



Universidad Nacional Autónoma de México

Posgrado en Pedagogía

Facultad de Filosofía y Letras

# La Fenomenología como proceso pedagógico.

Tesis

Que para optar por el grado de:

Maestro en Pedagogía

Presenta

Rodolfo Daniel Luna Mora

Tutora:

Dra. Ana María Valle

Posgrado en Pedagogía

Ciudad Universitaria, CDMX, Agosto 2022



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



## *Agradecimientos*

A mis padres, Rodolfo Luna y María Mora, que son los hombros en los que me he recargado y levantado durante toda mi vida, sin ellos no habría yo. A mi hermana, Daniela Luna, quien ha estado ahí y me ha acompañado en esta aventura de crecer. A toda mi enorme jauría, mis compañeros más leales, honestos, divertidos y tiernos, de quienes aprendo sin palabras de por medio.

A todas esas personas, familiares y amigos que me han acompañado y brindado su tiempo, comprensión y apoyo, mencionar a algunos sería injusto para los que pueda olvidar, gracias por seguirme acompañando.

A todos aquellos que ya no están, pero que no me cansaré de mencionar y a agradecer, porque su tiempo conmigo, en este acontecer del mundo, me dejó grandes enseñanzas, una mirada distinta y única de ver la vida por cada uno de ellos y de la cual he aprendido.

# Índice

**Introducción .....6**

**Capítulo 1: Husserl y la fenomenología .....12**

Introducción..... 12

1.1 Una aproximación al término: Fenomenología..... 14

1.2 De Descartes a Husserl..... 15

1.3 Principios del método fenomenológico: Mundo, experiencia y *epojé* ..... 22

1.4 Vivencia y reducción fenomenológica ..... 26

1.5 El método de Husserl..... 28

**Conclusiones..... 36**

**Capítulo 2: La fenomenología y el mundo externo; la posibilidad de relacionarse del sujeto con el mundo externo y aprehenderlo. ....39**

Introducción..... 39

2.1 Fenomenología y percepción ..... 44

2.2 Relación mundo y percepción..... 47

2.3 La importancia del cuerpo dentro de la Fenomenología de la percepción ..... 51

2.4 Cuerpo y percepción..... 55

2.5 La fenomenología como instrumento para la construcción y desarrollo en la formación de un sujeto ..... 60

*Conclusiones*..... 64

**Capítulo 3: La aprehensión del mundo externo como proceso pedagógico .....68**

Introducción..... 68

3.1 Conciencia y Mundo..... 68

Primer Paso: El método fenomenológico y el sujeto .....	70
Segundo Paso: Creencias y procesos de conciencia .....	72
Tercer paso: Estructura de creencias, representaciones y construcción de conceptos .	77
Integración de conceptos y procesos de aprendizaje.....	81
<i>Conclusiones</i> .....	84
<b>Conclusiones</b> .....	<b>86</b>
<b>Bibliografía</b> .....	<b>90</b>

## Introducción

La filosofía, como nos lo menciona Leopoldo Zea en su *Introducción a la filosofía*, se presenta como un afán de saber libre y, por lo mismo, desinteresado, es un afán que siente el hombre por saber de sí mismo y de todo aquello que lo rodea. Incluso Epicuro la llega a considerar como una actividad con la cual el sujeto tratará de alcanzar la felicidad por medio del discurso y del razonamiento.

Pero ¿Afán de qué? ¿de saber qué? Este qué, como menciona Zea, se nos ha mostrado de formas distintas, cada filósofo quiere saber algo distinto de lo que quiso saber otro filósofo, no existen las mismas inquietudes, ni se tienen los mismos problemas, mucho menos se comparten los lugares donde se ha situado cada pensador en su espacio y tiempo.

Pero es el porqué de este querer saber afanosamente cosas distintas el que encierra la esencia de la filosofía, pues su respuesta será la respuesta de lo que sea la filosofía con independencia de la multiplicidad de respuestas que se le han dado. Recordemos que el filósofo se admira de aquellas cosas que no le son familiares, de aquello que no reconoce como propio de su horizonte. Nunca nos admiramos de lo que nos es familiar, no es posible hacerlo, se admira y genera sorpresa aquello que escapa a nuestra familiaridad; nos diría Zea *“La filosofía surge cuando sucede algo más grave que la extrañeza de un objeto dentro de un horizonte. La filosofía surge cuando el horizonte mismo se presenta como extraño”*.<sup>1</sup>

Entonces, si cada filósofo ha tenido que extrañarse de su realidad y originar su propio preguntar para calmar su inquietud de saber, se puede decir que la filosofía es algo histórico. Tanto sus problemas, como sus soluciones pertenecen a un determinado horizonte de totalidad, de espacio y tiempo. Por lo que, si queremos pretender hacer una filosofía de algo, hay que hacerla partiendo del horizonte en el que nos encontramos situados.

Dentro de nuestro horizonte hay una enorme cantidad de problemas que nos atacan y se nos presentan con la necesidad de causar impresión en nosotros, con la intención de mostrarse para poder aprehenderlos y buscar, a partir de ellos, fundar nuestras preguntas y nuestra reflexión propia, actual. Pero, antes de abordar el problema, habría que preguntarnos, si sólo

---

<sup>1</sup> Zea, Leopoldo *Introducción a la filosofía*, p.15.

con el afán de saber se completa el rol de la filosofía, porque ¿De qué servirá ese afán si sólo es para saber y acumular saber? Pero, si ese fuera el caso, no hablaríamos de filosofía ni de filósofos, estaríamos describiendo a los sabios y la filosofía; la filosofía a diferencia de la sabiduría tiene un fin meramente práctico, debe, por naturaleza propia, generar algo en quien la piensa, pero también en el otro. Dilthey, por ejemplo, refiere a que la última palabra de la filosofía es la pedagogía, pues toda especulación está hecha debida al actuar, es decir que la pretensión o afán por saber, debe ser la intención de conformación al hombre futuro, como sujeto inmerso en una circunstancia social y como parte de una humanidad y no sólo buscar el saber por el saber.

Entonces, si la pedagogía es el fin último de la filosofía ¿Qué es lo que entendemos por pedagogía? Ya que durante mucho tiempo la pedagogía se consideró como un arte, aunque hoy pareciera se intenta acercar más a un estatuto científico. La pedagogía, siguiendo a Luis Not, son los métodos que definen el proceso, según se organizan y desarrollan de enseñanza y aprendizaje, esto es que constituye una problemática de medios y fines que estudia dichas situaciones, las selecciona, organiza, diagnóstica y sugiere cambios y movimientos dentro de la misma. La definiremos, entonces, como la idea de transformación de la personalidad del sujeto con determinadas finalidades, es decir, que es la puesta en práctica de los medios apropiados para transformar a un sujeto o permitirle que este se pueda transformar a sí mismo a través de métodos y procesos.<sup>2</sup>

Dentro de los métodos pedagógicos podríamos destacar principalmente dos tipos, métodos de heteroestructuración y métodos de autoestructuración:

En los primeros el educador ejerce una acción en el educando por medio de una materia. Mientras que en el método autoestructurado el educador ofrece las herramientas para que el individuo pueda ir transformándose a sí mismo por sus propias acciones. Entendamos por educando como el sujeto pedagógico que es fuente de acciones y el objeto es el lugar de una acción que se ejerce en él.<sup>3</sup>

Siendo lo anterior, la personalidad debe construirse constantemente a través de los cambios que afectan al sujeto en forma consciente o inconsciente para él; la mayor parte de estos cambios dependen de las relaciones que se establecen entre el ser y el mundo. Toda

---

<sup>2</sup> Not, Luis *Las Pedagogías del conocimiento*, pp.7-26,

<sup>3</sup> *Ibid.*



adquisición de conocimientos toma su verdadero valor únicamente de su integración a la personalidad total y cuando se pone en obra en comportamientos que le confieren un significado (actitud). Formar, transformar, en este mencionado sujeto, un carácter. entendiéndolo como el ejercicio interior de gestar su propio yo mediante la conjugación de pensamientos, ideas, creencias y sensaciones.

Cabe mencionar que para Platón la pedagogía también es un proceso de dar y formar, en este caso al cuerpo y alma del individuo, todo aquello bueno que necesite para que pueda llegar a ser, para que pueda acercarse lo más posible a la perfección, porque son los sujetos bien guiados los que podrán ser parte funcional de la sociedad. Es entonces, siguiendo al filósofo griego, la pedagogía es un bien para el hombre, o mejor dicho, se trata de un bien “del más grande” dice Platón, porque se trata de la formación de los hijos, de aquellos que pueden estar al frente de la sociedad en un futuro.<sup>4</sup>

Será entonces, menester de la pedagogía darle las herramientas al individuo, a través de los distintos métodos para que, como menciona Platón, pueda desarrollarse en la profesión que le abrace, formando con ello un hombre virtuoso con la posibilidad de ser un buen ciudadano, mismo que pueda encaminar a más sujetos a satisfacer su cuerpo y alma con las cosas buenas y necesarias para desenvolverse, porque la pedagogía es un acto de bondad, de dar al otro la dirección y las herramientas para poder crecer espiritual y físicamente.

Por ello, es que se busca en esta investigación exponer la relación intrínseca que existe entre la pedagogía y la filosofía; esto a través de una de las formas de ser que ha encontrado la filosofía en los últimos dos siglos: estamos hablando de la fenomenología o método fenomenológico. Empezaremos por hacer un intento de exposición de las formas y estructuras generales para comprender cuáles son sus principales preceptos y objetivos. Posteriormente, se planteará la relación que hemos encontrado entre la propia pedagogía y el método fenomenológico, tratando de rescatar sus similitudes y fortalezas.

Para lograr lo anterior será necesario volver a la esencia de las estructuras epistémicas y de conciencia, tomando a la fenomenología como ese navío explorador que nos permita navegar en dichas estructuras, con la finalidad de resaltar y respetar el valor eidético de la pedagogía;

---

<sup>4</sup> Platón, *Leyes I*

de esta pedagogía que sólo es en libertad, aquella que no pretende separarse de la ética, porque su referente siempre es el hombre. Esto se debe a que todo lo aprendido tiene consecuencias y sería éticamente peligroso no advertir de ello, porque no es el contenido de lo que se aprende y enseña lo que tiene fines o sentidos, sino el hombre quien se los da.

Por eso la necesidad de enseñar y aprender desde un punto de vista antropológico, porque el ejercicio pedagógico refiere al propio hombre, su transformación y a sus fines; es un ejercicio *poiético* en el sentido de los griegos clásicos, que abre la puerta a un nuevo ordenamiento. La pedagogía debe ser vista como una *poiesis* y debe estar acompañada por una *praxis*, pero guiada por un sentido que no le permita olvidarse del hombre y su contingencia, que le recuerde que siempre debe estar la conformación de la humanidad como una tarea fundante.

Lo anterior, con la intención de justificar y argumentar que un método como el fenomenológico, cumple como un vehículo por el cual se puede transformar a un sujeto y generar consciencia por medio de la reflexión previa, la percepción y el trabajo propio. Será, entonces, mediante la fenomenología propuesta por Husserl y reformulada por Merleau Ponty, que se busque extraer los puntos más atractivos de dicha corriente filosófica-epistemológica-ontológica, con la intención de ofrecer una metodología que ayude a la construcción de representaciones internas, externas y conceptos que se vean relacionados con la construcción del conocimiento dentro de un sujeto y que le permita no abandonar su sentido en el mundo.

Considero que es por medio de la fenomenología y sobre todo, de la fenomenología de la percepción, propuesta por Merleau Ponty, se puede obtener un método que apoye la transformación de un sujeto para lograr formar conciencias críticas y reflexivas, en distintos campos de conocimiento, desde el físico, químico, biológico, hasta campos de corte social o histórico; que además retome los valores e intenciones primeras de la pedagogía en su origen, hacer de este un medio de bondad.

La finalidad es que esas conciencias puedan enfrentarse y comprender el mundo en todas las estructuras en que se desenvuelven, a partir de la construcción de nociones y conceptualizaciones complejas del sujeto. Una de las ventajas que se pueden encontrar en el método fenoménico es que puede abordar la creación de conocimiento desde la forma cognoscitiva y también desde la epistémica, con la ventaja de no tener los limitantes de las

teorías epistémicas puras, las cuales poseen la capacidad de declarar cuando algo es o no conocimiento.

Cabe mencionar que la fenomenología es vista como una corriente filosófica y ahí radica el empeño en mostrar que también puede ser utilizada como un medio para estudiar el fenómeno del conocimiento, ya que cuenta con todos los elementos necesarios para hacer una exploración, diagnóstico y posible solución a algunos de los problemas que se presentan durante este proceso: el conocer.

Se pretende establecer relaciones dialécticas hombre mundo, donde se critiquen los modelos alienantes que determinan y aniquilan la capacidad creativa de los hombres, donde le cercenan la posibilidad de encontrar en el otro a su congénere y lo ven como una competencia. Intentar ofrecer los principios de un método guiado por una axiología que coadyuve al desarrollo de individuos que fomenten el crecimiento de nuestras sociedades, que defiendan a su especie y que sean el motor para que el proyecto de humanización no quede en una utopía.

Es decir, se pretende retomar y reformular la concepción desde la fenomenología de la percepción, para identificar las características que cumplan con la tarea que tiene la pedagogía y así mostrar que la adopción del método fenomenológico puede verse como proceso pedagógico.

Lo anterior con la intención de concluir con las ventajas de proponer o buscar un modelo pedagógico que se conjunte o pueda partir de los preceptos fenomenológicos de forma dialéctica y dialógica, no como una condición necesaria y suficiente de desarrollo del mismo, pero sí como una condición de posibilidad para alimentar de una forma complementaria el proceso de transformación de los sujetos a partir de la adquisición de conocimiento.

*Atenea da su especial consejo a los  
hombres que producen aparatos, vasijas,  
adornos. Todo aquél que es diestro en el  
producir, que conoce su oficio y que puede  
dirigir su manejo, es un tecnites. Un  
artesano.*

Martin Heidegger.

# Capítulo 1: Husserl y la fenomenología

*Aspirar a la realidad negándose los medios  
para alcanzarla*

Maurice Merleau-Ponty

## *Introducción.*

Los recursos que nos pueden llegar a aportar los clásicos de la filosofía y de la pedagogía pueden brindarnos una estupenda ayuda para comprender el momento actual de nuestra realidad, pues sólo transitando por aquello que otros han pensado y expuesto de manera magistral, hemos podido plantear esta investigación.

También es verdad que muchas veces al acercarnos a un trabajo o ensayo literario, nuestras intenciones de leerlo o captarlo se ven mermadas debido a los nombres y conceptos tan complicados que puedan llegar a presentar; palabras rimbombantes, quizá hasta extravagantes y un poco usuales, o en su defecto totalmente desconocidas para nuestro léxico. Ello pasa con los textos de filosofía en general, ya sea una introducción al estudio de la filosofía o un escrito de alguna de las ramas de este campo, por ejemplo: metafísica, ontología, historia o fenomenología. De hecho, podríamos decir que incluso la palabra ontología o fenomenología en sí mismas, ya representan (en el sentido habitual de la palabra) una complicación al momento de acercarnos a un nuevo tema a tratar.

Lo poco común que llegan a ser estos términos complican, en muchas ocasiones, que el público se acerque o tenga un interés por hacerlo. Sumado a lo anterior, algunos de los términos se llegan a hacer comerciales, pero con significados erróneos o distintos al original, lo que crea una confusión dentro de los lectores que se podrían estar iniciando dentro de la lectura filosófica.

Un ejemplo de lo anterior es el del concepto de fenomenología, término que nos interesa para el desarrollo del presente trabajo, pero que ha sido poco utilizado dentro de nuestros discursos

del día a día, tampoco ha tenido la fortuna de ser popularizado por algún personaje que goce de fama y lo ponga dentro de nuestros radares, así que al escuchar o leer el término “fenomenología” terminaremos haciéndonos una primera pregunta ¿Qué es la fenomenología? seguida de: ¿De qué trata? Incluso podríamos llegar a hacernos una tercera pregunta; ¿Para qué nos sirve? Esto debido a que nuestra habitualidad se encuentra tan distanciada de este tipo de conceptos y prácticas, que plantear una reflexión fenomenológica que cuestione ¿Qué es la intencionalidad fenomenológica? podría resultar prácticamente imposible.

Por ello es que se pretende en este primer capítulo, de la presente investigación, desarrollar una definición que nos ayude a entender *grosso modo* qué es la fenomenología, y así poder explicar los conceptos esenciales del método fenomenológico; ello con la intención de exponer que cuenta con los elementos esenciales para ofrecer un método filosófico-pedagógico que apoye la reflexión y práctica en el proceso de enseñanza-aprendizaje.

Ahora, para seguir con lo que nos propondremos como tarea principal de la investigación, es necesario poder explicar no sólo que significa fenomenología, también hay que explicar por qué la importancia de una fenomenología; ¿Qué es? ¿De qué se trata? Y ¿Para dónde se dirige? Todo esto será para así poder plantear el porqué Husserl nombra a la fenomenología como un método filosófico distinto a los métodos ya usados hasta entonces, mencionando las posibles diferencias y por qué, además de cuál sería el fin de este nuevo método, pero que no ha sido relacionado directamente con la filosofía de la educación, ni con la pedagogía. Así, comenzaremos por explicar qué es coloquialmente hablando como fenomenología, cuál es su principal interés, cómo es que se acerca a ella y porqué al final de todo, Husserl, termina por nombrarla un método, el método fenomenológico.

## 1.1 Una aproximación al término: Fenomenología

Podría decirse de manera sencilla, y en un primer acercamiento, que la fenomenología es una forma de estudio de lo que percibimos por los sentidos de aquello que experimentamos, por ejemplo, si nos apoyamos en un diccionario etimológico. Para iniciar nuestra búsqueda de respuestas de una forma simple, podemos encontrar que fenómeno es: “(φαινόμενος el participio pasivo del verbo φαίνομαι -phaino-, que significa aparecer o mostrar) es decir: fenómeno se puede considerar toda apariencia o manifestación”<sup>5</sup>.

Tomando lo que significa “fenómeno” (como aquello que aparece) y si se agrega éste, la definición de “logia” que viene del griego λογία, que significa “tratado, estudio”,<sup>6</sup> estaríamos definiendo a la fenomenología como una ciencia que estudia lo que se presenta.

Si seguimos con la búsqueda “básica” encontramos que fenómeno significa: “*Es la apariencia sensible, [...] puede ser tomado como la manifestación o al hecho al que puede ser considerado idéntico. [...] Indica no solamente lo que aparece o se manifiesta al hombre en condiciones particulares, sino lo que aparece y se manifiesta en sí mismo, o sea, como es, en sí, en su esencia*”.<sup>7</sup> De lo anterior podemos sacar una posible definición: la fenomenología es una forma de estudio, mediante lo que percibimos por los sentidos, tienen que ver con lo ya percibido. La definición, aunque no es por completo errónea, debido a que no logra adentrarnos en el tema ni mucho menos hacernos un panorama más sencillo o alentador para hacer que podamos penetrar fácilmente en el tema.

Husserl, introdujo el término de fenomenología en 1901, en sus *Investigaciones Lógicas*,<sup>8</sup> con ello, emprendió su reflexión hacia este campo, dándole a la filosofía alemana el marco de desarrollo para el siguiente medio siglo. Siguiendo al filósofo alemán, la fenomenología - de forma general- no tiene otro campo de estudio que no sea lo que se le presenta o muestra a los sentidos (como vimos en nuestros primeros acercamientos), y para ello, los únicos que

---

<sup>5</sup>Gálvez Marín, José Luis. *Diccionario de etimologías griegas*, <https://infolibros.org/pdfview/13978-etimologias-griegas-jose-luis-galvez-marin/>

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Abbagnano, Nicola *Diccionario de filosofía*, pp. 480-481.

<sup>8</sup> Husserl, Edmund *Investigaciones Lógicas I*, Alianza, México, 1999

se muestran o aparecen son los objetos, las cosas; son ellos los que se ofrecen al yo (esto es a cualquier sujeto), después de percibirlos, como ejercicio consciente, adquieren sentido. Es por ello que podemos pensar a la fenomenología como una filosofía del sentido que describe las estructuras de la conciencia.

Edmund Husserl nos dice que a todo aquello que le damos sentido es porque ya se nos presentó; en tanto que sucede así, no podríamos definir el sentido como algo construido o que se estructuró, sino como algo que se dio, como algo que se refiere. Para poder tomar ese sentido ofrecido por los objetos, en primera instancia la conciencia debe hacer uso de la percepción sensible.<sup>9</sup>

Entonces, como primer adelanto, podemos decir, a partir de lo mencionado por Husserl, que es necesaria la experiencia de un ofrecimiento (que esto se da cuando aparece) de un objeto y la percepción (que es el aprehender el objeto por parte del sujeto) conciential de éste, para poder hacer lo que se conoce como fenomenología. Pero tratemos de explicar un poco más detalladamente este proceso.

## **1.2 De Descartes a Husserl**

Para Husserl, una de sus preocupaciones principales era el poder encontrar una ciencia primera que pudiera fundamentar todo el conocimiento y a todas las demás ciencias. Y es que uno de los problemas más grandes que ha interesado a la filosofía es el del conocer, ¿Qué es el conocimiento? ¿Qué conocemos? ¿Qué es lo que podemos conocer? preguntas que han acompañado a la filosofía (también a la pedagogía) a lo largo y durante su existir.

Es por el interés de Husserl lo que le lleva a coincidir con Descartes, quien también, muchos años antes, buscó el fundamento de todo conocimiento. Para poder llegar a ese conocimiento, coinciden ambos, hay que observar el mundo, sacarlo a cuenta; hay que criticarlo y a sus procederes; pero, hay que también ponerlo en suspenso para poder lograrlo.

---

<sup>9</sup> Nótese que jamás se separa o diferencia a la conciencia de la percepción.



Cierto es, que para ambos les era más sencillo tomar como conocimiento verdadero aquello que nos ofrecen los sentidos. Descartes se da cuenta y es contra lo que va a luchar para poder encontrar un conocimiento verdadero en todo lo posible, un conocimiento irrefutable y tan fuerte que pueda sostener cualquier embate escéptico. No es una tarea fácil ni mucho menos corta la que ha tomado, puede tomar toda una vida (o varias) encontrar ese fundamento en el cual pueda apoyar o fundar todo conocimiento: desde el científico hasta el conocimiento más simple. Para lograr su cometido, Descartes lleva su reflexión a un extremo y no sólo va a cuestionar unas cuantas cosas, él se propondrá cuestionarlo todo, el mundo externo, los sentidos, la realidad, Dios, llevando sus cuestionamientos a una duda generalizada, que él mismo llamará una duda radical.

Como advertencia, no debemos tomar en un tono tan literal o mejor dicho, el que el método cartesiano sea el impulsó o el motivo de Husserl para buscar una fenomenología trascendental, no debe hacernos caer en el prejuicio de que solamente emulará y aceptará todos los pasos cartesianos del método; tampoco se debe tomar como un conocimiento doctrinal, porque es el mismo Husserl quien en sus *Meditaciones Cartesianas*,<sup>10</sup> acepta que algunos de los procederes o premisas del propio Descartes llegan a parecerle bastante radicales y dogmáticos; cuestiona Husserl “*No será tiempo ya de renovar su radicalismo de filósofo principiante y, por tanto, someter también a una revolución cartesiana la, inamabrable bibliografía filosófica, con su confusión de grandes tradiciones, muy serias innovaciones y un trajín literario a la mode y de comenzar con nuevas Meditationes de prima philosophia?*”.<sup>11</sup>

Cabe recordar que al comienzo del método cartesiano se plantea la búsqueda de ese conocimiento o ciencia que pueda dar fundamento a todas las demás ciencias que se encargan del estudio de las cosas que acontecen en el mundo. Para eso, habrá que hacer notar que la intención e invitación de Descartes en sus *Meditaciones Metafísicas*<sup>12</sup> es la de destrozarse todo conocimiento dado de las ciencias ya pre-dadas para así poder iniciar o encontrarse con un conocimiento limpio de pre-juicios. Descartes intentará mostrar primero, que los sentidos no

---

<sup>10</sup> Husserl, *Edmund Meditaciones Cartesianas* [Trad. Mario A Presas], Ed. Tecnos, Madrid

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.9.

<sup>12</sup> Descartes, Rene *Meditaciones Metafísicas*, Ed. Gredos, Madrid, 1987.

son confiables, que durante su vida ha sido engañado “*pero he descubierto que estos me engañan a veces, y es prudente no confiar del todo en quienes nos han engañado, aunque sólo fuera una vez*”.<sup>13</sup> Con esto únicamente hace evidente las limitantes sensoriales, que pueden llevarnos a confusiones y problemas con el desenvolvimiento en la vida diaria; por ello lo que pretende es separar el conocimiento sensorial, es decir el conocimiento de las apariencias, por un conocimiento real.<sup>14</sup>

Ilustremos el argumento anterior, supóngase que un día como cualquiera un niño de unos 6 años, a quien llamaremos Tobías, se encuentra en la escuela donde pasa la mayor parte del día, la clase comienza como de costumbre a las 8:00 am. a lo lejos se observa el Sol, el cielo azul claro y varias nubes. La clase de esos días se han tratado sobre el movimiento de rotación de la Tierra, donde el maestro se ha puesto a explicar cómo se da el proceso de rotación, cuanto tarda y los efectos que este produce. Entre ellos explica de su importancia ya que una consecuencia del movimiento es que puedan existir el día y la noche. Entonces el maestro expondrá que el movimiento dura 24 horas, que durante 12 horas una cara de la Tierra se encontrará iluminada mientras que la otra estará a oscuras y viceversa, pero, ese día sucederá algo extraordinario; durante ese día la luna se pondrá en posición frente al sol y cubrirá con ello los rayos que produce, teniendo como consecuencia una sombra que alcanzará a cubrir hasta la escuela de Tobías ¿Qué sucederá en este ejemplo?

En el momento en que la luna cubra el sol se generará una obscuridad tal como si estuviera atardeciendo de forma intempestiva, los niños como Tobías, si es que no se les ha enseñado lo que es un eclipse, podrían confundirse y llegar a pensar que algo malo está sucediendo o que el proceso de rotación se aceleró por alguna razón y ahora es de noche. Incluso alguna persona que estuviera tomando una siesta y de repente despertara en medio del eclipse podría

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.16

<sup>14</sup> *Cfr.*, Benítez, Laura, *El mundo en René Descartes*, pp.16-18. Lo que Rene Descartes pretende mostrar es que los sentidos no le son útiles como fuente innegable de conocimiento, y por ello debemos hacerlos a un lado por completo para acercarnos al conocimiento real. Él jamás insinúa desechar los sentidos, tampoco que hay que dudar de todo lo que nos dan, todo el tiempo; si nosotros tomáramos la decisión de dudar de todo lo que percibimos vía los sentidos, no podríamos desenvolvernos en la vida cotidiana, no podríamos tener un actuar normal y viviríamos en una constante paranoia, preguntándonos si lo que vemos es real o verdadero. La finalidad de Descartes es encontrar un conocimiento indubitante, no generar una esquizofrenia colectiva respecto a lo que ofrecen los sentidos. Busca aclarar que no puede obtener un conocimiento confiable de los sentidos, porque ya alguna vez lo han engañado, que no podrá confiar en ellos para encontrar ese conocimiento incuestionable, por lo tanto, los sentidos no podrán ser considerados como base del conocimiento.

creer que es ya tarde o de noche, siendo que no es así. ¿Qué habría sucedido aquí? De alguna manera todas las personas dentro del ejemplo han sido “engañados” por sus sentidos en algún momento, porque llegaron a pensar que era de noche o que el tiempo había pasado de forma anormal, esa es la razón por la que Descartes desconfía de ellos. La filosofía cartesiana sugiere deshacerse de todo el conocimiento sensitivo para poder encontrar ese conocimiento verdadero.<sup>15</sup>

Esto es con lo primero que Husserl se va a sentir identificado y será la primera premisa que adopte respecto del método usado por Descartes; de aquí partirá su idea para seguir el mismo método y para así llamarlo, en su primera conferencia en la Sorbona de París, como un “prototipo filosófico”.<sup>16</sup>

Dado que la reconstrucción de las ciencias para llegar al conocimiento, debe hacerse desde los fundamentos, y se busca que la filosofía pueda ser esa ciencia que llegue a ser el fundamento de todas las demás, también ésta debe “reconstruirse” y para que esa reconstrucción pueda darse, ambos filósofos coinciden en que se debe empezar por todo aquello que nos parece objetivo; es decir, el camino para la nueva base filosófica es de lo objetivo a lo subjetivo.

Si recordamos las meditaciones cartesianas, podemos mencionar *grosso modo* que van de la duda de lo objetivo hasta llegar a lo subjetivo. Esto es, la filosofía es un camino personal, porque se vuelve subjetiva, se vuelve algo que empieza de uno y que se abre a los horizontes objetivos. Después del camino que ha recorrido Descartes y al no poder encontrar aun su certeza, se da cuenta de que el único que ha estado padeciendo esas dudas es él: “¿Es acaso

---

<sup>15</sup> Descartes, seguirá con la intención de mostrar que los sentidos nos engañan, nos muestra que él tampoco fue capaz de diferenciar entre estar dormido y estar despierto, porque jamás sabrá si la percepción que él tiene de estar sentado junto al fuego, con papel y vestido con una bata, es en realidad un sueño que tiene mientras duerme o si es verdadero que él esté despierto y escribiendo, sintiendo el calor del fuego y la textura de su bata, dice en las *Meditaciones metafísicas* “soy un hombre y como tal suelo dormir, y representarme en sueños las mismas cosas o incluso a veces aún menos verosímiles, que las que estos se figuran cuando están despiertos” p.17. Descartes con este argumento intenta mostrarnos que la vigilia y el sueño son altamente indistinguibles para nuestros sentidos, y por lo tanto, cualquier cosa que se nos presente jamás tendremos la certeza de estar despiertos o no, porque no exista nada que pueda otorgarnos dicha certeza.

<sup>16</sup> Husserl, Edmund *Las conferencias de París*, p.4.

*algún Dios, o como se le quiera llamar, quien pone en mí estos pensamientos? ¿Por qué pienso esto?, cuando quizá puedo ser yo el mismo autor, pero ¿soy yo algo, acaso?”*<sup>17</sup>

Ya seguro que no existe nada en el mundo de lo que pueda extraer conocimiento y convencido de que todas las formas que ve o siente, son de una naturaleza contingente, emerge la única convicción que hasta ahora ha podido llegar: de que él es. Pese a que exista cierto engañador que intente confundirlo y aunque utilice los métodos más astutos, Descartes no puede dudar de su propia existencia, porque si hay un engañador que busca la manera de engañarlo, eso sólo confirma el hecho de que sea a él a quien pretendan engañar “*si él me engaña sin dudas yo también existo*”, de esto se derivara la proposición “*yo soy, yo existo*”.

Para poder seguir con la búsqueda de aquel conocimiento verdadero e incuestionable, plantea Descartes la existencia de algún ente metafísico que pudiera engañarle. El primero que hace su aparición es Dios, quien a manera de prueba le puede estar jugando una mala broma y estarle engañando “¿cómo sé que Dios no ha hecho que yo mismo me equivoque de la misma forma cada vez que sumo dos y tres, o enumero los lados de un cuadrado, o en algo más fácil si es que puede imaginarse? La vía en que Descartes se deslinda del problema con el Dios engañador es por medio de las bondades de Dios, explica que, al ser Dios, el supremo creador de todo, no podría engañarlo, porque Dios es sumamente bueno y de haber intentado engañarlo, no sería obra de Dios. Entonces será un “genio maligno” aquél que intenta engañarle. Pero el problema del engañador no se resolvería sólo con eso, lo que Descartes aquí nos plantea no sólo es un argumento más para poder mostrar la susceptibilidad que tenemos para caer en el error, también nos muestra lo fácil que sería vivir en una “pseudorealidad” en la cual no notemos diferencia, ya sea engañados por un dios, por un “genio maligno”, o ¿Por qué no? hasta por una simple máquina.<sup>18</sup>

Entonces ¿Qué soy? Es la pregunta para Descartes, pues descubre que lo único que no se ha podido separar de él en todos los argumentos es su pensamiento, por más que dude de la realidad del mundo externo, por más que no encuentre diferencia alguna entre la vigilia y el sueño, aunque exista un “genio maligno” que lo busque engañar y lo consiga o no y aunque

---

<sup>17</sup> Descartes, *op. cit.*, p.22.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.22.

no reciba ningún conocimiento confiable de sus sentidos, en ningún momento ha dejado de pensar.<sup>19</sup>

Y es que si algo muestra con ello Descartes es que: es verdad el “yo soy, yo existo”, pero sólo es verdad mientras se encuentra pensado; porque no tiene manera de dar cuenta de su existencia mientras no esté pensando, es así como llega a la definición de ser, de ser una cosa pensante, pero sólo es, mientras piensa. Y es de esta premisa que no se puede dudar, es esta la verdad indubitable que no puede ser puesta en cuestión. porque no hay pregunta tal que pueda hacerla tambalear, y es que lógicamente no tiene falla.

Cuando Descartes llega a dar con el *cogito* (yo pienso), da con aquello de lo que nadie puede dudar y el cual se puede tomar como un conocimiento verdadero. No se puede dudar de que “yo soy, de que soy una cosa pensante, por lo tanto, yo pienso y porque pienso sé que existo”. No podía dudar de su existencia, pues si no existiera, ningún demonio lo podía engañar, no podría tener experiencias, su existencia es lo único que tiene como absolutamente cierto “pienso luego existo” *cogito ergo sum*.<sup>20</sup>

Para Husserl, las meditaciones de Descartes no son otra cosa que una mera guía del cómo filosofar, porque son estas las que nos invitan a retrotraernos al yo de cada quien, a ese yo filosofante que nos conduce a un “ego” puro de las cogitaciones. Para poder llegar a ese ego de las cogitaciones, hay que observar el mundo, sacar a cuenta, como ya se ha mencionado antes, que las ciencias se han olvidado de sus orígenes; hay que criticar eso, al mundo y sus procederes y ponerlo en suspenso. Es aquí donde Husserl empieza una pequeña pero significativa escisión, y separa el pensamiento husserliano del cartesiano, es cierto que el filósofo alemán se encuentra a favor de esta reducción al subjetivismo, al que incluso - después- se le puede nombrar como un subjetivismo trascendental, pero también es donde empieza a trazar una diferenciación con su pensamiento.

Husserl ve que, si seguimos dogmáticamente la ruta que propone Descartes en las meditaciones, ese camino hacia el ego y hacia el yo filosofante, lo único a lo que nos conducirán será a un solipsismo radical, donde no hay nada más que el propio ego y será lo

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.24

<sup>20</sup> *Cfr.*, Russell, Bertrand, *Los problemas de la filosofía*, pp.24.

único verdadero y correcto, lo cual no sirve demasiado para poder entender o conocer el mundo, ni la realidad fuera de cada sujeto. Por eso Husserl decide que, si hay que usar el prototipo filosófico de dichas meditaciones, pero también hay que criticarlas y saber conducir ese subjetivismo, porque de nada servirá si se queda donde inició, esto es, en el yo.

Husserl para plantear su fenomenología, aunque se separa de algunas de las premisas de Descartes, sí deja claro que la directriz del proyecto es muy similar a la cartesiana: encontrar aquello que cimente todo el conocimiento, y es que el punto de continuar con la suspensión del todo para poder alcanzar la nueva ciencia fundamentada es lo que guiará siempre el proyecto fenomenológico, esto quiere decir, que no se puede entender la fenomenología de Husserl sin este poner en “suspenso”.<sup>21</sup>

Ahora, hay que aclarar que, para Husserl, fundamentación no es algo diferente a llevar a cabo el conocimiento; que es muy diverso a juzgar, que es asumir o presumir que cierta cosa existe o se manifiesta de tal manera. Tampoco hay que confundir juzgar con juicio, porque juicio es la acción del juzgar, es esa presunción de la cosa está. Todo lo anterior para establecer que no se va a trabajar en la fenomenología en otra cosa que no sea algo que tenga evidencia y la evidencia es cuando un sujeto está consciente del objeto mismo que se encuentra presente; en palabras de Husserl “la evidencia, en el sentido más amplio posible, es la <<experiencia>> de la existencia y de la esencia de las cosas en un llegar a ver con el espíritu las mismas cosas”.<sup>22</sup>

Respecto a lo anterior, logra hacerse notar que la evidencia puede ser falsa o verdadera, que en eso consistirá la crítica a lo existente, que incluso, que son esos juicios de verdad o falsedad de la evidencia algo que está siempre constante en la vida de un sujeto, que son y deben estar presentes siempre en una vida que no acepte a las ciencias como dogmas y verdades ya dados, es decir en una vida pre-científica.

Porque el camino hacia la verdad no puede estar plagado de verdades menores, por el contrario, el ejercicio de la crítica es lo que hará que alguna premisa, pensamiento o tesis, pueda consolidarse como una verdad. Si Husserl siguiera la idea cartesiana de que sólo el yo

---

<sup>21</sup> *Op.cit.*, Husserl, Edmund *Meditaciones Cartesianas*, p.28.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p.52.

(que es quien hace la duda radical) es algo indubitable e infalseable, cada vez que le llegara un conocimiento nuevo, lo tendría que desechar a menos que pueda axiomatizarlo con la única fuente de evidencias, en este caso “el yo”. Además Descartes, al plantearse como cogito ergo sum (pienso, después existo) o sustancia pensante, excluye cualquier objeto material, nada que no sea pensante entra en la categoría de “sustancia pensante”, por eso es que a todo objeto físico le denomina “sustancia extensa” o res extensa. Parecería que todo está resuelto, pero existe el problema de cómo se podrían relacionar entre sí dichas sustancias. Dado que no podría emitir ningún juicio de valor; es por lo que Husserl decide dejar el dogmatismo que podría representar el yo como única fuente de verdad y se dirigirá a la experiencia como una fuente misma de verdad, lo cual quiere decir que propondrá combinar al yo con lo ofrecido por la experiencia; el mundo fenoménico a través de las estructuras de conciencia del sujeto.

### **1.3 Principios del método fenomenológico: Mundo, experiencia y *epojé***

Si el yo no es la verdad que puede convencer a Husserl, debido a que ve en ello el mismo problema que a Descartes le atacó: el solipsismo, para fundar ahí su ciencia y fundamento de conocimiento llamada fenomenología, entonces ¿qué sí puede ser esa fuente de evidencias, fuente de conocimiento?

El que Husserl no se hubiera deslindado del pensamiento de Descartes en este punto, nos traería como consecuencia que seguiría sin existir ciencia válida ni un mundo como válido; sólo estaría presentado como una pretensión, pero no podría ofrecer algo más; lo único apodícticamente cierto sería el *ego cogito* y seguiría manteniendo en duda absolutamente todo. Como consecuencia, las relaciones entre hombres y animales se perderían, las relaciones con las cosas mismas también desaparecerían, incluso se perdería con ello todas las relaciones de sociabilidad, toda cultura y diálogo con el otro se desvanecería, no habría forma de relación alguna, no habría procesos de enseñanza, de aprendizaje, no habría otro.

Pero Husserl se da cuenta de este problema con el yo, por eso es que busca la fuente de evidencias por otra parte: el mundo natural, por ejemplo, que no sería algo diferente a sólo

un fenómeno. Esto es, que es una apariencia de la realidad, es un mostrar de esta realidad. ¿Pero cuál es la diferencia entre un fenómeno como el del mundo natural y un fenómeno como puede ser el yo?

Primero, el fenómeno que es mío, mi yo, en tanto que es mío, deja de ser nada, porque sólo aquellos fenómenos que hacen posible la crítica para los que son semejantes a mí, son esos fenómenos los únicos que pueden hacer posible una realidad verdadera, porque la realidad no la vamos a encontrar en nosotros mismos.

Segundo, el ego o yo, no puede ser un fenómeno mismo, porque una mostración o aparecer no podría captar otra mostración, por tanto, no es un objeto, ni mucho menos un fenómeno. Esto es, la percepción de objetos o fenómenos depende de las dos partes, tanto del objeto que se ofrece, se da, como de aquello que lo percibe, en este caso el Yo, que es quien vive la experiencia y quien como principio de la vivencia comienza por la percepción del objeto.

¿Por qué hacer tanto énfasis en la percepción del objeto o fenómeno? Porque hay que hacer énfasis en que el yo, ego o conciencia como también lo podrá llamar Husserl después, no es ni puede ser idéntico al fenómeno mismo; si fueran lo mismo, no podría llevarse a cabo la reducción a lo subjetivo que desde un principio se planteó. Es como si se pretendiera que nuestro amigo Tobías, mientras se encuentra en la escuela aprenda de sí mismo y todo el conocimiento sólo provenga de él, ya que él sólo puede tener certeza de que él existe; Husserl está peleado con esta propuesta cartesiana y lo que nos dirá es que para que Tobías aprenda, tiene que mostrársele el mundo y que él pueda criticarlo.

Ahora, si se ha dado la validez al fenómeno de lo real fuera del yo, fue para poder validar al fenómeno del mundo y es que, aunque quisiera abstenerme o suspenderme de él, siempre será dentro de una experiencia de él, por eso es por lo que se puede provocar una confusión. Pero, siguiendo a Husserl, para que el yo pueda aprehender al mundo y criticarlo, éste debe hacer una suspensión o *epoché*, pueda darse dentro de un fenómeno llamado mundo, debo abstenerme de caer en lo mismo y considerar al yo como un fenómeno mismo, porque no lo es, en palabras del propio Husserl *“la epoché èpokhè, es así también puede decirse, el método radical universal por medio del cual yo me capto puramente como yo, u con mi propia vida pura de conciencia en la cual y por cual es para mi el entero mundo objetivo y tal como él*



*es precisamente para mí*”, esto es que es un poner fuera de validez todas las tomas de posición con respecto al mundo ya dado.<sup>23</sup>

El mundo, para Husserl, aunque pueda ser puesto en suspenso y se pueda dudar de él, no es algo que de verdad se pueda poner en validez, es por el hecho de ser, un fenómeno válido. Sí, no es una verdad apodíctica eso es cierto, pero es un algo que se muestra constantemente. Sí se puede poner en duda todo lo que sucede dentro de éste, pero necesitaríamos de una crítica para poder establecer o fundar que no existe un mundo como tal, porque hay que entender mundo no como lo único que se nos presenta y podemos comprender simplemente, mundo no es sólo lo que vemos, mundo es, para Husserl, “el título para el universo de lo existente en lo general”.<sup>24</sup>

Por lo anterior es que Husserl dice que el mundo es experimentado en cada momento, se encontrará presente en la conciencia e incluso en la más radical originalidad estará presente. Así, al mundo puede vérselo experimentado en cualquier reflexión, incluso en esta misma reflexión. El mundo ya no puede vérselo como una proposición o suposición, él ya está presupuesto; porque inclusive si nos quisiéramos alejar de todo esto y no ser partícipes de la posición sobre la experiencia del mundo, con todo y eso no hará que la experiencia como tal del mundo desaparezca. Porque soy yo “*como hombre que existe en el mundo [quien], recibe inicialmente su sentido y su validez de ser [del mundo]*”.<sup>25</sup>

Por tanto, aquella validez de la que se hablaba en un principio Husserl la echa a un lado, ya que sólo les dará importancia a los fenómenos, porque son ellos quienes poseen la validez por el hecho de ser experimentados por uno mismo, es decir, por nosotros. Siendo esto, el mundo es válido para mí porque se hace presente en mis cogitaciones, soy yo quien lo va a juzgar y valorar a ese mundo objetivo. Es aquí donde se encuentra la mayor diferencia con Descartes, porque el filósofo francés jamás le habría concedido la validez al mundo por el hecho de experimentarlo.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Husserl, Edmund *Meditaciones Cartesianas, cit.*, p.29.

<sup>24</sup> Husserl, Edmund *Las conferencias de París, cit.*, p.,7.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>26</sup> Husserl, Edmund *Meditaciones cartesianas, cit.* p.62.

En este momento es que la *epojé* (ἐποχή) aparece como esa herramienta de la cual Husserl echa mano para poder considerar a su fenomenología, incluso, como trascendental. Porque es cierto que en ambos autores existe o hay una reducción al ego, no del ego y lo que se busca en Husserl es que ese ego, único, verdadero, propio y distante de todo, se pueda conectar con todo, es exterior con el que en un principio se dudaba de su posibilidad de existencia y la forma de hacerlo será haciendo esa suspensión del mundo, para aprehenderlo. Para Descartes no hay lugar para pensar que el ego pueda participar directamente con lo exterior, incluso usa a una sustancia de corte o tipo divino para poder argumentar la convivencia que existe entre el ego cogitan y la res cogitan. En Husserl eso no sucede ya que siempre prepondera el unir el *ego* y sus cogitaciones con los objetos que no se encuentran dentro, sabe que si acepta la verdad apodíctica de Descartes caería en el mismo solipsismo, por lo que se deslinda de dicha verdad y busca evidencias de verdad en un lugar distinto.

Esas evidencias de verdad las va a encontrar en las experiencias que se dan durante la vivencias del yo; de esas experiencias no tendrá duda de que las ha vivido, de que están presentes y de que por lo tanto existen; así podrá llegar a la conclusión de que lo único evidente de principio es que existe un mundo, no como el mundo físico y limitado que se puede plantear, ni tampoco se reduce al globo terráqueo, sino que llama mundo a todo lo que se encuentra el universo y todo lo que es posible que se aparezca dentro de él, entendiendo el concepto de mundo como principio del método fenomenológico para educar, el cual se desarrollará en apartados posteriores.

Por lo anterior Husserl puede defender que la experiencia del mundo es ininterrumpida, incluso cuando se suspende, porque dicha suspensión es dentro del mismo mundo, el yo, o *ego* no puede cogitar fuera de una realidad, sí hay que seguir aclarando que no es lo mismo el *ego* que los fenómenos que se aparecen o muestran, pero sí que el mundo es una experiencia valida porque es constante y no hay evidencia o crítica clara que pueda demostrar la inviabilidad del mundo; así como el mundo es constante también la aprehensión del mismo; es decir, el sujeto se encuentra percibiéndolo todo el tiempo y conociendo a través de él.

## 1.4 Vivencia y reducción fenomenológica

De esto trata el método fenomenológico, de ese regresar a uno mismo para poder ir de lo subjetivo a lo objetivo. Como buen lector de René Descartes, Husserl toma el método de la duda radical que usa Descartes para llegar al *ego cogito*, para poder llevar a cabo la fenomenología.

¿En qué se parecen ambos métodos? Eso ya lo hemos mencionado, pero en lo mismo que se parece se diferencian: la reducción fenomenológica. Descartes lleva a cabo una reducción de todo aquello que pueda ofrecerle algún tipo de conocimiento, como ya se vio, empieza por descartar lo que sus sentidos le ofrecen, después lo que los sueños podrían brindarle, así hasta llegar a la única certeza de la cual no podrá dudar jamás, esta es la de su pensamiento como prueba de su existencia.

El método fenomenológico usado por Husserl no dista mucho, porque también pone en duda absolutamente todo para poder edificar una ciencia que sea base de todas las demás ciencias que se han olvidado de su origen. Claro que, a diferencia de Descartes, Husserl jamás dejaría de lado los datos sensibles, al contrario, son estos a los que van a ayudarlo a encontrar esas evidencias de realidad que él busca, porque sólo es por medio de las experiencias que se puede tener cuenta de lo real.

Siendo así, la reducción fenomenológica buscará, a diferencia de la cartesiana, reducirse a la esfera del aparecer o brindar de los objetos; esto es, que dejará de considerar todas las demás cosas que puedan presentarle una distracción y se olvidará de las relaciones que puedan llevar o contener los objetos u objeto en cuestión, olvidándose de la verdad apodíctica que pueda brindarle solamente el ego, incluso porque esta verdad podría solamente encerrarlo en un marco de donde no podría salir después.

Entonces, Husserl únicamente se quedará con aquello que aparece en ese “instante” o “momento”, con aquello que su experiencia pueda darle, con aquello que pueda juzgar y emitir un juicio, toda la demás realidad quedará suspendida (al igual que en el método cartesiano), dejando fuera suposiciones y presuposiciones derivadas del conocimiento,

incluso del científico; así prescindirá de todo, pero no por ello negará o afirmará cualquier cosa, esta suspensión, como ya se mencionó, se conoce como *epojé*.

Como la experiencia del aparecer de un objeto se da en una vivencia, entendiendo por vivencia “*la toma de conciencia en un sentido estricto y que se ofrece inmediatamente, por medio del COGITO cartesiano, del ‘yo pienso’*”.<sup>27</sup> Una vivencia que es posible gracias a la conciencia, al yo, el cual se abre para poder así percibir al fenómeno tal como se brinda. La conciencia puede abrirse al fenómeno, lo puede percibir, porque no es algo igual, es algo totalmente diferente y es por lo que puede suceder este efecto de apertura y da-sión<sup>28</sup> de la cosa.

Es para esto que se busca una reducción (la cual pretende Husserl sea trascendental como se menciona más adelante), para poder poner en suspensión -epojé- todo el resto de lo que llamamos mundo, evitar juicio o prejuicio alguno sobre el momento que se va a estudiar y entender porque es que el yo o el ego en sus cogitaciones le da el sentido que le da al fenómeno que le aparece.

La finalidad de la fenomenología no es reducir el mundo a un solo pensamiento ni nada que se le parezca, la intención es que con la epojé fenomenológica se “reduce el yo humano natural” al trascendental, es decir al ser puro de mi yo o mi yo puro.

Por lo tanto, el método fenomenológico se vuelve trascendental porque la manera que tiene de acercarse al fenómeno es mediante una epojé o reducción, que no sólo se queda en la suspensión de la realidad, sino que buscará por medio de ésta dilucidar porqué le da el sentido que le da a los fenómenos que se le aparecen.

---

<sup>27</sup> Cfr., Husserl, Edmund *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, pp.150-151. “Como es sabido, este fue entendido [el cogito] por Descartes tan ampliamente, que abraza todo ‘yo percibo, yo me acuerdo, yo fantaseo, yo juzgo, siento, deseo quiero’ y así todas las demás vivencias del yo semejantes, en sus innumerables y fluyentes configuraciones particulares”.

<sup>28</sup> Cfr., Husserl, Edmund *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, p.229. De darse, que la cosa se da, que “se encuentra en disposición de ser percibido”

La nueva forma de hacer filosofía de Husserl intentará edificarse como la ciencia que pueda ser base de las demás ciencias existentes, porque ella buscará estudiar al fenómeno desde su aparición y no sólo desde que ya se encuentra relacionado con-migo y el mundo.

Para Husserl el momento en el que aparece el fenómeno es el momento más importante porque es ahí donde empieza el sentido, por eso hay que estudiar desde su aparición y no después, para poder así fundar todo el conocimiento de algo, desde que aparece.

## **1.5 El método de Husserl**

Si bien se ha dedicado parte del espacio de este trabajo a hacer una presentación de la fenomenología de Husserl y sus diferencias con, lo que se podría considerar la idea que le llevó a pensar en su propio estilo de hacer filosofía: las meditaciones de Descartes, es momento de exponer, aunque de forma sencilla, en lo que consiste el método husserliano.

Para comenzar habrá que plantear la pregunta ¿Por qué llamarlo método? Siguiendo a uno de los más destacados alumnos de Husserl, Heidegger nos dice que *“entiendo el método a la manera y el modo de delimitar de antemano el área de los objetos a investigar en su objetividad. El método es la provocación victoriosa del mundo a una disponibilidad general para el hombre. se habla de una autorregulación”*.<sup>29</sup> Es decir, el método será la vía en que el sujeto se ponga límites y delimite la acción en que se le acercará a los objetos para poder estudiarlos y así lograr de mejor forma su investigación; por lo tanto, el método fenomenológico haría referencia al modo en que Husserl nos invita a establecer límites de como acercarnos a la aparición del fenómeno para poder, así, estudiarlo.

¿Y cuál es el primer paso para poder acercarse a ese fenómeno según Husserl? la percepción del fenómeno. Veamos que a lo percibido en la percepción lo llamamos, en tal sentido, la cosa del mundo circundante: es decir, la cosa del mundo con la que me encuentro, esto es a todo aquello con lo que tengo contacto. Por ejemplo, al entrar en un salón de clases las “cosas del mundo circundante” serán todos aquellos objetos que yo logré percibir, las mesas, las bancas, el pizarrón, etc. si a esta percepción le agregamos la suspensión (de la cual hemos hablado con anterioridad -la epojé-). Al poner mi atención en cualquiera de los objetos mencionados, puedo prescindir totalmente de mí, lo que provocaría que ya no describa las

---

<sup>29</sup> Heidegger, Martin, *La procedencia del arte y la determinación del pensar*, p.6.

cosas como las cosas de mi mundo circúndate, sino como cosa del mundo en general. Ahora lo que he descrito como cosa del mundo circundante, previamente dada, como cosa natural. Entonces, una cosa natural es aquello que se encuentra en el mundo, tal y cómo sabemos que está, sin aparecer ni ser percibida por nadie. Una cosa del mundo circundante son aquellos objetos que me aparecen y yo percibo por medio de mis sentidos. Por último, una cosa del mundo general es cuando al percibir el objeto lo pongo en suspensión para poder analizarlo y aprehenderlo.<sup>30</sup>

Cabe mencionar que los caracteres de la cosa del mundo circundante están relacionados con mi historia de vida y con el papel que en ella desempeña la historia propia del objeto, por ejemplo, un pizarrón, yo he visto como se ocupa el pizarrón, sé cómo utilizarle y conozco que el pizarrón fue creado para que las personas pudieran trazar sobre él (esto último haría referencia a la historia de vida del objeto). Por otro lado, los caracteres de la cosa natural no se dan de modo directo, sino por modo circundante, por ejemplo: tomando en cuenta el mismo objeto, el pizarrón, podríamos decir que sus características propias se dan de la misma forma, pero no se perciben igual, para un sujeto el pizarrón puede ser demasiado grande mientras que para otro podría parecerle muy pequeño; sin embargo, ambos sujetos sabrán que es un pizarrón y podrán darle la utilidad que requieren ¿Cómo es posible que ambos lo sepan si ambos ven cualidades distintas en él? Por el hecho de que el pizarrón posee características propias de pizarrón, a lo que se le denomina como “cosidad”, son propiedades únicas que hacen que los pizarrones sean pizarrón.<sup>31</sup>

Lo que provocaría una diferencia entre la perceptibilidad de un objeto entre sujetos distintos, no dependerá de lo percibido en su contenido fáctico, sino al modo en que se le capta, se pueden hallar posibilidades nuevas en cuanto posibilidades de ser captado, es aquí donde la historia de vida de cada sujeto que percibe influye, ya que si alguno de los sujetos no tiene referencia alguna del objeto que está percibiendo podría darle un sentido nuevo completamente al objeto. Supongamos que hay un niño que jamás ha ido a la escuela, el niño ya con 7 u 8 años jamás ha podido asistir a la escuela porque sus papás se dedican al campo, viven en una comunidad lejana y la escuela más próxima les queda a varias horas de su hogar.

---

<sup>30</sup> Szilasi, Wilhelm, Introducción a la fenomenología de Husserl, p.30-33

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp.35-37.

Si este niño nunca ha asistido a una escuela, es probable que cuando vea un pizarrón blanco, hecho para utilizarse con plumones borrables, no tenga idea de qué es “el pizarrón”, ni como se use o qué provecho podría ofrecerle. En cambio, un niño de la misma edad, que ha pasado por todos los niveles educativos (en un sistema escolarizado) hasta entonces, sabrá, que en el momento que el pizarrón esté frente a él, para qué sirve y de qué le sirve.

Hasta aquí se pueden distinguir tres elementos distintos dentro del proceso de percepción:

El primero es cuando el objeto en cuanto una cosa del mundo circundante o cosa natural, es decir, un objeto que pertenece a un mundo donde con el que tiene relación con diferentes tipos de objetos y que se presentan (aparecen) al sujeto. El segundo es la cosidad, que son estos caracteres o propiedades de cada objeto que los hacen ser en sí mismos (se puso el ejemplo del pizarrón) y que todos los sujetos tienen la posibilidad de percibir. Por último, el tercer elemento corresponde al objeto a la hora de ser percibido, ya que un objeto puede ser percibido en el momento, es decir, en su presencialidad o en un mentar vacío. El mentar vacío refiere a la mera representación desde la conciencia del objeto alguna vez presenciado. Por ello, la percepción presencial la constituyen diferencias estructurales que no corresponden con las cosas ni con los hechos, sino con la intención actual, ligada a la situación. Por ejemplo, una percepción presencial es entrar a un salón de clases y percibir que existe una banca de cierto tamaño, con distintas características, es tener ese momento donde la banca se aparece (se da) y el sujeto la percibe con una intención; mientras que un mentar vacío es cuando el sujeto hace una representación en su conciencia de la propia banca sin estar ésta presente. Con el simple descubrimiento de la intencionalidad del sujeto se hace visible la multiplicidad de posibilidades en las cuales el mismo mentar, el mismo, estar-dirigido- a varían, se transforman.<sup>32</sup>

Lo que va a caracterizar la intencionalidad del sujeto es la convergencia de una acción de la conciencia con lo que se produce en ella, ya que habrá una percepción del objeto y con ello se le otorgará un sentido, lo que refiere a un proceso dentro de dos estructuras distintas de la propia conciencia. No se trata de una “producción” en el entendido en el que, por ejemplo, se crea una mochila, una prenda, un cuaderno, se refiere a un proceso propio de conciencia en cada momento que se da una percepción. Por ejemplo, el ver y lo visto, pueden separarse

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 39.

uno de otro, el percibir de lo percibido. Yo he visto por eso veo, yo he deseado, por eso deseo. En cambio, la intención, por lo tanto, no es relación, ni siquiera una relación entre sujeto y objeto, sino un carácter de ser de la conciencia, ya que ésta se da dentro del sujeto, pero a partir de lo percibido fuera de ella, por ello es que, para Husserl, a diferencia de Descartes, la nota esencial de la conciencia no es el cogito (el pensar), sino la intencionalidad, es el cómo se piensa o para qué.

Como lo menciona Szilasi, en su curso de introducción a la fenomenología, “*la acción de la conciencia es intentio*”, es decir: el producto de la conciencia está contenido en el acto productivo, resultado de la percepción y su intencionalidad. Por otra parte, *intentio* designa estar dirigido, propio de la conciencia, la dirección es, en cierto modo, un señalar hacia afuera de ella misma. Cabe mencionar que aquello que podrá posibilitar las acciones productivas de la conciencia, será el estar siempre fuera de sí misma, ya que es la manera en la cual pueda tener relación con el exterior; de lo contrario no habría posibilidad de que se diera el proceso de percepción. En virtud del estar afuera de sí, la actividad de la conciencia se manifiesta como conocer, actuar, juzgar, etc.<sup>33</sup>

Aunque parecieran simples las condiciones necesarias para que la conciencia pueda lograr el proceso de percibir y dar sentido a lo que le aparece, se vuelve una tarea “complicada” porque el hombre natural vive en familiaridad con su mundo, no lo desconoce ni se ve sorprendido. No tiene otras preguntas que las de su vida cotidiana, de su día a día, ya sea que se trate de sus necesidades o de sus quehaceres, pareciera que no está interesado más allá de sus preguntas obvias. Preguntas cuya aclaración, respuesta, guía y puente de apoyo están en la lógica de las proposiciones y las deducciones, “*la lógica que también por virtud de la ingenuidad, se llama lógica formal*” por lo que la pretensión de Husserl será rebasar esa lógica con su método, ponerlo por encima de la lógica formal y buscar (como resultado posterior del método) una lógica trascendental.<sup>34</sup>

Husserl observó que la condición de posibilidad de que su método ofreciera resultados trascendentales era la intencionalidad del sujeto al percibir los fenómenos y darles sentido.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>34</sup> *Cfr.*, Szilasi, Wilhelm, *Introducción a la fenomenología de Husserl*, p. 43. La lógica trascendental es el sistema de la ontología de la conciencia, en la medida en que la determinación de su ser, la intencionalidad, fundamenta la posibilidad de trascender.



Esto se debe a que la intencionalidad cumple el verdadero trascender, tanto de la positividad escueta de la lógica formal y las percepciones simples del mundo, como de todo lo cósmico encerrado en ella, además de superar el problema heredado por Descartes, sobre la incompatibilidad de esencias entre la conciencia y el mundo real.

Hasta ahora hemos podido observar que dentro del método hay tres formas dentro de la intención:

Primero la presencial o percepción originaria, que es cuando la conciencia percibe directamente el aparecer del fenómeno frente a sí, es una captación de lo fáctico en la conciencia, un proceso descriptivo de lo que se está presentando, es un acto de intuición aislada. Cabe mencionar que los actos aislados no se reúnen al final por medio de un acto totalizador, como si yo, por decirlo de un modo, viera una mesa sólo cuando he dado vueltas en torno a ella y reconstruido las imágenes intuitivas aisladas. Un acto de percepción simple puede ser complicado, y, sin embargo, el objetivo mentado -esta mesa- captarse de modo simple y sencillo, sin síntesis ni transformaciones. A tales objetos, que se muestran simple y llanamente, los llama Husserl objetos reales.

Segunda, la representación, que es cuando aquello que hemos captado lo recibimos dentro de nuestra conciencia y ella y distingue las características esenciales del objeto percibido, es decir, separa los aspectos estructurales que posee como cualidades del mundo fáctico y que hace que el objeto sea lo que es. Supongamos que hay un sujeto en la escuela que se encuentra el primer día de clases con bancas nuevas, este alumno jamás ha visto esas bancas ni le avisaron que las iban a cambiar, pero él sabe que son bancas, sabe para qué sirven y está consciente que tienen al menos ciertas características necesarias que las hacen ser bancas, como un espacio donde sentarse, cierta firmeza que les permitirá recibir el peso de los alumnos, cierta dureza para poder recargarse y escribir, etc. Este proceso, por el cual pasa el alumno, al percibir la banca y aprehender el objeto para poder ordenarlo dentro de su conciencia es el acto de representación.

Tercero, el mentar vacío, este se da cuando el sujeto no se encuentra frente al fenómeno, por ejemplo, supongamos que un sujeto nos describe como es la arquitectura de su escuela, da detalles de los edificios, menciona el clima que ahí prevalece, los colores de las paredes, incluso nos habla de los olores que llega a percibir cuando se encuentra tomando clases. En

este punto el sujeto tiene aprehendido el objeto “escuela” y lo que trata es de crear una representación a partir de los recuerdos que tiene de lo percibido por él.

Por último, el objeto de la percepción simple es el objeto real, todos los objetos reales ofrecen datos y estos datos de los objetos, que son percibidos por los sujetos, ejercen un control en el propio sujeto. Dicho control, es en última instancia, la captación originaria del estado de las cosas. Cada fase de la percepción es ya una percepción plena. En cada fase de la cosa se muestra presencialmente y como ella misma.<sup>35</sup>

Como se mencionó anteriormente, durante la fase de percepción originaria se describe como un proceso aislado. Pareciera que, si, por ejemplo, yo observo un parque, tendría que observar árbol por árbol para poder tener completa la imagen del parque, pero no, en este caso este ver es un acto fundado en la percepción cognitiva de los árboles, y lo fundado es algo sintético: al *ser* parque. Este acto sintético es una de las maneras de intuición categorial, según Husserl, esto es que se perciben varias esencias y la conciencia es capaz de ordenarlas y darles una categoría, menciona Husserl:

“El modo de enlace que unifica la conciencia con conciencia puede caracterizarse como síntesis, en cuanto exclusivamente propio de la conciencia. [...]Estos modos de aparición, en su transcurrir, no son mera sucesión inconexa de vivencias; transcurren, por el contrario, en la unidad de una síntesis, gracias a la cual llega a ser consciente siempre una y la misma cosa como lo que aparece en ellos ... [el objeto] ...se muestra a su vez como una unidad sintética de múltiples modos de aparición que le pertenecen”<sup>36</sup>

Dentro de los actos de las síntesis distinguimos que la relación real puede expresarse en una proposición con ajuste al estado de cosas; por ejemplo: que un foco es más luminoso que otro, en ambos casos hablamos de focos y de luminosidad, pero no es exactamente la misma, una destella más que otra; sin embargo, ambas son luminosas, este es el tipo de ajustes a las que hace referencia Husserl. Entiéndase por proposición como la expresión de un estado de cosas u objetos. La proposición comunica evidencias y contenidos cognoscitivos claros,

---

<sup>35</sup> Cfr., Szilasi, Wilhelm, *Introducción a la fenomenología de Husserl*, p. 56.

<sup>36</sup> *Op.cit.*, Husserl, Edmund *Meditaciones cartesianas*, p.55.

como la luminosidad de un objeto o el color de este. La proposición es una función sintética en el ámbito de la construcción del conocimiento.<sup>37</sup>

Ahora bien, el acto de ideación (de generar una idea) no es el mismo que un acto de la síntesis, como bien explica Szilasi sobre la fenomenología Husserliana; la diferencia radica en que, si bien se construye sobre objetos fundantes, no los mienta. Esto quiere decir que una síntesis se da a partir de la conjunción de distintas percepciones, como en el ejemplo del parque, mientas que una ideación es la creación en la conciencia de un fenómeno no apareció y no percibido, pero sí con relación directa con percepciones previas del sujeto. Por otro lado, la intuición puede, no sólo ser un acto de síntesis, también puede eliminar todo el contenido sensible del contenido del objeto, como la idea de ser-coloreado.

Entonces, si se le ha dado prioridad a comprender el concepto de la intencionalidad, esto es porque ella es la condición necesaria para que la intuición categorial pueda comprenderse, ya que nos sería más complicado entenderla sin haber comprendido la primera, sin intencionalidad no hay intuición ni acto sintético. Debemos tener en cuenta, ante todo, que la descripción intencional del acto de la percepción apunta más allá de una percepción o una intuición aislada.

Tampoco es que exista una percepción sensible pura: ya que ella forma siempre una unidad con la intuición categorial. Es necesario mencionar que las categorías no son meras formas, sino contenidos, ya que menciona Husserl, que sólo si se conciben los actos categoriales como intuiciones, se muestra con real transparencia la relación entre el pensar y el intuir, la cual no había sido suficientemente aclarada hasta ahora por ninguna crítica del conocimiento. Y con ello se hace comprensible el conocimiento mismo en su esencia y operación. La posibilidad de ese tipo de intuición ofrece, según Husserl, la base para el esclarecimiento de la estructura de los objetos ideales, es decir, para la elaboración de las categorías, esto es, al mostrarse esas estructuras categoriales, se ha engrosado la idea de objetividad.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Cfr., Szilasi, Wilhelm, *Introducción a la fenomenología de Husserl*, p. 46. Menciona Szilasi “Las categorías son elementos de una proposición Aquello a lo que se refiere una proposición no lo llamemos cosa sino estado de cosa”.

<sup>38</sup> Husserl, Edmund *Investigaciones Lógicas II*, Alianza, México, 1999.

Por último, hay que indicar que en el método fenomenológico se destacan dos tipos de actos: actos simples y actos fundados. Por un lado, la intuición, ya mencionada, es un acto fundado, dado que presupone algo previamente dado; además, la posibilidad de ese tipo de intuición ofrece la base para el esclarecimiento de la estructura de los objetos ideales, es decir, para la elaboración de las categorías; esto es, al mostrarse esas estructuras categoriales, se ha ensancha la idea de la objetividad.

Esto es, los actos fundados pueden llegar a actos categoriales, en su carácter de actos de intuición, son actos donantes, lo cual nos indica nuevos objetivos intuitivos que no están contenidos en los actos fundantes, por ejemplo si yo observo un libro y una pluma juntos percibo ambos objetos se encuentra frente a mí, ambos con ciertas características, para percibir que el libro es más grande que la pluma ya hay un acto categorial, es decir, ocupé un criterio para poder decidir a qué objeto le corresponde la categoría de “grande”, Husserl dirá al respecto *“En el todo sensible las partes A y B están unidas por el momento del colindar, que las enlaza de un modo sensible. El destacar estas partes y momentos, la formación de las intuiciones de A y B de colindar, no proporciona aún la representación: A colinda con B, Esta exige un nuevo acto, que se apodera de aquellas representaciones, dándoles la forma y enlace adecuados.”* Será, entonces, en el acto categorial donde le designe el estado de “grande” al libro.<sup>39</sup>

Por otro lado, un acto simple es un acto aislado, por ejemplo: si yo camino alrededor de un automóvil, cada paso que de por el perímetro del objeto, estaré percibiendo una cara diferente, donde podré obtener detalles distintos y únicos; esto es, cada percepción es y será distinta, y no se verán unidas en un acto totalizador de percepciones, ya que cada una muestra al objeto real de distintas formas. Pero, a partir de los actos simples se originan los actos fundantes y los actos categoriales, esto es, después de que yo vuelva a percibir parte de un automóvil, podré intuir que deberá tener ciertas condiciones que me afirmen que es un auto, ya que tuve la experiencia de tener una relación directa con alguno.

---

<sup>39</sup> Cfr., Szilasi, Wilhelm, *Introducción a la fenomenología de Husserl*, p. 58. p. 712 INV LOG

## ***Conclusiones***

Podemos decir que la tarea principal de la fenomenología radica en la comprobación de las formas y estados de cosas originarias, que se dan por sí mismos y, por medio de esta donación originaria, en la realización y valoración de los conceptos y leyes de la lógica y la ética que se presentan, pretendiendo una significación originaria por parte del sujeto.

Veamos que a diferencia del método de Descartes la fenomenología de Husserl trabaja sólo con lo que tiene evidencia; esto es, con aquello que ha tenido experiencia y la evidencia es cuando un sujeto está consciente del objeto mismo que se encuentra presente. Ahora bien, las experiencias, esto es, la percepción de objetos o fenómenos depende de las dos partes, tanto del objeto que se ofrece, se da, y de aquello que lo percibe, en este caso el yo, que es quien vive la experiencia y quien como principio de la vivencia comienza por la percepción del objeto.

Aquí es donde vimos que se separan ambos métodos, el de Husserl como el de Descartes, ya que, como buen lector del método cartesiano, Husserl toma el método de la duda radical que usa Descartes para llegar al *ego cogito*, para poder llevar a cabo la fenomenología, pero, él (Husserl), no desestima por completo a los sentidos (como si lo haría Descartes), incluso busca con ellos romper con el paradigma que se le presenta al método cartesiano: conciliar la parte pensante con el mundo real, empezando por el proceso de percepción.

Percibir, como hemos podido observar, significa, para Husserl, captar lo verdadero de las cosas. Si ponemos de ejemplo captar una mesa, ésta siempre se tratará de esta mesa particular aquí y ahora cuando sea captada. Ello quiere decir que en la percepción de la mesa percibimos la mesidad, es decir, la esencia de la propia mesa (aquello que la hace ser mesa), de no ser así no podríamos asumirla como mesa, o saber que ella es una mesa. Pero no sólo se ve lo que sí es y la función que tiene, se ven la cantidad de posibilidades que tiene de ser o puede efectuar, la visión de posibilidades permite conocer qué es ese algo.

Entonces, el método fenomenológico usado por Husserl pondrá en duda absolutamente todo para poder edificar una ciencia que sea base de todas las demás ciencias que se han olvidado de su origen y puedan ofrecer un conocimiento verdadero sobre lo real. A diferencia de Descartes, Husserl no pretende dejar de lado los datos sensibles, los va a ocupar para poder encontrar esas evidencias de realidad que busca, porque sólo es por medio de las experiencias que se puede tener cuenta de lo real, pero dicha tarea se antoja complicada, debido a que Husserl parece ofrecer un método unidireccional, donde no hay un intercambio dialéctico, únicamente existe una percepción y un sujeto que la percibe; si bien cumple con el cometido de generar conocimiento a partir del mundo externo, no logra decirnos (hasta el momento) como se puede relacionar el sujeto con el mundo, de una forma activa.

Aparece, entonces, en el método husserliano lo que se conoce como reducción fenomenológica, la cual buscará, en primer instancia, distanciarse del método cartesiano, para después reducirse a la esfera del aparecer o el brindar de los objetos; esto es, que dejará de considerar todas las demás cosas que puedan presentarle una distracción y se olvidará de las relaciones que puedan llevar o contener los objetos u objeto en cuestión, olvidándose de la verdad apodíctica que pueda brindarle solamente el *ego*, incluso porque esta verdad podría solamente encerrarlo en un marco de donde no podría salir después (el solipsismo cartesiano). Como se ha dicho antes, esta reducción es a la que Husserl nombra *epojé*.

El fondo en Husserl es la intencionalidad, en el cómo ésta designa actos, actualidades, acciones de la conciencia. Se produce también, con respecto a Husserl, la impresión de que para la fenomenología el tema es la unidad de las espontaneidades de la conciencia y las motivaciones de ésta. En primera instancia la conciencia escoge lo que se le aparece como digno de recepción. Esta recepción se llama trascendental porque lo que es receptible depende de la capacidad de actuación de la conciencia. Después, esta receptividad trascendental designa la posibilidad experiencial de la configuración trascendente de conocimiento, en tanto ella es inmanente aprehensible en las relaciones trascendentales de la capacidad cognoscitiva misma. Se trata, al final, de una receptividad intervenida por varias condiciones, es decir, de la capacidad de aprehensión de las referencias trascendentes en las acciones trascendentes propias.

Entendiendo por aprehender a la recepción trascendental, es decir, el modo de captar el en sí de las cosas, a la cual la conciencia se adapta en sus acciones. La recolección trascendente prepara lo ajeno a la conciencia convirtiéndolo en algo propio de la conciencia y lo concibe en esa preparación. Toda concepción subjetiva en el sentido de la relativización queda eliminada, ya que se aprehende el ser de lo percibido.

Además, Husserl no detendrá ahí su reflexión, como ya se ha mencionado, porque él mismo se da cuenta que el proceso de conocimiento es incompleto si sólo se queda en el sujeto, aunque no es ya el problema que presentaba el cartesianismo, si ve como infructuoso un conocimiento únicamente conceptual e ideal. ¿Pero, cómo se pretende romper con este nuevo problema que presenta la fenomenología husserliana? ¿Acaso el método ha llegado a un punto donde se ha pasmado y no puede seguir adelante al igual que el método cartesiano? ¿Será posible establecer una relación dialéctica entre el sujeto y el mundo real? Al parecer todas estas preguntas tienen una respuesta afirmativa, ya que Husserl continuó con su trabajo de investigación y estructuración del método fenoménico por décadas, y después hubo distintas escuelas alrededor del mundo que siguieron y propusieron nuevas formas de interpretación y uso de este método, todas de acuerdo con sus propios problemas y en su espacio y tiempo pertinentes.

## **Capítulo 2: La fenomenología y el mundo externo; la posibilidad de relacionarse del sujeto con el mundo externo y aprehenderlo.**

*El propio cuerpo está en el mundo como el corazón en el organismo: mantiene continuamente en vida el espectáculo visible, lo anima y lo alimenta interiormente, forma con él un sistema.*

Maurice Merleau-Ponty

### *Introducción*

El problema de lo que significa el mundo, lo real o lo formal de lo lógico, que ha sido tema de mucha polémica y discusión por los grandes filósofos, podría llevarse a una disputa sin salida que puede caer en lo absurdo. Según Husserl no se necesita ninguna teoría metafísica ni de otro tipo para explicar la concordancia entre el curso de la naturaleza y la legalidad innata del entendimiento. En lugar de ello se requiere el esclarecimiento meramente fenomenológico del pensar, del conocer, y de las ideas y leyes que allí surgen.

Lo que se propone para este capítulo es exponer cómo el método fenomenológico de Husserl puede establecerse como un proceso dialéctico entre el mundo real y el sujeto (aunque él en un principio no lo establece así) un método que no se queda como un proceder unidireccional, sino, que ofrece la posibilidad de generar conocimiento de forma subjetiva, pero también relacionarlo de manera objetiva. Durante la exposición se complementará la descripción con apuntes fenomenológicos de Merleau Ponty y su fenomenología de la percepción. Esto debido a que el filósofo nacido en Rochefort, sugiere que la existencia de estar en el mundo, es decir, la experiencia vivida, hace del cuerpo del sujeto el núcleo de sus planteamientos y reflexiones, plantea la parte corpórea como una condición para la reflexión fenomenológica y por ende para la generación del conocimiento y, con ello, complementa lo ya propuesto por Husserl.



Por lo tanto, con ambos autores, podríamos suponer que la fenomenología, desde Husserl hasta Ponty, describe las vivencias y aclara el sentido que nos envuelve en nuestra vida cotidiana. Ambos fenomenólogos consideran que las ciencias ignoran este mundo y, dado eso, es que se han olvidado sus propios fundamentos, lo que vuelve necesario retomar la fenomenología con un método que ofrezca una ida y vuelta al mundo real y las estructuras de conciencia del sujeto. Cabe mencionar que Ponty, a diferencia de Husserl, considera que la percepción de los fenómenos no basta, puesto que no es suficiente habitar el mundo para comprenderlo, porque el mundo de la vida no es una unidad fáctica, sino la unidad del sentido que teje todo lo que hay, sentidos y conciencia.

Como vimos en el apartado anterior de este trabajo, el percibir es un proceso del sujeto, que se da con la aparición del objeto y con la disposición del sujeto a percibirlo y hacerlo suyo. Para Ponty el hecho de percibir implica ya todas las relaciones del sujeto con el mundo y, sobre todo, con lo sensible y “*se asegura de ello mediante una vuelta a la verdad de la experiencia perceptiva*”, experiencia fundamental dentro del método fenomenológico.<sup>40</sup>

Para Merleau Ponty volver a los principios de la percepción es una restitución del campo del discurso pasado, que es simultáneamente la institución del discurso propio, mediante lo cual se realiza en la práctica de la interrogación filosófica la vuelta atrás, verificada en lo visible en la que el sujeto se erige, poniendo a prueba su vínculo directo con el mundo, en envoltura y desposesión de éste. Aun con este paso para atrás Merleau Ponty duda muy seriamente de la posibilidad de liberarnos alguna vez de la contingencia de una situación en la que vivimos, de los prejuicios y de la carga de significado con la que convivimos a diario.

Es esta misma razón por la que la percepción y la acción nunca están seguras acerca de su objeto; ya que el mundo, y la relación del sujeto con él, carga de significado y propósito a los objetos, los cuales captamos sin cuestionar ni conflictuar, lo volvemos esto una forma de vida natural; es por la misma situación, también, por la que no podemos renunciar a la noción de una verdad histórica ni dejar de tener fe en lo visible, el que las cosas tengan un sentido pre-dado no es siempre un escenario negativo; sin embargo, se debe hacer un proceso

---

<sup>40</sup> Belaval, Yvon (coord.) *Historia de la filosofía: La filosofía del siglo XX*, p. 253.

individual de percepción y conciencia para conocer si éste es el significado verdadero u objetivo.

En este punto es donde Merleau Ponty tiene la posibilidad de ofrecer más salidas a las propuestas ya iniciadas por Husserl ya que considera que los problemas que plantean son exactamente los mismos, saber cuál es el sujeto de la percepción; por ejemplo: saber cuál es el sujeto del Estado, de la guerra, cómo se dio un fenómeno histórico, qué es un objeto en específico, etc., ninguno de estos casos se resolverán hasta que no se resuelva el problema de la percepción; es decir, no se va a quedar únicamente en la aparición de objetos inanimados, partes del mundo general o circundante, también abordará los problemas de índole humana, esto es, nos brinda la posibilidad de percibir más allá de lo que nos ofrece la mecánica de los sentidos físicos *“nos gusta creer que los ojos constituyen el órgano de la posesión a distancia, que proporcionan un soporte natural al espíritu tentado por la captura del ser, que en el ejercicio de sus poderes se anticipan ante la disminución del pensar y el acondicionamiento de su dominio fuera de lo sensible”*; <sup>41</sup> sin embargo existen situaciones propias del ser humano que no se perciben únicamente con la vista, o con el tacto, por eso habría que hacer una reconsideración o reformulación de lo que es percibir el mundo, para poder captar y obtener aquello que nos ofrece.

Merleau Ponty, en otras palabras y con razón, nos incita a reconsiderar este “olvido o descuido” (un olvido de corte metafísico) en la manera que consideramos percibimos el mundo, y encontrar una vía distinta de relacionarnos con él, ya que es a él a quien debemos volver para preguntar, porqué estamos en un momento en que el pensamiento de ver destituye el percibir, lo que trae como consecuencia convertir en objeto todo y albergándose a la vez en él.

De este volver al mundo, con otra intención, con otras formas, se debe extraer la consecuencia de que si el cuerpo y su medio ambiente no pueden ser definidos por separado, si todo esfuerzo por describir la constitución de uno de ellos supone referirse a la del otro, si toda relación causa-efecto o medio-fin sólo se puede determinar en función de un sentido dado de

---

<sup>41</sup> Cfr. Belaval, Yvon (coord.) *Historia de la filosofía: La filosofía del siglo XX*, p.257.

configuración, entonces la clásica distinción sujeto/objeto es inviable, así como el pensamiento reflexivo, cartesiano, o en su defecto kantiano entre *noúmeno* y fenómeno.

El propósito de Merleau Ponty se funda en la localización de estructuras heterogéneas para descubrir en lo físico, lo vital y lo humano tres órdenes de significación articulados dialécticamente, y su interpretación de las estructuras abre un camino a la crítica de la representación. Ello con la intención de restablecer la unidad de un mundo fenoménico en favor de una visión trascendental, debido a que todas las paradojas se centran en la idea de una conciencia trascendental que se encuentra privada de los atributos que hasta entonces eran inseparables de su definición que ya no es portadora de la ley de su objeto, sino que sufre e implica una historia y preserva como pura evidencia <sup>42</sup>

Lo anterior no presupone que este fenomenólogo esté tratando de desechar el propósito trascendental de Husserl, sólo busca que el concepto de trascendentalidad de la conciencia tenga una implicación dentro de la praxis filosófica y supera ese idealismo del cual podría estar anclado. Lo que pretende es instalarse en la vida perceptiva, escrutar el nacimiento de nuestras relaciones con el mundo, preguntarse lo que es y lo que somos antes del ejercicio de la reflexión, y no únicamente inferir de la descripción del comportamiento.

Estaríamos hablando, entonces, de un retorno a lo pre-reflexivo, que lo que pretende sería romper y deshacer los prejuicios contruidos que tienen los sujetos y con los cuales organizan y se relacionan con el mundo, en la búsqueda de un sentido que sólo se descubrirá por medio de la *praxis*, “*es decir, con una experiencia irreductible a las leyes de lo que llamamos materia y espíritu.*”. Como mencionamos antes, Merleau no busca romper el método Husserliano, lo que pretende es dar un fundamento a éste, para que se pueda utilizar en el día a día.<sup>43</sup>

De este modo, lo que pretende Merleau Ponty es una crítica al espacio, tiempo y movimiento, crítica que podrá remitir a la situación de un cuerpo que es el único que conoce su secreto debido a su espacialidad, su temporalidad y su motricidad propia, a su anclaje aquí y un ahora. Para lograrlo tendrá la necesidad de invitarnos a replantear nuestra vida sensible y nuestra vida del conocimiento en función de su avance, de esa continua transgresión que

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp.260-267.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.261.

realiza, del cuerpo a las cosas y de las cosas al cuerpo, sin que se pueda asignar si origen a un lugar. Es decir, el conocimiento, para Ponty, no se da sin la relación que tiene el cuerpo con el exterior, con el mundo circundante, no sólo en el orden de aparición factico de los objetos, sino en un espacio, tiempo y movimiento determinado, ya que ello también influye en el proceso de percepción y de conciencia de éstos.

El retorno a lo pre-reflexivo, propuesto por Ponty, es más como una búsqueda arqueológica para encontrar aquello que nos produce darle sentido a los objetos, al mundo y a nuestro propio aparecer en el mundo, no tiene como meta hacernos alcanzar un orden de existencia que esté más acá del lenguaje y del pensamiento; es decir, no pretende reorganizar el orden de aparición de los fenómenos o de su percepción; incluso no busca generar nuevas categorías dentro de este orden epistémico, ofrece un paso previo al método husserliano desde donde se pueda contemplar la relación primera entre cuerpo, mundo y conciencia, apoyando, con ello, la superación ofrecida por Husserl sobre la paradoja cartesiana, aquélla que refiere a la imposibilidad de relacionar la *res cogitans* con la *res extensa*.

Entonces, si debemos volver a la percepción no es porque nuestra relación con el mundo se defina en ella, sino porque en la palabra o nuestro pensamiento de algún modo se encuentra consolidado el olvido de la relación del cuerpo que siempre acompaña nuestra idea en el mundo. Volver a la percepción es sólo tener la posibilidad de cuestionar el movimiento que nos lleva hacia el ser en sí del mundo, movimiento que nunca terminaremos de percibir, describir y corregir, ya que debemos padecerlo en su totalidad y eso nos es imposible por las condiciones finitas de nuestra esencia.

Entonces, entendemos que el método fenomenológico según Merleau Ponty, consiste en regresar al principio de la relación sujeto-mundo, con la que se empezaron los cuestionamientos y la reflexión propia, como menciona el propio Husserl “*El verdadero método sigue la naturaleza de las cosas que hay que investigar, no nuestros prejuicios ni nuestras imágenes previas*”.<sup>44</sup>

Por tanto, en retomar el método fenomenológico se encuentra el deseo de romper el marco de una filosofía o modos de vivir que muchas veces se quedan atrapados en las estructuras y

---

<sup>44</sup> Husserl, Edmund *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*, p.,39.

representaciones de la conciencia; mismo deseo no sólo parte de una crítica continua de los enunciados, juicios y normas de las que todavía no se ha liberado, sino que busca enriquecer su lenguaje, el cual atestigua deberá verse involucrado y favorecido en su mismo ejercicio una nueva relación con el saber.

¿Cómo, entonces, se relaciona la pedagogía y la fenomenología con el método y el mundo mismo? Aunque pareciera a simple vista que no tienen una relación muy estrecha, esto no continua si observamos que en cierta medida ambas tienen que ver con la relación del sujeto con el fenómeno, la aprehensión de éste, así como la toma de conciencia de éste. De forma simple podríamos describir la relación de la pedagogía con el mundo fáctico como una relación de conciencia empírica, mientras que la relación de la fenomenología con el fenómeno es por medio de una conciencia “pura”; sin embargo, estas relaciones podrían conjuntarse para brindarle al sujeto una mejor aprehensión del mundo.

## 2.1 Fenomenología y percepción

En el Prólogo a la *Fenomenología de la percepción*<sup>45</sup> Merleau Ponty abre el texto con la misma pregunta con la que se retoma al inicio de esta tesis ¿qué es la fenomenología? Para 1943, que fue el año en que escribe el texto, parece extraño que esa pregunta aún deba ser resuelta y no se deba estar abordando los problemas y soluciones que la misma corriente ofrece. Como bien lo ve Merleau Ponty en ese entonces, ahora estamos igual de lejos de resolver la pregunta y parece nos hemos alejado más de su propuesta de ser una filosofía que vuelve a colocar las esencias en la existencia, que nos hace considerar que no se puede comprender al hombre y al mundo fuera de su facticidad.

Por ello, el propósito de este capítulo, y como se mencionó al inicio, es retomar la concepción de la fenomenología propuesta por Husserl<sup>46</sup>, ya expuesta en el primer apartado de la investigación, pero esta vez se buscará ir acompañándola por la reflexión hecha por Merleau

---

<sup>45</sup> Merleau-Ponty, Maurice *Fenomenología de la percepción*, p.V.

<sup>46</sup> Husserl, Edmund *Meditaciones Cartesianas* [José Gaos y Miguel García-Baro], FCE, México, 1986.

Ponty; esto con la finalidad de extraer los puntos más atractivos de dicha corriente filosófica-epistemológica-ontológica, con la intención de ofrecer una metodología que, de acuerdo con los intereses de esta investigación, ayude a la construcción de representaciones internas, externas y conceptos que se vean relacionados con la construcción del conocimiento por parte de un sujeto; situación necesaria dentro del desarrollo de una propuesta de modelo pedagógico que tiene como meta partir de la reflexión filosófica, específicamente del método fenomenológico.

Recordemos que la propuesta considera que es por medio de la fenomenología, apoyándose de la fenomenología de la percepción de Merleau Ponty que se puede construir un método que apoye en el proceso educativo para lograr formar conciencias críticas y reflexivas, en distintos campos de conocimiento, desde el físico, químico, biológico, hasta campos de corte social o histórico. Siendo la finalidad, que esas conciencias emergentes puedan enfrentarse y comprender el mundo en el que se desenvuelven, a partir de la construcción de nociones y conceptualizaciones complejas propias del sujeto, como lo llegara a mencionar Andrea diSessa.<sup>47</sup>

El método fenomenológico nos muestra cómo construimos la realidad; esto es, como un tejido de subjetividades, logrando cohesionar categorías objetivas, ofreciendo cada una de las subjetividades distintos sentidos. Incluso el mundo circundante o mundo de la vida (como lo llamaría Ponty, en la *Fenomenología de la percepción*, previo a toda reflexión necesita ser tematizado para revelarnos toda su riqueza y no solamente estudiado por medio de las ciencias duras, ya que, en palabras de Merleau-Ponty “*la ciencia no tiene y no tendrá jamás el mismo sentido de ser que el mundo percibido, por la simple razón que es una explicación o determinación del mismo*”.<sup>48</sup>

Hay que resaltar que la fenomenología no es sólo un método más para teorizar de forma distinta, no busca generar una metodología rebuscada (aunque por momentos lo parece) para abonar a la incomprendibilidad de los intelectos filosóficos; Husserl buscaba lo contrario, como vimos en el primer capítulo. Lo que inicia como un método para hacer filosofía de forma científica, mas no científicista, llega convertirse en una forma de vida y una actitud

---

<sup>47</sup> Investigador y epistemólogo estadounidense.

<sup>48</sup> Cfr., Merleau-Ponty, Maurice *Fenomenología de la percepción*, p.VI.

ante la realidad que se interesa por la verdad; el mismo Husserl lo ve durante el desarrollo de su trabajo y ya lo menciona la Dra. Carmen López en su texto sobre enseñar: *“si deseamos cambiar el mundo, es imprescindible el diálogo, la discusión y la investigación, además del análisis conceptual y la evaluación y clarificación de la conducta y la vida”* lo cual, menciona ella, puede ser a través de la enseñanza de la fenomenología.<sup>49</sup>

Una de las ventajas que se pueden encontrar y ofrece el método fenoménico, sobre todo en su incursión en el campo pedagógico y de la creación de saberes, es que puede abordar la creación de conocimiento desde la forma cognoscitiva y también desde la epistémica, con la ventaja de no tener a limitantes de las teorías epistémicas puras, las cuales poseen la capacidad de declarar cuando algo es o no conocimiento, llevando con ellas el poder de cercenar, enjuiciar y discriminar todo aquello que consideren no se acople o no cubra los requisitos que necesitan para colocarlo dentro de la categoría “conocimiento”.

Cabe mencionar que la fenomenología, aunque es vista únicamente como una corriente filosófica que busca desarrollar problemas sobre la conciencia y la aparición de fenómenos. Justo en lo anterior es donde radica el empeño en mostrar que también puede ser utilizada como un medio para estudiar el fenómeno del conocimiento, la enseñanza y su aprendizaje. Ambas dinámicas pertenecientes al proceso educativo, ya que cuenta con todos los elementos necesarios para hacer una exploración, diagnóstico y posible solución para algunos de los problemas que se presentan durante este proceso, de conocer. Pero, para lograr lo anterior, es necesario destacar la importancia de la percepción, ya que es de ésta de quien precede cualquier actividad categorial; ya que, como lo menciona Merleau Ponty *“cada conciencia nace en el mundo y cada percepción es un nuevo nacimiento de la conciencia, esto porque la percepción no es una ciencia del mundo, no es ni siquiera un acto, una toma de posición deliberada, sino que es el fondo sobre el que todos los actos destacan y esta presupuesta por ellos”*.<sup>50</sup>

Otra forma de explicar qué es la percepción es en el aparecer de los objetos, mientras que estos se dan al sujeto, ya que en dicho fenómeno los objetos crean en el sujeto

---

<sup>49</sup>López, Carmen Enseñar a Pensar Desde la Fenomenología, UNED, Madrid, <https://www.bu.edu/wcp/Papers/Chil/ChilSaen.htm>

<sup>50</sup> Merleau-Ponty, Maurice *Fenomenología de la percepción*, p.IX.

representaciones directas, que diSessa llamaría primitivas, las cuales únicamente describen procesos de cómo se interpreta lo observable, hasta este momento no se trata de articulaciones complejas o algo distinto, únicamente de representaciones directas de los objetos, como puede ser el ver una planta.<sup>51</sup>

Lo que se pretende por medio de la fenomenología es que esas representaciones primitivas que aparecen de forma fraccionaria se puedan coordinar de una forma estructurada y poder empezar a darles un sentido, ya sea en forma de teoría o de consecuencias lógicas, incluso con la intención de seguir un orden ontológico. Esto es, así como lo plantea diSessa en la analogía del bosque, que esos conceptos que son como arboles puedan conjuntarse de manera tal que el entramado de sentido que se les da pueda lograr con ellos la formación de un bosque.<sup>52</sup>

Lo anterior en palabras de Merleau Ponty sería, darle importancia al cómo llegan hasta mí las cosas “*cómo se organiza del caos de formas y colores, de un orden que nace de una organización espontánea, sino además como sin dejar de ser el mismo de ayer de pronto las cosas, las imágenes, las ideas y los otros trastocan nuestro ser y nos convierten en un ser distinto*” porque los fenómenos cambian la estadía del sujeto en el mundo y cada aparecer de las cosas a la conciencia del sujeto la cambian. En primer lugar porque accede a una parte distinta del mundo que no tenía. Y en segundo, porque el nuevo objeto le da la posibilidad de volver a hacer un proceso inmersivo de conciencia, permitiéndole reencontrarse con sí mismo y con el mundo a la vez.<sup>53</sup>

## 2.2 Relación mundo y percepción

Como lo mencionamos en el capítulo anterior, si Husserl no se deslinda del pensamiento de Descartes, lo único cierto sería el *ego cogito* y seguiría manteniendo en duda absolutamente todo y caería de nuevo en el error de Descartes. Si sólo el ego puede ser cierto, las relaciones

---

<sup>51</sup> Cfr., Flores, Fernando “El cambio conceptual: Interpretaciones, transformaciones y perspectivas” en *Educación Química*, Julio 2004, p.65.

<sup>52</sup> DiSessa, Andrea “A birds-eye view of the “pieces” vs “coherence” controversy” en *Intenational Handbook of Research on Conceptual Change*, Routledge 2013, p.36.

<sup>53</sup> Merleau Ponty, Maurice, *La duda de Cezanne*, p.13.



entre hombres se perderían, ya que todos serían productos de una sola imaginación y las relaciones con el mundo también se desaparecerían, pero con Merleau-Ponty eso no sucede, ya que para él el verdadero *cogito* me reconoce a mí como un sujeto inalienable, que es capaz de pensar, y por lo tanto de eliminar toda especie de idealismo y concepción pre-dada, me descubre y me alienta como un “ser en el mundo” que puede cogitar sobre él.<sup>54</sup>

Por lo visto hasta aquí, el método fenomenológico desde Husserl, entonces, no va a trabajar en otra cosa que no sea algo que tenga un acceso a la evidencia directa y como evidencia podemos entender que es cuando un sujeto está consciente del objeto mismo que se encuentra presente, en palabras de Husserl “*la evidencia, en el sentido más amplio posible, es la <<experiencia>> de la existencia y de la esencia de las cosas en un llegar a ver con el espíritu las mismas cosas*” y esa evidencia solamente la vamos a obtener a través de lo que ya conocemos como percepción.<sup>55</sup>

¿Y de donde se puede tomar esa evidencia le preguntaríamos a Husserl? Es claro que se da cuenta que busca la fuente de evidencias por otra parte distinta al *cogito* para no caer en el problema del solipsismo cartesiano y es ahí donde aparece el mundo, por ejemplo. Y es que el mundo no es algo diferente a sólo un fenómeno, el mundo en sí es un fenómeno, fenómeno que también es mío (pero a su vez estoy en él), en tanto que es mío, deja de ser nada, porque sólo aquellos fenómenos que hacen posible la crítica para los que son semejantes a mí, son esos fenómenos los únicos que pueden hacer posible una realidad verdadera, porque la realidad no la vamos a encontrar en nosotros mismos y esto lo explica así Merleau Ponty “*Para ver el mundo y aprehenderlo como paradoja, es preciso romper nuestra familiaridad con él, y que esta ruptura no puede enseñarnos sino el surgimiento inmotivado del mundo*”, entonces, aquella evidencia que necesitaba Husserl para no caer en el solipsismo Ponty le propone encontrarla en el mundo, pero distanciándose de él para poder aprehenderlo de la mejor forma.<sup>56</sup>

Veamos pues, que la evidencia la obtendremos de la percepción de objetos o fenómenos, y para que esto suceda se necesitan las dos partes, tanto del objeto que se ofrece o se da y del

---

<sup>54</sup> Merleau-Ponty, *La duda de Cezanne, cit.*, p.3.

<sup>55</sup> Husserl, Edmund *Meditaciones Cartesianas, cit.*, p.52.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p.6.

sujeto que lo percibe; en este caso el sujeto, que es quien vive la experiencia y quien como principio de la vivencia comienza por la sensación del objeto. Ahora, mientras que la fenomenología husserliana busca en un principio, reducirse a la esfera del aparecer o brindar de los objetos, esto es, que dejará de considerar todas las demás cosas que puedan presentarle una distracción y se olvidará de las relaciones que puedan llevar o contener los objetos u objeto en cuestión, olvidándose de la verdad apodíctica que pueda brindarle solamente el ego, incluso porque esta verdad podría solamente encerrarlo en un marco de donde no podría salir después. Lo propuesto por Ponty tiene la intención de poner al sujeto como principal agente en el proceso del conocimiento dentro de su relación con el mundo y para ello debe desplazar la creencia que se tiene que es un ser de sustancia heterogénea y abrirse a la posibilidad de dar un sentido distinto al mundo, un mundo de la percepción.

El mundo de la percepción será aquel que se revela a nuestros sentidos, para el que no se necesitan instrumentos ni cálculos para acceder a él, un mundo que incluso pareciera que bastará con abrir los ojos para “penetrarlo”, pero no quedándonos con sólo una primer apariencia, ya que hemos visto que nuestros sentidos no perciben por completo al mundo, al menos no de forma definitiva; algo que el progreso de las ciencias ya se encargó de mostrarnos, porque ni la ciencia ha sido capaz de ofrecer una percepción del mundo completa.

El mundo es uno y no hay cosas independientes a él; todo se da y acontece dentro del propio mundo, nosotros, las cosas, los fenómenos; pero muchas veces existe en el sujeto un exceso de razón que nos desvincula con el mundo, que nos lleva a romper las impresiones de éste y provoca que perdamos una relación de convivencia directa, volviéndola una relación sobre interpretada o sobreentendida, es decir, no viviendo el mundo en que nos encontramos, sino el que pensamos o entendemos. Cabe aclarar, que el mundo percibido no es únicamente el conjunto de las cosas naturales o sólo lo que llamamos naturaleza, también lo es un cuadro, las músicas los libros, todo cuanto los alemanes, como refiere Merleau Ponty, llaman un mundo cultural. Y, al introducirnos en el mundo percibido, lejos estamos de haber empequeñecido nuestro horizonte, lejos de habernos limitado al guijarro o al agua; hemos

recuperado el medio de contemplar en su autonomía y en su riqueza original, las obras de arte, de la palabra y la cultura.”.<sup>57</sup>

Ahora, para romper con la relación no directa o sobreentendida por las razones, entre el sujeto y el mundo, será necesario lograr una nueva comprensión de la relación del propio cuerpo del sujeto en el mundo con el mundo circundante, lo cual traerá como consecuencia el establecimiento de formas directas y distintas de relación con la comunicación, el lenguaje e incluso la cultura, ya que para lograrlo deberá lograrse un re entendimiento del propio cuerpo como un espacio eminentemente receptivo y a su vez expresivo, capaz de percibir, pero a su vez de crear.

El método fenomenológico busca plantear una relación con el mundo a través del cuerpo del sujeto consciente, la cual evitará que se problematice con un solipsismo y traerá como consecuencia que las cosas no asuman existencia sólo por la idea que tenga de ellas (o me haga de ellas) o por la percepción por la que llegan a mí, aunque siempre será necesaria mi relación con ellas, ya que sin mi presencia o mi percepción no habría para mí cosas, objetos o imágenes, no habría mundo. Entonces, el entramado de las cosas, los objetos, las imágenes los fenómenos en general y mi cuerpo, hace que todo pertenezca a un único mundo, el mismo en el cual el sujeto se encuentra, yo me encuentro.<sup>58</sup>

Para lograr esa nueva relación con el mundo es importante deshacerse de los prejuicios y todo aquel juicio pre dado y así establecer una relación directa, ya que los prejuicios nos nublan la vista y si sólo nos dejamos guiar por los hechos empíricos, sólo tendremos una imagen íntimamente construida por la ciencia empírica vigente y quien la edifica, provocando incluso no sentir perturbación alguna por las consecuencias absurdas que no se acrediten en la experiencia como contradicciones que chocan contra los hechos de la naturaleza. El conocimiento del mundo externo es un conocimiento mediato en sentido de un conocimiento a través de esencias, ya que los sentidos lo captan de forma inmediata. Como lo plantearía Husserl en *¿Qué es filosofía?* de Stein, “Hay que distinguir a su vez entre la experiencia sensible que conoce por medio de una especie sensible “una imagen”, la apariencia externa, según sus accidentes, y el conocimiento intelectual que penetra en interior de la cosa real, en

---

<sup>57</sup> Merleau Ponty, Maurice, *El Mundo de la percepción: siete conferencias*, p, 62-67.

<sup>58</sup> Merleau-Ponty, *La duda de Cézanne, cit.*, p. 12.

su esencia”. Y lo que buscamos es ese conocimiento que penetra en las cosas, que las percibe desde su corporalidad; que entiende su apariencia a partir de sus accidentes y relación con el mundo, pero que tiene relación con la esencia y lo real.<sup>59</sup>

Por tanto, es importante deshacerse de los prejuicios y todo aquel juicio pre dado para poder entablar una nueva relación con el mundo, una relación directa, ya que los prejuicios dejan ciego, y si sólo nos dejamos guiar por los hechos empíricos sólo tendremos una imagen íntimamente construida la ciencia empírica vigente y quien la edifica, provocando incluso no sentir perturbación alguna por las consecuencias absurdas que no se acrediten en la experiencia como contradicciones que chocan contra los hechos de la naturaleza.<sup>60</sup>

### **2.3 La importancia del cuerpo dentro de la Fenomenología de la percepción**

En una de las siete conferencias sobre percepción, Merleau Ponty esboza la siguiente pregunta ¿Dónde residen las emociones si no es en el espíritu? A lo que él mismo responde no se puede explicar la unión alma y cuerpo, pero se puede experimentar tal, ya que jamás nos sentimos existir sino es hasta no haber tomado contacto con lo otro, refiriéndose al contacto directo, que existe por medio de los sentidos del cuerpo con el mundo de la vida. Además, es la única manera de ver al otro sujeto desde afuera, es decir, desde afuera de mí puedo ver al otro como otro y como un sujeto con el que comparto mi acontecer en el mundo en palabras del filósofo francés: “ver al hombre desde afuera es la crítica y la salud del espíritu”, esto porque tener percepción del otro, otro cuerpo, me hace sujeto, entenderme como cuerpo dentro de un mundo de vida, un mundo circundante, mientras que el mundo se me da yo aparezco y me doy dentro del mismo mundo.<sup>61</sup>

Como hemos podido ir observando, la propuesta de Merleau Ponty nos ayuda a lograr los cometidos de la fenomenología, debido a que él observa que es nuestro cuerpo aquello que

---

<sup>59</sup> Cfr., Stein, Edith *¿Qué es filosofía?* p.41. Es pertinente mencionar que en dicho texto Husserl es un personaje literario, que dialoga con Tomas de Aquino, en una escena creada por Edith Stein.

<sup>60</sup> *Ibid.*, Husserl, Edmund *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*, p.20.

<sup>61</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *El Mundo de la percepción: siete conferencias*, cit., pp. 55-57.

nos asegura que existen para nosotros objetos y que nosotros nos encontramos en un mundo; es decir, nos recuerda en todo momento nuestra relación con el mundo y los demás cuerpos. Sin embargo, no podemos considerar al cuerpo como un objeto cualquiera del mismo mundo, sino como un medio que posibilita la comunicación entre nosotros y lo que nos permite establecer esta relación dialógica con el mundo, situación que no era posible establecer con la fenomenología de Husserl.

Es preciso mencionar que una de las disciplinas que más influyó dentro de la formación de Merleau-Ponty fue la Psicología de la Gestalt, cuya enseñanza principal consistió en demostrar que nuestro conocimiento no versa únicamente de sensaciones sino de percepciones, entendiendo por ello que nuestro acceso a la realidad no es desnudo y que las sensaciones nos llegan como un todo y no de forma separada. Es por eso que el objetivo de la fenomenología, según Merleau-Ponty, es describir la íntima relación existente entre el mundo y el sujeto, de modo que, si queremos enseñar a ser (no a tener), tenemos que enseñar a pensar y el pensamiento no es nada si no es crítico de lo dado; dice el filósofo francés “*No hay dificultad en comprender como Yo puedo pensar el Otro, puesto que Yo, y en consecuencia, el Otro no están apresados en el tejido de los fenómenos y valen más bien que existen*”.<sup>62</sup>

Ahora bien, mientras que Husserl buscaba en un principio, que su fenomenología trascendental fuera una crítica del conocimiento que continuaba la tradición kantiana, el propio método fenomenológico husserliano no se detuvo en algunos puntos, como aclarar que una existencia de los otros situada al mismo nivel que la del observador (quien hace la epojé), es decir, se imposibilitaba la dialéctica entre los sujetos y únicamente se erigía como una metodología que pretendía llegar a las cosas mismas; pero, como menciona Merleau-Ponty, respecto al método de Husserl, “*el cogito [en este método husserliano] devaluaba la percepción del otro, me enseñaba que el yo no es accesible sino a sí mismo*”<sup>63</sup> mostrando una dinámica unilateral y de nuevo solipsista, aunque no se pretendía, seguía heredando parte del problema del método cartesiano.

---

<sup>62</sup> Merleau-Ponty, Maurice *Fenomenología de la percepción*, cit., p.X.

<sup>63</sup> *Ibid.*

La fenomenología de Husserl en su intento por volver “a las cosas mismas”, trató de devolverle a la reflexión filosófica el rigor perdido en la búsqueda de justificaciones metafísicas, ya que pretendía construir un método de corte científico que guiara unívocamente a la razón, pero no resolvió el problema del mundo, ya que el mundo no es un objeto del cual posea la ley de su constitución por intermedio de mi yo, como después lo hará notar el propio Merleau-Ponty, sino que el mundo es el medio natural y el campo de todos mis pensamientos y de todas mis percepciones explícitas, justo donde el *cogito* husserliano-cartesiano tiene la posibilidad de aparecer y existir.

Merleau Ponty consideró, en su momento, que el intento por conocer la esencia de las cosas venía exigido por nuestra existencia y resaltó que ni si quiera los coqueteos de Husserl con el platonismo le llevaron a separar el reino de las esencias del mundo, dejando el análisis en una teorización de los fenómenos a nivel trascendental; es decir, solamente un estudio a nivel de conciencia. Por otro lado, Ponty propone que el fin de la fenomenología vaya más allá de las meras esencias, nos dice al respecto: “*se trata de reconocer la consciencia misma como proyecto del mundo, destinada a un mundo que ella ni abarca ni posee, pero hacia el cual no cesa de dirigirse; y el mundo como este individuo pre objetivo cuya imperiosa unidad prescribe al conocimiento su meta*” no únicamente de teorizar por teorizar.<sup>64</sup>

Dado lo anterior, hablando del método fenomenológico el filósofo francés, pretende que la reducción fenomenológica no sea entendida solamente como una puesta entre paréntesis del mundo con el único fin de estudiar cómo se configuran los objetos en la conciencia, evitando con ello el paso previo necesario para analizar la direccionalidad de ésta “*La relación para con el mundo, tal como infatigablemente se pronuncia en nosotros, no es algo que pudiera presentarse con mayor claridad por medio de un análisis: la filosofía solamente puede situarla ante nuestra mirada, ofrecerla a nuestra constatación*”, Merleau Ponty busca también, establecer una relación dialéctica con el mundo circúndate.<sup>65</sup>

Si para Husserl los conceptos son elementos aislados, los cuales se relacionan con los demás por distintos canales o vías de sentido, al igual que Andrea diSessa, Husserl estaría hablando de un conocimiento por piezas, las cuales se pueden re-conceptualizar si se utiliza el método

---

<sup>64</sup> *Ibid.*p.XVI

<sup>65</sup> *Ibid.*

adecuado, ya que ambos consideran que los sujetos no hacen un proceso de reflexión de los conceptos que adquieren. Entonces, Edmund Husserl nos dice que a todo aquello que le damos sentido (es decir los objetos y representaciones externas) es porque ya se nos presentó de alguna forma, en tanto que, si sucede así, no podríamos definir el sentido como algo construido o que se estructuró, sino como algo que se nos dio, como algo que se refiere. Para poder tomar ese sentido ofrecido por los objetos y sus representaciones, en primera instancia la conciencia debe hacer uso de la percepción sensible y hasta ahí; la propuesta de la fenomenología que después vendrá con Merleau Ponty no se separa en absoluto de la original.

Pero, lo que busca Merleau Ponty, como ya se hizo mención, es hacer de la existencia de estar en el mundo, la experiencia vivida y hacer del cuerpo el núcleo de los planteamientos y reflexiones, ya que la esencia de las cosas y su manera de acaecer no pueden dissociarse, no existe, o al menos pretende romper con el dualismo del cuerpo y de la conciencia. Por el contrario, busca estrechar y resignificar la relación cuerpo/conciencia, ya que será a través del cuerpo que se pueda conocer el mundo donde el sujeto se desenvuelve, lo cual se puede considerar como el elemento necesario para volver el método fenomenológico en un método de *praxis*, pero no sólo eso. En Merleau Ponty se observa la necesidad de que todo esté intrínsecamente conectado, dice: *“para que el otro no sea una palabra hueca [entendiendo otro como todo aquello que no soy yo, ya sea otro sujeto o el mundo], es menester que mi existencia no se reduzca nunca a la conciencia que tengo de existir, sino que envuelva también la conciencia que se puede tener y, en consecuencia, también mi encarnación en una naturaleza y posibilidad por lo menos de una situación histórica”*; lo cual quiere decir, que si la conciencia existe, no es sólo por el hecho de ser conciencia, existe porque está situada y por ende relacionada con una realidad espacio y tiempo; esa relación con las categorías espacio tiempo es por medio de un cuerpo, destacando así la importancia del cuerpo dentro del método fenomenológico <sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> *Ibid.*p. XI

## 2.4 Cuerpo y percepción

Nuestro cuerpo, dice Merleau Ponty, es el horizonte de nuestra percepción, es como un centinela que asiste silenciosamente a mis palabras y mis actos; en otras palabras, el cuerpo se presenta como un todo o esquema que envuelve y junta a la conciencia con el mundo fáctico, señala “*ya no será el simple resultado de unas asociaciones establecidas en el curso de la experiencia, sino una toma de consciencia global de mi postura en el mundo intersensorial*”, con lo cual nos dice que se le verá al sujeto como un ente homogéneo, sin la separación de la conciencia del cuerpo, dado que separarlo no ha ofrecido ningún beneficio y sólo plantea un problema de relación propia con el mundo.<sup>67</sup>

La fenomenología, a partir de Merleau-Ponty, intenta, a través del cuerpo, ofrecernos el sentido que nos envuelve en nuestra vida cotidiana; porque, como él mismo lo menciona, “*somos en el mundo, puesto que aun nuestras reflexiones tienen su lugar en el flujo temporal que intentan apresar*”. A pesar de que la ciencia o la filosofía ignoran este mundo, ya que, ambas han olvidado sus propios fundamentos. La ciencia, por ejemplo, se ha preocupado más por dar razones hiper especializadas y ha perdido el sentido de lo humano. La ciencia, en términos modernos, ha sido capaz de librarse de todas las preocupaciones antropomórficas para darle paso a las preocupaciones que están más ligadas al proceso de tecnificación.<sup>68</sup>

Mientras que la otra, la filosofía, se ha procurado más por la relación del ente con lo trascendental, olvidándose de las relaciones directas del sujeto con el mundo donde acontece: dice Ponty que “*en el mundo tomado en sí todo está determinado. Sí, hay espectáculos confusos, como un paisaje en un día de niebla, pero nosotros admitimos precisamente que ningún paisaje real es en sí confuso.*” Porque partimos de interpretaciones, conceptos idealizados (e inalcanzables) y prejuicios de todo lo que nos aparece en el mundo de la vida. Entonces, si tenemos distintas interpretaciones del mismo fenómeno, pero ninguna propia, no es posible tener un conocimiento claro de él, a menos que lo percibamos y lo

---

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> *Ibid.*p.3.



aprehendamos, generado en nosotros mismos nuestro propio conocimiento y categorización.<sup>69</sup>

Ponty, a diferencia de la mayoría de fenomenólogos o hermeneutas, considera que la percepción de los fenómenos no debe ser el fin único del método fenomenológico, puesto que no es suficiente habitar y percibir el mundo para comprenderlo, porque el mundo de la vida no es una unidad fáctica, sino la unidad del sentido que teje todo lo que hay, sentidos y consciencia y no se puede hablar del hombre (de la existencia) sin tomar como punto de partida el estar-en-el- mundo y la forma en que se tiene contacto con el mundo es mediante el cuerpo, mediante las sensaciones, pero, menciona *“La teoría de la sensación, que compone todo saber a base de cualidades determinadas, nos construye unos objetos expurgados de todo equívoco, puros, absolutos, ideal del conocimiento más que sus temas efectivos. Esa teoría no se adapta más que a la superestructura tardía de la consciencia.”* El problema, es que es a partir de esa teoría que se tiene un concepto de sensación, esto es, que lo entendido como sensación es el nexo entre la consciencia con las esencias de los objetos, ya que se habla de un objeto puro, mientras que sensación debería ser la relación propia del sujeto con el objeto y sus contingencias, de ahí la importancia de redescubrir la relación del sujeto con el mundo.<sup>70</sup>

Entonces, diríamos que el objetivo de la fenomenología, a partir de Merleau-Ponty, es sacar a la luz la íntima relación existente entre el mundo (lo externo) y el sujeto (y su consciencia), aquello que se conoce como lo sensible, porque como él mismo lo dice:

“lo sensible es todo lo externo que genera un estímulo [...]Ver una figura sólo puede ser la posesión simultánea de las sensaciones puntuales que forman parte de la misma. Cada una de ellas continúa siendo lo que es, un contacto ciego, una impresión; el conjunto se vuelve «visión» y forma un cuadro ante nosotros porque aprendemos a pasar más rápidamente de una impresión a otra.”<sup>71</sup>

Podríamos afirmar que este fondo en el que se me dan los términos de lo que veo es el contexto u horizonte que acompaña a toda la información recibida en nuestros actos

---

<sup>69</sup> *Ibid.*p.6.

<sup>70</sup> *Ibid.*p.14.

<sup>71</sup> *Ibid.*-p.6-14.

perceptivos, la mirada, siguiendo a Ponty, al ir venir de un punto a otro, termina viendo el emerger un perfil de entre todos ellos, tal y como ocurre en la percepción.

Percibir debe entenderse como completar la información que nos llega puramente a través de nuestros sentidos y gracias a los recuerdos. Es también prestar atención a aquello que emerge ante nuestros ojos. En la percepción no hay estas distinciones entre tacto y vista. La distinción entre nuestros sentidos ha sido una explicación científica de cómo funciona el cuerpo. Al respecto menciona Merleau Ponty: *“El objeto percibido no es rescatado o construido a partir de los datos proporcionados por los sentidos, sino que se nos muestra de entrada como en el centro de donde proceden datos”*.<sup>72</sup>

Por tanto, el percibir es hacer consciente esa relación entre el objeto y el sujeto, a esa relación es a lo que llamamos sensación, *“una vez definida la consciencia como sensación, todo modo de consciencia deberá tomar prestada a la sensación su claridad.”*<sup>73</sup> Por ello, percibir no es únicamente recordar, también es innovar, aunque los recuerdos sirvan para enriquecer el horizonte de nuestra percepción, pues el horizonte es lo que asegura la identidad del objeto en el curso de la exploración. La innovación al conferirle sentido a un objeto es parte del proceso de percibir, pero ambos son parte del proceso. Para Merleau Ponty es nuestro cuerpo sensible aquello que asegura que existan para nosotros objetos, porque es mediante él que se perciben; sin embargo, no se debe caer en el error o suposición de considerar al cuerpo como un objeto cualquiera del mundo, sino como un medio de comunicación entre nosotros y lo que nos permite establecer un diálogo con el mundo.

Es importante mencionar que todas las propiedades reales de las cosas son causales, lo que quiere decir, que todo lo corpóreo existente se halla bajo leyes de posibles cambios, y tales leyes conciernen a lo idéntico, a la cosa; no por sí, sino a la cosa en el contexto unitario, realmente efectivo y posible, de la naturaleza una y única. Entonces, dentro del método fenomenológico se considera que los existentes corpóreos dentro del mundo de la vida sólo pueden ser objetos de la experiencia, como existentes individualmente idénticos, en una pluralidad de experiencias directas, o sea, de percepciones. De aquí que sólo cuando las percepciones se piensan repartidas en distintos sujetos, pueda, lo que existe corporalmente,

---

<sup>72</sup> Merleau Ponty, Maurice, *La duda de Cezanne*, cit., p.42-43.

<sup>73</sup> Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, cit., p.17.

ser experimentado como algo individualmente idéntico por muchos sujetos y pueda ser descrito intersubjetivamente lo mismo. Por ejemplo, en un salón de clases, todos los alumnos que se encuentre en él van a ver el pizarrón que estará en el salón, ese pizarrón posee un cuerpo físico que le permite darse a los sujetos para que ellos lo puedan percibir, todos los alumnos lo podrán percibir y lo percibirán individualmente, pero cada uno con su propia experiencia directa.<sup>74</sup>

Para que se logre la percepción del pizarrón, mencionada en el ejemplo anterior, hay que tomar los fenómenos tal como se dan; o sea, como el fluyente tener conciencia, mentar aparecer, que ellos son; como tener conciencia del primer plano al segundo plano; como tener conciencia que es presentación o anticipación. Esto porque los fenómenos no son, como tal, naturaleza alguna tienen, sin embargo, pero tienen una naturaleza captable, captable incluso de modo adecuado, en la intuición inmediata, por lo que todas las afirmaciones que describen a los fenómenos mediante conceptos directos lo hacen, en la medida en que son válidas, con conceptos de esencia, o como lo menciona el mismo Husserl “*con significados lingüísticos conceptuales que se dejan canjear por intuiciones de esencias*”.<sup>75</sup>

Hay que subrayar que la intuición de esencias no es en absoluto una “experiencia” en el sentido de la percepción o recuerdo. La intuición capta la esencia como ser-esencia y no pone ninguna manera de existencia. Por tanto, el conocimiento de esencias no es conocimiento de materia, objeto, fenómeno u hecho alguno, ya que no contiene afirmación alguna que se refiera a una existencia individual (por ejemplo, algo natural). No hay forma de materializar o describir el conocimiento de las esencias. El acto del que parte una intuición de esencias puede ser la percepción de la percepción, de un recuerdo, de un juicio, etc. La captación de esencias no se ve afectada si la esencia viene de un recuerdo o de una experiencia directa en nada, es una intuición en tanto que aprehensión de esencias, y el intuir de esa clase del tener experiencia. Ahora bien, todo juicio que lleva a expresión adecuada en conceptos fijos formados, lo que se encuentra en la esencia, o cómo las esencias de cierto género o de cierta especie van ligadas a otras, es un conocimiento absoluto y dotado de validez y, como juicio

---

<sup>74</sup> Cfr., Husserl, Edmund *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*, p.40.

<sup>75</sup> *Ibid.* p.46.

de esencias, de una índole que sería absurdo querer fundamentar, corroborar o refutar por medio de la experiencia.<sup>76</sup>

De hecho, plantearía Husserl en *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*, que es a partir de una multiplicidad de percepciones o de pareceres logra traer a fenómeno uno y el mismo objeto de modo que pueda ser éste el mismo para ellas mismas (las percepciones) y para la conciencia de unidad o identidad que las une de varios sujetos, es una cuestión que sólo puede plantear y responder con claridad valiéndose de la investigación fenomenológica de esencias.<sup>77</sup>

Pero, las esencias no es lo único que me debe interesar, sino, como lo menciona Merleau Ponty, la forma en que emergen todos los detalles que encarnan la modalidad presente de los objetos. Sin embargo, si me detengo únicamente en el acto de la percepción, me veo dispuesto en comprender aquello que se me ofreció: por ejemplo, una obra de arte, sólo podría comprenderla a partir únicamente de la percepción y no porque también ella es una carnalidad total donde la significación no es libre, ya que ella nace con un sentido y se me ofrece para poder aprehenderlo.<sup>78</sup>

Lo mismo pasa con el cuerpo del sujeto, no tiene un significado previo *per se*, el comportamiento humano es quien le dará la posibilidad de crear significaciones, que podrán ser expresadas por su mismo cuerpo y estas expresiones serán las responsables de crear un mundo intersubjetivo. Un mundo intersubjetivo donde convergerán cultura, relaciones, lenguaje y otras formas de expresión. Formas que constituyen un terreno común entre yo y el otro, un tenedor o una cuchara, por ejemplo, “*es testimonio de la presencia de otro y muestra la civilización en la cual se vive*”, ya que se vive una presencia cultural intersubjetiva, pero a su vez anónima en muchos de los casos, donde los objetos no se expresan, se revelan. El problema, como lo plantea Merleau Ponty es que tratamos de mirar el espacio, las cosas, los objetos, el mundo y los seres vivos que habitan esta realidad fáctica, únicamente a través de los ojos de la percepción, olvidando lo que una relación familiar muy

---

<sup>76</sup> *Ibid.* p.47-49.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Merleau Ponty, Maurice, *El Mundo de la percepción: siete conferencias*, cit., p, 58-60.

larga con ellos nos hace encontrar como “muy natural”, tomándolos tal y como se ofrecen a una experiencia ingenua.<sup>79</sup>

## **2.5 La fenomenología como instrumento para la construcción y desarrollo en la formación de un sujeto**

Pero ¿Cómo nos puede servir el método fenomenológico para la construcción y desarrollo educativo? Si bien es cierto que la propuesta, desde su origen husserliano, pretende formar un método para lograr el conocimiento, realmente ¿nos es útil? Veamos que la filosofía de la percepción nos hace una invitación a reaprender el mundo, esto con la intención de restituir la posición ontológica, epistemológica y axiológica de los sujetos con los objetos, con el mundo y con los otros sujetos, dejando de lado la predisposición que han marcado los distintas categorizaciones y prejuicios con los que culturalmente nos relacionamos.

Estas predisposiciones del pensamiento moderno, dificultan muchas veces la posibilidad de crear una conciencia capaz de edificar su propio juicio y criterio, dado que se prioriza una preocupación por seguir una línea de verdad, verdad que puede conflictuarse con la propia experiencia; es decir, la experiencia ya no la permite. La idea clásica que incluso se puede rastrear hasta el positivismo, sobre los hechos desnudos que acontecen del mundo y usamos nuestras teorías únicamente por observar a las que se les denominó la “carga teórica de la observación”, quedan completamente descartadas dentro de la metodología fenomenológica, Husserliana o Merleau Pontiana, ya que la experiencia nunca acontece desnuda, siempre va acompañada de algo, siempre se encuentra en un horizonte epistémico o cultural.

El llamado por parte de la fenomenología pretende fincar una relación con los sujetos y objetos en su forma más pura (si es que esta existe), y tomando en cuenta los accidentes, ya que estos también son parte de la manifestación de los sujetos, objetos y del propio mundo como fenómeno, porque es imposible separar el mundo y su manera de manifestarse, mientras que la manifestación del sujeto debe ser a partir de la su reflexión, ya que es el único

---

<sup>79</sup> *Ibid.* p. 27-31.

ser con esa cualidad y hacer a un lado (no eliminándolos) aquellos prejuicios culturales que dotan de sentido y significado al mundo de la vida.

Pero el hombre no es un espíritu o conciencia pura, mucho menos un cerebro en una cubeta; tampoco es sólo un cuerpo que se manifiesta y se desarrolla de forma automática; el hombre es un cuerpo con espíritu y que sólo podrá acceder a la verdad de las cosas porque su cuerpo está relacionado con y en ellas. Por esto, es necesario recordar que la fenomenología nos enseña cómo construimos la realidad intersubjetivamente, confiriéndole sentidos, pero también nos dice que el mundo de la vida previo a toda reflexión necesita ser tematizado para revelarnos toda su riqueza y no deambular en él como entes sin reflexión; porque la unidad de las cosas permanece en el misterio, pero es la unidad de las cosas lo que ese encuentra detrás de cada una de sus cualidades.

Es necesario hacer este paso fenomenológico y poner en suspensión al mundo de la vida, porque sólo de esa manera el sujeto se podrá dar cuenta que se encuentra investido de las cosas y las cosas están investidas en él, no hay forma de separarse de ellas si no es mediante esta vía. Por tanto, para no caer en el problema, hay que entender que existen dos órdenes presentes en el hombre que se entremezclan constantemente, la naturaleza y la cultura. Todo hombre está arrojado en la naturaleza y lo está en un mundo cultural o social que lo envuelve.

El propósito de estos planteamientos fenomenológicos es, entre otras cosas, la destrucción del dualismo sujeto-objeto, tan caro a la modernidad. Una muestra de ello es que nuestro cuerpo dota de significación a las cosas que nos rodean con base en una intencionalidad encarnada. Vemos un objeto frente a nosotros y en nuestro horizonte de percepción está incluido el esfuerzo corporal que hemos de efectuar para acercarnos o alejarnos de él, según Merleau Ponty, mientras que los otros hombres jamás son para mí puro espíritu, ni puro cuerpo, aunque sólo los conozca a través de sus miradas, sus gestos, sus palabras, en resumen a través de su cuerpo. Se produce entonces un fenómeno curioso, vemos al otro a partir de su cuerpo, pero lo vemos gracias a que nosotros vivimos en nuestro propio cuerpo pero el conocimiento *“se presenta como un sistema de sustituciones en donde una impresión anuncia otras impresiones sin nunca dar razón de ellas; en donde las palabras dejan esperar unas*

*sensaciones como deja el ocaso esperar la noche*” y esas sensaciones pueden ser ofrecidas por la naturaleza o por el otro.<sup>80</sup>

¿Cómo podemos ir más allá de la mera apariencia? ¿Cómo podemos decir que lo que tengo enfrente no es un mero ser vivo, sino también un hombre? Precisamente en la medida en que el cuerpo que tengo frente a mí tiene las mismas estructuras que mi propio cuerpo, en tanto el otro realiza acciones similares a las que yo haría de estar en la situación del otro, a partir de un proceso de empatía.

El conflicto del yo y el otro no comienza solamente cuando se quiere pensar al otro, ni desaparece si uno reintegra el pensamiento a la consciencia ética y a la vida refleja; está ya allí si quiero vivir al otro. El conflicto, parece, se puede concluir cuando se establece un pacto con el otro, que es cuando me he resuelto a vivir en un intermundo en el que doy la misma cabida al otro como a mí mismo. Debemos, entonces, redescubrir tras el mundo natural el mundo social, no como objeto o suma de objetos, sino como campo o dimensión de existencia compartida. Es el terreno a partir del cual tienen cabida nuestras representaciones y nuestro conocimiento, pero es entonces cuando el sujeto, como ser consciente, ejerce su propio juicio y da un nuevo orden y sentido ontológico al mundo fáctico, reorganiza sus elementos ontológicos y los prioriza; lo que trae como consecuencia que su sistema axiológico también se vea alterado a partir de este nuevo orden y con ello sus estructuras epistémicas.

Por lo anterior, podemos decir que nuestro mundo no tendría por qué ser concebido como algo que existe al margen de nosotros y sólo entendible a través de la transmisión de conocimientos, ya que existimos en él, y esto implica “*vivir-en-la-certeza-del-mundo*”, lo que significa a su vez “vivencializar”, a partir de esa certeza del ser del mundo hacerlo nuestro y buscar darle sentido.

Para Merleau Ponty son los artistas, los filósofos, los psicoanalistas y los maestros, principalmente, aquellos personajes que facilitan o evidencian esta posición incómoda del sujeto, que tiene la oportunidad y a su vez necesidad de dotarlo de sentido, ya que trastocan la raíz de la existencia e instalan a los hombres en un mundo inconfortable; un mundo con el cual se deben enfrentar para poder estar. Un ejemplo de ello es la obra del artista, ya que nos

---

<sup>80</sup> Merleau-Ponty, Maurice *Fenomenología de la percepción*, cit., p.16.

muestra cuán limitada es nuestra percepción, la mayoría de las veces sólo dirigida por los prejuicios y cargas de juicio no propias, por lo que no podemos confiar plenamente nuestro conocimiento. A diferencia con Descartes, no se pretende hacer una descalificación de nuestra percepción, lo que se busca es reconocer los límites de ésta para así encontrar vías de complementación, porque no deja de ser nuestra manera directa de relación con el mundo.<sup>81</sup>

Siguiendo con el ejemplo anterior ¿el objeto del arte es la apariencia? ¿la obra de arte se percibe? A diferencia de la teoría platónica del artista como copista del mundo, el cual intenta recrear un hecho del mundo, el artista, en esta versión merleau pontiana, lo que pretende es crear un hecho pictórico, es decir, crear un mundo dentro de la obra misma y por eso es injusto tratar de captarlo totalmente con la percepción, la experiencia de la percepción del cuadro no únicamente sería visual: sería estética, epistémica, ontológica y ética.

Captar las cosas de modo neutral y, a su vez, con la posibilidad de un criterio propio, requiere modificar nuestra actitud hacia ellas, la cual primigeniamente es la de estar vinculado. Es decir se necesitará construir sobre la base de una fenomenología sistemática; o sea, si se investigan y fijan de modo intuitivo puro y en su nexos sistemático las configuraciones esenciales de la conciencia y de sus correlatos inmanentes y si se aducen las normas acerca del sentido y el contenido científico de los conceptos de toda índole de fenómenos, para poner en marcha un proceso pedagógico que posibilite la construcción de un sujeto crítico y reflexivo de sí y de su realidad ontofenomenológica.<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> Merleau Ponty, Maurice, *La duda de Cezanne, cit.*, p.21.

<sup>82</sup> Husserl, Edmund *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*, p.55.



## ***Conclusiones***

Todo lo que se ha mencionado sobre la inserción del sujeto en un contexto, de la doble implicación de las cosas con el cuerpo y del cuerpo en las cosas; de la distancia entre uno y uno mismo y entre uno mismo y el mundo que acompaña a la percepción, adquiere ahora una resonancia muy distinta. Es la invitación a dar un paso atrás a la vida (el llamado a la fenomenología) y el mundo previo a las ciencias de la modernidad como las conocemos actualmente, debido a que es la radicalización de la Ilustración este “retroceso” no se hace sino para salvaguardar el ideal del socratismo, que el conocimiento empiece desde el sujeto mismo.

Como hemos revisado durante este apartado, la necesidad de hacer un regreso a las cosas mismas y replantear la relación del sujeto con el mundo, se da porque dicho sujeto hereda conclusiones de la realidad sin vivir las premisas, vive y se desenvuelve con juicios que no hizo, pero que tampoco ha podido deshacerse de él, ni siquiera es capaz de entender que no son juicios propios.

Existe una convicción de que somos parte del mundo y sujetos para su acción, que pasivamente recibimos del exterior porque estamos en él, nos desarrollamos y convivimos en él, nuestra existencia es posible dentro de este fenómeno y será a través de la experiencia que se constituya el terreno sobre el que pretendemos probar la solidez de nuestras percepciones del mundo para convertirlas en argumento, pariendo de lo universal hasta lo particular en un proceso dialectico.

Cabe resaltar que posicionarse contra la ciencia no es hacerlo contra el desarrollo científico o la propia práctica científica, ya que los conceptos científicos provienen también de la experiencia, pero a medida que se desenvuelven, mediante procedimientos de idealización, tienden a alejarse de ella, al punto de convertirse en técnicas y en un discurso altamente dogmático e incuestionable. Así, a lo largo del proceso de su transmisión histórica, una noción, concepto o idea surgida a partir y dentro de un determinado contexto de sentido, termina repitiéndose sin que se reavive su sentido originario y es lo que se busca detener. La

propia ciencia, como se menciona, parte de un principio fenomenológico, pero varios de esos conceptos se solidifican y se vuelven verdades inamovibles, muchas veces ya no útiles para las realidades propias de cada sujeto. Además, la ciencia, en este caso no nos contribuye nada para decidir si hay o no que diferenciar entre lo uno y lo otro; es decir, en términos platónicos, qué relación hay entre la idea y su forma fenoménica enturbiada.

A favor de la ciencia podríamos mencionar que los actos intelectuales que se fundan en ella tienen diferentes niveles de elaboración y legitimación lógica; pero no son los únicos; también existen las experiencias referidas a obras de arte y al resto de valores de belleza y experiencias de valores éticos, lo cual es importante, porque el sujeto no sólo vive con experiencias teóricas, también axiológicas y prácticas, lo que le da una cualidad única, la de un ser humano, el cual tiene experiencias de todas clases; es decir, el hombre no sólo tiene experiencia del mundo, sino también experiencias religiosas, estéticas, éticas, políticas, técnico-prácticas, etc, tiene la capacidad y posibilidad de vivir y poseer una visión del mundo y la vida o, sencillamente, visión del mundo, como lo diría Merleau Ponty. En este sentido, la visión del mundo habremos de considerarla componente esencial de ese hábito humano, que no es un mero logro de la personalidad aislada del sujeto, sino que pertenece a la comunidad cultural y a la época, respecto de sus formas mejor acuñadas.

Se trata, por lo tanto, este regreso a la fenomenología, de partir de la experiencia para recomprender el mundo y su acontecer de la forma más genuina posible. No con la finalidad de construir una teoría que deba aplicarse a posteriori, sino para devolverla a la acción educativa y hacer del mundo algo propio del hombre. Ya que el mundo es sólo el conjunto de las cosas que podemos ir viendo unas con otras, aquéllas que ahora no vemos, sirven de fondo a las que vemos, pero serán aquéllas las que tengamos por delante; inmediatas, dadas. Y si cada una es sólo un fragmento o eslabón y el mundo es no más que su colección o conjunto, lo cual quiere decir que, a su vez, el mundo entero es el conjunto de lo que nos es dado y que por sernos dado podemos llamarlo <<nuestro mundo>>, será también un fragmento enorme, colosal pero fragmento y nada más. El mundo no se explica tampoco a sí mismo: al contrario, cuando nos encontramos teóricamente ante él nos es dado sólo como un problema.

Porque esto es parte de la tarea del filosofar, buscar el mundo en su integridad, aunque no se pueda concretar, completarlo en el Universo y construirle en un todo donde se aloje y descansa. Pero es parte de la tarea pedagógica que sea indispensable que cada uno de los hombres deba investigar y comprender por sí mismo el valor de las convicciones sobre las que está edificada su existencia. Habrá que ver si lo filosófico junto con lo pedagógico, nos llevan a una nueva dimensión o se desenvuelven en el mismo plano que se han desenvuelto, en este caso, durante los últimos años. Para lograrlo, partimos de que la fenomenología como método sistemático, que no se cultive marginalmente en y en reflexiones inconexas, sino entregándose con exclusividad a los más difíciles y complejos problemas de la conciencia y con espíritu completamente libre y no cegado por prejuicios naturalistas o cientificistas; únicamente ella -la fenomenología- puede darnos comprensión de lo pedagógico tanto en la esfera de la conciencia individual, como de la comunitaria.

Una pedagogía que parta de los fundamentos de la fenomenología no demandaría ser “leída”, sino “actuada”; pues quien actúa puede asumir la responsabilidad del sentido y el cómo de dicha actuación. Ya que, la investigación fenomenológica es abierta, requiere de permanentes correcciones intersubjetivas en el seno de una comunidad, por que una pedagogía fenomenológica es una tarea infinita que se puede enriquecer constantemente con nuevas investigaciones y prácticas.

Volver a la percepción, a partir de la encarnación corporal es el trasfondo de comprensión, ya que es generar la posibilidad de cuestionar el movimiento que nos lleva hacia el ser en sí del mundo; movimiento que nunca terminaremos de percibir, describir y corregir; que debemos padecerlo en su totalidad y eso nos es imposible por las condiciones finitas de nuestra esencia, pero, como menciona Husserl, “[...] *con el horizonte ampliado de la vida, en que entran todas las nuevas configuraciones espirituales, cambian la formación, la sabiduría y la visión del mundo; cambia la filosofía, que sube a cimas cada vez más elevadas*”.<sup>83</sup>

Así, se posibilita la existencia de una verdadera libertad, que no puede ser de otra manera que en el curso de la vida a través de una superación de nuestra situación de partida y, que a su vez nos implica dejar de ser el mismo, porque percibimos cosas, nos acordamos de ellas,

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, p.70.

estamos anclados en ellas y sobre esta base de “naturaleza” y producimos conocimiento, hasta volverlo una *tecnites*.

## Capítulo 3: La aprehensión del mundo externo como proceso pedagógico

*El ciego y un bastón, el mudo de los objetos no comienza en la piel, sino en la punta del bastón.*

Merleau Ponty

### *Introducción*

Si bien el presente trabajo se ha centrado en sus primeras dos partes, en el desarrollo de los conceptos principales del método fenomenológico, se vuelve necesario hacer una afirmación respecto a los sujetos, ya que son aquellos en el mundo fáctico tienen razón y por eso se encuentran afirmándose dentro del Universo; únicamente podrán lograr la posesión plena de sí mismo -es decir, de su conciencia- a través del mundo objetivo. Será necesario proponer una salida de sí y llegar a la consumación de la reflexión hacia el objeto/mundo con una integración del conocimiento, ya que la conciencia, al tener que salir de sí mismo, permite que a su vez se pueda reconocer en otros, fuera de sí reconoce a otros que no son él en sí, el desdoblamiento del sujeto de esta unidad conciencia en su reflexión presenta ante nosotros el movimiento del reconocimiento.

### **3.1 Conciencia y Mundo**

Respecto del mencionado proceso de conciencia, veamos que el sujeto tiene ante sí el objeto tal y como es el objeto, ya que sólo es, al principio, la representación que éste se tiene ante sí un objeto que pertenece a un entramado de sentido, que es para sí, para el mundo y será

para la conciencia, sobre el cual la conciencia, si el objeto no hace en sí mismo lo que ella hace en él.

Pero el problema que tienen los sujetos es que no existe un proceso de conciencia respecto de los objetos y sujetos que se le presentan en el mundo, lo que termina siendo es que el sujeto se ve en otro de forma a-concienal y no logra verse a sí mismo, lo que conlleva a una etapa de alienación porque se sentirá identificado en otro. La consecuencia que puede tener la alienación se encuentra perdida en el mundo de los objetos y sin una identificación propia, entonces la conciencia se ha perdido de sí misma, y es posible se encuentre en otra, logrando así que se vea en otra a sí misma.

Lo anterior nos presume que el proceso, interno de reflexión de conciencia, es un asunto doloroso, ya que la conciencia logra un acto de desdoblamiento que va del sujeto a ese mundo de objetos y de regreso a sí mismo, lo que le permite, a la conciencia, asimilar su experiencia hasta reencontrarse consigo. Partiendo de lo explicado, es pertinente mencionar que la finalidad del método que está a punto de ser descrito en el presente capítulo, busca ser una propuesta pedagógica, guiada por un principio antropológico y que remita a los orígenes de bondadosos de la pedagogía; tendrá, entonces, dos momentos distintos, aunque interrelacionados, que se desarrollan en el propio texto.

El primer momento, será en el cual los sujetos van descubriendo el mundo en el que se desenvuelven, un mundo que puede incluso puede mantenerlos alienados y oprimidos; que como consecuencia se van comprometiendo en la *praxis* con la percepción de este. El segundo instante es aquel en el que, una vez apreciada la realidad abrumadora, esta percepción trae una toma de conciencia que se ve reflejada en la conciencia del sujeto como formación de su propio conocimiento, provocando que éste pase a un estado de vigilia y pasa a ser la pedagogía de los hombres en proceso de permanente liberación.

Un proceso pedagógico no es haber llegado a un destino: es viajar con una manera diferente de ver el mundo a través de la conciencia para lograr la transformación del sujeto por medio del conocimiento. Podemos mencionar, que la conciencia y el mundo, como incluso lo llega a describir Sartre, ambos se dan al mismo tiempo; esto quiere decir que no puede existir una conciencia sin mundo, ni mundo sin conciencia; porque sin hombre, no habría quien lo conceptualizará como tal. Para Sartre, al igual que para Merleau-Ponty, la conciencia del

mundo está fundada en la existencia de éste. Con lo anterior, pueden coincidir ambos que todo en el mundo, incluido el mundo, es resultado de un creador o productor, algo como el Demiurgo platónico, pero al no existir éste y aceptar la ya mentada muerte de Dios, el único que puede ser creador sería el propio hombre.<sup>84</sup>

Es decir, el hombre, su conciencia es quien produce el mundo y la realidad óptico-fáctica en la que se desenvuelve. Esto es, la conciencia del sujeto humano (los hombres y las mujeres) es quien diseña y edifica lo que conocemos como mundo; es quien le da sentido a la realidad, un sentido que después se debe percibir y del cual se busca generar razón.

Entonces, es el mundo que cobra sentido y se construye por la conciencia de los hombres, pero esa conciencia de los hombres se puede ver “pervertida” o delimitada por todos los conceptos y carga cultural que le rodea desde que nace, así la alienación y opresión de las conciencias se vuelve un ciclo y con ello una constante deshumanización y repetición de la realidad que se cree es la única posible. Concibiendo cultura como aquellas particularidades y códigos, como pueden ser costumbres, hábitos, formas de pensar, maneras de gobernar que definen a cierto grupo social y que es ella, entendida como las manifestaciones de los sujetos; esto es, la forma de expresar su creatividad desde la realidad y mundo en el que se desenvuelven.

### **Primer Paso: El método fenomenológico y el sujeto**

Si bien el mundo es la primera condición de posibilidad de los fenómenos, entre ellos la aparición propia del sujeto, también es el que posibilita que el hombre no lo perciba, esto debido a su constante aparecer y su dinámica de los objetos y fenómenos. Al estar siempre en movimiento, pueden interpretarse como natural en todas sus apariciones y el sujeto dejar de sorprenderse de las mismas, situación que lo lleva a generar cierto desdén o aburrimiento frente al fenómeno o quedándose en la comodidad de aceptar un sentido pre-dado de éste.

---

<sup>84</sup>Platón, *Timeo*, Editorial Gredos, España, 2014. El Demiurgo es una entidad mitológica griega, que Platón la utilizó en el *Timeo* para hacer referencia a un ente creador o impulsor del universo, aquel que puede tomar la materia que existe en cosmos y hacer con ella copias de las ideas.

Entonces ¿Qué es lo que provoca nuestra capacidad de conciencia y de conocer? En general, podemos contestar que es el propio mundo, con todas sus cuestiones y los fenómenos, relaciones y procesos que en él se encuentran; ya que en él es donde nos encontramos, donde se encuentra el sujeto. Por lo anterior y ante un problema como el que se presenta, es que el método fenomenológico funciona como punto de partida para la construcción de conocimiento que posibilite la formación del sujeto, en su carácter y conciencia.

¿Cómo puede lograr el sujeto esto? Partiendo que toda vivencia, toda actitud anímica, se dirigen a algo y que su percepción es, en cuanto tal, percepción siempre de algo, y lo mismo ocurre con la presentación, el recuerdo, el juicio, la conjetura, la expectativa, la esperanza, el amor. Siempre se trata de determinadas formas de conducta que se dirigen a algo, no hay un sentido innato del mundo ni del aparecer del sujeto en él y por eso es que debe asumirse también como ajeno al movimiento contingente del mismo.

Cuando hablamos de percepción estamos, por tanto, designando una cadena sintética de referencias, ya que percibir el fenómeno no excluye el mundo, por ejemplo, en un salón de clases, si estoy poniendo atención a lo que explica el docente, al mismo tiempo percibo los bancos, la mesa, el pizarrón, etc. Pero nuestro deber es que con esa percepción tratar de alcanzar una imagen lo más completa posible de este mundo; es decir, a partir de la percepción encarnada lograr un conocimiento del mundo.

Como hemos expresado en los capítulos anteriores, toda percepción comienza por los sentidos; por ende, nuestro conocimiento empezará por los sentidos, pero no se quedará como una relación empirista directa; pasará por la formación de creencias, impresiones y conceptos, hasta cohesionarse y estructurar un sistema de conocimiento, haciendo así una reflexión del sujeto en el mundo y del mundo en su conciencia; es decir, la percepción debe ser el inicio de un conocimiento que se encontrará en un proceso dialéctico constante e imparale: imperfecto, limitado y en movimiento como el mismo sujeto que lo pretende.

Para nosotros comenzar, nos serviremos de una percepción actual o del recuerdo de una cosa efectivamente percibida, incluso de un mentar vacío, ya que, en esta reformulación práctica del método fenomenológico propuesta y partiendo de los avances fenomenológicos Merleau pontianos y husserlianos ya mencionados en los capítulos anteriores, la percepción del sujeto es a través de su corporeidad consciente, entendiéndola como su propia sustancia, indivisible



e inherente al sujeto mismo. Ya que es el único ser capaz de aprehender, darle sentido al mundo y re-semantizarlo a través de lo percibido por su conciencia encarnada.

## **Segundo Paso: Creencias y procesos de conciencia**

Pero ¿Qué hay después de la percepción? ¿Qué se hace con aquellos datos que se obtienen a través de lo percibido y como se vuelven conocimiento? Las creencias son aquello posterior a la percepción dentro de la generación de conocimiento y que es parte del proceso de conciencia del sujeto. Y es que una creencia es una disposición a actuar, con ello quiere decir que las acciones que tienen los sujetos se basan en fenómenos y objetos en los que creemos, veamos, por ejemplo -Yo creo en la existencia de los relojes - para poder actuar respecto a - la existencia de los relojes- debo haber realizado un juicio y emitir un veredicto al respecto “yo creo que existen objetos que pueden medir el avance de los minutos y de las horas”, después del juicio me parece adecuado o agradable admitir la existencia de estos objetos que aparecen frente a mí y que son útiles al hacer una medición del tiempo.<sup>85</sup>

Entonces cada mañana podré ir a la calle y aceptar que existen dichos objetos y podré confiarme de uno para poder medir mi tiempo al realizar mis actividades, pero puede suceder lo contrario, “la existencia de los objetos llamados relojes me parece improbable y no acepto que se encuentren dentro del mundo” me parecen inadecuados o incorrectos y por consecuencia actuaré de forma desfavorable respecto a ello; veré unos objetos que no me son familiares o que desconozco para que sirven, o incluso puedo negar su utilidad nada más.<sup>86</sup>

Entonces, lo que percibe el sujeto le genera una disposición a actuar de cierto modo; pero eso es únicamente con aquello que genera una nueva creencia en el sujeto, porque también posee ciertas creencias previas. Un problema que conllevan las creencias es que una creencia previa puede ser base para dar un sentido equívoco a una percepción, pero el sujeto que cree en ella la verá como creencia únicamente, ya que no se está poniendo en cuestión la veracidad de las creencias. De lo que se está haciendo mención es que cuando alguien cree que “x” es porque actuará como si “x” sea verdadero, por ejemplo, yo creo que los autos no pueden funcionar

---

<sup>85</sup> Luis Villoro, *Crear, saber, conocer México*, Fondo de Cultura Económica, 1982.

<sup>86</sup> *Ibid.*, pp.28-34.

sin combustible, por lo tanto, no dejaré de cargar combustible a mi auto, actuaré asumiendo mi creencia “a los autos hay que ponerles combustibles para que puedan funcionar” pese a que mi percepción de esta pueda estar equivocada.

A esto se le conoce ya como un proceso de conciencia, porque el sujeto no se queda sólo con la información que percibió o recopiló de sus sentidos, sino que ha tomado una decisión sobre qué creencia seguir asumiendo aun su percepción pueda estar o no equivocada. El que el sujeto deje la posibilidad de cambiar su creencia, dado que sabe que su percepción puede fallar, refleja la madurez de la conciencia propia del sujeto y la capacidad de expandir su horizonte epistémico y redes de creencias; ya que, de lo contrario el sujeto sería incapaz de agregar conceptos y creencias nuevas o distintas.

Vemos que un sujeto si tiene una forma de actuar hacia cualquier cosa, esa forma de actuar es una predisposición “aprehendida” a responder a un objeto o fenómeno percibido, ya sea de forma accidental dentro del devenir del mundo o de manera intencional; por ejemplo, cuando un docente, u otro sujeto, quiso mostrarle dicho fenómeno al sujeto.

Es decir, que todo actuar frente a un objeto/fenómeno presupone una creencia, y una creencia ya nos dice que ha existido un proceso de conciencia dentro del sujeto: supongamos que tenemos que en la escuela todos los días nos muestran cómo ubicar los puntos cardinales gracias a la puesta del sol. Después de unos días, fuera de la escuela, logramos ubicarlos en cualquier punto de la ciudad donde vivimos. Ahora, cada vez que salimos a la calle podemos encontrar la forma de ubicarnos y saber dónde está cada punto, en este ejemplo mi actitud está precedida de una creencia.

Pero, para que un sujeto llegue a generar una nueva creencia, éste debe tener algo en que basar su creencia; un objeto o un fenómeno que se le aparezca; es decir, aquello que se le hará presente al sujeto y que este puede aprehender para poder conocerlo. No es necesario que el sujeto tenga que percibir la aparición “física” del objeto, puede llegar a creer en ese objeto porque un sujeto distinto, como puede ser la figura de un docente, le convenza y le ofrezca razones que el objeto existe y se ha presentado de tal o cual forma; es decir por un mentar vacío.

Crear una conciencia a partir de un mentar vacío trae dos consecuencias, la aprehensión de un fenómeno a partir de un mentar vacío y el reconocimiento del otro sujeto como una estructura de conciencia capaz de percibir al igual que la mía; por eso un objeto es lo que el otro ha aprendido y yo también puedo aprender, puede ser común a cualquier otro sujeto. En otras palabras, el objeto y su aparición fenoménica será una condición de posibilidad causal del proceso de conciencia y la aparición de éstas. El objeto en su fenomenicidad es el origen del contenido de una disposición que será la guía de la acción.

Recordemos que la representación de un objeto no es una condición necesaria, dado que existe el mentar vacío, pero si una condición suficiente para hacer un juicio y de ahí generar una creencia. Dado que la representación no es una condición necesaria porque se puede formar una creencia en algo que no se ha representado directamente, pero en caso de que se represente bastará para creerlo, por eso es suficiente; por ejemplo el aire, o el agua: yo sé que el aire está ahí y que lo respiro en todo momento y sé que el agua me mojará cuando haga contacto con ella. Estos son ejemplos que no se necesita tener presente todo el tiempo la aparición constante del objeto para percibirlo y tener una creencia de éste; basta con que se hiciera un juicio y una creencia para mantenerla en la estructura de conciencia.

Entonces, la creencia sobre el objeto y su aparición frente al sujeto, no es necesariamente derivada de la aprehensión y representación del objeto. La creencia, como tal, refiere meramente a la manifestación fenoménica del objeto y no al componente de sus partes; por ello tener una creencia sobre una cosa u objeto no implica la aprehensión respecto a la percepción, juicio, creencia y aprendizaje parcial o total que el sujeto pueda generar o tener sobre éste.

Ahora, a partir de una creencia, puedo yo formar otras creencias y así constituir una red o estructura de creencias, porque, hay casos que refieren a los instantes en el que nos acercamos a un objeto o vivimos la experiencia de la representación de éste y no tenemos toda nuestra atención en él, al momento en que aparece ante nosotros. Son situaciones en las que nuestra atención puede estar centrada en cierto punto, mientras que al mismo tiempo nos percatamos (de una manera menos insistente) de las representaciones de objetos que emergen ante nuestros sentidos de una forma colateral.

Una forma de demostrar lo anterior es cuando vamos conduciendo un auto, en esos momentos nuestra mirada va fija en el camino, no atendemos otra cosa diferente al paisaje vial que se nos muestra por el parabrisas; llegando a nuestro destino alguien nos pregunta si había un restaurante de camino y como a cuánto tiempo estaba, no necesitamos estar pendiente de si existía un restaurante para saber si había, y en caso de que si hubiera la estación podíamos dar referencias de cómo llegar y a cuánto tiempo estaría, esto es que podemos hacer un juicio y de ahí formar una creencia a partir de un objeto representado que aprehendimos de manera indirecta y no de manera completamente consciente.

Aceptar una nueva creencia quiere decir que hemos tomado una determinación respecto a nuestra relación con el mundo por medio de esa creencia, es decir, veremos el mundo de la vida y participaremos de él basados en esa nueva creencia. El objeto es condición causal de la creencia, la cual debe ser posible, porque es el objeto el que será aprehendido y sobre el cual versarán las creencias previas. Pero se debe recalcar que el objeto que se da(ofrece)al sujeto, no es responsable de la creencia que genere en cada sujeto (a partir de la existencia o no de un juicio) porque puede representar cosas distintas a sujetos diferentes. Por ejemplo: a un grupo de estudiantes en una escuela, dicho grupo mixto se conforma por estudiantes con una edad promedio entre los 8 y 9; entonces, en este caso se les presenta a todo el grupo el mismo objeto en el mismo tiempo y en el mismo lugar, si el objeto es la figura de un perro, generará una creencia a partir de un juicio y por tanto una actitud distinta en ambos, “imaginemos que el objeto aparecido o presentado sea la figura de un perro”; este no generará la misma creencia en todos los sujetos, a algunos les podrá parecer un animal tierno y juguetón, mientras que a otros les puede significar un animal peligroso, tal vez a otros escandaloso, todos pueden tener una percepción distinta debido a las creencias previas que tengan respecto a los perros.

Es por lo mencionado en el párrafo anterior que se advierte que los afectos e intenciones que provoque el objeto de la creencia, no pueden ser elementos de mis propias disposiciones a actuar, pero las nuevas creencias sí, porque yo decido, a partir del juicio que hice después de la aparición del fenómeno y posterior a mi percepción, si creer o no creer. Volvamos al ejemplo de los infantes, ellos deciden si creer cómo es el perro a partir de lo que ya creen.

Crear en algo es tener la disposición respecto a ese algo, es decir, los sujetos saben que el fuego quema, en el momento de tener esa creencia se está teniendo la disposición a actuar conforme a ella y los sujetos que la tengan no se pondrán en contacto directo con el fuego porque sé que se pueden quemar y sufrir algún daño. El que un sujeto parta ya con la creencia que crea que el fuego quema y que esto puede ocasionar heridas si es que no se utiliza con las precauciones correctas, no quiere decir que por consecuencia todos los demás sujetos tengan la misma creencia, eso nos expone cómo el objeto aprehendido por sí mismo no condiciona los mismos estímulos en todos los sujetos que lleguen a percibirlo.

Como podemos ver, el objeto de la creencia es el contenido de una disposición que opera como guía de una acción; es el objeto el que nos permite formar el juicio que nos llevará a la creencia y a la disposición. No podemos tener una disposición a actuar de un objeto del cual no tenemos referencia alguna, ni de creencia, ni de existencia. Yo no puedo actuar o tener forma de actuar respecto a algo que ignoro por completo. Si a un niño jamás se le explica que tirar la basura fuera de un cesto no es una buena acción de convivencia, el niño normalizará tirarla donde sea, pensando que no ha hecho nada que incomode o dañe a los demás. En cambio, a un niño que se le explicó que no debía tirar basura fuera de un cesto, porque es una forma de dañar la convivencia con los demás sujetos, tendrá la creencia de que, en caso de tirar basura, eso sería un acto no agradable. Tener una creencia sobre  $x$  es tener un estado de disposición determinado para actuar conforme a  $x$ , cabe señalar que la actitud suma a la creencia una tendencia de atracción o repulsión hacia  $x$ . como Luis Villoro define sería “*un estado proposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprendidos*”.<sup>87</sup>

Se puede compartir el que varios sujetos creen que  $x$ , que sería la finalidad de un docente dentro de un salón de clases, hacer que varios o todos sus alumnos compartan las mismas creencias. Pero no se puede hacer que todos los sujetos/estudiantes compartan desde la forma de percibir, la manera de realizar los juicios, mucho menos las disposiciones y actitudes que pueden llegar a ser provocados en ellos.

---

<sup>87</sup> *Ibid.*p.68-71. Creer  $x$  nos va a direccionar a actuar de una forma determinada,  $x$  va a determinar cómo es que vamos a reaccionar al respecto, si yo creo que está lloviendo afuera, no saldré esperando no mojarme, sabré que salir implicará mojarme.

### **Tercer paso: Estructura de creencias, representaciones y construcción de conceptos**

Como se mencionó antes, no existen creencias aisladas dentro de los sujetos y por ello no pueden existir creencias que no tengan relación con alguna otra; todas las creencias son fruto de una creencia previa o incluso de varias creencias primeras. Para que exista una creencia debe haber una percepción del mundo en el que el sujeto se desenvuelve, y después tener una red o estructura de creencias en la cual se esté incrustando, no importa si esta creencia parece que no se sigue lógicamente.

La producción de creencias, dentro del sujeto, se da de forma continua y siguiendo una lógica. Si seguimos este argumento podemos observar que existe un camino de creencias, y como consecuencia podemos encontrar que tenemos razones a la base de nuestra estructura de creencias que se vuelven el cimiento de nuestro pensamiento. Recordemos lo que se ha mencionado ya en esta investigación, y es que muchas veces compartimos una interpretación de la figura del mundo por medio de creencias o enunciados de creencias, que no tenemos conciencia plena de donde las tomamos, o por qué es que compartimos las mismas creencias y valores; es decir, estructuras de creencias similares, las seguimos por orden o que alguna figura importante para el sujeto se las impuso.<sup>88</sup>

Se necesita también de una disposición o predisposición para poder aprehender el valor de cualquier objeto, ya que los valores no son hechos del mundo físico, son valores del mundo vivido por el sujeto, y por lo que el valor sólo puede darse en una estructura de creencias o marco de conceptos, un ejemplo de ello serían las tradiciones, la cultura o las reglas de convivencia. Cabe resaltar que toda experiencia con un objeto presupone condiciones subjetivas; y no todos podremos ofrecer el mismo afecto al mismo objeto y entonces no representará el mismo valor para todos.

---

<sup>88</sup> Valor es aquello que el individuo acepta como faltante y al que le otorgará un interés afectivo a eso que podría cubrir su carencia. Existen dos tipos de valor, uno es el valor intrínseco, que es lo que apreciamos por sí mismo, es el valor en lo cotidiano lo que nos conduce a algo en valor intrínseco. Platón hace referencia al concepto del valor en el dialogo el *Banquete* en voz de Sócrates, cuando narra la historia de Eros que es hijo de la carencia y la abundancia.  
Cfr., Luis Villoro, *El Poder y el Valor*, pp.13-24.

La disponibilidad de captar lo valioso puede ser enseñada, se requiere de un campo educativo donde pueda enseñarse a darle esa relación afectiva a ciertos objetos y a negárselo a otros tantos. Pero el que la educación escolar o familiar, social, decida qué es a lo que se debe valorar o a lo que no quiere decir que la misma educación está determinada por un medio cultural, permeada por enunciados que pueden ser establecidos por una visión del mundo. Así, vemos que el valor puede ser educado y de alguna manera manipulado, dependiendo única y plenamente del marco conceptual de donde se desarrolle el sujeto.

No basta para que sea educada esa percepción del valor para que se dé de forma total; aun con educación el valor sigue siendo subjetivo y puede haber individuos que no acepten ser afectos a ciertos objetos. Pero cuando existe un marco conceptual y se logra hacer que un conjunto de individuos tengan la misma disponibilidad a afecto a un objeto, se le conoce como valor objetivo, el valor objetivo no es que valga por sí mismo, sino que el mismo marco conceptual está diciendo que cierto objeto tiene un valor; por lo tanto, se afirma que algo puede ser visto con algún afecto aunque aún no se haya visto, provoca afección a sí, por sí mismo, como el oro o las piedras preciosas, tienen un valor para todos.

Entonces veamos que los grupos que intentan imponer una visión del mundo lo que buscan es que se acepten los valores de una interpretación que únicamente beneficie el interés de un particular, o de su mismo grupo; la realización de ello es la consolidación de una estructura de dominación, porque se repetirán los mismos valores en diferentes individuos y jamás se saldrá de ese ciclo de dominación.

Después de las creencias las representaciones son aquello que los sujetos tienen o usan para construir sus conceptos, ya que ninguna persona puede funcionar sin tener construcciones de conceptos. Sería imposible que un individuo anduviera por el mundo sin crear este tipo de conceptos, porque le sería imposible relacionarse con el mundo. Hay que partir de todas las representaciones son abstractas, todas son acciones en la mente del sujeto, estas representaciones pueden hacerse concretas cuando se hacen, explícitas: es decir que salen de la mente del sujeto. Por la propia naturaleza de las representaciones, estas son internas y es imposible que exista un consenso sobre qué significan, pero sí se puede tener un consenso para saber qué y cómo deben funcionar. Esto porque las representaciones abarcan el concepto y modelo, su función es intervenir en la construcción de conocimiento, para generar

relaciones entre el sujeto y el mundo en el que habita. El consenso sobre la caracterización de las funciones que deben tener las representaciones va de acuerdo con el campo de conocimiento al que pertenezca; es decir, habrá quien afirme que el cómo el sujeto se relaciona con el entorno condiciona sus representaciones. Por otro lado, habrá quien asevere que estar inserto en un horizonte epistémico, el cual tiene sus propias reglas, condiciona las representaciones, ya que estas tienen sus propiedades y funciones específicas. Pero en ambos casos, las representaciones nos hablan de la forma particular de cómo el sujeto crea sus conceptos.

Entonces ¿qué es un concepto? Los conceptos no son entidades aisladas a la interpretación, por lo que ha sido posible nuevos debates centrados en el cambio representacional y cambio conceptual, esto porque el cambio conceptual no únicamente se ha analizado desde la perspectiva psicológica, también se ha estudiado y debatido desde el punto de vista epistemológico. los conceptos son entidades teóricas que pertenecen a un entramado cultural y a un entramado con otros conceptos. Los conceptos epistemológicos sufren transformaciones, ya que los conceptos no son entidades independientes que tengan vida propia y que se transformen a sí mismas; los conceptos son entidades teóricas que pertenecen a un entramado cultural y a un entramado con otros conceptos.<sup>89</sup>

Los sujetos, al construir sus entramados de representaciones: conceptos, hacen varias transformaciones de éste, ya que los adaptan a sus representaciones. Pero adicional a esta adaptación, en los sujetos pueden coexistir diversas nociones del mismo concepto, esto es, que un sujeto posee distintas visiones del mismo concepto. Para explicar lo anterior ocuparemos dos definiciones, la de imagen manifiesta y la de imagen científica. Por imagen manifiesta entendemos que es aquella imagen que se presenta de forma natural al sujeto; aunque esta imagen se puede ir refinando poco a poco con el tiempo. Esta imagen se interioriza y da cuenta de una relación de los objetos y el entorno con el sujeto y le permiten desenvolverse de forma cotidiana. La visión manifiesta también es la visión que se puede obtener desde la comunidad. Por otro lado, las imágenes científicas tienen elementos estructurales y sus “propias reglas de validez”; de alguna forma se está hablando de un

---

<sup>89</sup> DiSessa, Andrea “A birds-eye view of the “pieces” vs “coherence” controversy” en *International Handbook of Research on Conceptual Change*, pp.31-47.



concepto de una imagen de tintes positivistas, ya que ésta se alcanza hasta que se obtiene un análisis o estudio del objeto que se está conceptualizando.<sup>90</sup>

Las imágenes científicas y las manifiestas, no se encuentran en una disputa por cuál es la mejor versión o por cual ayuda más al sujeto; por el contrario, éstas se encuentran relacionándose entre sí, sumando como una visión conceptual más concreta y formada. Por ejemplo, la imagen de árbol: desde la imagen manifiesta un árbol es un objeto vivo, que tiene hojas, que posee un tronco y que da sombra, de acuerdo con algunas concepciones culturales. Este mismo árbol podría tener algunos atributos mágicos, curativos, históricos y muchos más. En tanto que una imagen científica de un árbol hablaría de la especie a la que pertenece dicho ejemplar, cuanto tiempo de vida tiene y cuál es su promedio de vida en uno u otro sistema, además nos hablaría de cómo se dan sus procesos de alimentación y reproducción, también podría incluir su papel dentro del sistema y su repercusión si es que no se encuentra en él. Como se puede observar, con este ejemplo, las imágenes, tanto manifiestas como científicas se pueden encontrar en el mismo sujeto al mismo tiempo, coexistiendo y generando una representación más completa.

Los sujetos, siguiendo a Andrea diSessa, poseen una gran riqueza de conceptos e ideas previas, aunque no necesariamente éstas lleguen a tener una lógica científica entre sí, ya que estos conceptos son piezas y fragmentos en una red de creencias que se han ido articulando de forma intuitiva y respondiendo a las necesidades y experiencias que tienen en su día a día.<sup>91</sup>

Dado lo anterior, lo que se busca es que la forma de configurarse de estos fragmentos de la red de creencias, empiecen a interactuar de maneras cada vez más coherente con otros, teniendo relación con procesos racionales personales, sumado a teorías científicas y no únicamente mediante una forma intuitiva. Lo que se persigue no es un cambio radical del horizonte conceptual o estructuras de conocimiento; lo que se propone es que los conceptos o fragmentos se vayan cambiando hasta lograr una modificación de todo el ensamblado de manera consciente y a partir de la percepción consciente del objeto o fenómeno.

---

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> *Ibid.*

Para lograr este cambio, se tendría que enseñar a los sujetos a construir conceptos de manera consciente, desde la percepción, y que ellos mismos busquen mejorarlos; así ellos modificarán lentamente el entramado de conceptos y los irán cambiando por aquellos cada vez más eficientes. Lo que se busca es una integración del conocimiento que se dé con mayor coherencia cada vez que un concepto cambia; ya que, probablemente el cambio de una pieza, o concepto, genere que otro deje de cumplir su función y también se tenga que cambiar hasta lograr nuevos conceptos. La complejidad que esto trae, en la práctica, es que no se tenga una forma de evaluación generalizada para todos los sujetos, es decir, no se puede estandarizar la forma en que se evaluará un entramado de conocimiento de distintos sujetos, ya que todos poseen creencias primarias distintas y el ensamble que realicen será completamente diferente entre ellos.

## **Integración de conceptos y procesos de aprendizaje**

La integración del conocimiento se va a dar por medio de una estructuración de conceptos. Hay que destacar que los sujetos poseen distintos niveles de sofisticación en la conexión e interpretación de ideas, ya que éstas incluyen observaciones de su entorno natural y cultural demasiado específicas. La integración puede llegar a ser conflictiva en algún momento, porque un concepto tenga una categoría epistémica, u ontológica, distinta y esto puede llegar a desnivelar por completo el sistema de creencias.

Los sistemas de conceptos integrados los sujetos los utilizan para interpretar los fenómenos con los que ellos se encuentran durante su trayecto diario; las conexiones van haciendo de forma “espontánea” o algunas aparecen. Todas tienen una duración distinta, pero no todas de una forma consciente, lo cual se busca cambiar a partir del método fenomenológico. El problema es que muchas veces estos sistemas contienen conexiones que no son muy coherentes o ciertas, por lo que se busca que el sistema crezca y esas conexiones sean suplidas por otras que ya sean correctas.

Para que el proceso de integración se dé dentro de un sistema, el sujeto debe tener un concepto ya establecido; segundo, el concepto primero contiene ciertas normas o adjetivos que

promuevan la comparación entre ella y la nueva concepción propuesta. Tercero, el sujeto a partir de la percepción intencionada y consciente va integrando nuevos conceptos. Por último, estos nuevos conceptos posibilitan una nueva estructura de creencias y abren la opción a la conexión con otros nuevos conceptos y que se guían bajo un orden ontológico epistémico. Entonces, se entiende que el proceso de integración es una reestructura de conocimiento y no un cambio de este., dicho proceso convierte al sujeto en un investigador que va interpretando todo el proceso de estructura. Con el tiempo y la práctica, este proceso se va refinando, siempre y cuando, para estar constantemente inmerso en un ambiente de aprendizaje del mundo de la vida.

Entonces, a partir del método fenomenológico los procesos de aprendizaje pueden ser vistos como transformación, no como cambios de concepto o representaciones; el conocimiento se da por medio de procesos, ya que el aprendizaje no es una simple asimilación de creencias o cosas, tampoco es una acumulación de datos o información. Aunque el sujeto tiene la capacidad de adaptarse a los entornos culturales, ya que siempre nace en uno, y la cultura es parte del sistema que se encuentra determinado por ella misma (como una especie de equipamiento), el sujeto tiene la posibilidad de generar un conocimiento propio a partir de su relación con la cultura y el mundo de la vida.

El lenguaje, por ejemplo, es una realidad situada o encarnada en las formas de vida cultural, es un modo de estar en el mundo cultural, con una identidad o equipamiento, ya que incluso resulta imposible pensar en un lenguaje privado. Para que el lenguaje sea, es necesario que el sujeto lo perciba y a su vez perciba a otro sujeto, ya que es una condición necesaria la existencia del otro para que el lenguaje se pueda dar.

Por tanto, el acto del habla, por medio del lenguaje, viene a ser la expresión de esta participación en el pensamiento de un entorno cultural y de un mundo compartido, y no sólo de una conciencia solipsista. Participar a través del lenguaje es participar de una dimensión semántica, donde distintas conciencias a partir de sus percepciones reflexionan y se desenvuelven, pero también donde una conciencia puede perderse dentro de la misma relación semántica. La única posibilidad que el sujeto tiene de participar y no quedarse dentro de la dinámica es desde afuera del propio campo semántico, es decir, es haciendo una pausa de la realidad, para poder analizarla y ser consciente del lugar que ocupa en esa realidad, de

cómo los fenómenos se le están presentando, como los está percibiendo, interpretando y a partir de los cuales ha hecho una concepción de si y del mundo, haciendo una epojé.<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup> Carlos Medina, *La fenomenología del lenguaje y el concepto de la razón práctica en el pensamiento de Charles Taylor* p.60.

## ***Conclusiones***

Hasta aquí, con la exposición de cómo se forma el conocimiento y qué son las creencias, que al principio de la formación del conocimiento nos encontramos con la percepción y después con las creencias. Podemos observar que las creencias son derivadas de un juicio, que forman parte de la actitud e intención de una persona al actuar, que son cadenas causales porque de una se sigue otra y de esa sigue una siguiente; es decir, que no pueden existir libres y sin ninguna atadura a otra creencia; las creencias no aparecen de forma espontánea. Pero las creencias se dan como ese proceso de consciencia que se hace a partir de la percepción que el sujeto tiene del mundo de la vida o, en algunos casos, porque acepta creencias que otro sujeto le comparte.

También se mencionó que las creencias nos encaminan a actitudes o disposiciones respecto del mundo, eso permite que nosotros nos desenvolvamos de cierta manera, por lo que toda acción llevada a cabo es consecuencia de un juicio y de una razón, las acciones que realizamos no pueden ser vacías o sin intención, necesariamente están cargadas o influidas por nuestras creencias y las razones que nos llevan a decidir en creer o no, en aceptarlas o no.

Las creencias, en la mente del sujeto, se vuelven representaciones abstractas, que le permiten a éste relacionarlas con otras para poder generar un concepto. Hasta aquí podemos ver que el proceso de conocimiento es un proceso de creación, de poiesis, quizá no en forma material, pero sí de manera sustancial, participando de un sentido o lógica para la conjunción de las representaciones, hasta generar una estructura de razón o como llamaremos después, de conocimiento.

Este proceso de adopción de creencias a partir de las percepciones, para la creación de representaciones internas y su posterior integración en conceptos, nos dice que es un mecanismo que debe ser constante para que el sujeto se encuentre en una creación de conocimiento percepción del mundo ininterrumpida, porque el mundo es un fenómeno contingente y cambiante en el espacio tiempo, al igual que el sujeto.

Además, las limitantes propias del sujeto provocan que su percepción de los fenómenos sea segmentada y perteneciente también en un espacio tiempo, por lo cual, necesita esa relación constante para tener un conocimiento permanente con el mundo; si no, el conocimiento que logró ya no es conocimiento de su realidad actual. Por lo tanto, se puede concluir que el sujeto, a través del método fenomenológico, no sólo gana una forma de acercarse al mundo y de crear conocimiento directo y sin cargas de prejuicios, obtiene una consciencia crítica que le permite generar juicios, conceptos, razones e ideas que le apoyan en la transformación de la personalidad del mismo, es decir, el método fenomenológico contribuye a la transformación consciente del sujeto respecto al mundo y le ofrece las herramientas que le posibiliten hacerlo, condición necesaria para cualquier método que desee considerarse pedagógico.

Ahora, que una idea o concepto creado por el sujeto posea validez querría decir que es un constructo espiritual fáctico que se considera válido y que determina el pensamiento con su vigencia fáctica. No habría validez en lo absoluto o <en sí>, que es la que es incluso si nadie es capaz de llevarla a cabo y hasta si ningún sujeto en toda la historia pudiera lograrla, porque lo único que podría conocerse objetivamente son las esencias.

Por lo anterior, el método fenomenológico apoya en el ejercicio del filosofar y también en su fin pedagógico, porque busca el mundo en su integridad, completarlo en Universo y a parte construirle en un todo donde se aloje y descansa dentro de la consciencia del sujeto

Surge entonces, el método pedagógico fenomenológico como visión del mundo, que podría dar en los grandes sistemas la respuesta relativamente más perfecta a los enigmas de la vida y el mundo; ya que los fundamentos de la fenomenología, mientras es pura y no hace uso alguno de la posición existencial de la naturaleza, puede ser investigación desde las esencias y en absoluto investigación de existencias, aunque el sujeto no es, por cierto, una sola esencia, pero <tiene> una esencia que se puede afirmar de él con validez evidente, es una corporeidad consciente.

## Conclusiones

No hay un camino claro o único para llegar a la verdad, los problemas del conocimiento, la enseñanza, el aprendizaje, la transformación del sujeto y el cómo se pueden abordar, puede tener diferentes posibilidades de atender y de estudiar, pero nuestra preocupación no debería estar enfocada en encontrar esa verdad, ya que la victoria de nosotros como seres de reflexión, la debemos encontrar en el método; lo que nos caracteriza para llegar a esos planteamientos y posibles respuestas. No buscamos verdades innegables, tratamos de encontrar los medios que nos abran las puertas a nuevos planteamientos que superen los anteriores y nos posibiliten respuestas a los conflictos de nuestro espacio tiempo.

Pero como lo menciona Ortega en *¿Qué es la filosofía?*<sup>93</sup> los grandes problemas filosóficos requieren una táctica similar a la que los hebreos emplearon para tomar Jericó, aludiendo a esta analogía, Ortega nos describe que, para abrir las puertas, o, mejor dicho, para entrar a la ciudad de Jericó no se necesitó ataque directo, el pueblo hebreo circuló el entorno lentamente, “*apretando la curva cada vez más y manteniendo vivo en el aire son de trompetas*”. En el asedio de la filosofía, la melodía dramática consiste en mantener despierta siempre la conciencia de los problemas, para poder encontrar respuestas a los planteamientos deseados, en nuestro caso para saber si hemos logrado encontrar en el método fenomenológico los fundamentos necesarios para caracterizarlo como un proceso pedagógico.

Es pues, entonces, obligación constituyente de la filosofía tomar posición teórica, enfrentarse con todo problema, lo cual no quiere decir resolverlo, pero sí demostrar positivamente su insolubilidad. Esto es una característica de la filosofía frente a las demás ciencias, cuando se encuentran un problema para ellas insoluble, simplemente dejan de tratarlo. La filosofía, por el contrario, a partir de la dificultad admite la posibilidad de que el mundo sea un problema en sí insoluble. Y demostrarlo sería plenamente una filosofía que cumpliría con todo rigor su condición de tal.

La vida del sujeto siempre está amenazada para preparar los momentos raros y preciosos donde se reconocen y se encuentran, porque es un ser cambiante y abierto siempre a las

---

<sup>93</sup> Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?*, Editorial Gredos, España, 2014.

posibilidades que el mundo le ofrece, pero la mayoría del tiempo no es consciente de esto, porque el mundo percibido se le oculta en sedimento de su conocimiento, esto por seguir con visiones del mundo, visiones que en la medida en el que el afán de sabiduría dominaba a sus creadores idea de visión, además una para cada tiempo, como cuando la ciencia tuvo el título de entregar valores absolutos, intemporales. Pero una ciencia por exacta que sea sólo ofrece un sistema doctrinal limitadamente desarrollado, rodeado por un horizonte infinito de ciencias que no sea ha vuelto real, porque calcular el curso del mundo no quiere decir comprenderlo.

Lo que se ha buscado aquí a partir de la reformulación del método fenomenológico como un proceso pedagógico autoestructurado es plantearse cómo método teórico práctico frente a los esfuerzos prácticos encaminados a las visiones del mundo y separarse de ellos de manera plenamente consciente. También, hay que insistir en no olvidar la responsabilidad que tenemos para con la humanidad. no nos es lícito dar la espalda, por mor del tiempo, a la eternidad; para aliviar nuestra necesidad no nos es lícito dejar herencia a nuestros descendientes.

No hace falta exigir ver con los propios ojos, sino más bien, no eliminar mediante la interpretación y por la presión de los prejuicios de lo que se ve. Dado que las ciencias más impresionantes se realizan con métodos indirectos y desconocer el valor del captar directamente, a partir de la captación fenomenológica. Ya que el horizonte moderno, el hombre en una sociedad, se ha buscado la manera de reducirlo a un hombre de conducta condicionada, desarticulando sus habilidades para la política, la acción y el discurso. La sociedad se ha abierto y ha dejado de responder a los hombres libres. Por eso es importante penetrar con la mirada reflexiva en la vida cogitativa anónima, descubriéndola. Porque el sujeto descubre determinados procesos sintéticos de los múltiples modos de conciencia y los modos aún más distantes del comportamiento del yo, que hacen comprensible el ser-simplemente-mentado- para el yo.

En este sentido, con el método fenoménico se pretende transformar a un sujeto (quedando abierta la posibilidad de trasladar la transformación a una comunidad) de investigación (y no solamente en un conjunto de sujetos que reciben información) que no consista únicamente en convertirlo en un sujeto con información y sin capacidad de discusión, sino, sobre todo, posibilitarle las articulaciones para generar intereses y actividades que vayan en busca del



desarrollo del método y la transformación de sí mismo. Por ello, sólo teniendo en cuenta esta dialéctica entre procedimientos y contenidos compartidos, evitaremos una instrumentalización del sujeto, que es un reflejo de una condición moderna de la razón. Para lograr la generación de conciencias críticas capaces de emitir juicios y aprehender de forma sistemática y no, únicamente, acumular información a manera de colección de estampillas.

La fenomenología, se puede decir, entiende el proceso de transformación pedagógica como una dimensión de la vida cuya duración es prolongada y sus efectos duraderos. Podemos hacer de ella una praxis cuya meta sea la transformación de la existencia y no sólo el cambio en conocimientos académicos, sino que apunte a la eliminación de formas de pensamiento dominante, que se pueda ver el mundo como lo describe Merleau Ponty, como algo que “*está ahí [El mundo] antes de cualquier análisis que yo pueda hacer de él y sería artificial hacerlo derivar de una serie de síntesis que enlazarían las sensaciones, y las perspectivas del objeto, mientras que unas y otras son justamente productos del análisis y no deben ser realizadas antes que él*”<sup>94</sup>.

La fenomenología, por tanto, nos enseña que la conciencia es intencionalidad hacia el mundo y que éste es constituido por aquella en la medida en que le da sentido, el sentido no se enseña, pero la educación puede propiciar el desarrollo de habilidades que contribuyan a descubrir el significado de los contenidos transmitidos, dice Ponty “*por estar en el mundo estamos condenados al sentido; y no podemos hacer nada, no podemos decir nada que no tome un nombre en la historia*”<sup>95</sup>. Entonces, vemos que los sentidos no están ahí como si fueran cosas, sino que tienen que adquirirse, aprenderse, reconocerse y construirse, porque conocer es recordar, en Merleau Ponty.

Como hemos visto, para llevar este proceso a cabo, la fenomenología, con Husserl, parte de la vivencia en la que todo sentido se origina; analiza las vivencias para transformarlas en experiencias conscientes; esto es, ayuda a las personas a comprender sus horizontes, lo que viven; pero con Ponty no nos detendremos en dicha experiencia, sino pasaremos al estudio de sus conexiones con otras (propias y ajenas) para prestarles continuidad, coherencia y hace uso de los recuerdos de lo que vive en forma de los datos que se han obtenido de la realidad,

---

<sup>94</sup> Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, cit., p.XI.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p.XVI.

volviéndolos la imposición de un sentido del caos de lo sensible, nos dice que lo real es un tejido sólido, no espera nuestros juicios para anexarse los fenómenos más sorprendentes, ni para rechazar nuestras imaginaciones más verosímiles.

Así el mayor aprendizaje que podemos obtener a partir de esta adopción de la fenomenología como método, es la imposibilidad de la reducción completa. Primero, porque no es necesaria; segundo, porque la reducción rompe la liga con el mundo y entiéndase que no se pretende una separación o escisión completa del mundo, lo que se ha pretendido es mostrar que la conexión con el mundo, el tránsito entre el sujeto y el mundo vivido, se puede dar a través de una dialéctica que logra transformar al sujeto y le posibilita la condición de generar su conocimiento. Por lo tanto, el sujeto obtiene las condiciones necesarias para la discusión, de la toma de conciencia de las necesidades y de los procedimientos de comprensión del pensamiento y reconocimiento del otro a partir de sí. Por lo que el aprendizaje y comprensión logrado a través del método fenomenológico, debe desempeñar un papel primordial en la transformación del sujeto.

## Bibliografía

- Abbagnano, Nicola *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2016.
- Belaval, Yvon (coord.), *Historia de la filosofía: La filosofía del siglo XX*, [trads. Catalina Gallego, et al], Vol. 10, España, 1981, Siglo XXI.
- Benítez, Laura, *Descartes y el escepticismo*, Dianola, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Descartes, Rene, *Meditaciones metafísicas*, (trad. E. López, M. Graña), Ed. Gredos, España, 1987.
- DiSessa, Andrea “A birds-eye view of the “pieces” vs “coherence” controversy” en *Intenational Handbook of Research on Conceptual Change*, Routledge 2013,
- Flores, Fernando “El cambio conceptual: Interpretaciones, transformaciones y perspectivas” en *Educación Química*, Julio 2004.
- Gálvez Marín, José Luis *Diccionario de etimologías griegas*, <https://infolibros.org/pdfview/13978-etimologias-griegas-jose-luis-galvez-marin/>
- Heidegger, Martin, “La procedencia del arte y la determinación del pensar”, [Trad. Lorenz y Breno] en *Distancia y Cercanía*, Würzburg,1983.
- Herrera, Tarsicio *Etimología Grecolatina del español*, Porrúa, México, 2008
- Husserl, Edmund *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, FCE-UNAM, México 2013.
- Husserl, Edmund *Investigaciones Lógicas I*, Alianza, México, 1999.
- Husserl, Edmund *Investigaciones Lógicas II*, Alianza, México, 1999.
- Husserl, Edmund *Las conferencias de París*, UNAM, México, 2009

- Husserl, Edmund *La Filosofía, Ciencia Rigurosa*, Encuentro, Madrid, 2009.
- Husserl, Edmund *Meditaciones Cartesianas* [José Gaos y Miguel García-Baro], FCE, México, 1986
- Husserl, Edmund *Meditaciones Cartesianas* [Trad. Mario A Presas], Ed. Tecnos, Madrid, 2016.
- López, Carmen *Enseñar a Pensar Desde la Fenomenología*, UNED, España, <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Chil/ChilSaen.htm>
- Medina, Carlos “La fenomenología del lenguaje y el concepto de la razón práctica en el pensamiento de Charles Taylor” en *Cinta de Moebio*, 2014.
- Merleau- Ponty, Maurice *Fenomenología de la Percepción*, FCE, México, 1945.
- Merleau Ponty, Maurice, *La duda de Cezanne*, Casimiro, Madrid, 2012.
- Merleau-Ponty, *El Mundo de la percepción: siete conferencias*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002.
- Morín, Edgar, *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, [trad. Mercedes, Vallejo-Gómez], UNESCO, Francia. 1999.
- Not, Luis *Las Pedagogías del conocimiento*, FCE, México, 1983.
- Platón, *Leyes I*, [trad.]Gredos, Madrid,
- Russell, Bertrand, *Los problemas de la filosofía*, [trad. Joaquín Xirau], Barcelona, 1973, Ed. Labor.
- Stein, Edith *¿Qué es la filosofía?*, Encuentro, 2a Edición, Madrid, 2008.
- Szilasi, Wilhelm, *Introducción a la fenomenología de Husserl*, Amorroutu, Buenos Aires, 2003.
- Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?*, Editorial Gredos, España, 2014.
- Platón, *Banquete*, Editorial Gredos, España, 2014.

- Platón, *Leyes I*, Editorial Gredos, España, 2014.
- Platón, *Timeo*, Editorial Gredos, España, 2014.
- Luis Villoro, *Crear, saber, conocer México*, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Luis Villoro, *El Poder y el Valor, México*, Fondo de Cultura Económica, 1997
- Zea, Leopoldo *Introducción a la filosofía*, UNAM; 1983