pretender, en consecuencia, fundamentar la ciencia del espíritu en la ciencia de la naturaleza, con el fin de hacerla presuntamente exacta.¹⁷⁸

El método científico-natural es acogido de forma extraordinaria a través de arquetipo que presupone la tarea infinita de un conocimiento objetivo del mundo.¹⁷⁹ Esta reivindicación de absolutidad por parte de las ciencias objetivas no pasa de una falacia que pretende “compensar, por una parte, el vacío causado por el olvido del mundo de la vida y, por otra, la situación de crisis de la pérdida de sentido”.¹⁸⁰ Más aún, la pregunta por el “sentido o sinsentido” de la existencia humana en su conjunto se torna imposible, pues una investigación explicativa, pura y cerrada en sí misma, autocontentida, del espíritu de orden puramente interior y en lo interior centrada, y capaz de pasar del yo, de lo psíquico autovivido, al psiquismo ajeno solo tiene sentido si recurre el camino de la

¹⁷⁵ Cfr. Husserl E. *Ibíd.* p. 350.

¹⁷⁶ Cfr. Husserl E. *Ibíd.*, p. 327.

¹⁷⁷ Cfr. Husserl E. *Ibíd.*, p. 351.

¹⁷⁸ Cfr. Husserl E. *Ibíd.* p. 327.

¹⁷⁹ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 351.

¹⁸⁰ Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de “mundo de la vida” cotidiano*, p. 250.

exterioridad, el de la física y la química¹⁸¹. Esta configuración racional, “en la que todas las ciencias vienen incluidas”, se desarrolla hasta “un estadio superior dirigido por normas, por ideas normativas” y que pasa a anidarse “interiormente en la intencional de las personas individuales y, a partir de ella, en las naciones y en sus sociedades específicas y, finalmente, en el organismo de las naciones unidas en lo europeo”¹⁸². La experiencia particular pasa a presentarse como si fuera una “nueva humanidad” y debe imprimir su prisma a todos los demás a través de “todos los objetivos, intereses, preocupaciones y esfuerzos, con las configuraciones teológicas, con las instituciones y organizaciones.”¹⁸³. En este contexto la fenomenología trascendental resulta ser la ciencia necesaria del método y la filosofía primera¹⁸⁴. Lo expuesto hasta ahora evidencia que el problema central es la imposición de un “espíritu” universal que tiene la pretensión de abarcar la resolución de todos los problemas humanos desde una lógica única asociada a un monismo metodológico. Esta actitud “despierta un nuevo estilo de existencia personal en su círculo vital” y “de un solo golpe toma cuerpo con ello por vez primera en esta nación un espíritu cultural general capaz de hacer entrar en su órbita a la humanidad entera, y se produce así una transformación perpetua en forma de una nueva humanidad.”¹⁸⁵

Desde el análisis del desarrollo histórico de la cultura occidental, Husserl entiende que la filosofía se ha transformado en un quehacer meramente científico, que “sirve como material para la producción posible de idealidades de nivel superior.”¹⁸⁶ Esta “actitud teórica” que, además de hacer sustentable el nuevo cuño de toda vida y de todo objetivo vital, de todas las formaciones y sistemas culturales crea las condiciones para que la humanidad pueda “asumir una

¹⁸¹ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 352.

¹⁸² Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 327.

¹⁸³ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 238.

¹⁸⁴ Cfr. Husserl, E. *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*, p. 23. Disertación pronunciada el 6 de junio de 1922.

¹⁸⁵ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 332.

¹⁸⁶ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 333.

autorresponsabilidad absoluta sobre la base de conocimientos teóricos absolutos.”¹⁸⁷. Esta reducción positivista atrofia no solamente la filosofía, sino pasa a sujetar todos los demás aspectos de la vida a un único quehacer metodológico: el de las ciencias de la naturaleza. Tal divorcio deriva de “ese progreso tecnológico y cognoscitivo que siempre ha caracterizado a la humanidad desde los albores de su nacimiento”¹⁸⁸. Esta actitud ha postergado toda cualquier tentativa de una posible aprehensión espiritual del mundo y una “racionalidad última, real,” a partir de la cual se puedan evidenciar principios universales¹⁸⁹. En este sentido, el procedimiento científico asume la “función normativa universal” a partir de las ciencias mismas, las cuales “deben ser continuamente fundamentadas, y que abarcan finalmente el universo teórico. Todas las preguntas prácticas ocultan en sí preguntas por el conocimiento [de los fines y su legitimidad] que a su vez pueden ser convertidas en cuestiones científicas.”¹⁹⁰ Es decir, la filosofía moderna se ha transformado, por tanto, en un quehacer reducido a una idea, la “idea de una tarea infinita”¹⁹¹.

El peligro, apunta Husserl, es la consecuente escisión de la humanidad del hombre. En la medida en que lo humano pertenece al universo de los hechos objetivos, los hombres tienen, en cuanto personas, en cuanto yo, objetivos, fines, normas de la tradición, normas de la verdad; tienen, en fin, normas eternas¹⁹². Husserl dice que el Renacimiento configuró un nuevo modelo de comprensión del hombre, cuya intuición hunde sus raíces en la “humanidad antigua”, ya que el pensamiento europeo acogió con notable entusiasmo la tarea infinita de un conocimiento matemático de la naturaleza y, en general, de un conocimiento del mundo¹⁹³. De hecho, Galileo concibió que todo lo que se anuncia como real en las cualidades específicas debe tener índice matemático en acontecimientos de la esfera de las formas,

¹⁸⁷ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 339

¹⁸⁸ San Martín, J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, p. 115.

¹⁸⁹ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 356.

¹⁹⁰ San Martín, J. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, p. 114.

¹⁹¹ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 348.

¹⁹² Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 348.

¹⁹³ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 351.

obviamente siempre ya idealizadamente pensadas¹⁹⁴. Husserl insiste que, con Descartes, la filosofía se ha reducido a una ciencia omniabarcadora, momento en que ella “vino a pretender nada menos que abarcar, de forma rigurosamente científica y en la unidad de un sistema teórico, absolutamente todas las cuestiones significativas mediante un método apodícticamente evidente y en un progreso infinito, pero racionalmente ordenado, de la investigación”¹⁹⁵. Gómez Heras plantea que este retorno al mundo de la vida y la constitución de un saber sobre él mismo permite reintegrar la ciencia y la técnica en la racionalidad y en la teleología histórica que inspiró los orígenes de la modernidad. Es por eso que Husserl, al final de *La Crisis* homologa la filosofía a la realización de la razón, y por ello, también resulta claro que la conversión del hombre desde el objetivismo al sujeto trascendental se encuentra motivada por lo que constituye el ideal de la fenomenología, tal como venimos interpretándola: la de un humanismo portador y exponente de la teleología immanente a la historia de occidente¹⁹⁶. Asimismo, coincidimos plenamente con los planteamientos de Villanueva (2010) quien plantea que el andar fenomenológico sobre el mundo de la vida culmina en lo que para nosotros constituiría la esencia de su mensaje: la rehabilitación y redimensionalización del humanismo como una vida absolutamente racional y absolutamente responsable¹⁹⁷. Esta actitud asume una magnitud tal que comprende tanto el aspecto de las “personas y en su vida y en sus prestaciones y rendimientos personales, así como, correlativamente, en las objetivaciones y formaciones fruto de estos rendimientos”¹⁹⁸. Husserl expone su crítica claramente contra el dogmatismo del saber subordinado de la lógica en tanto se constituye en un objetivismo que se manifiesta en los diferentes tipos del naturalismo y de la naturalización del espíritu¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pp. 78-79.

¹⁹⁵ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 8.

¹⁹⁶ Gómez-Heras, J. (1989). *El a priori del mundo de la vida. Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica*. Barcelona, España: Anthropos, p. 80.

¹⁹⁷ Villanueva, J. (2010). “Mundo de la vida y nuevo humanismo”. Artículo publicado en la *Revista Hombre y Sociedad*. Universidad Alberto Hurtado. Vol. XXIV. N° 2. p. 88

¹⁹⁸ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 323-324.

¹⁹⁹ Cfr. Husserl E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 349.

En efecto, el mundo de la vida en modo alguno es reducible ni a un mundo físico-matemático, ni a un mundo biológico situado sólo en la esfera psico-física. Tampoco el desarrollo de la ciencia, tecnología y de la política económica pueden reducirse desde la preponderancia de intereses de tipo cientificista y/o de una racionalidad neutral con respecto a valores en general. Desde este marco teórico, es pertinente enfatizar que no existen hechos científicos absolutos, ni principios absolutamente válidos sobre los cuales se apoyen enunciados científicos o teorías en sentido estricto o con cuya ayuda puedan ser justificados obligatoriamente. Por el contrario, las aseveraciones de hechos y los principios son sólo parte de teorías en cuyos marcos están dados, son seleccionados y tienen validez, es decir, por consiguiente, que dependen de ellas. Y esto vale para todas las ciencias empíricas, tanto para las de la naturaleza, como para las de la historia²⁰⁰. En otras palabras, si los hechos científicos se correlacionan en relación de dependencia de las teorías, se debe inferir que esos hechos van a modificarse cuando cambien los cuerpos teóricos. De esta manera, el análisis crítico de Hübner se visualiza con particular nitidez cuando este autor esboza al menos tres razones que justificarían que el optimismo científico empírico- racionalista se basa en una ilusión²⁰¹, y son las siguientes:

1. No existen ni hechos científicos absolutos, ni principios absolutos sobre los cuales pudieran apoyarse las ciencias.
2. La ciencia no proporciona necesariamente una imagen permanentemente mejorada y ampliada de los mismos objetos y del mismo contenido empírico.
3. No existe la menor razón para suponer que la ciencia, en el curso de la historia, se acerca a una verdad absoluta, es decir, a una verdad que sea independiente de la teoría.

Este planteamiento ratifica la tesis que, respecto de los alcances del conocimiento de la historia y las circunstancias contextuales, que se van configurando en el devenir de los hechos y principios que orientan el ideario y prácticas científicas, y no al revés. Entonces, el conjunto de los sistemas históricos va determinando los paradigmas que se constituyen en el curso de la historia en sí, entendiéndose

²⁰⁰ Cfr. Hübner, K. *Crítica de la razón científica*, p. 128.

²⁰¹ Cfr. Hübner, K. *Crítica de la razón científica*, p. 129.

ésta como maestra de la vida. Este conjunto de sistemas históricos es definido por Hübner como el conjunto estructurado de sistemas, en parte actual y en parte transmitido, que se encuentran en una variada relación recíproca y en cuyo círculo se mueve una comunidad humana en algún momento determinado²⁰². En cierta forma esto ya había sido planteado por T.S. Kuhn, con la idea de matriz paradigmática. El término fue redescubierto por este filósofo en *La estructura de las revoluciones científicas* (1962) y lo utiliza para caracterizar el marco conceptual y metodológico en el que son planteados y sucesivamente resueltos los problemas de la investigación científica. Junto a este término aparece la idea de “efecto paradigma”.

Tenemos tres principios de cambio paradigmático:

1. Los paradigmas incluso cuando resuelven acertadamente muchos problemas siempre descubren algunos que no pueden resolver. Estos problemas provocan la búsqueda de un nuevo paradigma.
2. Los descubridores de los paradigmas casi siempre son intrusos que no comprenden la sutileza de los paradigmas prevalecientes y/o no han realizado inversiones en ello.
3. Los pioneros de los paradigmas nunca tendrán pruebas suficientes para hacer un juicio racional. Ellos elegirán cambiar el paradigma porque confían en su intuición.

En razón de lo anterior Kuhn²⁰³ dirá “han caído los velos que cubrían mis ojos”. Estas expresiones indican que los científicos ante un nuevo paradigma empiezan a ver cosas que antes no habían visto. Entonces surge la pregunta ¿Por qué los científicos si son tan pensadores y concienzudos utilizan tal lenguaje y ni pueden generar un pensamiento lateral divergente? Una explicación lógica sería que el nuevo paradigma los obligó a mirar hacia una dirección diferente. Por lo tanto, los paradigmas actúan como filtros fisiológicos, de manera que nosotros literalmente vemos el mundo a través de nuestros paradigmas. En el contexto del paradigma, significa que todo dato

²⁰² Cfr. Hübner, K. *Crítica de la razón científica*, p. 131.

²⁰³ Kuhn, T. S. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económico, p.122.

que existe en el mundo real y no se ajusta a su paradigma tiene dificultades para pasar sus filtros. Por lo tanto, lo que en realidad percibimos en esencia está determinado por nuestros paradigmas. Lo que a una persona con un paradigma puede resultar muy notorio, perfectamente obvio, puede ser casi imperceptible para otra persona con un paradigma diferente. En esto consiste el efecto paradigma. Thomas Kuhn no lo creyó así cuando escribió su libro. En una entrevista publicada en *Scientific American*, en 1991, manifestó su decepción respecto a cómo la teoría del paradigma se ha hecho más libre y generalizada. Por ejemplo, alguien declara que ha ocurrido un cambio paradigmático cuando sólo ha cambiado una regla de las muchas que comprende ese paradigma. Los límites siguen siendo los mismos; los criterios de demarcación de lo válido siguen siendo los mismos. El cambio de regla no constituye un cambio paradigmático. La gran diferencia entre los paradigmas científicos y los restantes está en la precisión con que los científicos “comprueban” sus modelos. Esta precisión junto con el requisito de reproducción les da gran poder para continuar el trabajo de otro. Los paradigmas son necesarios. Necesitamos reglas que nos ayuden vivir en este mundo tan complejo. Sin reglas tan orientadoras estaríamos confundidos siempre porque el mundo está lleno de datos. Los paradigmas son funcionales porque nos ayudan a distinguir los datos importantes de aquellos que no lo son. Las reglas indican cómo mirar los datos y cómo tratarlos. La sutil visión está precedida por una comprensión de las reglas. Para ver bien necesitamos de los paradigmas. Creemos que la fenomenología es un paradigma que alberga en sí la naturaleza de lo que debe ser la metodología de la investigación cualitativa en las ciencias humanas de la vida.

Los efectos de los paradigmas explican por qué. Cambiando mi paradigma, cambio mi percepción y representación del mundo. Eso no significa que tengo percepciones contradictorias; significa que estoy viendo otra parte del mundo que es tan real como las que vi con las reglas anteriores. Pero puesto que dos paradigmas diferentes permiten acceder a diversos conjuntos de informaciones concluiremos con dos explicaciones diferentes, aunque igualmente correctas, de lo que sucede en el mundo. Todo aquél que piense que existe sólo una respuesta correcta desconoce la esencia de los paradigmas. En este contexto una de las caracterizaciones paradigmáticas más difundidas en la actualidad es la sugerida por Habermas en *Conocimiento e interés*, donde analiza tres paradigmas o categorías de procesos de investigación: empírico-analíticos, histórico-hermenéutico

y de la acción. En las primeras hay un interés técnico, en las segundas un interés práctico, y en las de acción un interés emancipatorio. Esta clasificación parece tener sólo validez en el plano puramente epistemológico, ya que, en el momento de traducirla a niveles operativos de la investigación científica, pierde consistencia metodológica. Para otros, como el investigador chileno Guillermo Briones, un paradigma no es otra cosa que la traducción en términos operativos y metodológicos de las ideas, conceptos y representaciones que se efectúan sobre un objeto de estudio. Su utilidad en la investigación científica es innegable, ya que en el momento de apoyarse en un paradigma reconocido es posible superar las contradicciones que tradicionalmente pueden surgir entre ciencia y realidad, entre la teoría y la práctica.

No hay que olvidar que, en la actualidad, entre los investigadores existe cierta tendencia al eclecticismo y la búsqueda de un punto de encuentro o convergencias entre modelos teóricos aceptados como antagónicos y que algunos identifican con el nombre de "investigación total". O sea, una investigación abierta, interdisciplinaria, transdisciplinaria, holística y multidimensional, plurivalente y sólo sujeta a las restricciones determinadas por la consistencia y coherencia propias del proceso investigativo desarrollado. La ciencia nunca podrá terminarse pues para cada respuesta que se obtenga siempre surgirá otra pregunta. Todo indica que las revoluciones científicas no han terminado y que la ciencia continuará existiendo mientras el ser humano tenga curiosidad e imaginación. Por ahora el ocaso de la ciencia parece lejano²⁰⁴.

Algunos metodólogos de investigación no están plenamente convencidos de la existencia de estos paradigmas y consideran que éstos sólo son el resultado de una clasificación arbitraria de filósofos y epistemólogos, que buscan establecer un puente artificial entre la teoría y la práctica investigativa. Sin embargo, es posible afirmar que los prejuicios respecto de los paradigmas son injustos, ya que en la práctica se ha podido comprobar que esta articulación de lo filosófico y el régimen operativo, -propio del proceso investigativo-, ha posibilitado alcanzar mayores niveles de unidad entre lo teórico y lo práctico, que normalmente se ha constituido en una dimensión escasamente reflexionada en quienes practican la investigación científica, tanto en ciencias naturales como ciencias sociales. Debido a que el estudio

²⁰⁴ Rescher, N. (1994). *Los límites de la ciencia*. Madrid: Tecnos.

de los paradigmas de investigación es tan complejo y denso, donde se conjugan numerosas doctrinas y postulados filosóficos, epistemológicos, lógicos, estadísticos y metodológicos, sólo nos limitaremos a destacar algunos principios generales de cada uno de estos paradigmas y como se articulan con epistemologías, tradiciones metodológicas particulares, diseños de investigación, técnicas de recolección de datos según método y los mecanismos de reducción de datos que se proponen desde las diferentes disciplinas científicas.

Es importante destacar que en la medida que más operativo y técnico se vuelve el método, más invisibilidad presentan las bases epistemológicas que los constituyen, y que, en definitiva, orientan el horizonte de actuación de las prácticas científicas permitiendo comprender las racionalidades que articulan las “certezas” que se producen. Según Denzin (2012) un paradigma abarca cuatro ámbitos: (1) ética (axiología); (2) epistemología; (3) ontología, y (4) metodología. La ética pregunta ¿Cómo seré en cuanto persona moral en el mundo? La epistemología desarrolla la siguiente interrogante ¿Cómo conozco el mundo?, ¿Cuál es la relación entre el investigador y aquello que conoce? Desde esta perspectiva toda epistemología implica una posición ética y moral frente al mundo y al *self* del investigador. Por su parte, la ontología postula preguntas fundamentales sobre la naturaleza de la realidad y del ser humano en el mundo. Y, finalmente, la metodología se focaliza en los mejores medios para adquirir conocimiento sobre el mundo²⁰⁵.

Sistematización de la noción “Lebenswelt” en la obra de Husserl como horizonte comprensivo de las llamadas ciencias cualitativas

Lo que se pretende aquí es investigar de qué modo la perspectiva fenomenológica utiliza los términos mundo y vida, y cómo estos términos son fundamentales en la tradición de la investigación cualitativa en la sociedad occidental, aunque como se ha planteado a lo largo de esta tesis, el reconocimiento de la articulación episteme-método en la mayoría de los casos está ausente. En el uso de conceptos puestos en circulación por la reflexión filosófica actual, “pocos intentos han obtenido los rendimientos del término husserliano *Lebenswelt*”²⁰⁶.

²⁰⁵ Denzin, N. & Lincoln, Y. (2012). *Manual de investigación cualitativa. Volumen II: Paradigmas y perspectivas en disputa*. Barcelona: Gedisa, p.27.

²⁰⁶ Cfr. Gómez-Heras, J. M. G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral del mundo de la vida cotidiana*, p. 42.

Husserl fue enfático en afirmar que “la vida es la conciencia o subjetividad misma a que se llega mediante la reducción fenomenológica”²⁰⁷. La conceptualización de *Lebenswelt* invoca, en Husserl, diversas denominaciones y, por esto, el problema del mundo y en especial el del “mundo de la vida”, es uno de los más complicados que se plantea la fenomenología de Husserl²⁰⁸. Con la categoría “mundo de la vida”, Husserl quiere significar el amplio espacio de experiencias, ya certezas pre-categoriales, ya relaciones intersubjetivas, ya valores, que nos son familiares en el trato cotidiano con los hombres y con las cosas.²⁰⁹ En este orden de cosas, la fenomenología significa una “antítesis no solo del positivismo y el naturalismo, sino también del psicologismo y el historicismo tal como se encuentra, por ejemplo, en Dilthey²¹⁰. Esto permite transitar a una práctica de investigación reflexiva, superando los ejes meramente técnicos de la metodología de la investigación. El concepto *Lebenswelt* es coherente con las aspiraciones humanas ya que reúne el “horizonte constante de cosas, valores, proyectos prácticos, obras, para tener para nosotros, en general, sentido y validez²¹¹. El quehacer filosófico debe tener, por tanto, presente que los sujetos y los objetos del mundo son integrantes de un contexto mundano-vital, y nunca un disfraz u ornamento. En este sentido, Husserl afirma que nadie “es un trozo o fragmento aislado” y mucho menos “el mundo, ni ningún objeto del mundo es un trozo”²¹². Por consiguiente, en el mundo de Husserl tiene prioridad la individualidad de los objetos o del sujeto que de ellos tiene conciencia.²¹³

Es así como, el a priori del “mundo de la vida” certifica una presentación que “existía para la humanidad ya antes de la ciencia, al igual que también prosigue su forma de ser en la época de la ciencia”.²¹⁴ Ese a priori no comporta única y exclusivamente una

²⁰⁷ Montero, F. (1994) *Mundo y vida en la fenomenología de Husserl*, Madrid: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología, p. 11.

²⁰⁸ Montero, F. *La fenomenología del mundo de Husserl y Heidegger*, p. 15

²⁰⁹ Gómez-Heras J. M. G. (Coord.). *Dignidad de la vida y manipulación genética*, p. 31.

²¹⁰ Apel. K. O. *La transformación de la filosofía*, I, p. 76.

²¹¹ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 124

²¹² Husserl, E. *Meditaciones cartesianas*, p. 69.

²¹³ Montero, F. *La fenomenología del mundo de Husserl y Heidegger*, p. 2.

²¹⁴ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 139.

donación a priori como tal, aunque las diversas dimensiones de la realidad sean familiares y se sitúen en nuestra más inmediata cercanía.²¹⁵ Esto implica abordar el mundo de la vida en todas sus capas de profundidad, y no solamente en el ámbito de la superficie. El “mundo de la vida” representa el constante suelo de validez, “una fuente siempre lista de auto-evidencias, a la que recurrimos sin más ni más, bien en tanto que hombres prácticos, bien en tanto que científicos”²¹⁶. La referencia al mundo no es una suposición, ni una construcción o una creación virtual desde fuera que como es obvio, solo se presenta perspectivamente en el ver, el palpar, el oír, así pues, solo en aspectos visuales, táctiles, acústicos y otros aspectos semejantes.²¹⁷ Según Gómez Heras el concepto *Lebenswelt* requiere un procedimiento que la libere de deformaciones históricas previas y de construcciones científicas artificiosas con intencionalidad demostrativa. Una operación reductora que elimine adherencias y permita la recuperación del mundo de la vida en su pureza originaria, no contaminado aun por los intereses y mantos ideológicos del objetivismo científico.²¹⁸

En *Meditaciones Cartesianas* Husserl reflexiona sobre el problema de las representaciones asociadas a la percepción del mundo de la vida, considerándolas como representaciones no intuitivas, juicios, valoraciones, resoluciones, determinaciones de fines y medios, y en especial con las íntimas posiciones que necesariamente se toman en la actitud natural, no reflexiva, no filosófica, de la vida, en la medida en que tales posiciones presuponen el mundo²¹⁹. Ahora bien, este mundo de la vida, además está formado por un mundo circundante, el cual constituye el punto de partida de la investigación fenomenológica de las ideas para una fenomenología pura y de la filosofía como ciencia rigurosa. Este contexto natural “se encuentra siempre ahí, con una evidencia que no puede ser quebrantada ni sustituida por ninguna forma de duda”²²⁰. El mundo circundante es siempre autoevidente y,

²¹⁵ San Martín, J. *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*, p. 263

²¹⁶ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 128.

²¹⁷ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 110.

²¹⁸ Gómez-Heras, I. M. G. *El a priori del mundo de la vida. Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica*, p. 235.

²¹⁹ Husserl, E. *Meditaciones cartesianas*, p. 60.

²²⁰ Montero, F. *La fenomenología del mundo de Husserl y Heidegger*, p. 4.

por eso, “ya porta el mismo en sí implicaciones de sentido y de validez”²²¹. La configuración del “mundo de la vida circundante” se manifiesta de la siguiente forma:

(...) para un físico este mundo circundante es aquel en el que ve sus instrumentos de medición, escucha los golpes rítmicos, valoras las magnitudes observadas, es, pues, aquel mundo circundante en el que, además, se sabe contenido a sí mismo con todo su hacer y todos sus pensamientos teóricos²²².

Desde la tesis de Husserl el mundo de la vida se da lisa y llanamente, perceptualmente existiendo sin rupturas en la pura certeza de ser, al margen de toda duda.²²³ El mundo circundante es aquel momento presupuesto como suelo, como el único campo de trabajo en el que todas sus cuestiones y todos sus métodos de pensamiento tienen sentido.²²⁴ El campo de la investigación cualitativa desarrolla sus prácticas de trabajo de campo en el mundo de la vida circundante. El mundo circundante vital es el mundo vivido y – todavía no- tematizado. Es el mundo que se da por sentado o supuesto (el mundo de las *Selbsvertändlinchkeiten*). Para Gómez Heras “La Crisis de Husserl”, se constituye en un esfuerzo por superar la postración de la cultura, se pregunta por las condiciones a priori de la posibilidad de las ciencias, si bien con una innovación profunda: las condiciones de posibilidad a priori son entendidas no sólo de modo sistemático, sino en su nivel histórico y existencial²²⁵. Al respecto Ricoeur se referirá que tener una consciencia de la crisis, es mantenerse al interior de la historia, *sobre* la historia y *en* la historia, valorando el telos y sentido de la humanidad toda²²⁶.

²²¹ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 117.

²²² Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 127.

²²³ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 181.

²²⁴ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, p. 182.

²²⁵ Gómez-Heras, J. M^a. 8 (1989). *El a priori del mundo de la vida*. Barcelona: Anthropos, p. 23.

²²⁶ Ricoeur, P. (1986). *A l'ecole de la phenomenologie*. Paris: Vrin, p. 30.

La tesis de la actitud natural y la actitud trascendental. Superación de la crisis desde el mundo de la vida

La filosofía, pese a su pretensión, no ha sido hasta ahora capaz de erigirse en verdadera ciencia y por ello es menester señalar una y otra vez el camino o los caminos que pueden conducir a la “invención” del saber radical. No basta dominar algunos artificios del método, sobretodo sus dimensiones mecanicistas, y creer que con ellos ya se está en “las cosas mismas”. Husserl reconoce que no pocas veces es esto lo que ha sucedido con la recepción de sus ideas, de tal suerte que la moda oculta un pensamiento vacío y “los autores que se proponen obsequiar al mundo una forma filosófica ponen en circulación sus ideas bajo el título de fenomenología”²²⁷.

Es interesante resaltar que Husserl expresó en más de una ocasión que ni siquiera aquellos que él consideró como sus más prometedores discípulos llegaron a comprender el núcleo de la fenomenología, que consiste esencialmente en la reducción trascendental, es decir, en el aparentemente insignificante “cambio de actitud” por el cual dejamos de co-ejecutar la creencia en la realidad implícita en todos los actos y decisiones de nuestra existencia natural. La condición de posibilidad de la ciencia de fundamentación absoluta reside justamente en la epojé, gracias a la cual todo lo vivido y experimentado cobra el sentido de fenómeno, y en el correspondiente movimiento reflexivo de re-conducción o reducción a la fuente en que ha de justificarse toda la pretensión de validez y de ser, esto es, a la subjetividad trascendental que en cuanto no relativa a otra instancia justificante, bien puede llamarse absoluta. Husserl ve en el cambio de actitud, a través de la epojé, una especie de liberación que permite descubrir la correlación entre mundo y conciencia de mundo. Teniendo presente la idea que el conocimiento filosófico es y debe ser absolutamente fundado, tal como lo concibió Descartes, Husserl plantea la siguiente tesis:

(...) Para Descartes y para cualquiera que seriamente quiera ser filósofo, es inevitable comenzar por una epojé radical, escéptica que ponga en cuestión el universo de todas las convicciones que ha tenido hasta ese momento y que de antemano impide todo empleo de juicios (...) ²²⁸

²²⁷ *Husserliana* V, p. 57.n.1

²²⁸ Husserl, E. *Crisis de las ciencias europeas y de la fenomenología trascendental*, p. 118.

Este planteamiento que alude a la “epojé cartesiana” es de un radicalismo inédito y se constituye en el comienzo de una propuesta epistemológica reflexiva, que a la vez es una crítica radical a los afanes objetivistas del conocimiento científico. Implica comprender la complejidad de posicionarse de modo absolutamente apodíctico, y este ejercicio humano, sólo puede ser desde la epojé. La perplejidad de contemporáneos y discípulos ante el concepto de reducción puede en cierto modo comprenderse si se tiene en cuenta que la nueva actitud –la única verdaderamente filosófica–, según Husserl es por completo “antinatural” y que el fenomenólogo, pese a ello, ha de comunicar su experiencia con un lenguaje acuñado para la vida “natural” en el mundo: el fenomenólogo traspone, pues, el lenguaje humano a una dimensión que en propiedad no le corresponde, lo saca de su situación primitiva y por ello mismo sus enunciados son esencialmente “falsos”. Según el sugerente ensayo de Fink²²⁹, tan “falsos” como habrían de parecerles a los prisioneros de la caverna platónica los relatos de aquel que, luego de haberse liberado, vuelve para dar noticias de la verdadera luz y de las verdaderas cosas a quienes aún permanecen creyendo que las sombras son la realidad verdadera.

El cambio radical de actitud que inaugura la filosofía no encuentra ningún “modelo” en la vida natural; para ésta seguirá siendo una revolución inmotivada, más aún, desconocida según su posibilidad²³⁰. Puede decirse, entonces, que “no se entra por casualidad” en la filosofía, que nadie nace filósofo²³¹ sino que, por el contrario, únicamente comienza a serlo en virtud de una solemne resolución, cuyo primer acto es la renuncia radical al mundo, la ruptura con la ingenuidad, con la aceptación dogmática de la tesis de la actitud natural. El “filósofo que comienza”, el que decide consagrarse a la filosofía, no tiene otra guía que la voluntad de justificar radicalmente todos los juicios; su meta es la absoluta autorresponsabilidad, “una vida

²²⁹ Fink, E. *Husserl in der gegenwärtigen Kritik*, reimpresso en *Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Phaenomenologica*, vol. 21, Nijhoff, La Haya, 1966, 110, 124. Husserl se adhirió a lo expuesto por Fink en este artículo, diciendo que “no hay en él ninguna frase que yo no haga absolutamente mía, que no pueda reconocer expresamente como mi propia convicción” (1933), p. VIII.

²³⁰ Fink, E. *Husserl in der gegenwärtigen Kritik*. C.f. también en el mismo volumen, *Was will die Phänomenologie Husserls?*, 157, 161.

²³¹ *Husserliana VIII*, 19; *Husserliana IX*, 47.

en la apodicticidad”²³². Con su solemne decisión el filósofo en cierto modo se crea a sí mismo apuntando a una “crítica radical de la vida”²³³ Al respecto comenta Cordua:

Es capital para el sentido de la filosofía científica que persigue el ideal de una verdad absoluta, como Husserl la concibe, que la suerte que correrán tanto la humanidad como la razón humana en la historia está puesta en juego por la idea original de una ciencia universal que, generando sin cesar ciencias especiales, les sirve más adelante de fundamento y justificación. Todo conocimiento y forma de experiencia necesita ser remitido a la conciencia que los constituye.”²³⁴.

Al penetrar en esta profundidad del autoconstituirse de la temporalidad inmanente, los análisis de Husserl se mueven en una dimensión prácticamente insólita y desconocida en la filosofía tradicional, por ello, una vez más se ve enfrentado a la cuestión del lenguaje adecuado a este nuevo enfoque, pues los fenómenos constituyentes de tiempo son, por tanto, de modo evidente y por principio, objetividades distintas a las constituidas en el tiempo. No son objetos individuales, ni tampoco procesos individuales y no les puede asignar con sentido los predicados de éstos. Esa corriente constituyente de tiempo es algo que denominamos de tal modo según lo constituido, pero no es nada temporalmente objetivo. Es la subjetividad absoluta y posee las propiedades absolutas de la que metafóricamente cabe designar “como corriente, teniendo su origen en un punto de actualidad, un punto fontanal originario, un ahora (...) para todo esto nos faltan nombres”.²³⁵

Así uno de los constructos más significativos es el de “mundo”, esta categoría desde una perspectiva epistemológica, según Gómez Heras²³⁶ asume dos significados, frecuentemente contrapuestos:

²³² *Husserliana* VI, 275.

²³³ *Husserliana* V, 148.

²³⁴ Cordua, C. (2006). “Husserl: Sobre historia de la filosofía”. *Revista de Filosofía*. Santiago, Chile. Volumen 62, p. 153.

²³⁵ *Husserliana* X, 74 s.

²³⁶ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de mundo de la vida cotidiana*, p. 126.

a) “mundo o cosmos”, equivalente al universo de la naturaleza del que nos dan cuenta las ciencias físico-matemáticas, las que a su vez son de orientación nomológica deductiva y se vinculan con la metodologías de investigación cuantitativa con prácticas estadísticas y b) “mundo de la cultura”, homologable a lo que el hombre vive y crea y del que nos hablan los saberes históricos-sociales, las que obedecen a orientaciones ideográficas inductivas, y se vinculan con las metodologías de investigación con prácticas focalizadas en lingüísticas aplicadas. La contraposición de ambos mundos se refleja en los binomios objeto-sujeto, hechos-valores, técnica-ética, civilización-cultura. El mundo de la vida pre-existe, está siempre ahí, siendo parte de nosotros, es un suelo base para todos, por tanto, todo lo contrario de abismo, es fundamento para construir ciencia, se trate de una práctica teorética o extra-teorética. Dice Husserl:

El mundo es para nosotros los despiertos, pre-dado, como horizonte, no una vez accidentalmente, sino siempre y necesariamente como campo universal de toda práctica efectiva y posible²³⁷.

Lo anterior implica comprender que el mundo es el todo de las cosas que participan en nuestra temporalidad y espacialidad a través de la forma “mundo”, y esta compleja evidencia y constatación no puede ser estudiada únicamente desde un ortodoxo monismo metodológico. De hecho, el mundo de la vida es el sedimento sobre el cual se levanta el mundo científico, pues el mundo de la vida posee un carácter omniabarcador, en cambio el mundo de la ciencia es fragmentado y parcial. Actualmente, existe una inversión de las comprensiones respecto de esta evidencia originaria. En razón de esto, Husserl plantea esta tensión, que él denomina “contraste y unión indisoluble” entre el mundo de la vida y el mundo científico “objetivo”, pues producen dificultades analíticas cada vez “más penosas”. Las complejas interrelaciones paradójales entre lo “objetivamente verdadero” y “mundo de la vida” vuelven enigmático el modo de ser de ambas²³⁸. Desde Husserl el concepto de mundo pertenece a una dimensión subjetiva. Bajo este prisma, el mundo de la ciencia acentúa el carácter empírico-objetivo del saber y pone a éste al servicio de

²³⁷ Husserl, E. *Crisis de las ciencias europeas y de la fenomenología trascendental*, p. 184.

²³⁸ Husserl, E. *Crisis de las ciencias europeas y de la fenomenología trascendental*. *Ibid.*, p. 173.

aplicaciones técnico-utilitarias²³⁹. La *Lebenswelt* remite a todo aquello que no es reducible al mundo objetivista de la ciencia y a lo que en éste se presupone implícito como condición de posibilidad.

La gestación del mundo de la ciencia a partir del mundo de la vida se efectúa a través de un peculiar proceso de idealización²⁴⁰ en el que se sedimenta una versión particular del mundo. La discusión sobre la idea de crisis implica reconocer un abandono del camino cartesiano de la fenomenología y un intento de llegar a ella a través del mundo histórico²⁴¹. Asimismo, se constituye, -esta obra tardía-, como una respuesta contundente a *Ser y tiempo* y a las objeciones de Heidegger a la fenomenología, y de otros discípulos disidentes de la Fenomenología de Husserl. Según Gómez-Heras, Husserl continúa centrando su interés en la epistemología por contraste al interés hermenéutico-ontológico, que predomina en la reflexión heideggeriana, el mundo de la vida resulta homologable a la facticidad histórico-sociológica y a la cotidianidad del ser-en-el-mundo heideggeriano. Su ámbito es la experiencia precientífica y precategórica y equivale a lo dado con antelación -y a la vez presupuesto- a cualquier actividad teórica o práctica”.²⁴² Husserl citado por Gómez-Heras releva la siguiente idea fuerza:

El mundo de la vida, torrente heracliteano de vivencias, es un mundo esencialmente histórico. La historia es el hecho magno del ser absoluto y es en la historia donde emerge todo ser. Este viraje tardío de Husserl hacia la historia ha permitido contraponer dos caminos de acceso a la fenomenología: el cartesiano, transitado por Husserl durante la mayor parte de su reflexión y el histórico, recorrido en la *Krisis*²⁴³.

²³⁹ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de “mundo de la vida” cotidiano*, p. 126.

²⁴⁰ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. (1985). *Naturaleza y razón matemática: la matematización del universo de Galileo y el sentido de la nueva ciencia desde el punto de vista de la Fenomenología*, en *Historia y razón*, Madrid p.p. 103-129.

²⁴¹ Cfr. Landgrebe, L. (1968). *El camino de la fenomenología. El problema de la experiencia originaria*, pp. 250-300; Gómez Heras, J. M. ^a G ^a, *El A priori del mundo de la vida*, pp. 207-219.

²⁴² Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de “mundo de la vida” cotidiano*, p. 127.

²⁴³ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de “mundo de la vida” cotidiano*, p. 129.

La *Lebenswelt* husserliana esclarece cómo la conciencia vive epistemológicamente el mundo: el *In-der-Welt-Sein* heideggeriano pone de manifiesto el trato directo del hombre con las cosas y con los hombres. Por tanto, la fundamentación de la ciencia sobre el a priori de la *Lebenswelt* prescinde de su carácter de teoría de la ciencia para adquirir la calidad de ontología, teoría sobre las estructuras invariantes y universales del mundo de la vida²⁴⁴. En este contexto, el golpe de timón y giro, que Husserl proporciona con tal planteamiento a la reflexión del siglo XX no afecta únicamente al estatuto científico-metodológico de la filosofía, ética incluida, sino que conduce inevitablemente a una recuperación de planteamientos ontológicos, o en su caso, axiológicos²⁴⁵. Esta recuperación del sentido fundamental de las cosas, permitirá superar las incomprendibilidades de la evidencia del contrasentido en las que está inserta la lógica del método en las ciencias actuales. Por tanto, un desafío importante para quien desarrolla prácticas en la enseñanza, cultivo o ejercicio de la metodología de la investigación es contribuir con el esclarecimiento del sentido de la tarea para llegar a las verdades últimas, vía método científico.

Desde esta perspectiva Gómez-Heras insiste en la idea que *el mundo de la vida* aparece más como contracategoría del *mundo de la ciencia*, que como magnitud expresable a partir de la propia transparencia. De ahí que la hermenéutica del mismo conduzca a una descripción menos de aquello *que es*, que de aquello *que no es*²⁴⁶. Este mismo autor propone las siguientes categorías analíticas a modo de episteme del mundo de la vida que presentamos a continuación²⁴⁷:

- a) El *mundo de la vida* coincide con el a priori de las experiencias precategóricas y precientíficas de la subjetividad trascendental, no siendo reflexión lógica, sino vida de una conciencia autónoma.

²⁴⁴ Brand, G. (1971). *Die Lebenswelt. Eine Philosophie des konkreten a priori*. Berlín: Walter de Gruyter.

²⁴⁵ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de "mundo de la vida" cotidiano*, p.241.

²⁴⁶ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de "mundo de la vida" cotidiano*, p. 242.

²⁴⁷ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de "mundo de la vida" cotidiano*, pp. 243-245.

- b) De aceptar la alternativa naturaleza-historia, el mundo de la vida es equiparable al mundo de la historia y no al mundo de la naturaleza, tal como éste se explicita en el formalismo matemático.
- c) El mundo de la vida es un mundo de experiencias inmediatas y de evidencias intuitivas, menospreciado por el objetivismo científico, dado su carácter subjetivo.
- d) Puestos en relación el sujeto y su entorno sociocultural, el mundo de la vida configura el mundo de la persona, acotando el espacio donde el *ego* se halla instalado.
- e) Contemplando como contracategoría del mundo de la ciencia, el mundo de la vida es descubierto como la realidad empírica no “formalizada” ni “idealizada”.
- f) En cuanto ámbito de la experiencia pura, el mundo de la vida es lo alcanzado mediante la *epoché*.
- g) Construir un saber presupone tener a disposición un campo propio que explorar y un método adecuado para realizar la exploración. Es lo que proporcionan, respectivamente el mundo de la vida y la Fenomenología.
- h) Ateniéndonos a categorías al uso en la comprensión hermenéutica, el *mundo de la vida* desempeña el rol de precomprensión²⁴⁸, sobre la que se practica la interpretación, y el horizonte universal en el que los objetos se muestran con un peculiar sentido al sujeto.
- i) La estructura más universal del mundo de la vida es el a priori de correlación sujeto-objeto.
- j) En cuanto estructura referencia de los actos de la conciencia a sus contenidos, la intencionalidad no posee solamente valencia lógico-epistemológica, sino también valencia social y ético-política. Las decisiones racionales de la voluntad configuran el mundo moral.
- k) En el a priori de correlación intencional conciencia-mundo, sujeto-sujeto y presente-futuro, el yo puro asume la función de instancia constituyente última.

²⁴⁸ Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Hermeneia. 5ª edición. Salamanca: Sígueme. p.305 y sgtes; p. 64 y sgtes.

l) La terminología, no exenta de esoterismo lingüístico, con que la *Krisis* tematiza el *mundo de la vida*, reproduce las fórmulas usadas por Husserl en su dilatada obra anterior. Reaparecen las trilogías *ego-cogito-cogitata* y *ego-noesis-noema*.

En definitiva, lo que está en cuestión es un nuevo modo de construir conocimiento científico, una nueva metodología y científicidad lógica. Lo que subyace a esta reflexión es una crítica radical a la matematización del mundo de la vida y del estudio de las relaciones humanas desde las ciencias sociales y humanas. Realidad que se ha entendido en diferentes lugares del planeta, lo que nos indica la efectividad del modelo metodológico positivista cuantitativo, que es de carácter nomológico e hipotético deductivo.

Epoché fenomenológica: la cuestión de la reducción y el derrocamiento universal de todo lo obtenido

Con la palabra *epoché*, Husserl designa el procedimiento en el que se abandona, ya sea la ingenuidad que afecta a la actitud natural, ya sea el objetivismo de las ciencias naturales y, por el contrario, se adopta la actitud fenomenológica, equivalente, a la actitud trascendental²⁴⁹. Cuando se logra la epoché, se suspenden los juicios de la existencia sobre lo *dado* en la experiencia por la actitud natural para centrar la reflexión sobre las vivencias y el modo de darse las cosas en y para la conciencia. Lo que entra en razón no es tanto duda cartesiana o *skepsis* humeana cuanto erradicación de prejuicios y rechazo de un concepto achicado de experiencia²⁵⁰. Se trata de posibilitar una reflexión en libertad y un mundo autónomo en el que la conciencia del sujeto ejerza su protagonismo²⁵¹. Gómez Heras lo plantea de la siguiente forma:

El color visto de la cosa, el del objeto intencional, siempre es distinguible del color en el que aparece. Ambos pertenecen al fenómeno puro: uno que es un color del momento efectivo de las vivencias momentáneas y que cambia en el flujo de la percepción, y otro, al que muy bien podríamos llamar color

²⁴⁹ Cfr. Husserl. *Ideas*, p. 141.

²⁵⁰ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de mundo de la vida cotidiano*, p. 233.

²⁵¹ Cfr. Husserl. *Ideas*, p. 31.

de los datos de sensación. En este punto se expone el color de la rosa, pero esta no se altera hasta que la cosa es conocida como perceptualmente inalterable. Es el color de los objetos intencionales²⁵².

La meta de la reducción fenomenológica es la conciencia trascendental, para descubrir desde ahí el sentido auténtico y la originalidad de las cosas. La *epoché* desconecta al mundo carente de sentido para el 'yo' con la consiguiente actitud naturalista que presupone el 'en sí' de las cosas para instalarse en el mundo del sujeto, al que la reducción trascendental remite y desde donde se vive lo dado en calidad de fenómeno. La relación intencional que se instaura constituye el campo propio del análisis fenomenológico²⁵³. En este orden de cosas, el instrumento que la fenomenología maneja para obtener ciencia estricta y saber apodíctico es la reducción. Husserl la aplica en todo su alcance en el mundo histórico, el cual es cancelado por la *epoché*, la idea de suspensión del juicio es fundamental para comprender cabalmente el sentido de esta acepción. En este escenario cabe recordar que la suspensión del juicio para el escepticismo antiguo era norma epistemológica y ética, como resultado del método escéptico, de la duda como método de investigación. Así procedió también Descartes; aunque su duda metódica sólo fuese punto de partida. Hay que tener muy presente que la epojé fenomenológica coincide plenamente con el sentido original del escepticismo griego en ser una suspensión del juicio, una abstención, pero "difiere rotundamente del mismo en que para Husserl sólo es un método y no una conclusión"²⁵⁴. Esta epojé trascendental está esencialmente llamada a obrar desde una plena transformación personal, según Husserl comparable a una conversión espiritual. Según Gómez-Heras al ejercer su función liberadora de presupuestos, la *epoché* ha efectuado las siguientes operaciones: a) suspensión de la tesis general del mundo configurado por un ser en sí (*an-sich Sein*) de las cosas. Con ello no se pretende negar el mundo; se suspende solamente el valor de ser que la ciencia ingenuamente le otorga para, de ese modo, sustraer los supuestos desde los que opera la metodología

²⁵² Husserl, E. *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*, p. 51.

²⁵³ Cfr. Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de mundo de la vida cotidiano*, p. 119.

²⁵⁴ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 119.

naturalista²⁵⁵; y b) reclusión entre paréntesis del objetivismo tanto de la metafísica como de las ciencias naturales. La reflexión cancela la hipoteca que los saberes objetivos la imponen, quedando liberada de la heteronomía del objeto y capacitada para proclamar la soberanía propia²⁵⁶. A partir de lo anterior se constata que el ejercicio metodológico de la *epoché* permite re-significar el saber en *el mundo de la vida* del sujeto y permite reafirmar la dimensión del quehacer investigador, que ante todo debe ser ética, y con una decidida vocación por la verdad auténtica, y no aparente e ingenua. Husserl respecto de las vivencias y la conciencia plantea lo siguiente:

Del mundo empírico fenomenológico forman parte las vivencias de la conciencia, las experiencias históricas y sociales, lo inmediatamente vivido en el arte, la religión o la moral. El sujeto que aquí se contempla, no es, pues, el sujeto abstracto de las especulaciones idealistas, sino el sujeto instalado y vinculado a un mundo, cuya experiencia se lleva a cabo a través de un ego que se descubre a sí mismo, compartiendo el sentido de aquel mundo²⁵⁷.

Asimismo, es importante precisar el campo en que se desarrolla la *epoché*, lo que implica que se debe distinguir entre la esfera del objeto de la tesis –que es la que se coloca entre paréntesis– y la esfera del acto o de la conciencia, que es la que se desconecta o pone fuera de juego. Así, como se ha explicitado anteriormente en la tesis de la actitud natural que afirma espontáneamente la existencia del mundo, lo que se pone entre paréntesis, una vez ejecutada la *epoché*, es el mundo natural, quedando éste sin valor, desconectado, al mismo tiempo la actitud natural de la conciencia que afirma espontáneamente su existencia y conocimiento objetivo²⁵⁸. Lo interesante de esto es que todos los intereses naturales han sido puestos fuera de juego. En este acto metodológico del científico que investiga, el mundo sigue siendo exactamente como era antes, esto permite lograr el cometido, la tarea del pre-delineamiento concreto de los caminos de una ejecución efectiva de la reducción trascendental. Entonces, el dato

²⁵⁵ Cfr. Ideas, párrafo 32.

²⁵⁶ Cfr. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pp. 137-138, 155.

²⁵⁷ Cfr. Husserl, E, *Ideas I*, párr. 19-20; *Meditaciones cartesianas*, p. 115.

²⁵⁸ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, pp. 119-120.

resultante o efecto de la epojé es la reducción a la esfera trascendental: las vivencias puras, la conciencia pura con sus correlatos puros y su yo puro, evidenciando los componentes noéticos (actividad constituyente) y noemáticos (resultados) en tanto objeto del análisis intencional fenomenológico. Alcanzada en la epojé la esfera trascendental como datos de evidencia apodíctica, el fenomenólogo procede a su tarea específica, que consiste en el análisis de dicha esfera y de lo que en ella efectivamente se da. Para precisar qué es lo que efectivamente se da conviene esclarecer la noción misma del darse que, en estrecha relación con la de evidencia, “constituye el principio metodológicamente básico de la fenomenología, en emulación del propio positivismo”²⁵⁹. Esto implica clarificar que existen al menos dos modos del “darse”: originario y no originario, lo que a su vez se relaciona con una tipología básica de evidencias:

a) *evidencia general originaria asertórica*: propia de la percepción externa y lleva consigo la inadecuación de todo darse en apariencias sucesivas hasta el infinito, así como su condición contingente.

b) *evidencia intelectual apodíctica*: propia de los elementos inmanentes de la vivencia. Este darse es inmanente, y tiene el carácter de absoluto y necesario, porque el dato forma unidad con acto el propio dato de darse.

Lo anterior permite citar la siguiente reflexión a modo de comprobación de carácter fenomenológico que realiza Gómez-Romero respecto de la estructuración cognitiva:

Que todo cuanto en el mundo de las cosas está ahí para mí, es por principio sólo una presunta realidad; que, en cambio, yo mismo, para quien ese mundo está ahí o que la esfera de la actualidad de mis vivencias es una realidad absoluta, dada por obra de una posición incondicionada, absolutamente incontrastable²⁶⁰.

²⁵⁹ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 121.

²⁶⁰ Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p. 124.

Para Husserl poner fenomenológicamente “*entre paréntesis*” implica comprender que por cada transición en la reflexión del yo, con el que se ha ganado inicialmente solo un *factum* del mundo psicológico o psicofísico, se debe impedir toda co-posición del ser real objetivo, y esto en toda dirección posible; pero no solo se suspende toda posición del ser del mundo y cualquier otra toma de posición judicativa en relación con él, más bien se pone en suspenso toda toma de posición en general que quede en el mismo cogito en cuestión”²⁶¹. A partir de lo anterior se proyecta la idea que la obra de Husserl representa la superación del racionalismo objetivista, en la versión venida a menos de una filosofía naturalista, con pretensiones de científica, representando una aportación definitiva al patrimonio de la Historia de la Filosofía, por eso es muy relevante su crítica al psicologismo, del que fueron prisioneras tanto la filosofía, como la ciencia de esa época²⁶². Las consecuencias de estas decisiones implican el derrocamiento universal de todo lo obtenido anteriormente, pero de las convicciones que provienen de la intención basada en una justificación absoluta y radical, no en mera intuición de la evidencia, sino la evidencia auténticamente evidente²⁶³. El 19 de agosto de 1933 Husserl escribe a Roman Ingarden que no existe filosofar alguno si este no se establece en el suelo de la reducción trascendental y del idealismo. Sólo la reducción trascendental hace posible un verdadero radicalismo y una verdadera libertad²⁶⁴. En definitiva, uno de los aspectos más complejos de la efectuación de la epojé radica en su adecuada comprensión, toda vez que el hombre en su mundo de la vida cotidiana siempre está atravesando por nuevas experiencias y vivencias; su puesto en el cosmos es a partir de sus actos de preferir, elegir y postergar, su posicionamiento en el mundo y la emisión de múltiples juicios, para así, poder estar y ser en el mundo de la vida. Husserl denominará a este complejo entramado “trasfondo siempre concomitantemente consciente, momentáneamente irrelevante y plenamente desatendido”.

²⁶¹ Cfr. Husserl, E. *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*, p. 43.

²⁶² Cfr. Gómez-Romero, I. *Husserl y la crisis de la razón*, p.200.

²⁶³ Cfr. Husserl, E. *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos*, p.25.

²⁶⁴ Husserl, E. (1973). *Die Idee Phänomenologie. Fünf Vorslesungen*, Ed. W.Biemel, Nachdruck der 2, erg. Auflage. [Hua II].

Fig. 8. Husserl trabajando en su despacho



Fuente: Husserliana. Martinus Nijhoff (Den Haag) y Kluwer Academic Publishers (Dordrecht)

Referencias

- Aguirre, A. (1979). Consideraciones sobre el mundo de la vida. *Revista Venezolana de Filosofía*. (9), 7-32.
- Álvarez, E. (2011). La cuestión del sujeto en la fenomenología de Husserl. *Revista Investigaciones fenomenológicas* (8), 97-149.
- Bacon (1892). *Nuevo Órgano [Novum Organum, sive indicia vera de interpretatione nature et regno hominis]* Versión castellana de Cristóbal Litran. Tomo I. Madrid, España: Biblioteca Económica Filosófica. Volumen LIX.
- Berman, M. *El Reencantamiento del mundo*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos.
- Bonilla, A. (1987). *Mundo de la vida, mundo de la historia*. Buenos Aires: Biblos.
- Brentano, F. (2010). *Las razones del desaliento en la filosofía seguido de El provenir de la filosofía*. Traducción de Xavier Zubiri. Madrid: Encuentro
- Brand, G. (1971). *Die Lebenswelt. Eine Philosophie des konkreten a priori*. Berlín: Walter de Gruyter.
- Bush, R. (2011). *Aprehensión de la filosofía con sentido ético-cultural: su concreción en el pensamiento cubano electivo*. La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.

- Chamorro, J. (2003). *Ciencia y filosofía: ontología y objetividad científica*. Madrid: Akal.
- Collingwood, R.G. (1952). *Idea de la historia*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Cordua, C. (2004). *Verdad y sentido en la crisis de Husserl*. Santiago, Chile: Ril Editores.
- Cristin, R. (2000). *Fenomenología de la historicidad: el problema de la Historia en Dilthey y Husserl*. Barcelona: Akal.
- Chevallard Y. (1985). *La transposición didáctica: del saber sabio al saber enseñado*. Barcelona: Aiqué.
- Denzin, N. & Lincoln, Y. (2012). *Manual de investigación cualitativa. Volumen II: Paradigmas y perspectivas en disputa*. Barcelona: Gedisa.
- Derrida, J. (1990). *Le problema de la genese dans la philosophie de Husserl*. Paris: PUF.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*. CLACSO. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Descartes, R. (1969). *Reglas para la dirección del entendimiento*. Buenos Aires: Juárez Editor S.A.
- Fellmann, F. (1984). *Fenomenología y expresionismo*. Traducción de Müller del Castillo. Barcelona, España: Alfa.
- Ferrer-Santos, U. *La trayectoria fenomenológica de Husserl*. Navarra: EUNSA.
- Fink, E. (1995). *Grundphänomene des menschlichen Daseins (Fenómenos fundamentales de la existencia humana)*. Traducción de Cristóbal Holzappel. Friburgo: Karl Alber.
- Fink, E. *Husserl in der gegenwärtigen Kritik*, reimpresso en *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, *Phaenomenologica*, vol. 21, Nijhoff, La Haya, 1966
- Gadamer, H.G. (1993). *Verdad y método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Hermeneia. 5ª edición. Salamanca: Sígueme.
- Gaos, J. (2007). *Introducción a la fenomenología seguida de La crítica al psicologismo en Husserl*. Madrid: Encuentro.
- García-Baró, M. (2008). *Teoría fenomenológica de la verdad. Comentario continuo a la primera edición de Investigaciones Lógicas de Edmund Husserl (Tomo I: Prolegómenos a la Lógica Pura)*. Madrid, España: Universidad Pontificia de Comillas.
- Gómez-Heras, J. M.G. *Ética y hermenéutica. Ensayo sobre la construcción moral de mundo de la vida cotidiano*. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Gómez-Heras J. M. G. (Coord.). Dignidad de la vida y manipulación. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Gómez-Heras, J. M^a. (1989). El a priori del mundo de la vida. Barcelona: Anthropos.
- Gómez-Romero, I. Husserl y la crisis de la razón. Prólogo de Antonio Millán Puelles. Madrid, España: Ediciones Pedagógicas.
- Habermas, J. (1992). Teoría de la acción comunicativa. vol. II, Taurus, Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1984). Ciencia y técnica como ideología. Madrid, España: Tecnos.
- Henry, M. (2010). Fenomenología de la vida. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Hübner, K. (1981). Crítica de la razón científica. (Título original: Kritik der wissenschaftlichen Vernunft). Barcelona: Editorial Alfa S.A.
- Husserl, E. (1963). Cartesianische Meditationen, Husserliana I, M. Nijhoff, La Haya. (Meditaciones Cartesianas, Trad. De M. A. Presas). Madrid: Tecnos
- Husserl, E. (2005). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1993). Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica I. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (2002). Lecciones de la fenomenología de la conciencia interna del tiempo. Traducción, introducción y notas de Agustín Serrano de Haro. Madrid: Trotta.
- Husserl, E. (2008). La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental: una introducción a la filosofía fenomenológica. Traducción de J. V. Iribarne. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Husserl, E. (1973). Die Idee Phänomenologie. Fünf Vorslesungen, Ed. W. Biemel, Nachdruck der 2, erg. Auflage. [Hua II].
- Husserl, E. (1969). La filosofía como ciencia estricta. Traducción de E. Tabernig, Buenos Aires: Nova.
- Husserl, E. (2012/1922). Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológicos. Salamanca: Sígueme.
- Landgrebe, L. (1968). El camino de la fenomenología. El problema de la experiencia originaria. Traducción castellana de M. Presas. Sudamericana, Buenos Aires: Sudamericana.

- Lyotard, J. F. (1960). *La fenomenología*. Traducida por Aída Aisenso de Kogan. Buenos Aires, Argentina: Universitaria de Buenos Aires / EUDEBA.
- Kant, I. (2000). *Lógica. Un manual de lecciones*. Traducido por María Jesús Vázquez Lobeiras. Madrid: Akal.
- Kuhn, T. S. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marcuse, H. (1972). *El hombre unidimensional*. Traducción de A. Elorza. Barcelona: Seix Barral.
- Merleau-Ponty, M. (1969). *La fenomenología y las ciencias del hombre*, Trad. Gonzalez-Piérola. Buenos Aires: Nova.
- Menéndez, R. (2012). El concepto metodológico de reflexión en Husserl y Ricoeur. Artículo publicado en la revista *Investigaciones fenomenológicas*, 9, 1085-1088.
- Muguerza, R. & Cerezo, P. (2000). *La filosofía hoy*. Madrid: Crítica.
- Murillo, I. (2000). *Razón científica y fe cristiana. Lección inaugural en la solemne apertura del curso académico 2000/2001 en la Universidad Pontificia de Salamanca*, p. 7. En *¿Qué es la filosofía?*, Lección III, Revista de Occidente, Madrid, España, 9ª ed. (1976).
- Murillo, I. (1985). *Crisis de la fe en la ciencia y futuro de la filosofía*. Diálogo filosófico, 1, 46-47.
- Ortega y Gasset, J. (1994). *Obras Completas*, vol. V, Revista de Occidente, 2ª, Madrid.
- Pascal, B. (1670). *Pensées*. Port Royal, Livre I.
- Reale, G. & Antiseri, D. (2010). *Historia de la filosofía*. Tomo V. Del romanticismo al empiriocriticismo. 2ª edición. Universidad Pedagógica Nacional. Bogotá, Colombia: San Pablo.
- Rescher, N. (1994). *Los límites de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- Salas, R. (2008). “Mundo de la vida e historicidad en la Krisis de Edmund Husserl”. *Revista de filosofía hermenéutica intercultural*. N° 17
- Sánchez Ortiz de Urbina, R. (1978). *Adorno y Husserl: dos dialécticas*. En *El Basilisco*, Oviedo, n° 5,
- Sandkühler, H. J. (1999). *Mundos posibles: el nacimiento de una nueva mentalidad científica*. Madrid, España: Akal, S.A
- Scheler, M. (1913). *Fenomenología y teoría del conocimiento*. Madrid: Encuentro.

- Velozo, R. (1996). “El problema de la reducción fenomenológica-trascendental en La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental.” *Revista Venezolana de Filosofía*, (34)
- Vignaux, P. (1938). *El pensamiento de la Edad Media*. México D.F.: Breviarios, Fondo de Cultura Económica
- Villanueva, J. (2010). “Mundo de la vida y nuevo humanismo”. Artículo publicado en la *Revista Hombre y Sociedad*. Universidad Alberto Hurtado. Vol. XXIV. N° 2

Juan Mansilla Sepúlveda

**FENOMENOLOGÍA DE EDMUND HUSSERL
SUELO EPISTEMOLÓGICO DE LAS
CIENCIAS HUMANAS CUALITATIVAS**

Preparado para imprimir 04.05.2021. Tamaño 60x84/16.
Papel offset No.1. Letra: Times. Impresión digital.
Página impresa 7,5. Tirada 15 ejemplares.

Editorial: Internauka S.A.
Volokolamskoe shosse 108, sala 4, oficina 33, Moscú 125424, Rusia
E-mail: mail@internauka.org

Impreso conforme a la maquetación y compaginación
Imprenta: Allprint
c/Vokzalnaya magistral, 3, Novosibirsk 630004, Rusia

La aparente sencillez de la tesis de este breve libro: la fenomenología trascendental de Edmund Husserl constituye la principal base epistemológica de los métodos cualitativos, para constituirse en tal ha recorrido difíciles laberintos, los que no siempre mostraron salidas. La fuente inspiradora de esta obra es *La Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, último y relevante trabajo sistemático del pensador moravo. Su meditación sobre el tema había comenzado en 1934 como preparación de una conferencia a dictar en Viena, a partir de entonces, esa meditación no tiene pausa hasta 1937, año en que se le manifestó la enfermedad que lo llevaría a la muerte en 1938. Reivindicamos el estatuto científico de la categoría fenomenológica del mundo de la vida, reducción trascendental e intersubjetividades como suelos y sedimentos sobre los que se constituye la realidad humana y las ciencias. Esta tesis adquiere dramática actualidad debido a la pandemia mundial que estamos padeciendo, y que ha hecho un jaque a las ciencias en su conjunto, incapaz de frenar los comportamientos culturales de nosotros los seres humanos, quienes aún no alcanzamos plenamente estadios de civilización.

Este libro no es una nueva introducción a la fenomenología, sino que constituye un esfuerzo por conectar a esta filosofía con dimensiones más operativas en la relación filosofía-ciencia-método. Para ello una cuestión es preguntarse por la estructura, y otro asunto por la función de la fenomenología, siendo esta última su intención o sentido. Esta segunda pregunta es tan fundamental o más que la primera. Más todavía, es muy posible que la estructura y el problema de la constitución de la conciencia solo deba ser entendida desde la segunda. Incluso puede decirse, que olvidar la última lleva a considerar la primera como algo abstracto, superestructural e inactivo. Esa función viva y radical de la fenomenología aparece en la etapa de Friburgo fraguándose el último Husserl que se plasma en *La Crisis de las Ciencias Europeas*, esas ideas fueron concebidas en su visión del fracaso de Europa patente en la Primera Guerra Mundial, antes de la instauración del régimen nacionalsocialista en Alemania, en el que la fenomenología paso a ser considerada oficialmente una filosofía de judíos.

Espero que el libro no sea solo para especialistas; creo que su lectura es viable para cualquier lector con unos mínimos o medianos conocimientos de filosofía.

Juan Mansilla Sepúlveda
Temuco, otoño de 2021

Editorial: Internauka S.A., 2021

ISBN: 978-956-9817-55-7



9 789569 817557