

## EQUÍVOCOS Y PRECISIONES SOBRE LOS CONCEPTOS DE FENÓMENO Y FENOMENOLOGÍA\*

ANTONIO ZIRIÓN

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

El lenguaje, como todos sabemos, es un modo de expresión demasiado tosco, demasiado imperfecto, demasiado insuficiente. Supongo que todos lo hemos experimentado en algún momento de nuestras vidas: no es infrecuente que las palabras falten, o fallen, o sobren, o nos traicionen. Que de todas maneras el lenguaje sea algo hermoso, y que de todas maneras lo amemos, como "hombres de letras" que somos —y si no no estaríamos aquí hablando y escuchando—, no quita que, particularmente como instrumento para la investigación científica y filosófica rigurosa, el lenguaje sea excesivamente ineficaz.

El más mínimo contacto con la literatura filosófica, de cualquier género y rango, basta para percibir la abundancia de los equívocos, de los desplazamientos ilegítimos de sentido, de las confusiones conceptuales, en una palabra, de los malentendidos de índole puramente lingüística y hasta terminológica. Si estamos concientes de ello, y si a la vez estamos concientes de la necesidad en que de todos modos nos hallamos de emplear el lenguaje en la investigación filosófica, y si, además, no consideramos que ésta sea meramente un juego literario, o una aventura de la imaginación, o, como quizá creía Borges, un capítulo de la literatura fantástica, podremos seguramente empezar a darnos cuenta de la inmensa responsabilidad que entraña la utilización del lenguaje en filosofía.

Voy a confesar que a mí, personalmente, esta responsabilidad me resulta abrumadora, y que he accedido a utilizar el lenguaje filosófico y públicamente sólo porque creo poder contribuir un poco a despejar algunos equívocos lingüísticos que nos abruma más a todos que aquella responsabilidad a mí. Mi intervención versa sobre un pequeño fragmento de lenguaje filosófico. Esto me ha parecido

\* Este texto fue presentado, abreviado, en el IV Congreso Nacional de Filosofía, que tuvo lugar del 23 al 27 de nov. de 1987 en Toluca, Edo. de Méx.

más urgente que la proposición de alguna tesis sobre algún contenido filosófico. Creo —pero esto es una opinión o impresión personal que no pide su adhesión— que hay en nuestra cultura demasiados contenidos como para atreverse a añadirle más; que más bien nos haría falta a todos un poco de silencio, un poco de asimilación y compenetración lenta y pacífica. Mi única finalidad es facilitar en alguna medida esa asimilación, así que no debe esperarse de lo que sigue ninguna novedad.

Como base para la clarificación (clarificación que aquí sólo puede ser superficial) de los términos “fenómeno” y “fenomenología” tomo los conceptos que les asoció Edmund Husserl. Simplemente, éste me parece un buen punto de partida. No quiero sostener que sus conceptos de fenómeno y de fenomenología sean los más adecuados. Es más, si alguna tesis me interesa sostener, es la de que cualquier concepto que se vincule a un término puede ser adecuado en algún contexto, siempre y cuando se tenga claridad sobre ese concepto, sobre su vinculación con el término usado y sobre su idoneidad en el contexto en que se utiliza. Dicho de otro modo: cualquier *significado* que se le dé a un término puede ser bueno, con tal que se sepa, en un momento dado, que ése es el significado que se le da a ese término en ese contexto particular; con tal que no se confunda ese significado con otro, o se sustituya o se suplante por otro.

Los términos “fenómeno” y “fenomenología” han recibido en este siglo varios significados muy distintos. Esta variedad es casi natural y en sí misma no es mala. Lo malo es que, en muchos casos, ni los mismos autores que han empleado esos términos se han preocupado por aclarar el sentido en que los emplean, ni por aclarar la relación entre su sentido y otros sentidos de los mismos términos. Tampoco lo hacen —salvo excepciones— los difusores de las doctrinas de esos autores; mucho menos lo hacen los profesores, y ya no hablemos de los pobres estudiantes. El resultado es que, por “fenómeno” y por “fenomenología”, cada quien entiende hoy en día lo que quiere y, en consecuencia, nadie entiende a los demás.

La multiplicación de los sentidos, que es normal, ha desembocado en este caso en una confusión generalizada o, cuando bien nos va, en una comprensión vaga, superficial, inadecuada. No incluyo aquí, desde luego, a los autores mismos, a los filósofos originales, a quienes difícilmente podríamos acusar de estar terminológicamente confundidos y que tienen la autoridad suficiente para emplear los términos con los sentidos que mejor les convengan para expresar sus ideas. No me refiero a ellos, aunque ellos sean en gran medida responsables de la confusión; me refiero a nosotros, los estudiantes y

profesores de filosofía, que cuando mucho seremos filósofos en ciernes. Es entre nosotros donde la confusión impera y donde conviene atacarla.

Según lo dicho, el método que seguiré para atacarla no será el de fijar un sentido único y presuntamente correcto, y luego desechar los que no se apeguen a esa definición. Me parece que es mucho más útil *separar*, simplemente, los diferentes conceptos que se encuentran mezclados, entremezclados, a veces fundidos y a veces confundidos. Sigo así el camino del mismo Husserl, en cuyas obras se encuentran algunas de estas *separaciones* conceptuales. En el capítulo VI de la "Investigación Quinta" de sus *Investigaciones lógicas*, por ejemplo, Husserl separa, distingue, trece conceptos vinculados, vulgar o filosóficamente, al término "representación". Con que ahora podamos descubrir y distinguir cuatro o cinco conceptos de "fenómeno" y de "fenomenología", habremos despejado al menos los equívocos más comunes y alcanzado una precisión conceptual que sirva como punto de partida para la aclaración definitiva que aquí, desde luego, no podemos hacer.

Husserl le llamó a su fenomenología "ciencia de fenómenos". El sentido de "fenómeno" que tenía presente era simplemente el de *vivencia*. Toda vivencia, es decir, todo suceso o acto de conciencia de un yo, es fenómeno. No hay en ello ninguna complicación: son ejemplos de fenómenos las percepciones, los recuerdos, las fantasías, los deseos, los sentimientos, en fin, cualquier suceso de conciencia, cualquier acontecimiento o acto perteneciente a la corriente de conciencia de un sujeto.

No se tiene en cuenta aquí, todavía, si las vivencias son intencionales o no-intencionales, es decir, si se refieren a un objeto (como la percepción o el deseo) o no se refieren a un objeto (como las sensaciones). La distinción entre vivencias intencionales y no-intencionales es en Husserl fundamental. Aunque él mismo afirma que "fenómeno" designa a "toda clase de vivencias", su propio uso del término no es completamente uniforme y hay razones para pensar que no le habría llamado "fenómeno" a una mera vivencia no-intencional. En efecto, aunque deja abierta la posibilidad de que las vivencias no-intencionales existan separadas de vivencias intencionales, él sólo se ocupa de su estudio cuando forman parte de vivencias intencionales (como cuando, por ejemplo, las sensaciones forman parte de percepciones). La preeminencia de las vivencias intencionales es evidente: Husserl llega a decir que no le llamaríamos conciente a un ser que careciera de estas vivencias; ellas traen consigo lo propio de la conciencia: la referencia a objetos. Sin embargo,

cabe advertir que la crítica de Husserl al concepto de *fenómeno psíquico* de su maestro Brentano consistía en señalar que este concepto dejaba fuera precisamente a las vivencias no-intencionales. Brentano definía los "fenómenos psíquicos" por la intencionalidad: lo que carece de ella, lo que en sí mismo no posee la referencia a un objeto, es *fenómeno físico*. Esto hace, según Husserl, que las sensaciones, por ejemplo, queden consideradas inadecuadamente como fenómenos físicos, pues carecen de intencionalidad. Pero son, sin embargo, vivencias, auténticos *fenómenos psíquicos*.

Por otro lado, también hay que tomar en cuenta que, en la psicología anterior a Husserl, solía llamarse "fenómeno" precisamente a los *contenidos de sensación* de las vivencias, por ejemplo, a la sensación de rojo vivida al ver un objeto rojo. Pero en este caso, como Husserl advierte, no se distinguía siempre con rigor entre la sensación (la sensación de rojo en nuestro ejemplo), que es un contenido vivido, una vivencia, aunque no-intencional, y la propiedad correlativa del objeto (en nuestro ejemplo, el rojo del objeto, el rojo sentido), propiedad que no forma parte integrante de la vivencia. Así pues, se tenían en realidad dos conceptos distintos de fenómeno confundidos en uno solo. (Esta confusión sigue vigente, por cierto, en muchos autores contemporáneos que se enredan con la famosa noción de los *sense data*.)

En relación con el concepto husserliano de fenómeno, es quizá más problemática la siguiente cuestión: ¿Debe llamarse "fenómeno" a toda vivencia intencional o sólo a las que Husserl llamó *intuitivas*?

Toda vivencia intencional se refiere a un objeto, mienta un objeto, pero sólo las vivencias intuitivas tienen el objeto *dado*, sólo en ellas el objeto *aparece* en sentido estricto. La reina de las intuiciones es, claro está, la percepción: en ella el objeto no sólo está dado, sino que está dado *en persona*, él mismo. Pero también el recuerdo, la fantasía, la imaginación, son intuiciones: también en ellas aparecen objetos, aunque no lo hagan *en persona*. Las vivencias no-intuitivas, las meramente significativas, el mero pensar, el pensar simbólico, el pensar "vacío", no tienen el objeto *dado*: aunque se refieren a un objeto, no lo "poseen": en ellas el objeto está mentado, pero no *aparece*. Y si lo que debe determinar el sentido de una expresión es su etimología, deberían excluirse estas vivencias "oscuras" o, mejor dicho, "ciegas", del sentido de "fenómeno", que deriva de la palabra que los griegos usaban para nombrar la luz. "Fenómeno" es etimológicamente *lo que es visible, lo que aparece*. Sólo en las intuiciones aparece algo (en sentido estricto), por lo tanto sólo las intuiciones serían fenómenos... Pero aquí surge una nueva ambigüedad: lo que aparece, lo que es visible en una

vivencia intuitiva, es *el objeto intuido*, no la misma vivencia intuitiva. ¿No sería entonces mejor llamar “fenómeno” al objeto intuido y no a la intuición? Husserl reconoce, en efecto, que éste es el sentido primitivo de “fenómeno”: el objeto intuido (el aparente, es decir, el que aparece). Pero no es, pese a ello, el sentido que él adopta. Y sin embargo, aunque no lo adopta, sí lo toma como base para su propio concepto. Partiendo del concepto de “fenómeno” como objeto intuido, y considerando que “toda clase de vivencias (...) puede convertirse en objeto de intuiciones reflejas, internas, llámense ‘fenómenos’ todas las vivencias de la unidad de vivencias de un yo”.<sup>1</sup> Ésta, desde luego, puede parecer una justificación bastante extraña. Pero en todo caso queda claro que para Husserl no se llaman “fenómenos” solamente las vivencias intuitivas, ni tampoco solamente las intencionales, sino “toda clase de vivencias”. Lo que justifica el nombre es que también ellas (no sólo los objetos) pueden aparecer, ser visibles, ser objetos intuidos, y no el hecho de que en ellas aparezcan los objetos. El concepto primitivo de fenómeno sigue, pues, en cierto modo vigente, incrustado, por decirlo así, en el concepto “oficial” husserliano establecido en las *Investigaciones lógicas*. E independientemente de las investigaciones de Husserl, se encuentra todavía vigente el concepto de fenómeno como “vivencia intuitiva” o “intuición”, al lado de su concepto correlativo (fenómeno como objeto intuido), que hemos reconocido como primitivo. En particular, se llaman comúnmente “fenómenos *externos*” los objetos de la intuiciones “externas”. Así, conforme a este modo de hablar, que es ciertamente peligroso, los fenómenos en el sentido “oficial” husserliano se llamarían “fenómenos *internos*”.

En la Introducción de la obra *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, cuando Husserl presenta su fenomenología como “ciencia de ‘fenómenos’”, afirma que ella también se refiere a los fenómenos de que se ocupan otras ciencias ya conocidas: a los fenómenos psíquicos de que se ocupa la psicología, a los fenómenos físicos de que se ocupa la ciencia natural, a los fenómenos históricos de que habla la historia, a los fenómenos culturales de las ciencias de la cultura, etcétera; en suma, a los fenómenos, dice Husserl, “en todas las significaciones posibles”.<sup>2</sup> Esta declaración, aunque literalmente correcta, no podía menos que sembrar de nuevo la semilla de una confusión con la que todavía cargamos. Es estrictamente cierto que la fenomenología se refiere a los fenómenos en todos los sentidos con que la palabra puede usarse;

<sup>1</sup> *Investigaciones lógicas*, Apéndice: “Percepción externa e interna. Fenómenos físicos y psíquicos”. Rev. de Occidente, 2a. ed. (1967), Tomo II, p. 563.

<sup>2</sup> FCE, 3a. ed. (1986), p. 7.

pero esto se debe a que la fenomenología estudia "toda clase de vivencias" (los *fenómenos* en sentido husserliano riguroso u "oficial") y el análisis de las vivencias debe referirse necesariamente a los objetos a los que las vivencias se refieren. No es posible, por ejemplo, analizar la percepción de cosas espaciales sin aludir a las cosas espaciales, que son el objeto de ese tipo de percepción. El objeto de una vivencia le pertenece esencialmente a esa vivencia, aunque no como una parte real suya, no como ingrediente suyo, sino justamente como su objeto, como el objeto al cual ella se refiere. Así pues, todo objeto, toda realidad o idealidad, toda clase de objetividad, todo *fenómeno* en este amplísimo sentido, entra en el campo de la fenomenología como objeto de alguna de las clases de vivencias que la fenomenología estudia, como objeto de algún tipo de *fenómenos* en sentido husserliano estricto. Pero la declaración da pie para creer, en primer lugar, que para la fenomenología todo es fenómeno, y en segundo lugar, que todos los fenómenos, en este sentido amplísimo, tienen para la fenomenología una naturaleza o una realidad subjetiva —cuando de lo que se trata en la fenomenología es de entender precisamente cuál es el sentido que tiene toda especie de objetos u objetividades. Aunque este sentido sólo puede ser aclarado remitiéndose a las vivencias subjetivas en las que ese sentido se conforma y para las cuales ese sentido rige, no cabe confundir lo que para una vivencia es objeto suyo con esa misma vivencia.

La confusión que aquella declaración de *Ideas* pudo acarrear no se remedia suficientemente en la aclaración que Husserl introduce en seguida: tras las palabras citadas ("la fenomenología se refiere a todos estos fenómenos en todas las significaciones posibles") se añade: "pero en una actitud totalmente distinta, que modifica en determinada forma todos los sentidos del término fenómeno con que nos encontramos en las ciencias que nos son familiares desde antiguo. Sólo en cuanto modificado de esta suerte, entra el fenómeno en la esfera fenomenológica".<sup>3</sup> La "actitud totalmente distinta" a la que se refiere Husserl es la denominada "actitud trascendental" o "fenomenológica", cuya adopción constituye el método específicamente fenomenológico de la "reducción" o "epojé" "fenomenológica" o "trascendental" o "fenomenológico-trascendental". La dificultad para comprender en su justo sentido este método y la actitud intelectual que trae consigo, desemboca naturalmente en la dificultad para entender el nuevo sentido o los nuevos sentidos de "fenómeno" que ese método y esa actitud implican. Partiendo de aquel sentido amplísimo (realmente universal) del término, y haciendo a un lado por el momento el sentido que habíamos llamado "oficial" husser-

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

liano, el nuevo sentido puede entenderse como sigue: es "fenómeno" todo objeto, toda objetividad, pero sólo en tanto que es considerado como "objeto" de una vivencia o un tipo de vivencia, y tal como es "objeto" para esa vivencia o tipo de vivencia, es decir, sin referencia alguna a su existencia real, a su efectiva situación ontológica o metafísica. Esta última omisión constituye la "modificación" a la que alude Husserl. Un "fenómeno histórico", por ejemplo, se "modifica" y entra así modificado en el campo de la fenomenología, cuando su realidad histórica efectiva deja de interesarnos y nos ocupamos de él sólo como objeto de un tipo peculiar de vivencia. Si ahora recordamos el sentido "oficial" (fenómeno como toda clase de vivencias) y lo sometemos a esa misma modificación, nos las habremos con otro nuevo sentido de "fenómeno": serán fenómenos las vivencias "trascendentalmente reducidas", es decir, las vivencias (toda clase de vivencias) despojadas de la propiedad de hallarse realmente en el mundo, de ser efectivamente vivencias de hombres o animales, de ser vivencias psíquicas, naturales, "mundanas". Sólo de estos nuevos "fenómenos" se ocupa la fenomenología: las vivencias "trascendentalmente reducidas" y sus correlatos: los "objetos" "modificados" (es decir, también ellos "trascendentalmente reducidos"). Para tener claridad, mantendremos el calificativo de "oficial" para el nuevo concepto de "fenómeno" como "vivencia (toda clase de vivencias) trascendentalmente reducida"; y consideraremos el otro nuevo concepto de "fenómeno" que la "reducción trascendental" implica ("fenómeno" como todo objeto "modificado" o "trascendentalmente reducido") como una concesión de Husserl al sentido más común del término.

La semejanza que este concepto de fenómeno (como objeto "trascendentalmente reducido") tiene indudablemente con el concepto kantiano de fenómeno, ha provocado también algunas confusiones. La semejanza es obvia: en ambos casos el fenómeno se concibe como algo objetivo, no subjetivo, y sin embargo en alguna forma determinado o constituido subjetivamente; o bien: algo objetivo, pero que sólo es objetivo *para* una subjetividad. Naturalmente, cuando la definición se queda en esto, la noción de fenómeno representa un modelo de ambigüedad. Es cierto que la noción de fenómeno navega por lo común en esas aguas intermedias, entre lo subjetivo y lo objetivo. Así que mientras no se haya hecho luz sobre esa oscura y accidentada zona intermedia, no tendremos un concepto de fenómeno claro y útil. La fenomenología de Husserl se proponía, entre otras cosas, ofrecer esa iluminación. Esta sólo se obtiene, pensaba Husserl, eliminando el absurdo concepto kantiano de la *cosa en sí*. Mientras este concepto siga teniendo validez, se seguirá pen-

sando que detrás de los *fenómenos* en sentido kantiano (es decir, detrás de los objetos de la experiencia, en última instancia, detrás de todas las cosas naturales y de la naturaleza en su conjunto) se encuentra la auténtica realidad no contaminada por ninguna subjetividad, la realidad en sí misma, no determinada (como este mundo fenoménico) por las formas y las categorías subjetivas. Se seguirá pensando, además, que este mundo tiene una realidad u objetividad ficticia, meramente subjetiva; que es, justamente, un mero mundo aparente o "fenoménico"; que es, como quería Schopenhauer, "mi representación". Frente a esto, Husserl sostiene que no hay más realidad que la que constituye el objeto de nuestras vivencias cuando percibimos, experimentamos, pensamos, juzgamos, teorizamos, inferimos científicamente, etcétera, y también cuando recordamos, deseamos, anhelamos, amamos y odiamos. A ésta puede llamársele, si se quiere, realidad fenoménica, ya porque se le llame fenómeno a todo objeto, ya porque se afirme que todo objeto es objeto de una vivencia, de un fenómeno; pero en ese caso tendrá que aceptarse que detrás de esa "realidad fenoménica" no hay ya una "realidad real" o más "real", sino que ella es la única que podemos concebir.

Antes de seguir adelante, enumeraré los diferentes conceptos de *fenómeno* que hemos encontrado:

1. Fenómeno como *vivencia*, como suceso o acto de conciencia de un yo. Este es el primer sentido husserliano "oficial". Toda clase de vivencias son fenómeno en este sentido.
2. Fenómeno como *vivencia intencional* (de acuerdo con una posible interpretación o especificación del sentido (1)).
3. Fenómeno como cierta clase de vivencias no-intencionales, a saber, las *sensaciones*.
4. Fenómeno como *propiedad sensible*, esto es, como el correlato objetivo de aquellas sensaciones.
5. Fenómeno en el sentido de los *fenómenos psíquicos* de Brentano. Este, en realidad, coincide con el sentido (2).
6. Fenómeno en el sentido de los *fenómenos físicos* de Brentano. Este concepto estaba determinado por la ausencia de la intencionalidad y únicamente por ella. Resultaba así un concepto excesivamente ambiguo, pues comprendía tanto vivencias no-intencionales como toda clase de correlatos objetivos de vivencias, entre ellos principalmente los mencionados en (4).
7. Fenómeno como *vivencia intuitiva* o intuición (según otra especificación posible del sentido (1)). Este sentido está expre-



samente mencionado en Husserl.<sup>4</sup> Debo aclarar que no he tomado en cuenta otro concepto de fenómeno que también menciona Husserl y que resulta una particularización del concepto de fenómeno como intuición: fenómeno como la mera *representación funcional* de una intuición. Esta resulta de prescindir del carácter "cualitativo" de la intuición, es decir, del hecho de tener o no al objeto de la vivencia por existente.<sup>5</sup>

8. Fenómeno como *objeto intuido*. Este es el correlato objetivo de (7) y constituye el "sentido primitivo" del término.
9. Fenómeno como *objeto*, en general. Este es el que hemos llamado sentido amplísimo o universal del término. Es en efecto una ampliación de (8), aunque normalmente coincide con él (pues difícilmente se le llamaría "fenómeno" al objeto de una vivencia intencional no-intuitiva). En este sentido se habla de fenómenos físicos, químicos, meteorológicos, históricos, culturales, etcétera. Es común incluir en este concepto una nota de dinamismo. Son fenómenos los "procesos", los "sucesos", los "desarrollos", y no las meras "cosas". Los fenómenos serían, pues, "hechos" más que "cosas".
10. Fenómeno como *vivencia trascendentalmente reducida*, o sea, sometida a la reducción fenomenológica. Husserl las llama también vivencias trascendentales o fenómenos "puros". Salvo por la aplicación de la "reducción", este concepto coincide exactamente con (1). Pero esa aplicación es en muchos respectos decisiva: los fenómenos en el sentido (1) quedan asignados a la psicología, mientras que la fenomenología toma como su objeto a estos fenómenos en el sentido (10). Puesto que la misma reducción se aplica sobre toda clase de vivencias, pueden también modificarse en este respecto los sentidos (2) y (7), e incluso, acaso, el (3).
11. Fenómeno como *objeto*, en general, pero "trascendentalmente reducido". Resulta del sentido (9) tras la aplicación de la reducción fenomenológica, y es el correlato objetivo de (10). Naturalmente, cabe la especificación de (11) refiriendo la aplicación de la reducción sólo a los fenómenos en el sentido de (8).
12. De pasada mencionamos el concepto de fenómeno como *fenómeno "externo"*. Este concepto es una especificación de (8) (es decir, aludiendo sólo a las "intuiciones externas").

<sup>4</sup> *Op. cit.* en nota 1, p. 561.

<sup>5</sup> *Cf. loc. cit.* y la Investigación sexta, § 26.

13. Fácilmente puede forjarse el concepto paralelo de *fenómeno interno*, que sería el correlato objetivo de las "intuiciones internas". Este no es más que el concepto (1) en un lenguaje más peligroso.
14. Finalmente, fenómeno en el sentido kantiano, concepto que, según dijimos, es semejante a (11). Los "fenómenos" de Kant se oponen a la *cosa en sí*; los de Husserl (11), aun tratándose de "objetos intencionales", no tienen tras ellos otra realidad.

No debe confundir que a los fenómenos en los sentidos (11) y (9) se les llame *objeto intencional*. Esto no significa que a ellos se pueda oponer un *objeto en sí* o un *objeto "real"*. Independientemente de las precisiones que habría que hacer respecto de la diferencia entre (11) y (9), podemos aquí decir, acerca de ambos, lo siguiente: los objetos o cosas "reales" son una clase de objetos intencionales; otra clase son por ejemplo los objetos de la fantasía. El adjetivo "intencional" sólo pretende desechar los presuntos objetos que por principio no son accesibles a ninguna vivencia posible, que por principio no pueden ser objetos para un sujeto, y éstos son las *cosas en sí* en sentido kantiano.

Resulta difícil encontrar en la literatura filosófica otro concepto de *fenómeno* que no pueda equivaler a alguno de esos doce o catorce sentidos o que no constituya una especificación o un refinamiento de alguno de ellos. Pensemos, por ejemplo, en el concepto de *fenómeno* de Heidegger. Siendo el sentido vulgar de fenómeno "lo que se muestra", o sea, "lo que aparece", Heidegger introduce el concepto "fenomenológico" de fenómeno como aquello que justo regularmente "no se muestra" y que la fenomenología tiene por misión mostrar. Esto que regularmente "no se muestra" es el *ser*, mientras que lo otro, lo que sí se muestra regularmente, es el *ente*. Natural y comúnmente nos dirigimos y nos ocupamos con lo que es, con el ente, y no con el ser de este ente; pero en la fenomenología, donde abandonamos la dimensión óptica (del ente), nos las habemos con el ser: entramos en la dimensión ontológica. Como quiera que se le mire, esta noción de fenómeno resulta una especificación del concepto de fenómeno como objeto de una vivencia intencional (9), por más extraordinaria o excepcional que se piense que sea esta vivencia. Si Heidegger piensa en la posibilidad de una intuición del *ser* (e indudablemente piensa en ella, fundándose en el concepto husserliano de intuición categorial), entonces su concepto entra en el concepto de fenómeno como "objeto de una intuición" (8). La supuesta ocultación del ser y el trabajo fenomenológico que implica mostrarlo, no desvirtúan, me parece, la noción de fenómeno

como "lo que se muestra, lo que aparece, lo visible". Si el ser no tuviera la posibilidad de mostrarse, Heidegger no le habría llamado "fenómeno" ni en sentido "fenomenológico".

Con el mismo concepto de fenómeno —como "lo que se muestra", "lo patente", "lo que aparece" (o sea, nuestro concepto (8))— Eduardo Nicol ha rechazado la noción de la ocultación del ser, que él no considera exclusivamente heideggeriana, sino propia de toda la tradición metafísica desde Parménides. Frente a ella, sostiene que el ser es fenómeno y "esencialmente" fenómeno. Esta afirmación constituye también una especificación del concepto de fenómeno como "objeto intuido", y, por cierto, la misma especificación que se da en Heidegger. La discusión, en realidad, no versa sobre el concepto de fenómeno ni sobre la posibilidad de aplicarlo a ese peculiar objeto llamado "ser", sino solamente sobre la regularidad o la excepcionalidad del acto en que el ser se convierte en fenómeno, en objeto patente.

Otra especificación del mismo concepto de fenómeno como "objeto intuido" (8), más problemática que la anterior, ocurre en el uso común del término para significar "apariencia" o "mera apariencia". La apariencia se contrapone usualmente al objeto mismo o incluso, más confusamente, a la cosa en sí. La distinción entre un objeto y sus apariencias, o sea, las apariencias que nos presenta cuando lo vemos desde uno u otro punto de vista, a una u otra distancia, bajo tal o cual iluminación, es una distinción legítima. Como nunca podemos ver más que desde un punto de vista determinado, a cierta distancia, etcétera, resulta que todo lo que experimentamos sensiblemente lo experimentamos mediante apariencias —y cabe aplicarle a éstas, si se quiere, el nombre de fenómeno. Pero lo que mediante las apariencias aparece es el objeto mismo y no, en vez de él, sus apariencias. Pero si esto es lo que se piensa, es decir, si se piensa que nunca vemos el objeto, sino siempre sólo sus apariencias, el objeto queda convertido en una inaccesible *cosa en sí*. Pero es importante observar que ésta no es siquiera la doctrina kantiana. Los fenómenos de Kant son, por ejemplo, los árboles, y no las apariencias de los árboles ni mucho menos las "meras apariencias" de árboles. Pues "meras apariencias", de árboles o de cualquier otra cosa, las hay sin duda. También a ellas se les ha llamado "fenómeno", con lo cual la palabra toma el sentido de "apariencia", de "aparente", pero "aparente" no en el sentido de *lo que aparece*, sino de lo que *parece ser* y no es.

En este punto es donde se advierte la peligrosidad de esas aguas intermedias entre lo subjetivo y lo objetivo. No veo otra forma de salir bien librado de ellas que un estudio fenomenológico: es decir,

un estudio de la subjetividad, de las vivencias, de los fenómenos en el sentido de Husserl. La relación entre lo subjetivo y lo objetivo sólo puede describirse y aclararse describiendo la subjetividad, que es donde la objetividad aparece y donde cabe hablar de fenómenos en cualquier sentido. En un mundo sin sujetos nada aparecería: sería un mundo sin fenómenos (a menos que nos quedemos con el concepto más vulgar de fenómeno (9), que permite hablar de "fenómenos" independientes de un sujeto). El vínculo entre el *aparecer* y lo que *aparece*, que es la sede de todas las ambigüedades del término "fenómeno", sólo puede aclararse desde el *aparecer*, no desde lo que *aparece*. Si pensamos además que para un sujeto carece de sentido una objetividad, un objeto, que no pueda ser objeto de una vivencia suya, y si pensamos que un análisis descriptivo de los diversos tipos de vivencias incluye necesariamente el análisis de los diversos tipos de objetos u objetividades, nos hallaremos ya dentro del concepto de fenomenología en el sentido de Husserl. Esta es la ciencia de los fenómenos, de las vivencias de conciencia de un yo, realizada con el propósito de lograr una determinación del sentido de toda objetividad posible, de toda acción y toda práctica posibles.

La fenomenología era, pues, para Husserl, una *ciencia*. Sin embargo, ya antes de Husserl, y también en Husserl, pero sobre todo después de Husserl, encontramos que el término designa otra cosa u otro par de cosas: no una ciencia, sino un *método* o, más ampliamente, una *actitud* intelectual, una manera de proceder en el conocimiento o el estudio del objeto respectivo. De acuerdo con el concepto de fenómeno como lo que *aparece*, lo que *se da*, lo que *se experimenta realmente*, y teniendo presente el concepto opuesto de lo que *no se da*, lo que se postula o se infiere o se construye, se desarrolló el concepto de una *disciplina fenomenológica* o, más vagamente, de una *fenomenología*, como una disciplina que se atiene justamente a lo dado y no a lo supuesto, a lo que se experimenta realmente y no a lo que se infiere o se postula hipotéticamente, etcétera. Una disciplina fenomenológica es —y esta definición es en el fondo, como dice Heidegger, tautológica— una disciplina descriptiva, no explicativa ni prescriptiva; una disciplina positiva y no especulativa. Una disciplina puede ser toda ella fenomenológica si su objeto de estudio sólo admite este tratamiento, o puede contener una parte fenomenológica: la parte que, dentro de esa disciplina, se encarga de la mera descripción, previa a la explicación, previa a la teoría propiamente dicha. En este sentido, se puede hablar y se ha hablado de una física fenomenológica, de una biología fenomenológica, de una fenomenología de la religión o "historia fe-

nomenológica de las religiones", e incluso, como veremos, de una metafísica u ontología fenomenológica.

Para poner un solo ejemplo: el punto de vista o el modo de ver o la actitud fenomenológica dentro de la psicopatología o la psicoterapia, prescribe la consideración de un síndrome o de un estado desde el punto de vista del paciente, el análisis de lo que el paciente realmente experimenta y realmente vive, tratando de fijar el sentido que para él tiene su estado, la significación vital de su enfermedad. La consideración causal, etiológica, explicativa, no tiene cabida en el marco fenomenológico. La determinación de las alteraciones fisiológicas que pudieron haber provocado el síndrome o que son concomitantes a él, por ejemplo, puede ser una meta científica y terapéuticamente adecuada, pero no es ya fenomenología: no se remite a lo que se experimenta, se da o se vive.

Este es, me parece, el sentido más popular y usual del término "fenomenología" o "fenomenológico". Naturalmente, mientras más amplio es el círculo de vigencia de un concepto, menos preciso resulta el concepto. Ya contiene cierta imprecisión el ejemplo que hemos puesto: ¿no tiene que guiarse también la investigación fisiológica, en cierto modo, por lo que se da, por lo que se experimenta realmente? Pero dejemos esta ambigüedad. Lo que interesa subrayar es la diferencia de este concepto de fenomenología con el que la entiende como ciencia. La "fenomenología" entendida como punto de vista, como modo de ver o proceder, nunca fue un concepto propia y exclusivamente husserliano. Pero puesto que la fenomenología de Husserl era también en este sentido "fenomenológica", ya que pretendía ser una ciencia guiada por la intuición directa y no conceder validez más que a lo efectivamente visto, pudo creerse que este modo de proceder, esta actitud, era la aportación más característica o significativa de su fenomenología. A Husserl mismo le cabe cierta responsabilidad por esta comprensión de su *ciencia* como un *método* o un modo de ver. En la declaración ya citada, afirma, en efecto, que la fenomenología "se refiere a los fenómenos de que se ocupan otras ciencias" ya conocidas, en general, a todo tipo de fenómenos. La concepción de que la fenomenología es exclusivamente un método, aplicable en todos los ámbitos del conocimiento, sobre cualquier dominio de la realidad, floreció ilegítimamente como un apócrifo legado husserliano. Hay así "fenomenologías" (disciplinas que emplean el "método fenomenológico") de esto y de lo otro y de lo de más allá: de la religión, del arte, de la percepción, del relajo, etcétera, todas ellas más o menos desligadas del cuerpo de la ciencia que Husserl quiso fundar.

Es bien cierto que entre los conceptos de "fenómeno" y "fenome-

nología" que actualmente están en vigencia, los de Husserl no son los más apegados al sentido etimológico y a la tradición. Pero es de todos modos lamentable la confusión de sus conceptos con los de una tradición de fronteras vagas e indefinidas, sobre todo si esta confusión afecta a tópicos centrales de su fenomenología. Como vagamente se da por sentado que su aportación capital es el método fenomenológico, y vagamente se piensa que este método consiste en "ir a las cosas mismas" (lo cual es todo menos un método), o bien en descubrir esencias o en poner a la realidad entre paréntesis, lo que en realidad queda puesto entre paréntesis, ignorado, son los auténticos métodos de la fenomenología o el auténtico sentido de estos métodos. La reducción fenomenológica, la reducción eidética, el análisis intencional, pasan entonces por meras sofisticaciones husserlianas y hasta por extravagancias ajenas al sano positivismo fenomenológico.

Como hemos visto, la reducción fenomenológica introduce una especificación peculiar en el concepto "oficial" de fenómeno. Consecuentemente, el concepto de fenomenología se especifica también en el de "fenomenología trascendental" o "pura". Este cambio de sentido implicado en el cambio de actitud (en la adopción de la actitud trascendental) es fundamental. Sin esta nueva actitud (es decir, sin el uso del método de la reducción fenomenológica) la fenomenología no es ciencia *filosófica*, de tal manera que esta actitud es para Husserl la actitud propiamente filosófica: no puede hablarse de una "filosofía *fenomenológica*" si se desecha la reducción fenomenológica. La fenomenología, sin este método, es sólo una nueva especie de psicología descriptiva en el sentido de Brentano. Naturalmente, la cantidad de nombres con que Husserl se refiere a ella resulta desconcertante: psicología descriptiva, psicología fenomenológica, psicología pura, fenomenología psicológica... Esta ciencia emplea la reducción eidética y el análisis intencional; es, pues, ciencia apriorica (en el sentido husserliano de *a priori*). Y, salvo por la diferencia que representa la reducción fenomenológica, es una ciencia paralela ("proposición por proposición", dice Husserl) de la fenomenología trascendental, es decir, de la ciencia que con más derecho cabe llamar husserliana.

A pesar de todo esto, rara vez se ve incluido el método de la reducción fenomenológica o trascendental en el concepto de *fenomenología* que la filosofía posterior a Husserl adoptó, en general, como husserliano, como herencia de su fenomenología. Con razón o sin ella, este concepto tiene por lo regular más parentesco con el sentido tradicional del término que con las propuestas de Husserl.

La eliminación de la reducción fenomenológica del concepto de

fenomenología aparece ya en la fenomenología de Heidegger. En *Ser y tiempo* hallamos a la fenomenología claramente definida como un método. El nombre fenomenología, dice, caracteriza “a la filosofía misma por su método”.<sup>6</sup> Y también: “Fenomenología’ ni designa el objeto de sus investigaciones, ni es un término que caracterice el contenido material de este objeto. La palabra se limita a indicar *cómo* mostrar y tratar *lo que* debe tratarse en esta ciencia”.<sup>7</sup> ¿En qué consiste este método? Heidegger afirma: “Ciencia ‘de’ los fenómenos quiere decir: *tal forma* de aprehender sus objetos, que todo cuanto esté a discusión sobre ellos tiene que tratarse mostrándolo directamente y demostrándolo directamente”.<sup>8</sup> Pero para que este sentido formal y “vulgar” de *fenomenología* se convierta en el concepto que Heidegger llama “fenomenológico”, hay que asignarle un objeto: *lo que* debe tratarse en fenomenología es, ya lo habíamos visto, aquello que es *ser*. Por su objeto, según Heidegger, la filosofía es ontología. Así pues, “fenómeno en sentido fenomenológico es sólo aquello que es ser. . .”.<sup>9</sup> Como el ser, como los fenómenos de la fenomenología de Heidegger, “no están dados inmediata y regularmente, es menester de la fenomenología”<sup>10</sup> para sacarlos a la luz. Aparentemente, para Heidegger esta asignación de un objeto a la fenomenología no significa una “desformalización” del concepto: que la fenomenología tome al ser como objeto es algo que está ya implicado por su sentido como un “mostrar” o una “forma de acceder”.<sup>11</sup> Pero éste es un punto secundario. Lo importante es que la fenomenología es, ante todo, un método, y un método que no tiene mucho que ver con la reducción fenomenológica, que era el método propiamente fenomenológico en Husserl.

Para Nicol, por otro lado, la fenomenología “no revela el ser” —como para Heidegger—, sino que “cuenta con su presencia inmediata”<sup>12</sup>. Pero la ciencia del ser se llama metafísica: la fenomenología es sólo su método —como en Heidegger. “La primera regla de este método impone la obligación de atenerse rigurosamente y estrictamente a lo dado.”<sup>13</sup> En vano buscamos en la obra de Nicol otras reglas, de modo que ésta resulta suficiente para llamar

<sup>6</sup> *El ser y el tiempo*, § 7. FCE, 4a. ed. (1971), p. 49.

<sup>7</sup> *Loc. cit.* Edición citada, p. 45.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Loc. cit.* Edición citada, p. 47.

<sup>10</sup> *Loc. cit.* Edición citada, p. 46.

<sup>11</sup> Esto puede inferirse de las afirmaciones hechas en las pp. 45-6 de la edición citada.

<sup>12</sup> *Metafísica de la expresión*, nueva versión (1974), § 16. FCE, p. 118.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p. 120.

“fenomenología” a su método y “fenomenológica” a su metafísica. Ahora bien, lo dado, lo que es para Nicol, como vimos, esencialmente fenómeno, es el ser. De ahí que sea el método fenomenológico mismo el que rechaza la tesis de la ocultación del ser de Heidegger y su peculiar interpretación de la fenomenología como el método para manifestarlo.

Según Nicol, no solamente Heidegger, sino también Husserl, junto con toda la tradición metafísica desde Parménides, cae en ese supuesto anti-fenomenológico de la ocultación del ser. Pero el ser “está a la vista”. La adopción de la fenomenología abre la posibilidad de que la filosofía se convierta, por fin, en un “positivismo radical”<sup>14</sup>, según los frustrados designios de Husserl. Por lo demás, el rechazo de la reducción trascendental o fenomenológica aparece en Nicol como un resultado del mismo método fenomenológico: “Es el imperativo de atenernos a la realidad misma de las cosas el que nos impide dejar en suspenso ni por un solo momento esta realidad”.<sup>15</sup>

Revisemos, por último, ciertos equívocos más o menos populares acerca de la fenomenología de Husserl. En relación con la caracterización de su fenomenología como ciencia eidética (como ciencia de esencias, no de hechos, no empírica), y bajo una peculiar interpretación de algunas de sus afirmaciones, se ha pensado que su fenomenología es la ciencia de las esencias en general y solamente esto. La fenomenología sería la ciencia encargada de descubrir, analizar y definir la esencia de toda cosa y cualquier cosa. Esta concepción le asigna a la fenomenología un campo de estudio mucho mayor que su campo real. La fenomenología es ciencia de las esencias de las vivencias, de los fenómenos en el sentido “oficial”, no de las esencias de toda cosa y cualquier cosa. Las esencias, aunque sean esencias de vivencias, no son ellas mismas vivencias, no son fenómenos en ese sentido (aunque lo sean en el de “objeto de intuición”), como a veces también se cree. Pero, además, esta caracterización de la fenomenología como mera ciencia de las esencias ignora también la modificación que trae consigo la reducción fenomenológica. Las esencias que la fenomenología investiga son esencias de fenómenos “reducidos fenomenológicamente”, no de los fenómenos, o sea, de las vivencias, dadas empíricamente en la naturaleza. Sin esa reducción, la fenomenología queda caracterizada, como dijimos, como mera psicología descriptiva, con lo cual se le sustrae la singular significación filosófica que para Husserl tenía. Es también frecuente confundir ambos métodos, ambas reducciones: la eidética y la fenomenológica, y llamarle “fenomenológica”, indistintamente, a una o

<sup>14</sup> Cf. *op. cit.*, § 17, p. 124.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, § 13, p. 101.



a otra o a una "mezcla" de las dos, de lo cual resultan las más extrañas concepciones (la consideración de esencias traería ya consigo una "suspensión" de la realidad o la existencia, o bien la "epojé" fenomenológica acarrearía por sí misma una consideración esencial), todas ellas ajenas al concepto husserliano de fenomenología.

Un equívoco semejante es el que considera a la fenomenología como un análisis de sentidos o significaciones, e incluso de los sentidos o significaciones de las palabras, y a los "fenómenos" de que se ocupa como "sentidos o significaciones". A pesar de la importancia que el tema del sentido tiene dentro de la fenomenología de Husserl, éste es después de todo sólo uno de sus temas, así como las líneas rectas y los triángulos son sólo uno de los temas de la geometría.<sup>16</sup> Los *sentidos* son sólo uno de los "contenidos" de las vivencias, pero la fenomenología quiere analizar todos los "contenidos" que quepa hallar en ellas.

No podemos exponer aquí con detalle las precisiones que serían necesarias para comprender tanto las razones de estas equivocaciones como las de nuestra oposición a ellas. En todo caso es fácil darse cuenta de que la causa de éstas, así como de otras equivocaciones similares respecto de la definición de la fenomenología, radica en la falta de claridad imperante acerca del concepto de fenómeno y a las ambigüedades que abundan a su alrededor. El superficial recorrido que hemos hecho no puede, naturalmente, haber despejado todas las ambigüedades ni haber precisado los conceptos en el grado que la investigación filosófica rigurosa exige, pero debe al menos habernos convencido de la necesidad de estrechar nuestra vigilancia sobre las confusiones que el lenguaje produce en ella.

<sup>16</sup> La analogía es de Husserl: *Introduction to the Logical Investigations* (A Draft of a Preface to the *Logical Investigations* (1913)), Eugen Fink (ed.), Translated with Introductions by Philip J. Bossert and Curtis H. Peters, Martinus Nijhoff, The Hague, 1975, p. 50.