

LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL COMO PROPUESTA EPISTÉMICA

Prof. Gerardo Barbera [1]

El punto de partida

En el punto de partida de la fenomenología como propuesta epistémica, Husserl advierte que el método positivista, racional y matemático con que se manejan las ciencias propias del paradigma de la Modernidad, se ha vuelto reduccionista, al no poder dar respuesta a lo humano en cuanto saber existencial. De modo que la misma filosofía como saber, puede degenerar en un escepticismo existencial y en un relativismo epistémico y moral. En este sentido Husserl (2014) expresa su preocupación frente a la crisis del saber científico:

¿Se puede hablar con seriedad simplemente de una crisis de nuestras ciencias? ¿No es una exageración esta frase tan repetida en nuestros días? La crisis de una ciencia, sin embargo, significa nada menos que lo siguiente: su auténtico carácter científico, la forma toda en que plantea su tarea y el método que construye para ella, se han vuelto cuestionables. Eso podría ser adecuado para la filosofía que en la actualidad amenaza con sucumbir frente al escepticismo, al irracionalismo, al misticismo. (p. 45)

El cambio en la concepción y aceptación general del conocimiento científico se relaciona con lo que la ciencia como saber había significado y lo que podría significar para la existencia humana en cuanto a tecnología que mejora la vida misma de la persona y de la sociedad; la ciencia se estaba convirtiendo en algo útil. En consecuencia, el desvío antropológico de su verdadero sentido existencial no es ajena la aceptación que ella tuvo por parte de la sociedad por la prosperidad industrial que trajo consigo y por sus éxitos indiscutibles en todas las áreas de la cotidianidad; y sobre todo que existía una relación directa entre los avances científicos y el desarrollo social de un país; entonces, lo existencial, lo filosófico, lo religioso, se comenzó a dejar de lado; si se quiere, se lanzó al baúl de los recuerdos de épocas oscuras. Al respecto Heidegger (2011) advierte a mediados del siglo XX sobre la pérdida del sentido existencial del ser humano perdido en medio de un torbellino de saber científico:

Ninguna época ha sabido conquistar tanto y tan variados conocimientos sobre el hombre como la nuestra. Sin embargo,

ninguna época ha conocido al hombre tan poco como la nuestra. En ninguna época el hombre se ha hecho tan problemático como en la nuestra. (p. 13)

Tales circunstancias epistémicas colaboraron en hacer posible que las ciencias positivas se alejaran de preguntas que son decisivas para una auténtica humanidad, lo humano estorbaba, la subjetividad se despreciaba, al punto de que desde el paradigma de la Modernidad, se llegó a la conclusión de que meras ciencias de hechos hacen meros seres humanos de hechos. El mismo hombre era considerado un hecho, un dato, un número estadístico; el conocimiento científico tenía como condición el ocultamiento de lo humano, o tal como lo afirma Morin (2003) al referirse a la negación de la subjetividad de parte del paradigma positivista:

La ciencia clásica se fundó bajo el signo de la *objetividad*, es decir, de un universo constituido por objetos aislados (en un espacio neutro) sometido a leyes objetivamente universales. En esta visión el objeto existe de manera positiva, sin que el observador participe en su construcción con las estructuras de su entendimiento y las categorías de su cultura. Es sustancial; constituido de materia que tiene plenitud ontológica, es autosuficiente en su ser. El objeto es pues una entidad cerrada y distinta, que se define aisladamente en su existencia, sus caracteres y sus propiedades, independientemente de su entorno. Se determina tanto mejor su realidad objetiva cuando se le aísla experimentalmente. Así, la objetividad del universo de los objetos se sustenta en su doble independencia con respecto del observador humano y del medio natural. (p. 31)

Entonces, desde la praxis concreta, en las ciencias físicas, biológicas y tecnológicas, domina cierto tipo de objetividad con pretensiones absolutistas desde su identidad con el ser ontológico en sí, que conduce a un positivismo filosófico y a una visión positivista del hombre, de la comunidad, de la sociedad, del mundo y del universo en su totalidad; sin embargo, Husserl, parte del hecho de que la ciencia no siempre se concibió de modo reduccionista a lo largo de la historia del pensamiento propio de la Cultura Occidental desde sus orígenes, o como lo presenta Aristóteles (2010) en el primer capítulo de la *Metafísica*:

De todo lo que acabamos de decir sobre la ciencia misma, resulta la definición de filosofía que buscamos. Es imprescindible que sea la ciencia teórica de los primeros principios y de las primeras causas, porque una de las causas es el bien, la razón final. Y que no es una

ciencia práctica lo prueba el ejemplo de los primeros que han filosofado. Lo que en un principio movió a los hombres a hacer las primeras indagaciones filosóficas fue, como lo es hoy, la admiración. (p. 46)

De hecho, para Husserl (op.cit), tal como para el pensamiento filosófico de la Antigua Grecia, la verdadera ciencia es ciencia de la totalidad; es decir: sabiduría humana, las ciencias forman parte de la unidad de un sistema teórico y existencial. Así, pues, Husserl señala que se va a ocupar en particular de la Modernidad filosófica, puesto que ella, inspirada en el Renacimiento, intenta a la vez una repetición y una transformación universal del sentido de su idea de la filosofía antigua y del verdadero método científico que devuelva a la cultura europea su sabiduría trascendente, más allá de un saber práctico y tecnológico; un conocer más humano:

No siempre las preguntas humanas específicas del ámbito de la ciencia fueron desterradas ni se dejó fuera de consideración su relación interna con todas las ciencias, aun con aquellas cuyo tema no es el ser humano (como es el caso de las ciencias naturales) (...) Mientras se comportó de otro modo, la ciencia pudo reivindicar una significación para la humanidad europea. La comunidad europea produce en el renacimiento un giro revolucionario (...) Tiene su modelo admirado en la humanidad antigua, quiere reproducir en sí misma aquella manera de existir. ¿Qué es lo que capta como lo esencial del ser humano antiguo? La forma de existencia filosófica: el darse su regla libremente a sí mismo, a su vida entera, a partir de la razón, a partir de la filosofía. (p. 51)

En definitiva, Husserl se propone superar el reduccionismo epistémico del positivismo de las ciencias físicas, biológicas, sociales; y, de modo, particular, y casi personal, las pretensiones de la Psicología conductista de reducir al hombre a una cosa observable, y la subjetividad a procesos neurológicos.

La propuesta epistémica

La fenomenología es una propuesta epistémica que en la actualidad ha cobrado relevancia en el ámbito de las investigaciones de las ciencias sociales, de modo especial en el ámbito de la educación. Además, la fenomenología se ha convertido en el fundamento filosófico de las propuestas de metodologías de investigaciones cualitativas y

hermenéuticas. Y esta fenomenología es considerada como una herencia metodológica y epistémica de Husserl.

Ahora bien, en lo esencial, la teoría del conocimiento propuesta por Husserl en su tesis fenomenológica, describe el proceso mediante el cual se toma conciencia plena de los distintos “estados de conciencia” propios del acto de conocer, que comienza en “el estado natural”, pasa luego a “la fenomenología eidética”, hasta llegar a la “fenomenología trascendental”. La dificultad radica en que se señalan los criterios de cómo realizar el proceso de reducción fenomenológica desde el estado natural de la conciencia, al estado de la conciencia eidética, y finalizar su desarrollo hacia el estado trascendental; pero, no son muchos los ejemplos concretos que se presentan para entender el proceso y la metodología del fenomenalismo propuesto por Husserl.

Sin embargo, en el fondo, su epistemología pretende superar las tesis del positivismo reduccionista de no daba cabida a lo humano y del psicologismo naturista que centraba cualquier intento de conocimiento verdadero en la esfera de las vivencias individuales, reduciendo lo subjetivo a reacciones químicas y eléctricas entre el sistema de neuronas, que no trascendía lo dado en un hecho de sensaciones particulares, entonces, se daba una ciencia sin sujeto, y una psicología sin ciencia; no se podría hablar de ciencia en cuanto conocimientos verdaderos como tales, con intencionalidad de un sujeto; propia de lo humano; y si centraba sólo en vivencias de un sujeto, entonces no se podía hablar de intemporalidad y de universalidad de los conocimientos científicos alcanzados por una psicología naturista, en este sentido Husserl (2006) afirma:

El relativismo específico hace esta afirmación: para cada especie de seres capaces de juzgar, es verdadero lo que según su constitución o según las leyes de su pensamiento deba tenerse por verdadero... la constitución de una especie es un hecho. Y de hechos sólo pueden sacarse hechos. Fundar la verdad en la constitución de una especie... significa darle, pues, el carácter de un hecho. Pero esto es un contrasentido. Todo hecho es individual, o sea, determinado en el tiempo. Pero hablar de una verdad temporal sólo tiene sentido refiriéndose a un hecho afirmado por ella (caso de que sea una verdad de hecho) más no refiriéndose a ella misma. (p.34)

La mayor dificultad que se puede encontrar para entender a plenitud las propuestas y fundamentos de la teoría del conocimiento del fenomenalismo de Husserl, consiste en que

la misma no se presenta como un sistema racional y lógico de pensamiento filosófico, no se trata de teoremas matemáticos, ni de teoremas lógicos, sino que esta fenomenología se propone a sí misma, como un método que trasciende la lógica racional, dado que la racionalidad lógica y matemática puede sucumbir en la inmanencia de la subjetividad; es decir, su realidad se puede ser reducida a la esfera de lo ideal, aunque sea ideas compartidas más allá del espacio y de las épocas, o como lo afirma Hartmann (2005) en su texto de Ontología al referirse a la naturaleza ontológica de los juicios:

¿Qué manera de ser tiene, en efecto, un juicio? Patentemente no se agota en que lo pronuncie alguien en el proceso de pensar. Resulta captado, comprendido, reproducido por la conciencia ajena; resulta bien común de muchos, de toda una colectividad contemporánea, a la que sobrevive históricamente. Una vez formulado y enunciado, queda elevado a una objetividad que lo hace independiente de la ejecución del acto. Su sentido, su validez trasciende el límite de la conciencia; “peregrina” de persona en persona, de época en época, sin alterarse en medio de su peregrinar. Pertenece a una esfera distinta de la esfera de la realidad de las cosas materiales y de alma. Se llama a esta esfera “esfera lógica”, se suscita la cuestión de la índole que sea, de la manera de ser que tenga. (p. 14)

Por tanto, la fenomenología no trata de “explicarse” dentro de un sistema de códigos lógicos o matemáticos ajenas a la experiencia concreta y real necesaria y como punto de partida que caracteriza el conocimiento científico; se presenta como una “experiencia” propia del estado trascendental de la conciencia, que escapa a los límites subjetivos de la racionalidad en sí de cada sujeto en cuanto individuo. Entonces la realidad, lo que “aparece” como objeto, debe ser comprendida en su pureza como acto propio del conocer intuitivo y no como constructo racional sin referencia ontológica a la realidad, así, Husserl (1969) llega a indicar la naturaleza esencial de lo intuitivo:

Una intuición empírica e individual puede convertirse en intuición esencial (ideación) -posibilidad que por su parte no debe considerarse como empírica, sino como esencial. Lo intuitivo en este caso es la correspondiente esencia pura o eidos, sea la suma categoría, sea una división de la misma hasta descender a la plena concreción(...) No hay teoría concebida capaz de hacernos errar respecto al principio de todos los principios: que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la intuición, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da. (p.24)

De este modo, la fenomenología se presenta como una forma de saber centrada en el conocimiento que se adquiere en la vivencia de un “éxtasis gnoseológico” propio de la fenomenología trascendental, es una experiencia “mística”, “como quien escucha caer la lluvia”. El conocimiento intuitivo es soñoliento, no se presenta claro y distinto, no es un dato que se lee objetivamente; es eso, una intuición es una experiencia que Sartre (2010) plantea como extrañez epistémica:

Yo soy mi pensamiento, por eso no puedo detenerme. Existo porque pienso...y no puedo dejar de pensar. En este mismo momento —es atroz— si existo es porque me horroriza existir. Yo, *yo* me saco de la nada a la que aspiro; el odio, el asco de existir son otras tantas maneras de *hacerme* existir, de hundirme en la existencia. Los pensamientos nacen a mis espaldas, como un vértigo, los siento nacer detrás de mi cabeza... si cedo se situarán aquí delante, entre mis ojos, y sigo cediendo, y el pensamiento crece, crece, y ahora, inmenso, me llena por entero y renueva mi existencia. (p. 82)

Por otra parte, García Bacca (1963), en su libro, “7 modelos de Filosofar”, en el capítulo dedicado a Husserl (p.196), utiliza el ejemplo del cubo de hielo sumergido en un recipiente lleno de agua para explicar la fenomenología de modo didáctico y sencillo. Se aclara: de este ejemplo me serviré para exponer los diferentes estados de la conciencia en el proceso fenomenológico, se insiste en aclarar que el ejemplo del cubo es de la autoría del profesor Juan David García Bacca, aunque lo expondré según mi propio estilo e interpretación.

Entonces, el cubo de hielo puede encontrarse en el recipiente lleno de agua, por lo menos de tres maneras distintas. La primera forma, o la más natural en esta situación, sería que el hielo flotase en el agua, sería cuestión de hacer la prueba; pero en todo caso lo supondremos.

De igual manera, en el estado natural, propio del conocimiento común y del conocimiento positivista, la conciencia se concibe a sí misma como flotando en la realidad, sostenida por la realidad. La conciencia sería fruto del proceso natural. Es decir, primero se da la realidad y luego la conciencia. El sujeto realmente no existe como tal.

El sujeto es rechazado y valorado, como perturbación o como ruido, precisamente porque es indescriptible según los criterios del objetivismo, ya que no habría nada en las

teorías actuales del pensamiento, del sujeto o de la conciencia que permita distinguir lógicamente entre un objeto como una piedra y un sujeto como unidad de conciencia, el cual aparece sólo como un montón de células si lo ubicamos en el cuerpo de un animal o de un ser humano y lo llamamos “Yo”, o conciencia.

El sujeto se vuelve fantasma del universo objetivo, sería la misteriosa sustancia llamada alma que desafía la descripción en términos de predicados aplicables a un objeto contenido en el material y objetivo. Morin (1999) sostiene que a partir de esta disyunción entre sujeto y objeto se fue fraguando la noción clásica de objeto en la ciencia:

La ciencia clásica se fundó bajo el signo de la *objetividad*, es decir, de un universo constituido por objetos aislados (en un espacio neutro) sometido a leyes objetivamente universales. En esta visión el objeto existe de manera positiva, sin que el observador participe en su construcción con las estructuras de su entendimiento y las categorías de su cultura. Es sustancial; constituido de materia que tiene plenitud ontológica, es autosuficiente en su ser. El objeto es pues una entidad cerrada y distinta, que se define aisladamente en su existencia, sus caracteres y sus propiedades, independientemente de su entorno. Se determina tanto mejor su realidad objetiva cuando se le aísla experimentalmente. (p. 31)

En el estado natural, la realidad se concibe como el fundamento de la existencia de la conciencia. La actitud natural de la conciencia es la pasiva, recibir el ser del mundo exterior. El conocimiento se presenta como lectura de una realidad que se impone con toda la fuerza de su objetividad radical y su ser ontológico aplastante.

Así, la realidad se convierte en la fuente inagotable de estímulos constantes con la que se alimentaría la necesidad de conocer de un subjetividad que vive deslumbrada por la fuerza de una realidad que se le impone desde afuera, frente a la cual la conciencia es “informada” en su pasividad eterna. Husserl (1949), en su texto “Ideas”, manifiesta el sentido de la actitud natural:

Pongámonos esto en claro con detalle. En la actitud natural llevamos a cabo pura y simplemente todos los actos mediante los cuales está ahí para nosotros el mundo. Vivimos ingenuamente en el percibir y experimentar, en estos actos téticos en que se nos aparecen unidades de cosas, y no sólo aparecen, sino que se dan con carácter de lo “ahí adelante”, de lo real. Cultivando la ciencia natural, llevamos a cabo

actos de pensamiento ordenados según la lógica de la experiencia...
(p.116)

Por otra parte, siguiendo el ejemplo del cubo, si dejamos el cubo de hielo flotando por mucho tiempo en el agua, lo más lógico es que el hielo termine por derretirse, de manera que el cubo de hielo se integraría al agua del recipiente, y no habría diferencias entre el hielo y el agua. Tanto el hielo, como el agua formarían una misma realidad, entonces, aparece el estado de la reducción eidética, como trascendencia del estado natural de la conciencia.

En el estado de conciencia de la fenomenología eidética, la conciencia se concibe a sí misma como parte de la realidad universal, en una especie de igualdad de condiciones ontológicas. Desde el estado de la conciencia de la fenomenología eidética, el conocimiento se da gracias a la relación ontológica entre la realidad exterior, y la naturaleza en sí de la conciencia, lo que produce y facilita la capacidad activa de la conciencia de pasar de lo particular a lo universal. Y precisamente, esta relación se da en la trascendencia ontológica, en cuanto que la conciencia y el objeto son realidad en sí; tal como lo afirma Hartmann (2007) en su descripción de la naturaleza del objeto y de la conciencia desde la ontología:

Lo que constituye la dificultad del problema del conocimiento: que ni el sujeto se reduce a su ser-sujeto para el objeto ni el objeto a su ser-objeto para el sujeto, proyecta precisamente más allá de sí al propio tiempo esta dificultad, dando un primer punto de partida para su solución. En virtud de esta su autonomía, sujeto y objeto adquieren un rasgo fundamental común que los une: el ser. Sujeto y objeto se hallan uno frente a otro como miembros de una sola conexión de ser, pertenecen a un solo mundo real, en que todo lo existente se halla en diversas relaciones actuales, determinándose y condicionándose recíprocamente de diversos modos (p. 378)

Por otro lado, siguiendo con ejemplo del cubo de hielo, supongamos que por un milagro de la naturaleza el hielo, sin derretirse, se hundiese como una piedra hasta el fondo del recipiente lleno de agua, se daría el estado trascendental de la conciencia. En el estado fenomenológico trascendental, la conciencia se concibe a sí misma como una realidad más firme que la del mundo exterior, hasta el punto de que sería la conciencia el fundamento de existencia de la realidad exterior, o en términos de Husserl: “Todas las unidades reales en sentido estricto son unidades de sentido. Las unidades de sentido presuponen...una

conciencia que dé sentido, que por su parte sea absoluta y no exista por obra de un dar sentido” (1969:29). Sería como si de pronto, el mundo apareciese como una carga, como un peso que la conciencia tiene sobre sus hombros, como algo que más allá de su existencia en sí, necesita ser para el sí de la conciencia, por lo menos en cuanto sentido, en cuanto ser comunicable, en cuanto posibilidad de discurso científico y filosófico. Sartre (op.cit) en una descripción fenomenológica existencial plantea un ejemplo del estado trascendental de la conciencia:

La Náusea no me ha abandonado. Y no creo que me abandone tan pronto; pero ya no la soporto, ya no es una enfermedad ni un acceso pasajero: soy yo. Bueno, hace un rato estaba yo en el Jardín público. (...)La raíz del castaño se hundía en la tierra, justo debajo de mi banco. Yo ya no recordaba que era una raíz. (...)Las palabras se habían desvanecido, y con ellas la significación de las cosas, sus modos de empleo, las débiles marcas que los hombres han trazado en su superficie. (...)Estaba sentado, un poco encorvado, baja la cabeza, solo frente a aquella masa negra y nudosa, enteramente bruta y que me daba miedo. Y entonces tuve esa iluminación. (...) Me cortó el aliento. Jamás había presentado, antes de estos últimos días, lo que quería decir “existir”. (...) Éramos un montón de existencias incómodas, embarazadas por nosotros mismos; no teníamos la menor razón de estar allí, ni unos ni otros: cada uno de los existentes, confuso, vagamente inquieto, se sentía de más con respecto a los otros. *De más*: fue la única relación que pude establecer entre los árboles, las verjas, los guijarros. (...) *De más* el castaño, allá, frente a mí un poco a la izquierda. *De más* la Véleda... (p. 106)

En definitiva, García Bacca (1963), presenta un resumen de los estados de la conciencia propuestos por la fenomenología de Husserl, con la finalidad de introducirnos en el análisis y la comprensión de las propuestas epistemológicas propias de la fenomenología:

En primer lugar: un estado en que flotamos en las cosas, en que parece que ellas nos sostienen, que tienen una existencia más firme que la nuestra propia; estado que llama Husserl natural, instalación natural en el mundo. Segundo: un estado en el cual nuestra realidad se encuentra como en equilibrio respecto a las cosas, de manera que ninguna sostiene a la otra, ni ella a nosotros ni nosotros a ellas; veremos que corresponde al estado de fenomenología eidética; y un tercer estado nuestro en el cual, lejos de que nos sustenten las cosas, parece como si nosotros la sustentásemos, como si hubiesen perdido ellas de realidad, y se apoyasen en la nuestra, por más densa, por más

consistente. A semejante estado, dicho ya sin metáforas, se denomina técnicamente estado de fenomenología trascendental. (p.198)

La fenomenología de Husserl como método

Ahora bien, ¿qué se entiende desde la tesis fenomenológica por estado natural de la conciencia en el acto del conocimiento? Cada vez que Husserl expone alguno de los estados de la conciencia, cada estado debe ser interpretado sobre la base de la relación existente entre ellos. Así por ejemplo, el hombre, en cuanto sujeto, puede relacionarse con un objeto dentro del proceso de conocimiento, por lo menos de tres modos distintos: en primer lugar, puede tener contacto directo con el objeto; segundo, el objeto puede ser recordado, se da una relación indirecta a través de la memoria; y tercero, el objeto del conocimiento puede ser imaginado, creado por la mente.

En el estado natural, la conciencia se relaciona con el objeto en forma directa, sin intermediario. Esta relación directa se logra a través del contacto particular y concreto por medio de los sentidos. Así, pues, en el estado natural se prefiere al objeto real y concreto. Y este objeto es captado con todo su peso ontológico, como ser en sí mismo, e independientemente de la conciencia; y por supuesto, con mayor realidad que el objeto que se posee en la memoria, o el producido por la imaginación.

En el estado natural de la conciencia, el sujeto concibe con preferencia ontológica al ser dado directamente en la experiencia concreta. Y es precisamente en esta relación cognitiva, de la conciencia en estado natural, donde el objeto del conocimiento es captado como una cosa plenamente definida.

El objeto se presenta ante la conciencia como un concepto unívoco, sin la más leve sombra de sospecha, libre de cualquier estado de duda; en lo esencial, se trata del modo positivista de la teoría del conocimiento y el fundamento epistémico del método científico; es un modo en donde el conocer es algo tan natural como caminar, correr, bañarse.

En cuanto a la fenomenología del conocimiento, Hartmann (op.cit) presenta este modo de conciencia natural, como realismo ingenuo, como aquella teoría del conocimiento que supone un proceso natural de captación de la realidad en donde la verdad se da de hecho de manera espontánea:

Según la concepción del “realismo ingenuo”, el hombre está rodeado de un mundo de realidad de cosas, en cuyo seno nació y en el cual vive y muere, un mundo que, por lo tanto, existe independientemente de él y se comporta indiferentemente con respecto a su existir y a su conocer. El hombre conoce ese mundo por medio de los órganos de los sentidos; su reflexión sobre él es una adaptación a él. Todo su aprender y querer-entender las cosas y acaecimientos cae bajo ese punto de vista. El conocimiento tiene la tendencia a ser copia fiel de lo real, y en tanto se confirma prácticamente, hablese de un “conocimiento verdadero” (p. 162)

El objeto del conocimiento, en el estado natural de la conciencia se presenta bajo el manto de la certeza absoluta. Y es la certeza del conocimiento adquirido directamente de la realidad exterior y objetiva, la que produce el estado natural de la conciencia. La certeza es lo natural. En lo esencial, lo natural del conocimiento consistiría en el poder conocer la realidad exterior con certeza, sin sombra de duda, tal cual como es en sí; sin cuestionar el modo en que el ser humano es capaz de captar la realidad con plena capacidad natural de certeza en su conocer cotidiano y científico, en cuanto sistematización del conocer natural.

Así, pues, el conocimiento partiendo de esa capacidad antropológica de captar el objeto tal cual como es en sí, se convertiría en la búsqueda constante de la certeza, de la verdad absoluta que mostrase el orden lógico de la realidad existente, en función de lo pragmático, de lo útil, de la tecnología como fin último de la ciencia. Es lo que busca el conocimiento científico, y es lo que sostiene la posibilidad de la filosofía racional. Pero, para Husserl, en esta certeza natural, se encuentra el mayor obstáculo que impide el desarrollo de la conciencia hacia la fenomenología trascendental, la conciencia natural se ha hecho modo de vida, es fundamento del sentido común. En palabras de García Bacca (1963), se puede resumir las características del estado natural de la conciencia:

Pero creo que puede estar ya suficientemente en claro cuáles son las preferencias que sentimos todos por dentro y que justifican el hablar, no teóricamente, sino concretamente, casi, como tangible con la mano, de un estado natural que se caracteriza primero por el sentimiento de certeza, por la búsqueda de la certeza en todos los órdenes; segundo, por tratarnos inmediatamente con cada objeto en particular, sin ambigüedad posible; y en tercer lugar, por querer percibirlo, notarlo directamente, sin intervención de la memoria ni de imaginación. Nos es menester explicar largamente este estado, porque como es común y corriente en el que vivimos, lo experimentamos continuamente; por desgracia, según Husserl, porque es el estado que hace imposible hasta

cierto límite el colocarse en estado fenomenológico trascendental.
(p.206)

Después de haber descrito algunos aspectos de la conciencia en su estado natural, surge la necesidad de avanzar hacia la descripción del estado de la fenomenología eidética. ¿En qué consiste la fenomenología eidética? Consiste en trascender la conciencia natural que le es anterior y condición. Entonces, el estado natural de la conciencia permite al sujeto ser informado por el objeto, en una relación directa con el mismo.

Es decir, el objeto le da forma a la conciencia, que se hace intencionada, precisamente, por este objeto particular y concreto que le es trascendente, y que posee existencia en sí, sin necesidad de la conciencia. Pero la conciencia natural en su experiencia particular solamente puede dar razones de lo particular. De hecho, el conocimiento de cada objeto en particular, no es lo propio de la ciencia, ni de la filosofía. En lo esencial, la ciencia persigue la universalidad y validez de sus teorías. Se trata de describir al perro, como un ente general, y no a la mascota “pulgoso” en particular.

Pero, la fenomenología eidética es el paso de trascender a la conciencia natural, en donde el conocimiento es la relación entre un sujeto y un objeto particular y concreto, hasta lograr el conocimiento de contenidos esenciales y universales., trascender lo sensible en cuanto particular, despojarlo de esos elementos particulares, color, tamaño, olor, textura, peso, hasta hacer presente el ser esencial en cada objeto particular. Es decir, en la fenomenología eidética, el conocimiento no se refiere a la cosa concreta, sino a la esencia como objeto del conocimiento.

Para alcanzar el conocimiento de la esencia, durante el proceso de la fenomenología eidética, la conciencia despoja al objeto de sus características particulares, hasta descubrir como objeto de sí misma a la esencia, o eidos universal, que ya no puede ser reducido a la cosa concreta del estado natural. El ser para la conciencia no es lo particular con sus detalles, sino, lo esencial que se presenta tras el esfuerzo de trascender lo particular dado en la sensibilidad.

En el proceso mediante el cual la conciencia despoja al objeto de sus particularidades, el sujeto deja de ser pasivo y se convierte en el descubridor de su propio objeto de conocimiento, que no le viene dado de una manera directa o natural. Por tanto, el encuentro con la esencia, con el eidos no se da en forma natural, el eidos no se toca con las manos, es fruto del despojo que la conciencia realiza a sí misma de sus vivencias y

prejuicios, y al objeto de sus particularidades. La epojé que es el camino fenomenológico empieza por un “poner entre paréntesis” todas las convicciones y prejuicios sobre la realidad de los objetos y sobre la vida propias de la subjetividad histórica y concreta. Esa acción es un verdadero “despojo” de nuestras ideas previas al conocimiento del fenómeno, por eso es que Husserl la ha llamado “epojé”.

Ese despojo reviste diversos matices, cada vez más exigentes a través de la reducción fenomenológica. El despojo debe ser completado con otros pasos, se inicia por una “descripción” del fenómeno que se presenta ante la conciencia personal. Se trata de encontrar las notas o características que sean esenciales a lo que describimos. Luego, se debe llegar a una “reducción fenomenológica”, se debe reducir a “puro” fenómeno lo que percibimos. Entonces es que podemos llegar a la esencia, a la “eidos” del fenómeno, llegamos a la “intuición eidética”, no a una visión clara y distinta, sino a una especie de alumbramiento en donde aparece la esencia presente en el objeto.

Así, se inicia desde lo epistémico, la reconstitución del mundo fenoménico. Por fin, una vez que se ha encontrado sentido a la realidad, pues, la esencia fenoménica produce una idea, un concepto, juicios, razonamientos..., entonces, se puede volver a la misma realidad ante puesta entre paréntesis, pero con la convicción de que ahora sí la comprendemos. Se trata de un proceso de “retorno”, de un “reconstrucción” o “reconstitución” del mundo con sentido y no de un conjunto de cosas objetivas sin razón de ser.

Por último, terminada la reducción en el proceso de la fenomenología eidética, “el cubo de hielo se deshace”. La conciencia se siente parte activa de la realidad del universo. Es en este proceso, en donde la conciencia, al superar en su intimidad la objetividad particular de la cosa concreta y material, deja en entredicho la objetividad absoluta de la realidad material, tal cual como se daba en el estado natural de la conciencia, dado que la esencia captada en la intuición no es una cosa; sino, un eido producto de la sensación y la actividad subjetiva como proceso fenomenológico.

Entonces, la objetividad del mundo material y particular de cada objeto, comienza a perder la firmeza de su existencia, ya no se impone con la misma fuerza. En la fenomenología eidética, la conciencia se concibe a sí misma como protagonista del conocimiento. Ya no se ve intencionada por el objeto material, objetivo y particular propio

de su estado natural. La conciencia se comienza a percibir intencionada, ya no por las cosas concretas y particulares, sino por la esencia, por los eidos.

Para lograr el estado propio de la fenomenología eidética, se hace necesario un cambio de actitud frente a la realidad material. Se trata de vivir la experiencia de superar el estado natural de la conciencia, en donde el objeto siempre se muestra extremadamente pesado, demasiado material, compacto, macizo. Se trata de comenzar un proceso que de ver al mundo exterior, más allá de lo permitido por el objeto particular, mirar a cada objeto desde una experiencia mística.

En esta experiencia mística, la conciencia descubre que puede despojar al objeto de sus particularidades. De pronto, los objetos dejan de ser pequeños, grandes, lindos, feos, reales, irreales, amarillos, verdes, claros, oscuros..., al punto de que el objeto concreto comienza a perder la consistencia de su existencia objetiva. El objeto particular, propio del estado natural, desaparece lentamente, perdiendo su consistencia material y transformándose en un ente casi flotante, sin peso, fantasmal. Y ese objeto fantasmal, que aparece de pronto en la conciencia eidética ya no es tan objetivo, ni produce sentimientos de aceptación o de rechazo; tanto el objeto externo, como la subjetividad afectiva se esfuman lentamente, en una realidad de ensueño epistémico, de inspiración gnoseológica, de creación de saber, más allá de lo útil y pragmático.

Cuando el objeto pierde todas sus características particulares, dando paso a la aparición de la esencia o del eidos, se completa la primera etapa de la fenomenología eidética. Luego, la conciencia se descubre intencionada por la esencia; una esencia que ha cortado cualquier lazo de unión palpable con las vicisitudes del objeto material y particular. El eidos se convierte en un ser para la conciencia; es decir, en un fenómeno. La descripción del fenómeno es el proceso del conocer propio de la fenomenología eidética. Este eido que la conciencia ha purificado de toda particularidad no posee en sí mismo una consistencia de existencia objetiva; Es decir, su existencia no se impone. De tal manera, que la conciencia se debe colocar en una actitud de “epojé”, en donde la misma existencia del eidos tiene que ser colocada entre paréntesis.

La conciencia tiene que evitar ese hábito propio del estado natural de la necesidad de fundamentar su propia existencia en el acto de afirmar o negar la realidad material de los objetos. Además, la conciencia tiene que despojarse de su subjetividad natural, que tiende a la afirmación o negación, y a la elaboración de juicios. Se trata de adquirir el hábito, o la

actitud de neutralidad subjetiva frente al objeto. No afirmar, no negar, mantenerse en espera de la aparición del eidos, tal cual es en sí mismo. Y luego describirlo, negándose a cualquier intento de definición objetiva.

Cuando aparece el eidos tal como es en sí mismo. Y se logra la epojé, o la neutralidad de la conciencia, que se niega a afirmar o a negar, cuando no se pretende la definición objetiva de un ente; la conciencia en el estado de la fenomenología eidética se descubre intencionada en su imaginación por el eidos. El eidos se convierte en el objeto de conocimiento, ya no de la lógica, o de la actitud racional del estado natural de la conciencia, sino en la imaginación. Es allí, en la imaginación, donde la conciencia consigue esa actitud neutral frente al eidos, se pierde la necesidad de reducir al objeto en su supuesta objetividad absoluta. En la imaginación la conciencia es libre, y el eidos se presenta tal cual como es en sí.

La trascendencia epistémica en el método fenomenológico

El conocimiento se establece como un proceso en donde la conciencia y el eidos trascienden el conocimiento racional, hacia el estado de la fenomenología eidética de la conciencia, en donde el conocimiento rompe todos los límites de la supuesta objetividad del objeto y de los límites de las leyes lógicas de la conciencia natural. Ahora bien, el estado fenomenológico trascendental de la conciencia es consecuencia de la fenomenología eidética, en donde la conciencia puede lograr por un proceso minucioso de abstracción despojar al objeto de sus características particulares, hasta quedarse con el eidos esencial. Y además, en la fenomenología eidética se colocaba la existencia del objeto entre paréntesis, en una actitud neutral de la conciencia. Pero, ¿puede la conciencia, realmente, colocar entre paréntesis su propia actividad subjetiva?, ¿puede la conciencia ser neutral?, ¿puede la conciencia colocar entre paréntesis su propia existencia, y esperar en actitud neutral que de manera espontánea aparezca el eidos en su naturaleza real? Los interrogantes ponen entre paréntesis la posibilidad real del método fenomenológico.

Es decir, si la neutralidad de la conciencia propuesta en la fenomenología eidética fuese posible, entonces no sería diferente a la actitud natural, en donde la conciencia se concibe a sí misma en actitud pasiva. Bastaría con interpretar la pasividad como una actitud neutral, en donde la conciencia era informada por una cosa material y objetiva.

La misma posibilidad de la fenomenología eidética, se explica desde una conciencia activa, que no puede ser neutra. La conciencia es activa en el proceso del conocimiento. La cuestión fundamental consistiría en saber hasta dónde llega la actividad de la conciencia dentro del proceso cognitivo. Precisamente, la fenomenología trascendental parte de la naturaleza esencial de la conciencia y de la naturaleza de la actividad de la misma en el proceso cognitivo, en donde se pretende trascender lo dado de manera natural en la conciencia en su captación sensible del objeto.

Este proceso de trascender el dato de la experiencia objetiva se da en la intimidad de la conciencia. Es decir, el eidos es un fenómeno, un ser en y para la conciencia, cuya naturaleza dependerá de la actividad de la conciencia. Husserl (1949) hace referencia a la naturaleza intencionada de la conciencia:

La realidad en sentido estricto tanto la de la cosa tomada en su singularidad como la del mundo entero, carece esencialmente (en nuestro riguroso sentido) de independencia. No es en sí algo absoluto que se vincule secundariamente a algo distinto, sino que en sentido absoluto no es, literalmente, nada, no tiene, literalmente, una “esencia absoluta”, tiene la esencia de algo que por principio es sólo intencional, sólo para la conciencia, algo representable o que aparece por o para una conciencia. (p.115)

La conciencia se plantea a sí misma, en la fenomenología trascendental, como intencionada, como conciencia de algo. No puede existir la conciencia no intencionada. Siempre la conciencia lo es de algo, menos de sí misma. Y este algo, ya sea un pensamiento, una idea, una fantasía, un sueño, una sensación, un sentimiento..., no determina la naturaleza de la conciencia en sí misma, que consiste en ser intencionada. Pero, la naturaleza del objeto del conocimiento, lo ideal, depende de la actividad de la conciencia. La conciencia es quien determina dentro de sí misma la naturaleza del eidos, lo conocido, trascendiendo cualquier reducción de su actividad a la mera pasividad propia del conocimiento natural y objetivo.

En el libro “Ideas”, Husserl (1949) presenta un párrafo en donde describe la actitud trascendental de la conciencia, como forma de superación de las ciencias naturales:

La reflexión puede, sin duda, llevarlo a cabo todo y traerlo a la vista de la conciencia para que lo aprehenda; pero esto no basta para llevar a cabo una reflexión fenomenológica, ni para que la conciencia aprehendida sea la conciencia pura. Consideraciones radicales de la

índole de las que hemos hechos son, pues, necesarias para llegar a conocer que hay, incluso que puede haber, algo así como el campo de una conciencia pura que no es parte integrante de la naturaleza, y que no lo es hasta el punto de que la naturaleza sólo es posible como una unidad intencional motivada en él por relaciones inmanentes. Consideraciones semejantes son necesarias para conocer, además, que semejante unidad se da y tiene que estudiarse teóricamente en una actitud enteramente distinta de aquella en que se tiene que estudiar la conciencia “constituyente” de esta unidad o sea toda conciencia absoluta. Las mismas consideraciones son necesarias, por fin, para que en vista del miserable estado en que en vano nos esforzamos por hacer filosofía bajo el lindo nombre de una visión del mundo fundada en la ciencia natural, se ponga en claro que la investigación trascendental de la conciencia no puede significar una investigación natural, ni presuponer ésta como premisa, porque en la actitud trascendental que es propia de ella queda por principio colocada entre paréntesis la naturaleza. (117)

En lo esencial, la conciencia se convierte en el fundamento de la realidad. Todos los sentidos y definiciones que damos a las cosas, son creaciones en la intimidad de la conciencia. En este sentido, García Bacca (1963) hace referencia a la capacidad creadora de la conciencia que trasciende lo dado, ya sea en estado natural o en forma de abstracciones universales fijas como entes eternos en la conciencia:

Cuando espontáneamente, por la espontaneidad creadora de la conciencia, nos configuramos de modo que no nos interesa la realidad ni presente, ni pasada, ni futura, ni definir, ni valorar, sino simplemente el hecho de tener algo presente, estamos imaginando; nos hemos modalizados de imaginación; cuando nos automodelamos de modo que nos interese tener algo presente como afirmable, en delimitación, estamos pensando. Cada objeto puede constituirse de modo original por modificaciones de la conciencia, superponiendo, sintetizando, diversos modos de mi realidad consciente, -- pensamientos, querer, imaginaciones. (p.225).

La fenomenología trascendental consiste en describir a la conciencia intencionada en sus diversas formas de concebir y crear el objeto de su conocimiento, trascendiendo lo dado en la experiencia. Se trata de abarcar el problema del conocimiento por el lado de la naturaleza esencial de la conciencia intencionada y trascender lo dado en el estado natural de la conciencia. El conocimiento como saber no se origina en el estudio de la cosa externa, no se alcanza leyendo el libro de la naturaleza objetiva. Todo lo particular se convierte en esencia, y toda esencia es creación íntima de la conciencia trascendental. Y es ahí en el

estado trascendental de la conciencia donde se encuentra el punto de partida del conocimiento propuesto por el método fenomenológico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles (2010) *Metafísica*. Espasa Calpe. Madrid-España.
- Hartmann, N (2005) *Ontología I*. Fondo de Cultura económica: México.
- Hartmann, N (2007) *Ontología II*. Fondo de Cultura económica: México.
- Heidegger, M (2011) *Kant y el problema de la metafísica*. Ed. taurus. México
- Husserl. E. (1969) “*IDEAS*”. Ed. Fondo de Cultura Económica. México
- Husserl. E (2006) *Investigaciones Lógicas*. Ediciones Paidós. Caracas- Venezuela
- Husserl, E (2014) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Ed. taurus. México.
- Morin. E. (1999) *El Método III (El Conocimiento del Conocimiento)* Madrid: Cátedra.
- Morin E (2003) *Introducción al pensamiento complejo*. Ed. Gedisa. Barcelona-España.
- García. J.D. (1963) “*7 Modelos de Filosofar*” Ed. UCV. Caracas- Venezuela

[1] Profesor del Departamento de Filosofía, de la Facultad de Ciencias de la Educación, de la Universidad de Carabobo. Licenciado en Educación mención Filosofía (UCAB), Especialista en Educación Superior (UC), Magíster en Desarrollo Curricular (UC), Cursa el doctorado en Ciencias Sociales mención Cultura (UC). Obras publicadas: “Ética, locura y muerte”, “Ética, locura y muerte (segunda parte)”, “Reflexiones elementales en torno a la ética”, “En torno al conocimiento”.