

*En torno a la fenomenología de la fenomenología:  
La pregunta por el método*



Germán Vargas Guillén  
Profesor titular  
Universidad Pedagógica Nacional  
Bogotá, marzo de 2012

(...) el famoso método fenomenológico no existe. No existe un método único, cabal, bien definido, que haya sido formulado por Husserl o por el movimiento fenomenológico en torno suyo, y al cual quepa darle con sentido el apelativo de fenomenológico. Unos autores, o fenomenólogos, llaman “método fenomenológico” a una cosa y otros a otra, y algunas veces estas cosas se encuentran en efecto en Husserl – normalmente se trata de alguno de los auténticos métodos de la fenomenología–, pero otras veces no se encuentran más que en las ideas mismas de tal autor, como una comprensión parcial o particular de las obras de Husserl o de alguno de sus seguidores. Este tema de la inexistencia del método fenomenológico (en el sentido apuntado), está esperando que se escriba una tesis que averigüe las razones del engaño y además recopile los sentidos correctos e incorrectos en que se ha usado la expresión.

Antonio Ziri3n Quijano (1994: p. 11)

Resumen: El estudio introduce un análisis general del *problema del método* en el contexto de la *fenomenología de la fenomenología*. La sección I discute las características *epistemológicas* de este problema. En la sección II, se enumeran y analizan los *principios metodológicos* de la investigación fenomenológica. En la sección III, se miran las principales vertientes críticas de esta discusión en las investigaciones contemporáneas.

Palabras clave: Fenomenología, Método, Correlación, Noesis, Noema, Epistemología, Principio Metodológico.

Summary: This study introduces a general analysis on the *problem of the method* in context of the *Phenomenology of Phenomenology*. In section I, discusses the *epistemological characteristics* of this problem. In section II, presents *methodological principles* of *phenomenological research* are enumerated and analyzed. In section III, as conclusion, revises main critics in the contemporary investigations on this field of research.

Key words: Phenomenology, Method, Correlation, Noesis, Noema, Epistemology, Methodological Principles.

Es difícil llegar a una conclusión definitiva sobre qué es lo que se discute bajo el título “método fenomenológico”; incluso, cabe la duda relativa a la presunta existencia del mismo. Sobre este debate, al menos, se pueden “alinear” dos vertientes principales. Algunos afirman que existe (Embree, 2003; Herrera, 2009: p. 115; Reeder, 2011; y, en otra tradición, Held, 1985); otros, en cambio, ponen en duda tal posición (Ziri6n, 1994; Behnke, 2009; Nenon, 2011).

Por lo pronto, plantear la pregunta es, puede decirse, una elaboración “metate6rica” o “metametodol6gica”, que en la tradici6n de la disciplina viene a tener el nombre de *fenomenología de la fenomenología*. Bajo este campo se incluyen las preguntas relacionadas con la investigaci6n que busca esclarecer, *temáticamente*<sup>1</sup>, qué es la fenomenología; y, en particular,

---

<sup>1</sup> Es conocido el hecho de que la fenomenología se caracteriza por *tematizar*. Una de las características de la investigaci6n fenomenol6gica de Husserl es que *tematizó* diversos asuntos, en diversas investigacio-

preguntas del siguiente tenor: la *fenomenología*, ¿tiene método?; y, si se responde afirmativamente, ¿cuáles son sus características?; ¿cuál es, en general, el modo de hallar validez a sus investigaciones?; ¿qué se incluye, en *fenomenología*, bajo el título “ciencia”?; toda vez que se reclama “ciencia estricta”; ¿cómo se relaciona la *fenomenología* con otras perspectivas filosóficas?; ¿qué relaciones se han establecido entre la *fenomenología* y otras disciplinas, por ejemplo, la sociología, la psicología, la historia; o, de otra parte, la física, la biología, las matemáticas, etc.? En cierto modo, es posible reconstruir la *historia del movimiento fenomenológico* atendiendo a estas direcciones.

Entre algunos de los problemas que se han planteado contemporáneamente en, a, o, desde la *fenomenología* se pueden destacar dentro de este campo, por ejemplo, las siguientes *áreas problemáticas*:

1) Ante la *variedad de investigaciones* llamadas *fenomenológicas* que tienen distintos propósitos, enfoques, procedimientos: ¿qué quiere decir el título “amplio” *fenomenología*? Como se sabe, por igual se reclaman fenomenólogos: Husserl, Heidegger; en muchos aspectos: Gadamer, Derrida, Ricoeur; pero, igualmente, Henry, Nancy, Marion. Entonces, queda la cuestión: ¿qué tienen de “común” estos investigadores y sus investigaciones para que puedan usar la misma “identificación”?

2) Para algunos –como P. Ricoeur (1987: p. 9)– la fenomenología es la suma de la obra husserliana y de las herejías contra Husserl. Entonces, cabe plantear: ¿se exige ser “hereje” para

---

nes. Así, por ejemplo, las *operaciones dadoras de sentido a la lógica*, la *conciencia interna del tiempo*, la *génesis subjetiva del espacio*, la *génesis de la lógica*, la *idea de la filosofía*, el *mundo de la vida*, las *estructuras generativas*, la *crisis de las ciencias europeas*, etc. También se ocupó de la *fenomenología de la fenomenología*. Dentro de este último de los horizontes temáticos señalados es que se desarrolla este estudio.

mantener o preservar la autenticidad de la fenomenología en su intento de *ir a las cosas mismas*?; si tal fuera, ¿qué caracteriza una “herejía”?, y, ¿cómo se evalúa su pertinencia?

3) Ante la preeminencia de la *descripción* en el contexto de la fenomenología –una y otra vez reiterada por Husserl– se abre la cuestión: ¿llega a “teorías”, a “explicaciones”? Y, si abandona estas últimas, entonces, ¿qué quiere decir en su contexto el título “ciencia” (Díaz Álvarez, 2011; Nenon, 2011; Vargas Guillén, 2011)? Aquí, incluso, queda la controversia sobre el papel de la argumentación dentro de la disciplina fenomenológica; algunos consideran que en ella la *argumentación* es algo así como mercancía prohibida (Embree, 2003); mientras otros consideran que la *argumentación* es parte de la estructura de la fenomenología, precisamente, en cuanto *ciencia* y, en especial, en cuanto *ciencia estricta* (Reeder, 2011).

4) También se sabe que la fenomenología, en muchos sentidos, es una lucha *contra* la *naturalización*. Sin embargo, se constata una vía relevante, contemporáneamente, en la llamada *naturalización de la fenomenología* (Petiot et al., 1999). ¿Significa esto una “contradicción en los términos”?

5) No sobra recordar que la fenomenología, en parte, más que “escuela” –aunque también lo haya sido y quizá lo sea– se define como *movimiento* (Spiegelberg, 1982). ¿Por qué se da este desplazamiento? Esto, incluso, lleva a registrar el hecho de que más que *husserlianos*, hay *fenomenólogos* (Herrera, 2009). De ahí que tenga sentido que se haga esfuerzos por caracterizar *períodos*, *generaciones* y *tendencias* (Embree, 2007).

En este estudio, la atención se centra en un aspecto que, en parte, atraviesa todos los cuestionamientos precedentes: el *método*. La riqueza del problema está en que al mismo tiempo, dentro de la misma obra de Husserl: se pueden encontrar exposiciones sistemáticas del mismo –sean ejemplos: *Ideas I*, §§ 63 a 127; *Experiencia y juicio*, §§ 86 a 93; así como las consideraciones del *Artículo Fenomenología de la Enciclopedia*

*Británica* y, en general, la discusión sobre la *fenomenología empírica* de *Hua. IX-*; pero, simultáneamente, se puede ver que en cada *ir a las cosas mismas*, de cada una de las investigaciones de Husserl, vuelve y se da una *recreación del método*.

De ahí que quepa aseverar que la pregunta por el método en la fenomenología tiene diversas direcciones. En una de ellas tiene que ver con la manera como se define, en sí, ella como disciplina; a saber, *ciencia estricta o rigurosa*; en esa misma dirección, lo que queda en cuestión es su carácter *epistemológico*. En su contexto, se plantea el *problema del sujeto*, esto es, de quien ejecuta o realiza la *epojé*, que ni pierde su carácter de *primera persona*, ni es entendido o estudiado desde la *psicología* –especialmente, desde la llamada *psicología empírica*–. Aquí el problema principal que se deriva es el de tener a la vista qué invoca el título “ciencia”, título al cual una y otra vez, de comienzo a fin de su carrera, acude E. Husserl (Vargas Guillén, 2011). Por brevedad, puede decirse, a la par que la fenomenología es *ciencia rigurosa* y *ciencia falible* (Nenon, 2011).

Otra de las direcciones en que aparece el problema del método es en relación con los “procedimientos”; sobre todo si se plantea la cuestión: ¿cómo llevar a cabo la investigación fenomenológica? Pregunta que lanza o puede lanzar al terreno de “fases” y “esquemas” que, si se establecen rígidamente, lleven o llevarían a tener el carácter de una “técnica” que, en sí, no se diferenciaría del *canon*, por ejemplo, *positivista*.

En este estudio se orienta el interés a mostrar que: (a) Como *ciencia falible*, la fenomenología epistemológicamente no se diferencia de las demás prácticas de investigación (Nenon, 2011); y, (b) La fenomenología comparte con Aristóteles, en su exposición de *Metafísica* (984<sup>a</sup> 18-19), la tesis esencial –acaso debida a los estudios de Husserl con Brentano– según la cual “pero al investigar, las cosas mismas les abrieron el camino”; que en clave de Husserl reza: “*¡A las cosas mismas!*”. Con ello

se indica que la fenomenología, que esencialmente es *método*, tiene *principios*, pero no *procedimientos*. Es obvio que con los primeros se llega a una suerte de *regulación* que permite diferenciar qué es y qué no es *fenomenológico* en el desarrollo de los procesos investigativos.

## I

### *La fenomenología como problema metodológico*

Es conocido el hecho de que la *Reseña* que hiciera Frege de la *Filosofía de la aritmética* (Frege, 1974) cambió el destino de la comprensión de Husserl, de su propia manera de investigar, y el intento de responder tales objeciones dieron origen para una abigarrada batalla de Husserl con y contra el *psicologismo*. Para resumirlo sumariamente: en esa obra hay un “descubrimiento” esencial para toda la fenomenología, a saber, que la esencia del número radica en el numerar, en la operación o la actividad psicológica de contar. La objeción de Frege, también dicho sumariamente, es que esto pone a la aritmética en una dependencia del sujeto que conduce al *psicologismo* cuyo resultado o consecuencia es *relativismo*.

¿Dónde y cómo se ve la influencia de esta crítica de Frege? En especial, en *Investigaciones lógicas*. Allí, citando a Goethe, Husserl declara que “Contra nada somos más severos que contra los errores abandonados” (*Investigaciones lógicas*, v.e.; p. 23). La obra mencionada es un intento decisivo de asegurar la objetividad de la lógica, de la matemática, de las estructuras formales. Tal objetividad no depende del sujeto, pero el sentido y el significado de la misma implica su actividad: el *fenomenologizar*.

¿En qué consiste tal *fenomenologizar*? Descrito en un ejemplo extremadamente sencillo:  $2+2=4$  es una estructura, un algoritmo, unas variables instanciadas y un resultado que no dependen en su *validez* del sujeto; pero cuyo *sentido*<sup>2</sup>, en

---

<sup>2</sup> Requiere una exposición detallada. Sin embargo aquí sólo se indica: la expresión *sentido* (*Sinn*) –que refiere un *quien*, sujeto de la experiencia– siempre va acompañada en la obra de Husserl de la expresión *va-*

cambio, sí depende de que un sujeto –cualquier sujeto– vuelva a recorrer o a efectuar la operación para desplegar: estructura, algoritmo, variables y resultado.

La lucha de las *Investigaciones lógicas* es un intento de superar el *psicologismo* y, con ello, fundar la *fenomenología* en la que se *asegura el polo objetivo* o la *objetividad de la lógica*; pero, al mismo tiempo, es un intento de establecer al *sujeto como fuente de la constitución de sentido*.

La *fenomenología* es –desde sus comienzos– un *retorno a la subjetividad* como fuente de la *constitución del sentido*. Que éste recaiga sobre lo lógico, lo fáctico, lo cultural, lo subjetivo mismo es, sin más, *campo de referencia*, pero no altera el hecho de que es la *subjetividad* la que en todos los casos *despliega el sentido de lo dado*. Por eso también se puede decir que la operación esencial o fundamental de la fenomenología, el punto de partida de ella, es *reducción fenomenológica*.

*Reducción* lo que indica es la operación esencial de *reconstrucción (reducere)* de lo *objetivo* a lo *subjetivo*. Pero esta operación trae consigo la *suspensión o desconexión o epojé* de la *actitud natural*; actitud en la cual, sin más, se da por establecido, objetivo y estable el sentido, como si no dependiera de un quien que tiene que volver a poner en movimiento su despliegue.

Aquí tiene sentido indicar que la expresión, tan mentada, “¡A las cosas mismas!” es, por lo menos, incompleta; puesto que deja de indicar el contexto en el cual se acuñó. Se trata de un ambiente cultural en el cual se tenían diferentes escuelas y movimientos filosóficos que propugnaban por: “¡Volver a Aristóteles!”; o, por “¡Volver a Kant!”; etc.: como tratando de hallar en las teorías y los métodos de este tipo de autores una panacea para todos los desafíos que tuviere que enfrentar la investigación filosófica.

---

*lidez (Geltung)* –que éste devenga por referencia al “tiempo objetivo”, al “dato objetivo”, etc., o la “compresión intersubjetiva”: será siempre un *campo de investigación*–.

“¡A las cosas mismas!” expresa un punto de vista crítico ante todo escolasticismo, ante toda invocación del *principio de autoridad*, ante el abandono de la experiencia subjetiva de mundo, desde la *dación de sentido* a lo objetivo por parte de un sujeto que lo experimenta.

“¡A las cosas mismas!” señala la *reducción* o la *reconducción* (*reducĕre*) de lo dado –del dato objetivo, de las estructuras– a la *subjetividad constituyente del sentido*. Esta observación también implica decir que el *lema* tiene el riesgo de ser interpretado como una forma exacerbada del empirismo; y, sin embargo, es una expresión de lo que paradójicamente se puede designar como un *subjetivismo objetivista*. Éste consiste en *tornar subjetivo lo objetivo*, esto es, en *reducir* (*reducĕre*) tanto *el otro* como *lo otro* a la *esfera de propiedad* (*Meditaciones cartesianas*, §44), a la esfera de una subjetividad que lo constituye en su sentido.

Aquí es donde entra en juego el proyecto de *ciencia rigurosa* (1911), de *La filosofía como ciencia rigurosa*. ¿Qué indica este título? Desde luego se puede leer el asunto desde diversas perspectivas. Hay dos en las cuales tiene un papel decisivo: la *fenomenología* es *antinaturalismo* y *antihistoricismo*. En ambos casos, Husserl realiza una reivindicación del sujeto que ni está determinado por leyes de la naturaleza, ni lo está por las de la historia. O, lo que es lo mismo, el sujeto es *protofon-tanar* del sentido de mundo.

Ahora bien, asumido que el sujeto es fuente de sentido: ¿se puede todavía hablar de *ciencia*? El asunto es que en la esfera de los valores: la filosofía es *compromiso ético-religioso*. En esta dirección lo que busca es hallar una *verdad universal y total de lo que*, en sí, *es lo humano* (Vargas Guillén, G.; 2011, p. 159). Y, paradójicamente, lo que encuentra cada quien, como sujeto, tiene que *valer para uno y valer para todos*.

En esto radica la propiedad científica y epistemológica de la *fenomenología*: que las investigaciones se realizan volviéndose hacia el sujeto, describiendo sus experiencias, el sentido



que da a ellas en el mundo de la vida; y, simultáneamente, cuanto más detallada es la *descripción subjetiva de la experiencia de mundo y su sentido*: más logra captar *estructuras universales que valen para uno y valen para todos*. A fin de cuentas la objetividad de los números, del numerar, del sumar, del restar, etc., vale para uno y vale para todos; pero también cada quien se enamora como todos, espera y sufre como cualquiera otro, etc.

Aquí es donde viene a cuentas el *fenomenologizar* como un quehacer que se rige por el *principio de corregibilidad*: lo que aparece como *horizonte* se me da siempre *en y desde mi perspectiva*. Ésta no es completa. Otro puede “ver” aspectos o *escorzos* que no están ante mí. De eso se trata en la fenomenología: de que lo visto por mí pueda ser visto por otro; de que lo invisto por mí, otro pueda hacerlo visible.

Ahora bien, la fenomenología *tematiza*; *no sistematiza*. *Tematizar* es “volver la atención a algo” (*Hua. VI*, p. 327). Ahora podemos *fenomenologizar*, esto es, ver la experiencia subjetiva con respecto al mundo de *lo formal*, de *lo aritmético*, de *lo matemático*; pero luego nuestra “mirada” se desplaza hacia la *constitución de las objetividades culturales*, de los mitos, de los ritos. ¿Cómo se da en cada caso: o *lo formal*, o *lo cultural*, etc., al sujeto? Este es el punto de la *tematización*: la mirada se dirige siempre en una dirección determinada. “*¡Ir a las cosas mismas!*” preserva la especificidad de cada *circunmundo de la vida*, pues, en sí, cada uno tiene su formalidad, su legalidad, su legaliformidad, su estructura. Varían, pues, las formas de darse cada uno de estos *circunmundos* tanto como las formas que nosotros tenemos de vivirlos, cada uno de ellos. Y, sin embargo, como sujetos podemos identificar que ahora estamos en una escena y un escenario académico, que nos vamos a comportar nosotros y los otros, de conformidad con el *horizonte común*; claro, cada quien en su *torrente de vivencias*: experimentará su cuerpo propio, con sus cinestésias, con su humores y sus pasiones, etc., pero actuará de conformidad con

el *horizonte* de la *escena académica*. Y aunque la *subvirtiera*: sabría cómo y por qué está desmarcándose del *horizonte circumundano* compartido *hic et nunc*. Entonces lo que queda con *validez* dentro de este entorno, pierde su sentido, por ejemplo, en la escena familiar –la mesa del comedor, la cocina, etc.–. Del mismo modo, la manera como se tratan las *objetividades formales*, pierde –al menos inicialmente– su validez para abocar las *objetividades culturales*. Lo único que da solución de continuidad a todas estas experiencias del sujeto en los diversos *circunmundos* es que todos ellos están soportados en un *horizonte* que los alberga, a saber, que son “fragmentos” o “aspectos” del *mundo de la vida*; por eso es que, fenomenológicamente, se hace relación a él como *horizonte de los horizontes*. Mientras tanto, la subjetividad que se desplaza de un *circunmundo* a otro: experimenta la *perspectividad de las perspectivas*, no sólo como la que tiene en diversos momentos del tiempo, sino como las que experimentan los otros y él con respecto a ellos.

Entonces, no es que haya un *sistema*, sino más bien que ahora se *tematiza* así, ahora de otra manera. Sin embargo, cada sujeto al relacionarse con *objetos*, con *cosas que objetiva* y que aparecen en el marco de su experiencia: constituye el *sistema de los lugares* (*System der Ort*; cf. *Hua. XVI*, p. 173). Es a partir del *cuerpo* que las cosas están más cerca o más lejos, a la derecha o a la izquierda, etc.; y, sin embargo, todavía no está dado en sí el *espacio*. Éste viene, sobreviene, como una *idealización* de la experiencia: desplazarse, todo tener su lugar, etc.

O sea, las dos palabras: *sistema* y *tema* aparecen en el universo conceptual de la fenomenología de Husserl, pero la primera designa el *modo de atenerse el sujeto*, en su *mundear*, a lo experimentado; la segunda indica la postura epistemológica y metodológica según la cual la atención se dirige en una u otra dirección con respecto a *lo que aparece*, esto es, con respecto a los *fenómenos*.

¿Qué interés tiene la diferencia entre *sistema* y *tema*, *ordenación de la experiencia subjetiva de mundo* y *enfocamiento atencional (focusing) de la mirada investigativa*, desde el punto de vista epistemológico? En síntesis, que el *lema*: “*¡A las cosas mismas!*” implica que cada vez la investigación vuelve y recomienza, incluso, por la redefinición de a qué se vuelve la atención, de cómo es su darse; y, en consecuencia, si es cierto que la fenomenología tiene, por así llamarlos, unos *postulados* o *principios metodológicos*; en rigor, no hay “cláusulas de procedimiento”.

## II

*Los problemas metodológicos de la fenomenología*  
¿Cuáles son los *postulados* o *principios metodológicos* de la fenomenología? A continuación se hace, primero, un “listado” de ellos; y, luego se exponen.

La lista es:

- “*¡Ir a las cosas mismas!*”;
- *Desconexión de la actitud natural: epojé y reducción*;
- *Correlación*;
- *Tematización*;
- *Variaciones*;
- *Descripción del eidos o de la esencia*;
- *Principio de corregibilidad*; y,
- *Zigzag de/en la tematización*.

### 1. “*¡Ir a las cosas mismas!*”

Metodológicamente considerado el *lema* de la fenomenología lo que reclama es asumir la *primera persona*. No se trata de aceptar cómo han visto los otros –en especial las “autoridades”– el mundo, un aspecto del mundo, un circunmundo; o, más propiamente: una *región*<sup>3</sup>. La primera y siempre incom-

---

<sup>3</sup> Husserl llama “región” (cf. *Ideas I*, v.e.: pp. 33, 43, 169) a cada dimensión del mundo en sus posibilidades de darse: sea la de lo natural, sea

pleta tarea es: recuperar y preservar la fuente de sentido del mundo, a saber, la *subjetividad*.

Precisamente, al encarar la tarea de ver cómo se da esa operación de dar sentido al mundo es cuando y donde se descubre la *subjetividad trascendental*. Ésta es tal porque, en sí y desde sí, da sentido a lo que aparece como tal ante sí, esto es, porque tiene una *potencia constituyente*. Todo el problema de la fenomenología radica en dar cuenta de cómo se despliega esa operación dadora de sentido; cómo son los procesos de constitución de sentido.

Ahora bien, el *sentido* aparece *hic et nunc*. Así, podría quedar reducido a un *estudio sincrónico*, propio de *fenomenología estática*. Sin embargo, todo lo que aparece tiene un *haber-sido* y un *poder-llegar-a-ser*; un haz de *retenciones* y de *protencciones*. Por eso mismo, a todo *darse hic et nunc* sincrónico le es inherente: la *temporalidad*, un *estudio diacrónico*, propio, a su vez, de la *fenomenología genética*.

Así, entonces, el *lema* de la fenomenología vale por igual para la *fenomenología estática*: la que describe el darse en el presente-vivo, en el presente viviente; y, al mismo tiempo, para la *fenomenología genética*: la que describe cómo el *sentido* ha llegado a constituirse y desplegarse, qué horizontes de sentido se anticipan en lo dado. Y, sobre todo, en esta última versión de la fenomenología es donde ella impone como proyecto: *desdogmatizar*; pues, por *auténtica* –esto es, vivida y ejecutada en *primera persona*– que haya sido una *constitución de sentido*, ésta puede una y otra vez: *naturalizarse*, tornarse *inauténtica*.

La lucha de la fenomenología, como permanente poner en ejecución de su *lema* fundante, es la del *desmontaje* de la *naturalización* que una y otra vez retorna, se entroniza, dogmatiza y se hace visión hegemónica de mundo; hegemónica: en la *vida solitaria del alma*; mucho más en la *vida familiar*, en los

---

la de lo formal, sea la de lo histórico, sea la de lo cultural, sea la de lo cotidiano en sus variantes y “capas”.

*procesos de formación, en la actividad científica, en la práctica política, etc.*

Así, pues, donde se instale la *tesis general del mundo*: un o el es, que se toma por verdadero, estable y definitivo, ahí mismo se hace imperativo *fenomenologizar*, volver a ver cómo se dan las cosas para el *sujeto*, en *primera persona*. Por esto es que la fenomenología es antimetafísica y, más que estudiar el *ser*, se encamina al estudio incesante del sentido dado al mundo en que efectivamente vivimos.

## *2. Desconexión de la actitud natural: epojé y reducción*

¿Dónde y cómo comienza la fenomenología? Cuando se *suspende* la *tesis general del mundo* se opera, simultáneamente, una renuncia a la metafísica, una *vuelta al sujeto* y a sus procesos de *constitución trascendental del sentido*. En la *vida natural* todo parece tener no sólo su sentido, sino su valor de verdad; todo parece estar objetivamente establecido: *una mesa es una mesa, una puerta es una puerta*. La fenomenología pretende una sola cosa: establecer el sentido que cada quien, en *primera persona*, otorga a *lo dado*: una mesa es una mesa sólo situacional y posicionalmente. En otra *posición de existencia* puede adquirir distintos valores: se torna andamio, escudo, leña; y, todavía si mantiene la misma *posición de existencia*, su *valor de mesa*: ahora es *mesa de estudio*, o *mesa de comedor*, o *mesa de celebración*, etc.

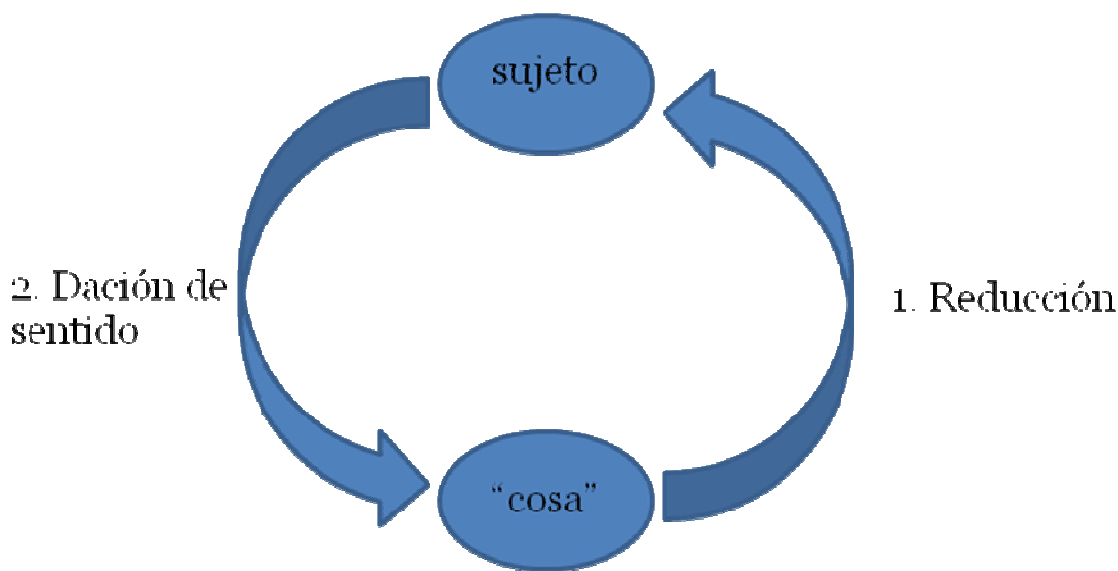
La *actitud natural* es la *suposición del es* y su *estabilidad*. La fenomenología comienza por *aislar* y *suspender* ese presunto valor de verdad. ¿Qué pasa cuando acontece o se despliega o se activa la *suspensión*? *Eo ipso* adviene la *actitud reflexiva*.

En rigor, la *actitud reflexiva* es el *poner en acto* el que todo sentido ha sido constituido, ha llegado a ser; en consecuencia, es *hic et nunc*: para un quien, que, en cada caso, es *primera persona*. La *actitud reflexiva* es la puesta en funcionamiento del sujeto como *constituyente*, como *constituidor*: del sentido. Y no es que no haya un *mundo en sí, en verdad existente*; es

que *llega a o es promovido a sentido* por un quien para quien tiene unos valores determinados en momentos específicos.

Precisamente, a esto es a lo que se llama *epojé* en fenomenología: *suspender toda validez de ser* y volver comenzar la constitución del sentido a partir del sujeto que es cada quien, *en primera persona*. Pero todavía se puede dar un paso más: la *epojé* es *trascendental* cuando a ciencia y conciencia de que las cosas, el mundo, lo *objetivo* existen: el sujeto –cada quien *en primera persona*– vuelve y asume la responsabilidad por el sentido; y, si atiende a la tradición –como debe atenderla–, es precisamente para revivificarla, para volverla a hacer *vida del sentido* desde sí, como vuelta a comenzar con la experiencia de mundo desde su ser *primera persona dadora de sentido*.

Lo que se ha expuesto se puede graficar así:



*Gráfico 1*  
*La reducción*

De lo que se trata, como queda visto, es de que (1.) el sujeto *retrotraiga o reconduzca (reducere) a sí lo que está dado en sí para darle sentido desde sí*. Esto, al mismo tiempo, es (2.) *epojé* porque hay *suspensión* de todo sentido de validez previamente establecido –por las “autoridades”, en la cultura– y

es *trascendental* en la medida en que al operarla el sujeto vuelve desde sí a dar sentido a lo que en sí aparece ante él.

### 3. *Correlación*

A menudo se usa la expresión *intencionalidad* como lo propio de la fenomenología. Si por algo se caracteriza esta disciplina es por atender a la *estructura intencional de la conciencia*. Como índice fenomenológico: intencionalidad implica que para *cualquier pensamiento –noesis–* hay como polo correlativo *algo pensado –noema–*. Husserl mismo, en una nota a pié de página, de *Crisis* (Hua. VI, § 48) indica que: “(...) todo el trabajo de mi vida fue dominado por la tarea de una elaboración sistemática de este *a priori* de la correlación” (trad. J.V. Iribarne; 2008, p. 207).

Repitémoslo: la *correlación* designa el hecho de que hay una reciprocidad entre *el pensar y lo pensado, el amar y lo amado, la espera y lo esperado*, etc. La investigación podrá, metodológicamente, en algunos momentos, enfatizar alguno de los polos: la *noesis* o el *noema*. Sin embargo, aunque enfatizado alguno de ellos: no desaparece el otro.

Incluso, la obra misma de Husserl puede verse como *énfasis* en alguno de esos polos: el *polo noemático* es una suerte de *objetividad de la lógica* como se estudia en *Investigaciones lógicas*; mientras el *polo noético* es, a su turno, la puesta de la mira en los procesos constitutivos del sentido como ocurren en la *vida solitaria del alma*, como es estudiada en *Ideas I*. Pero, hay un momento en que se centra la atención en la *correlación* misma, bajo su aspecto de *mundo de la vida*, a partir de indicaciones de *Ideas II* que profundiza a lo largo de 1920 hasta llegar a la obra cimera y programática que es *Crisis*.

Ahora bien, *correlación* en el conjunto del pensamiento fenomenológico de Husserl no señala ni “*intención*”, ni “*voluntad de...*”, ni “*expectativa hacia...*”, como sucede a menudo en el uso de esta expresión en la vida cotidiana, como cuando uno

dice: “tengo intenciones de hacer ejercicio”. No. No se trata de este uso.

La voz *intencionalidad* en la fenomenología de Husserl indica la *correlación noesis-noema*. Se puede mirar a una y otra como un *problema teórico o epistemológico* –como de hecho lo menciona Husserl en la cita anterior–; sin embargo, aquí lo tratamos como *principio metodológico*: a todo proceso de investigación fenomenológica le concierne establecer en qué aspecto de la correlación su ubica: el *noema*, la *noesis*, la *correlación* misma; y, aunque enfatice alguno de los polos: no sólo hay que mostrar su relación con el otro, sino y en especial su enlace. Y, aunque su composición es extremadamente próxima con la de la reducción, lo que muestra el siguiente gráfico no es un *proceso* –como lo es el de la *reducción*–, sino una *estructura*:

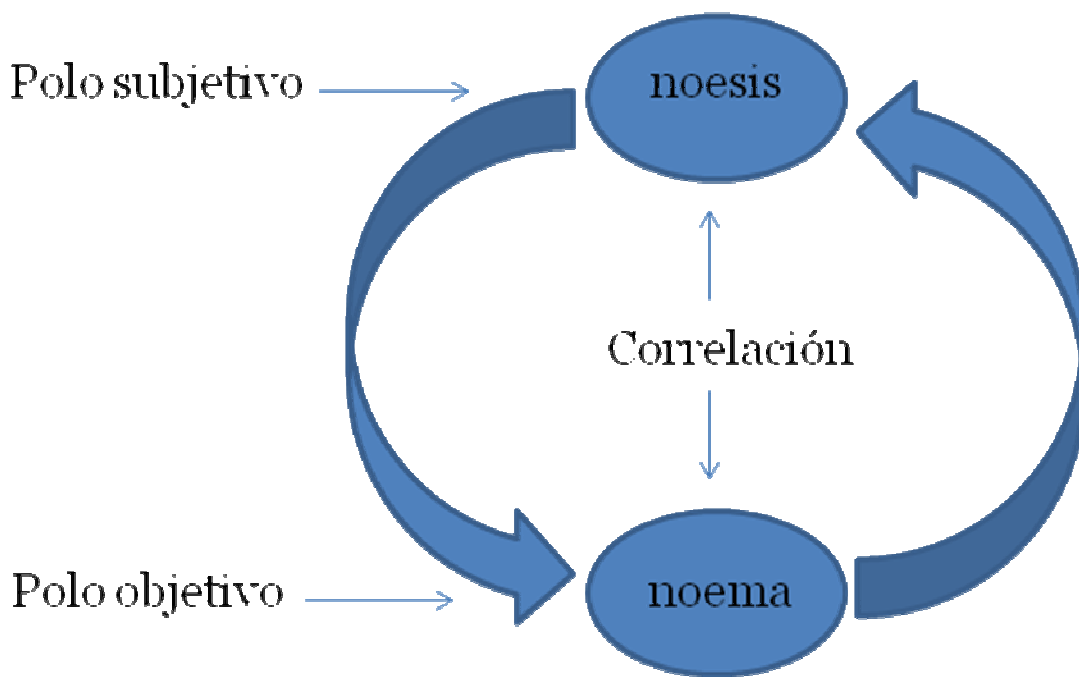


Gráfico 2  
*Estructura intencional de la correlación*

Aquí, pues, lo que se muestra es que esta *estructura* por dinámica que sea, es “irrompible”. Ahora se puede volver sobre los títulos: *intención* e *intencionalidad*. Con ellos se alude



al *tender hacia* (*in tendere*) del sujeto con respecto al objeto; o como se dice a menudo en fenomenología: al hecho de que todo objeto es tal para un sujeto, de que todo pensamiento lo es de...; en último término, que la *conciencia es conciencia de...*

#### 4. Tematizar

En fenomenología más que *objeto* u *objetividad* lo que se tiene es un proceso de *tematización* que lleva a *objetivar* la experiencia que el sujeto despliega de o sobre o en el mundo (*in der Welt*), con el ser (*mitsein*).

En resumen, tematizar es *volver la atención a...* En sí, no hay algo que ya de suyo sea o esté o permanezca *fenomenologizado*. Antes bien, de lo que se trata es de dirigirse a ello, de deshacer los sentidos sedimentados.

Al *volver la atención sobre algo* se recupera, *eo ipso*, la *primera persona* de un quien que procura establecer el sentido, su darse. Tal vez este “paso” o “momento” de la fenomenología recuerde dos nociones canónicas o convencionales de la investigación positiva: *delimitación* y *demarcación*: el fenomenólogo no pretende estudiar *la realidad como un todo*, sino *el todo de lo dado*. Precisamente, buscando este darse encuentra que su “mirada” es una perspectiva y que, por eso mismo, puede ser variada, complementada, corregida.

Propio de la fenomenología es que no hay un aspecto, dimensión o escorzo del *mundo de la vida* que no pueda ser tematizado; antes bien, en la medida en que algo *de* o *en* él es vivido por un quien, *eo ipso* se torna *fenomenologizable*. De ahí que la investigación en este campo disciplinar pueda volverse: a lo subjetivo mismo, a las estructuras de la interacción simbólica, a la temporalidad, a las estructuras de lo formal, etc. ¿Qué implicaciones trae esto, consigo, para el método?, ¿acaso obliga a ampliaciones, modificaciones, alteraciones e incluso redefiniciones, en cada *ir* a cada *cosa misma*?, ¿puede considerarse igual o equivalente el modo de investigar, con independencia de la *región* que sea sometida a estudio?

Al margen de las preguntas precedentes, el asunto es que la *tematización* es un *disponerse y disponer* la atención. En este proceso se pasa de lo “informe” a aquello que tiene sentido en el campo de la experiencia propia. Y, sobre ellos es que se despliegan las:

##### 5. *Las variaciones*

Como en el ejemplo anterior: puedo, *primera tanda*, imaginar la mesa que ahora sirve para esta reunión como la misma en que se pudiera hacer un ágape, o una celebración religiosa, o la reparación de una bombilla en este salón; pero también puedo, *segunda tanda*, en el plano de mi imaginación: elevarla casi hasta el techo, de modo que quede a 40 cms. del mismo; o puedo, en la libre fantasía, dejarla que quede a 5 cms. del suelo.

En la *primera tanda de variaciones*: continúa siendo mesa. Sólo cambia su función. En la *segunda tanda de variaciones*: en un caso operaría más como andamio o como aparador que como “mesa”; el segundo movimiento de la segunda variación, serviría acaso de peldaño, de plataforma, de soporte de la cátedra.

¿Qué nos ofrece, entonces, el campo de las *variaciones*? En principio, la multiplicidad indefinida de posibilidades de darse de lo mismo: la cosa, lo objetivo, el mundo, una vez *reducido a esfera de propiedad*. Y, sin embargo, en las *variaciones* hay “sentidos de mesa” que no se pueden validar. Por ejemplo: puedo imaginar la mesa sin patas, pero incluso en el plano de la fantasía: está a punto de caer; mientras puedo, en cambio, imaginarla suspendida por tirantes desde el techo. O puedo imaginarla de hielo tanto como de aire; en la primera *variación* “continúa siendo mesa”; en la segunda, sólo lo es mientras la esté imaginado.

Con respecto a cualquier *aspecto* en que algo se hace *manifiesto*: es posible *dejar vagar a la imaginación*. Y se trata no sólo de *dejarla*, sino también de *hacerla vagar*. Las cosas que *se dan o se manifiestan*: *pueden ser de otra manera*. La inves-

tigación no se detiene en las *variaciones*, pero las requiere para hacer *bascular* sobre ellas: nuevas posibilidades de darse, de desplegarse, el *sentido de ser*.

¿Para qué todos estos rodeos por el *vagar de la imaginación*? En resumidas cuentas, para lograr la

#### 6. Descripción del *eidos* o de la *esencia*

Cierto, a menudo se alude a la *fenomenología* como una *ciencia de la descripción de esencias*, como una metodología para la descripción de *esencias puras* y de *puras esencias*. Si se aísla todo contenido o todo enunciado o todo proyecto metafísico: esa manera de aludir a la fenomenología es exacta.

Lo que logra el *variar de las variaciones* que se opera libremente en la fantasía es que, al cabo, ofrece una *típica*, por ejemplo, dentro de la cual la mesa es mesa, continúa siendo mesa. En cambio, hay *variantes* que se tienen que desechar porque sólo tiene valor o sentido en la esfera de la imaginación: *y nada más*.

Captar lo *invariante en la variación* es hallarse ante la *esencia*; ésta puede ser *contemplada*. De hecho, también cabe hablar de la fenomenología como el *método de contemplación de esencias* (*Experiencia y juicio*; Parte III, §§ 86 a 93).

La descripción de esencias no por ser algo, si se quiere, “último” en el proceso de la investigación fenomenológica tiene que serlo, igualmente último en la presentación de los resultados. Más bien, lo que encuentra el lector, el investigador, son los resultados de *descripción de esencias*, sin este recorrido previo. Piénsese, por ejemplo, en las descripciones de la cama en *Cosa y espacio* de O. Bollnow; o en *El sendero del campo* de M. Heidegger; o en las conductas de mala fe de J.P. Sartre en *El ser y la nada*; o en *La vuelta al hogar* de A. Schutz en *Las estructuras del mundo de la vida*. En los casos precedentes se constata una ordenación de los resultados como primer tópico que se presenta a los lectores; sin embargo, la investigación tiene que llegar a ser validada *regresando* desde lo in-

*variante* hacia las *variaciones*. Aquí se funda la *corregibilidad* de la investigación fenomenológica.

Hay al menos dos preguntas que deja este principio metodológico: 1) ¿Cuándo se puede dar por completa o terminada o concluida la *descripción* de lo *invariante*?; y, 2) ¿cómo se puede obtener “generalidad” y “universalidad” en la *descripción de esencia*?

Tanto la *tematización* como las *variaciones* pueden ser o no presentadas por el investigador y, no obstante, la manera como han sido operadas una y otra son el contenido del:

### 7. Principio de corregibilidad

¿Qué es lo que se somete a discusión entre los investigadores fenomenólogos? En síntesis, las *descripciones eidéticas*. Y, ¿qué es lo que se discute? La *validez de las descripciones*. Éstas pueden “perder” su validez si es que a mí no se me da lo que otro ha descrito; pero también puede suceder que yo no logro ver el paso de la *variación* a la *invarianza*, y viceversa.

Si la fenomenología es una *ciencia estricta* también cabe decir que es una *ciencia falible* y por ello mismo *corregible*: el ver puro en que capto la esencia de algo tiene que poder ser mostrado a los demás; ellos tienen que poder verlo: como si estuvieran en mi lugar; también las descripciones de otros han de ser vistas por mí como si yo estuviera en su lugar.

El *principio de corregibilidad* no sólo es una aplicación fáctica de la dimensión *intersubjetiva* de la *investigación fenomenológica*, también con este *principio* queda explícito el hecho de que lo que se somete a estudio tiene que ser comunicado: sus procesos y sus resultados. La *corregibilidad* invoca, por tanto, *intersubjetividad*, *comunicación*, *crítica* e *historicidad* del conocimiento, del saber.

A su turno, la *falibilidad* –que, de nuevo, abre a la crítica– es, para decirlo con una metáfora de la medicina, *antídoto* contra el dogmatismo, el autoritarismo y la imposición. De lo que se trata con este aspecto de la *corregibilidad* es que el *principio de autoridad* sea desplazado y superado.

Precisamente, porque la *falibilidad* y la *corregibilidad* vienen juntas, lanzan o proyectan la investigación fenomenológica en el:

#### 8. *Zigzag de/en la tematización*

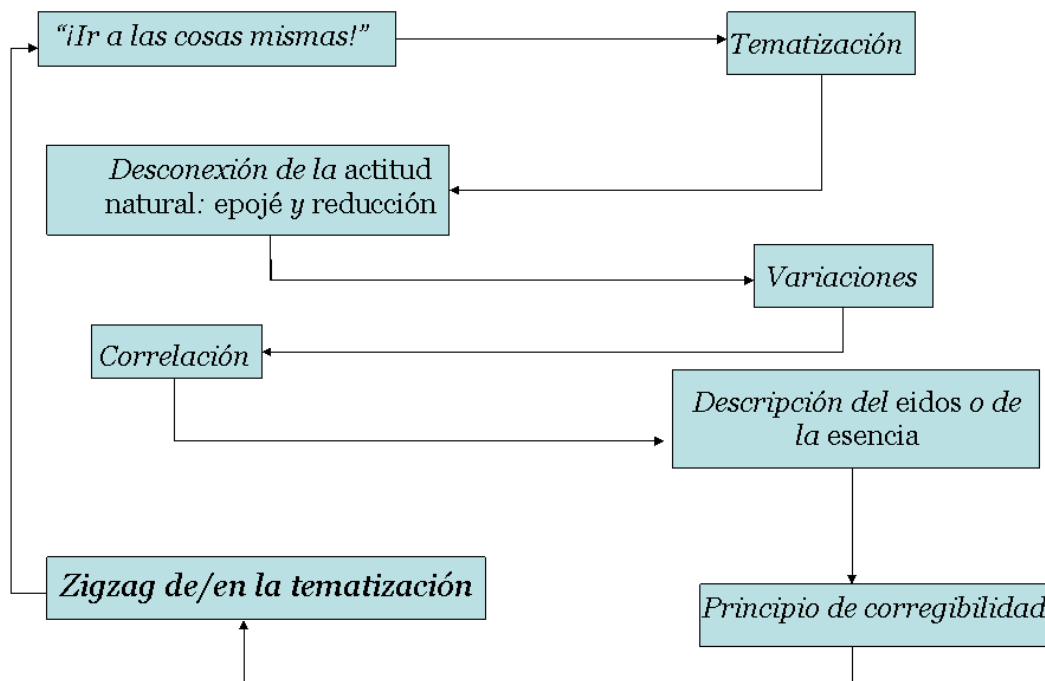
La fenomenología es siempre como un recomenzar. Se trata de un ciclo infinito: *tematización, variación, descripción de esencia, corregibilidad*. Desde las *Investigaciones lógicas* Husserl llamó a este proceder: *zigzag*: lo visto en todo caso es un aspecto o escorzo; o una serie de ellos. Siempre pueden variar no sólo por la adopción de nuevos “puntos de mira”, sino por la dinámica de transformación de algunas de las objetividades, por ejemplo, de las culturales.

Inherente al *fenomenologizar* es el reconocimiento de que todo darse es parcial, completable (*Einführung*), corregible, complementable. Se trata sí de una *ciencia rigurosa, pero fallible*.

\* \* \*

La investigación fenomenológica se tiene que pensar como un *eterno recomenzar* que tiene que *volver a las cosas mismas* para que al *tematizarlas* se logre una *suspensión de la actitud natural*; sólo entonces tiene sentido dar paso al libre juego de la imaginación en el *variar de las variaciones* que – sin olvidar por un solo momento la *indisolubilidad* de la *correlación*– procede a la búsqueda de lo *invariante* para su *descripción eidética*; misma que somete incesantemente al *principio de corregibilidad* que lleva al proceso de investigación a retornar una y otra vez a las *cosas mismas* mediante el *zigzag* en la investigación.

Acaso lo expuesto se pueda representar, sino completa, parcialmente según el siguiente gráfico:



*Grafico No. 3*  
*Del zigzag en la investigación fenomenológica*  
 III  
*Estado de la cuestión*

*Falibilidad y corregibilidad* son de la esencia de la *fenomenología*. De hecho, el modesto ejercicio que ofrece este estudio forma parte, como se dijo, de lo que muchos han propuesto bajo el título: *fenomenología de la fenomenología*.

¿Qué limitaciones trae consigo la fenomenología? Algunos piensan que ella queda presa de la noción cartesiana de sujeto y que, por eso mismo, resulta ser una expresión de la *conciencia monológica*. En este horizonte de la crítica, su refutación podría contenerse en la siguiente expresión: “Yo no tengo que imaginar y constituir en mi esfera de propiedad el punto de vista del otro. Basta con que salga del presidio de *mí* conciencia y le pregunte”. Según este planteamiento, la fenomenología no ha logrado arribar al “giro lingüístico” y, en parte, la tarea

de la *ampliación fenomenológica de la fenomenología* radicaría en dar paso a la *acción comunicativa*. Según estos autores, sólo entonces la fenomenología podría ser sociología, política, estudios culturales.

Otros, a su turno, ven que la fenomenología no es ni puede ser una metodología de las ciencias sociales, precisamente porque ellas exigirían el paso de la *conciencia monológica* que se basa en el punto de vista de la *primera persona*, en dirección de poder dar cuenta del punto de vista de la *segunda persona*. Los que le objetan y exigen este paso afirman que sólo entonces podría ser *ciencia cognitiva, naturalización, fenomenología y filosofía de la mente; teoría narrativa, perspectiva histórica, narratología*.

Mi sincera opinión es que todo ello pide a la fenomenología dejar de ser fenomenología: radicalización y potencia del sujeto que sólo reivindicado como tal funda intersubjetividad con sentido y autenticidad.

Para mí lo más significativo es la puesta en evidencia de que la *fenomenología no tiene método*, sino que ella es en sí un *método* que se rige por *cláusulas o principios metodológicos* que fundan a cada paso nuevas aproximaciones a las cosas mismas en el sentido aristotélico de que es sólo la investigación de ellas lo que abre el camino.

### Bibliografía

Behnke, Elizabeth. "El concepto proteico de afectividad en Husserl. De los textos a los fenómenos mismos". En: *Anuario colombiano de fenomenología*. Vol. III, 2009; pp. 55-68.

Díaz Álvarez, Jesús M. "¿Es Husserl un fundacionalista? Algunas reflexiones con motivo de un fragmento de *La crisis de las ciencias europeas*". En: *Revista Laguna*, 28; mayo 2011, pp. 23-37.

Embree, Lester. *Análisis reflexivo. Una primera introducción a la investigación fenomenológica*. Morelia, Jitanjáfora, 2003; trad. Luis Román Rabanaque.

Embree, Lester. *Fenomenología continuada. Contribuciones a la fenomenología de la cultura*. Morelia, Jitanjáfora, 2007.

Frege, Gottlob. *Escritos lógico-semánticos*, Tecnos, Madrid, 1974.

Herrera Restrepo, Daniel. *Por los senderos del filosofar*. Bogotá, Universidad de San Buenaventura, 2009.

Husserl, Edmund. *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendental Philosophie*. Den Haag, Nijhoff, 1962; *Hua. VI*.

Husserl, Edmund. *Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I*. Stuttgart, Reclam, 1985. (Mit einer Einleitung Herausgegeben von Klaus Held).

Husserl, Edmund. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Den Haag, Nijhoff, 2007; *Hua. XVI*.

Husserl, Edmund. *Experiencia y juicio*. México, UNAM, 1980. Trad. Jas Reuter.

Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México, F.C.E., 1986; trad. José Gaos. (*Ideas I*, v.e.).

Husserl, Edmund. *Investigaciones lógicas*. Madrid, Revista de Occidente, 1976; trad. Manuel García Morente y José Gaos.

Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Bs. As., Prometeo, 2008; trad. Julia V. Iribarne.

Husserl, Edmund. *La filosofía como ciencia estricta*. Bs. As., Nova, 1980; trad. Elsa Tabernig.

Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Madrid, Tecnos, 1986; trad. Mario A. Presas.

Husserl, Edmund. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Den Haag, Nijhoff, 1961, *Hua IX*.

Nenon, Thomas. "La fenomenología como ciencia falible". En: *Coherencia*. Vol. 15, julio-diciembre, 2011; pp. 45-67.

Petiot, Jean; et al. *Naturalizing phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Stanford, Stanford University Press, 1999.

Reeder, Harry P. *La praxis fenomenológica de Husserl*. Bogotá, San Pablo, 2011; trad. Germán Vargas Guillén.

Ricoeur, Paul. *A l'école de la phénoménologie*. Paris, Vrin, 1987.

Spiegelberg, Herbert. *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*. The Hague: Nijhoff. 1960. (2 vols); *2nd edition*. The Hague: Nijhoff. 1965. (2 vols); *3rd edition*. with the collaboration of Karl Schuhmann. The Hague: Nijhoff. 1982.

Vargas Guillén, Germán. *Ausencia y presencia de Dios. 10 estudios fenomenológicos*. Bogotá, San Pablo, 2011.

Zirión Quijano, Antonio. *Una introducción a Husserl*. En: *Iztapalapa* 33. Extraordinario de 1994; pp. 9-22.