

**Las cosas de la fenomenología.  
Notas sobre la idea husserliana  
de una filosofía científica\***

**Phenomenological Things.  
Notes on the Husserlian Idea of a Scientific Philosophy**

**ÁNGEL XOLOCOTZI YÁÑEZ**  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
México

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*  
Círculo Latinoamericano de Fenomenología  
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Morelia (México), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo  
2009 - pp. 121-137

---

\* La versión definitiva de este trabajo fue redactada en el marco de una estancia de investigación en la Albert-Ludwigs-Universität Freiburg con el apoyo de la Fundación Alexander von Humboldt. Esta línea de trabajo se inserta en el proyecto de investigación "Actualidad y orígenes de la fenomenología" registrado en la BUAP.

Desde hace décadas se ha dado a conocer la tesis de que la máxima de investigación "a las cosas mismas" no indica el proceder fenomenológico. Un representante de esta propuesta ha sido Antonio Ziri6n. El presente texto busca desplegar aspectos centrales de la mencionada m6xima de investigaci6n para mostrar lo infundado de la cr6tica de Ziri6n. Se trata principalmente de remitir a la idea husserliana de una filosofa cient6fica en donde se inserta la propuesta concreta de evidencia que ser6 determinante para la fenomenolog6a.

For decades it has been sustained that the research slogan "to the things themselves" is not indicative of the phenomenological procedure. A representative of this view is Antonio Ziri6n. The following paper will attempt to display the main aspects of the aforementioned research slogan to show the unfounded character of Ziri6n's critique. It deals mainly with Husserl's idea of a scientific philosophy, an idea that includes the concrete proposal of evidence which is determinant for phenomenology.

En su generalidad expresa, formal, <la m1xima "ir a las cosas mismas"> es principio de *cualquier* conocimiento cient1fico; la cuesti6n, sin embargo, es precisamente *cu1les son las cosas* a las que debe volverse la filosof1a si quiere ser investigaci6n cient1fica –¿a qu6 cosas mismas?

MARTIN HEIDEGGER<sup>1</sup>

## § 1.

En 1911 Husserl inicia su famoso texto *La fenomenolog1a como ciencia estricta* con la siguiente aseveraci6n: "Desde sus primeros comienzos, la filosof1a pretendi6 ser una ciencia estricta, m1s a1n, la ciencia que satisfaga las necesidades te6ricas m1s profundas y haga posible, desde el punto de vista 6tico-religioso, una vida regida por normas puramente racionales"<sup>2</sup>. Seg1n Husserl, esta pretensi6n "jam1s fue abandonada" por la tradici6n, de ah1 que m1s adelante diga que a la filosof1a por esencia le corresponde un "deseo de ser ciencia"<sup>3</sup>.

La caracterizaci6n de la fenomenolog1a como la concreci6n de esa especie de puls6n cient1fica de la tradici6n filos6fica es, para Husserl, el r6tulo que caracteriza desde un inicio y en su despliegue al trabajo filos6fico de su vida. Sin embargo, la tradici6n filos6fica posterior a Husserl ha relativizado, omitido o incluso contrariado esta perspectiva. Se ha seguido hablando de fenomenolog1a, pero no se ha enfatizado el subt1tulo: car1cter cient1fico de la filosof1a. M1s bien, toda obra que pensase atribuirse el ep1teto "fenomenol6gica" se ubicaba bajo un lema conocido por todos: *ir a las cosas mismas*. Como sabemos, el escrito de mayor influencia que difundió esto fue el par1grafo 7 de *Ser y tiempo*. Ah1 Heidegger se refiere a ello de la siguiente forma: "El t6rmino 'fenomenolog1a' expresa una m1xima que puede ser formulada as1: 'ia las

---

<sup>1</sup> Heidegger, M., *Proleg6menos para una historia del concepto de tiempo*, traducci6n de Jaime Aspiunza, Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 104.

<sup>2</sup> Husserl, E., *La filosof1a como ciencia estricta*, traducci6n de Elsa Tabernig, Buenos Aires: Editorial Nova, 1962, p. 7 (Husserl, E., "Philosophie als strenge Wissenschaft", en *Logos*, I [1911], p. 289).

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 12 (*ibid.*, p. 293).

cosas mismas!"<sup>4</sup>. Sabemos también que la fuente de tal apropiación la hallamos en el mismo Husserl, al haber señalado éste, en la introducción al segundo volumen de sus *Investigaciones lógicas* (IL), lo siguiente: "No pueden satisfacernos significaciones que toman vida –cuando la toman– de intuiciones remotas, confusas, impropias. Queremos retroceder a las 'cosas mismas'"<sup>5</sup>.

Ahora bien, la variedad y riqueza en las tematizaciones que se atribuyen el carácter de "fenomenológicas" son inabarcables. La amplia bibliografía contemporánea muestra eso claramente. Como el ámbito fenomenológico probablemente no encontremos un terreno de investigación en donde se desprendan, por un lado, posibilidades agrupadas bajo un mismo adjetivo y que, a su vez, se sientan compelidas a justificar su parentesco. En otras esferas filosóficas no hay discusión en torno a la pertenencia o no de una propuesta a la línea de trabajo en cuestión.

Para llevar a cabo la justificación del uso atributivo de "fenomenológico", por lo general encontramos una remisión directa al fundador, es decir, a Edmund Husserl, y se busca en uno u otro texto elementos suficientes para la empresa acometida. Pese a ello, la justificación de las propuestas englobadas bajo la *fenomenología* en múltiples ocasiones parece no sólo conformar una lista de herejías en torno al fundador, para recordar la famosa expresión de Spiegelberg<sup>6</sup>, sino que en muchos casos se muestra más bien como una especie de parricidio. No obstante, la culpa derivada de este parricidio es de tal magnitud y de tal grado que acompaña permanentemente la labor del hereje y le hace imposible abandonar su pertenencia a la *fenomenología*. De esta forma, las propuestas heréticas muestran que hay algo que las liga sin ser estrictamente husserlianas. Así, en lo fundamental se reconoce algo más de lo que Husserl mismo señaló expresamente como fenomenología. Vista de esta forma, la fenomenología pasa a ser caracterizada como una propuesta que va más allá del fundador.

Y esto quizás es así porque la fenomenología tiene que ver más con una práctica filosófica o modo de ver que con una teoría o doctrina. Sin embargo, esta práctica filosófica la encontramos en Husserl de modo explícito y de modo tácito. En este sentido, podríamos diferenciar entre la explícita caracterización de la fenomenología por parte de Husserl, plasmada en los diversos métodos desplegados en su obra, como el

<sup>4</sup> Heidegger, M., *Ser y tiempo*, traducción de Jorge E. Rivera, Madrid: Trotta, 2003, p. 51 (Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1993, p. 27). En adelante, se citará la traducción al español como *Syt* y la versión en alemán como *SuZ*.

<sup>5</sup> Husserl, E., *Investigaciones lógicas* I, traducción de Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 218 (Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen: 2. Bd., Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Husserliana*, Primera parte, vol. XIX/1, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1984, p. A 7). En adelante, se citará el texto en alemán como *Hua* XIX/1 y esta traducción al español como *IL* I.

<sup>6</sup> Con esto me refiero al comentario de H. Spiegelberg cuando señala que "el movimiento fenomenológico es más que la fenomenología de Husserl", de esta forma la historia de la fenomenología es la historia de las herejías respecto a Husserl. *Cfr.* Spiegelberg, H., *The Phenomenological Movement*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1965, pp. XXVIII ss.

análisis intencional, la reducción trascendental, la reducción eidética, la reflexión; y una actitud o ejercicio no acentuado de forma igualmente expresa, pero de igual importancia. Y esto podría ser lo que detectó Martin Heidegger en la máxima de investigación *a las cosas mismas*, y sería precisamente lo que ha mantenido en gran parte la unidad de lo fenomenológico en la variada tradición posthusserliana.

Sabemos que Heidegger será el gran defensor de la comprensión de la fenomenología a partir del mencionado llamado<sup>7</sup>. Sin embargo, esto no lo hará dogmáticamente, sino en forma crítica. Por ello en *Syt* asumirá la siguiente objeción: "Pero, podría decirse que esta máxima es demasiado obvia y que, por otra parte, no hace más que expresar el principio de todo conocimiento científico"<sup>8</sup>. La redacción de *Syt* fue llevada a cabo, según sabemos, bajo presión para publicar<sup>9</sup>. Sin embargo, el tratado resume más de una década de trabajo plasmado en sus lecciones de su primer periodo en Friburgo como en Marburgo<sup>10</sup>. En tales escritos encontramos frecuentemente referencias que en *Syt* fueron vertidas sólo parcialmente. En la lección del semestre estival de 1925 "Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo", Heidegger se refiere a la señalada objeción, pero a la vez da una indicación central: "En la máxima fenomenológica suena una doble exigencia: por un lado, a las cosas mismas en el sentido de investigar demostrando las cosas con los pies puestos en el suelo (la exigencia de una labor demostrativa); por otro, en primer lugar recuperar y asegurar ese suelo (mira; la exigencia de poner el suelo al descubierto). La segunda de ellas es la exigencia de *poner fundamento* y por ello incluye la primera"<sup>11</sup>.

La difusión de *Syt* llevó consigo la difusión unilateral de la exigencia demostrativa de la máxima "ir a las cosas mismas", es decir, el principio de todo conocimiento científico; no así la exigencia del aseguramiento del suelo para tal demostración, la exigencia de *poner el fundamento*. Pareciera que Heidegger llevó a cabo esto *in actu*, pero no lo tematizó ni en *Syt* ni en escritos paralelos o posteriores<sup>12</sup>. De esta forma, la

<sup>7</sup> Así lo expresará constantemente a lo largo de su camino filosófico, por ejemplo en textos posteriores como "Mi camino en la fenomenología", publicado en *Tiempo y ser*, traducción de Félix Duque, Madrid: Tecnos, 2003; o en los *Seminarios de Zollikon*, traducción de Ángel Xolocotzi, Morelia: Jitanjáfora, 2007.

<sup>8</sup> *Syt*, p. 51 (SuZ, p. 27).

<sup>9</sup> Cuando la Facultad de Filosofía de la Universidad de Marburgo propuso a Heidegger para ocupar la cátedra de profesor ordinario que dejaba vacante Nicolai Hartmann con su partida a Colonia, el Ministerio de Cultura destacó el hecho de las pocas publicaciones de Heidegger. Por ello, éste redactará en pocos meses, con base en los manuscritos de sus lecciones impartidas desde 1919, lo que actualmente conocemos como *Ser y tiempo*. Al respecto, puede consultarse von Hermann, F.-W., *La "segunda mitad" de Ser y tiempo. Sobre los Problemas fundamentales de la fenomenología de Heidegger*, Madrid: Trotta, 1997; Xolocotzi, Ángel, *Subjetividad radical y comprensión afectiva. El rompimiento de la representación en Rickert, Dilthey, Husserl y Heidegger*, México: Plaza y Valdés, 2007 (especialmente el segundo capítulo).

<sup>10</sup> Al respecto, puede consultarse mi trabajo *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*, México: Plaza y Valdés, 2004.

<sup>11</sup> Heidegger, M., *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, traducción de Jaime Aspiunza, Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 104 (cursivas mías).

<sup>12</sup> En la lección del semestre estival de 1927 "Los problemas fundamentales de la fenomenología" (actualmente

versión de que el llamado "ir a las cosas mismas" constituía a la fenomenología ha llegado a ser en ocasiones más mitológica que científica.

Sin embargo, desde hace décadas se levanta la voz de Antonio Ziri3n, quien retomando la objecci3n heideggeriana en la versi3n de *Syt*, enfatiza que el lema no es un asunto propio de la fenomenolog3a. En diversos escritos y foros Ziri3n ha planteado la necesidad de reconsiderar que el lema "a las cosas mismas" no caracteriza a la fenomenolog3a ni da pistas sobre su metodolog3a, sino que a lo mucho indica su intenci3n cient3fica y de ese modo confluye con cualquier otra ciencia o empresa humana<sup>13</sup>. Para Ziri3n el lema es fruto de una mera configuraci3n hist3rica determinada, pero inesencial para la fenomenolog3a.

Este llamado de atenci3n por parte de Ziri3n nos hace retroceder al *retroceder a las cosas mismas*. Quiz3s con la riqueza de propuestas fenomenol3gicas que actualmente encontramos es cada vez m3s dif3cil vislumbrar lo fenomenol3gico de la fenomenolog3a, y sin querer mostrarnos ya una actitud antifenomenol3gica y antifilos3fica al presuponer sin m3s que efectivamente el lema "ir a las cosas mismas" es el que une a la fenomenolog3a. Si esto se ha vuelto comprensible de suyo, entonces, como bien se3ala Husserl en la *Crisis*, m3s bien es algo no entendido<sup>14</sup>.

En aras del trabajo fenomenol3gico vivo, es necesario, pues, mantener en vilo aquello que puede determinar a la fenomenolog3a como tal. Por ello mi presente contribuci3n buscar3, en el horizonte de la doble exigencia del llamado ya vista por Heidegger, pero remiti3ndome s3lo al Husserl pre-trascendental, dilucidar el lugar que ocupa la m3xima "a las cosas mismas" y su pretensi3n de una filosof3a cient3fica. La pregunta gu3a ser3 entonces si en el llamado "a las cosas mismas" se esconde la exigencia central, destacada por Heidegger, de poner el fundamento sobre lo cual se despliega toda demostraci3n cient3fica. Se tratar3, pues, de indagar si con la puesta del

---

publicada como volumen 24 de su *Gesamtausgabe*), Heidegger anuncia al inicio que la 3ltima parte de la lecci3n versar3 sobre el m3todo fenomenol3gico. Lamentablemente la lecci3n qued3 incompleta y tal tematizaci3n no se encuentra en sus manuscritos.

<sup>13</sup> Nos referimos especialmente a las siguientes publicaciones de Ziri3n: "La palabra de las cosas. Reflexiones sobre el lema 'A las cosas mismas'", en: Ziri3n, A. (comp.), *Actualidad de Husserl*, M3xico: Facultad de Filosof3a y Letras, UNAM / Fundaci3n Gutman / Alianza Editorial Mexicana, 1989, pp. 99-123; "La noci3n de fenomenolog3a y el llamado a las cosas mismas", en: Xolocotzi, 3ngel (comp.), *Hermen3utica y fenomenolog3a. Primer Coloquio, Cuadernos de Filosof3a* (Universidad Iberoamericana), vol. 34 (2003), pp. 31-58; "El llamado a las cosas mismas y la noci3n de fenomenolog3a", en: *Escritos de Filosof3a*, a3o XXII, n3 43 (2003), pp. 157-82; "The Call 'Back to the Things Themselves' and the Notion of Phenomenology", en: *Husserl Studies*, vol. 22, n3 1 (2006), pp. 29-51; "Sobre la noci3n de fenomenolog3a y el llamado a las cosas mismas... una vez m3s", presentado como ponencia en el Simposio "Temas de fenomenolog3a" (Mesa "Sobre la noci3n de fenomenolog3a"), que tuvo lugar en el marco del Congreso de Filosof3a de M3xico, 16 de noviembre de 2005, de pr3xima publicaci3n dentro de la memoria del Simposio: *Temas de fenomenolog3a*, Jitanj3fora Morelia Editorial, edici3n de Alberto Garc3a Salgado e Ignacio Quepons; "About the Notion of Phenomenology, One More Time", en: Zeljko Loparic y Roberto Walton (eds.), *Phenomenology 2005*, vol. II: *Selected Essays from Latin America*, Bucarest: Zeta Books, 2007.

<sup>14</sup> Cfr. Husserl, E., *Die Krisis der europ3ischen Wissenschaften und die transzendente Ph3nomenologie*, *Husserliana*, vol. VI, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1976, p. 192.

fundamento, la máxima de investigación efectivamente refleja la caracterización científica de la filosofía que Husserl pretendía con la puesta en marcha de la fenomenología. Con ello no se busca simplemente polemizar al respecto, sino contribuir de cierta forma a la reflexión fenomenológica sobre la fenomenología misma.

## § 2.

El filosofar de Husserl, como cualquier otro filosofar serio, excepto el del origen griego, no surge *ex nihilo* históricamente, sino que se halla inmerso en una tradición, la cual de manera explícita o tácita le proporciona un modo de ver y le suministra los conceptos con los que de entrada accede a los problemas y tematiza sus respectivos despliegues. Asimismo, el ejercicio filosófico muestra que toda propuesta genuina está guiada por preguntas y entra de manera explícita o implícita en discusiones. De hecho puede tener adversarios concretos a lo largo de todo su camino. Si revisamos el filosofar husserliano podemos atrevernos a decir que el gran adversario para él fue el *escepticismo* en sus diversas manifestaciones. Como ya han destacado algunos estudiosos, no se trata de un escepticismo parcial, sino radical, que cuestiona incluso la posibilidad misma de la verdad y del conocimiento científico<sup>15</sup>. La fenomenología husserliana sería desde esta perspectiva el intento de contrarrestar toda propuesta escéptica que vaya, desde un psicologismo que subsuma la lógica en los procesos psicológicos, hasta un irracionalismo indiscriminado que niegue la dignidad e incluso el heroísmo de la razón. Y esto, como sabemos, abarca prácticamente la totalidad de la obra husserliana, desde sus *Prolegómenos para una lógica pura* de 1900 hasta la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* de 1936. A la mitad de su camino pensante, en una carta de 1915 dirigida al neokantiano Rickert, Husserl nombrará al escepticismo "el enemigo común de nuestra época"<sup>16</sup>. En esta línea se entiende entonces claramente la propuesta de 1911, expuesta en su artículo de la revista *Logos*, de pensar la fenomenología como una ciencia estricta que combata con decisión al naturalismo, historicismo o cualquier propuesta reductora que no alcance a penetrar en la dimensión fenomenológica, es decir, científica, de la filosofía.

¿Podría ser que tal lucha contra el escepticismo dé alguna pista de la caracterización de lo fenomenológico de la fenomenología? ¿Podría ser que esto se deje expresar en una formulación conductora? Por ello quizás no debe ser despreciado el inicio con el que Husserl se opone al escepticismo psicológico. Se trataría entonces de pensar

<sup>15</sup> Cfr. la obra de Elisabeth Ströker y su escuela, por ejemplo: Mertens, K., *Zwischen Letztbegründung und Skepsis*, Freiburg i. B.: Alber, 1996.

<sup>16</sup> Carta del 20 de diciembre de 1915 publicada en: Husserl, E., *Briefwechsel*, vol. V, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 178.

lo fenomenológico de la fenomenología a partir de su inicio. Y ya que la filosofía es griega, quizás debamos también pensar este inicio en términos griegos, es decir, como *arché*, lo que significa entonces pensar el inicio no como algo simplemente abandonado en un comienzo, sino como algo que gobierna a lo iniciado y que por lo tanto permanece en ello y le da tal matiz, en este caso, de fenomenológico.

Sabemos por el mismo Husserl que el inicio determinado de la propuesta fenomenológica lo ubica en la publicación de las *Investigaciones lógicas*<sup>17</sup>. Esa "obra de irrupción" tiene por lo menos dos orígenes: por un lado, concreta las discusiones provenientes de sus trabajos anteriores, especialmente en torno al estatus de la representación y la intencionalidad; y, por otro lado, constituye una respuesta vigente en su momento a intentos reductores como el psicologismo<sup>18</sup>.

La representación y la intencionalidad jugarán para Husserl un papel determinante en la conformación del carácter científico de la fenomenología en tanto plantean el acceso estructural al ámbito de la conciencia. Debemos recordar que la representación y la intencionalidad son determinaciones fundamentales de los fenómenos psíquicos desarrolladas por su maestro Franz Brentano, y que Husserl, ya en el segundo volumen de las IL, reconocerá como sus grandes aportaciones<sup>19</sup>. Por otra parte, el primer volumen de las IL es una clara refutación al intento psicologista de reducir la lógica a los procesos psicológicos. Tal intento es en cierta medida una propuesta escéptica en tanto que rechaza toda posible idealidad y la verdad es entendida como producto de procesos empírico-psicológicos.

Tanto la herencia brentaniana como la crítica al escepticismo psicologista convergen en un descubrimiento: no se ha reconocido el estatus de la conciencia. La tematización de fenómenos psíquicos y físicos por parte de Brentano y su escuela<sup>20</sup>, así como la reducción de lo lógico a lo psicológico por parte del psicologismo, se movían en la concepción de una conciencia como *factum* dentro de la realidad.

Ahora bien, la remisión a la conciencia por parte de Husserl no es un asunto psicologista, sino que precisamente lo que descubre es el hecho de que la conciencia

<sup>17</sup> Por lo menos así lo deja ver en su proyecto de prólogo a las *Investigaciones lógicas*, de 1913. Cfr. Husserl, E., *Logische Untersuchungen: Ergänzungsband*, 1. Teil: *Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen* (Verano 1913), Husserliana, vol. XX/1, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 2002, p. 293.

<sup>18</sup> En torno al primer origen aquí señalado se puede consultar mi texto *Subjetividad radical y comprensión afectiva*, especialmente el capítulo tercero.

<sup>19</sup> En la "Quinta investigación lógica", Husserl indica que lo importante no es la clasificación brentaniana de los fenómenos psíquicos sino "que hay diferencias específicas esenciales de relación intencional o, brevemente, de intención" (Husserl, E., *Investigaciones lógicas*, "Quinta investigación lógica", párrafo 10, traducción inédita de Miguel García-Baró, p. 18).

<sup>20</sup> Concretamente nos referimos a las propuestas de Carl Stumpf y Kasimir Twardowski. Al respecto, cfr. el texto de Husserl *Objetos intencionales*, traducción de Ángel Xolocotzi (en proceso de publicación, por la editorial Sígueme de Madrid), así como Xolocotzi, Ángel (coordinador), *Actualidad de Franz Brentano*, México: Universidad Iberoamericana, 2006.



posee un carácter propio que la diferencia de lo encontrado en la "realidad". Tal señalamiento indica, por un lado, que la conciencia no puede ser reducida a hechos reales como los procesos psíquicos, y, por otro lado, descubre el ámbito ideal que en cierta forma le corresponde.

Sin embargo, el descubrimiento de la idealidad y, por ende, del carácter propio de la conciencia no se halla en la línea de un idealismo metafísico, sino en dirección a una fundamentación del conocimiento mismo. Esto queda claro no sólo por el desarrollo de las IL, sino por el énfasis que encontramos en algunas cartas de Husserl. En una carta a William Ernest Hocking del 25 de enero de 1903, Husserl señala que, en el combate al psicologismo que lleva a cabo, la psicología es cuestionada precisamente por su ingenuidad metafísica y epistemológica. Por ello indica que para él "(...) el último punto de anclaje (...) es la evidencia, en la cual 'intuimos' lo 'universal', el ser, la posibilidad ideal de una unidad específica, de un acuerdo o desacuerdo, de una ley, etc."<sup>21</sup>.

Que esto no fue visto con claridad lo indica ya cierta recepción de las IL. Una de las más difundidas fue a la que se adhirió Wilhelm Windelband al ver en el segundo volumen de las IL un retroceso al psicologismo, combatido en el primero. En una visita de Hocking a Windelband relatada en una carta a Husserl del 4 de junio de 1903, Hocking le aclaró al fundador de la Escuela Neokantiana de Baden que la referencia de Husserl a lo psicológico no mienta una explicación científico-natural del nexo temporal de los procesos conscientes, sino que más bien se trata de una "presentación de las estructuras de la conciencia en general, como un sistema de leyes, *cuya validez universal le es otorgada mediante la evidencia*"<sup>22</sup>. La respuesta de Husserl a Hocking en octubre de ese año reza: "su interpretación de las tendencias de mi fenomenología (como usted la representó frente al Prof. Windelband) fue correcta, incluso adecuada"<sup>23</sup>.

De esta forma podemos anticipar que, en la pretensión científica de Husserl, la *evidencia* desempeñará un papel determinante<sup>24</sup>. En ese marco quizás entendamos la introducción de la máxima de investigación "a las cosas mismas". Para dilucidar la relación entre la evidencia y el lema "a las cosas mismas" debemos revisar antes el contexto real en el que Husserl introduce el llamado. Por ello es necesario remitirnos a la clarificación del objetivo que pretende la fenomenología y que Husserl inicia ya en sus *Prolegómenos a una lógica pura* con la discusión en torno a lo científico y las ciencias. Veamos esto.

<sup>21</sup> Husserl, E., *Briefwechsel*, vol. III, p. 131.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 140 (cursivas mías).

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>24</sup> Ya reconocidos estudiosos de la fenomenología husserliana han tematizado lo fundamental de esta pretensión científica. Cfr. Ströker, E., *Husserls transzendente Phänomenologie*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1987, p. 20; Bernet, R., I. Kern y E. Marbach, *Edmund Husserl*, Hamburg: Meiner, 1996, primer capítulo. Además, cfr. Aguirre, A., *Genealógica Phänomenologie und Reduktion*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970, pp. XVII ss.; Ströker, E., "Die Einheit der Naturwissenschaften", en: *Philosophische Perspektiven*, III (1971), pp. 176-193.

Desde el primer volumen de sus IL, esto es, los *Prolegómenos*, Husserl se da a la tarea de clarificar el sentido de científicidad que podría estar en juego aquí. En esta dirección detecta dos caracteres centrales de lo que podemos llamar ciencia: por un lado, las ciencias son conocimientos fundamentados, y, por otro lado, tienen cierta unidad del nexo de fundamentación. Por ello, entonces, para Husserl "el conocimiento científico es como tal conocimiento desde el fundamento"<sup>25</sup>. Conocer el fundamento de algo significa "ver la necesidad de que se comporte de este u otro modo", es decir, descubrir "la validez normativa del estado de cosas referido". Pero en este conocimiento debe hallarse un principio de unidad que corresponda a la pretensión científica. Los minuciosos análisis husserlianos detectan con claridad que este principio de unidad puede ser de modo esencial o no esencial. En el primer caso, las verdades de una ciencia son unidas mediante un principio explicativo: "La unidad esencial de las verdades de una ciencia es la unidad de la explicación"<sup>26</sup>. En este caso, conocer desde el fundamento quiere decir que la unidad de la explicación es una unidad constituida a partir de la totalidad de las leyes fundamentales, es decir, una unidad constituida en la unidad de la teoría, una unidad teórica. Las ciencias de este tipo son caracterizadas como ciencias teóricas o abstractas como las matemáticas<sup>27</sup>.

Ahora bien, el principio no esencial o inexacto de la unidad de las ciencias puede ser a su vez de dos tipos. Un tipo puede consistir en la *unidad de la cosa*. En este caso las verdades se relacionan a "una y la misma objetualidad o a uno y el mismo género"<sup>28</sup>. En este caso las ciencias no explican desde el fundamento, sino sólo *describen*. Son ciencias descriptivas en tanto que "la unidad de la descripción está determinada mediante la unidad empírica del objeto o de la clase"<sup>29</sup>. Otro tipo o principio puede surgir "de un interés unitario valorativo". "Esto constituye pues la copertenencia de contenido de las verdades o la unidad del ámbito en las disciplinas normativas"<sup>30</sup>.

Sin embargo, la pretensión husserliana no se conforma al esquema científico así expuesto, sino que requiere dilucidar lo que significa conocer desde el fundamento; es decir, aclarar la posibilidad del conocimiento científico poniendo el marco mismo de su interpretación. Es por ello que Husserl no plantea simplemente una teoría del conocimiento, sino una teoría de la teoría del conocimiento o, como más tarde señalará, una crítica del conocimiento<sup>31</sup>.

<sup>25</sup> IL I, p. 193 (*Logische Untersuchungen*: 1. Bd.: *Prolegomena zur reinen Logik*, *Husserliana*, vol. XVIII, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1975, p. A 231). En adelante, se citará el texto en alemán como *Hua XVIII*.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 195 (*ibid.*, p. A 234).

<sup>27</sup> A partir de Kries, estas ciencias pueden ser nombradas también ciencias *nomológicas*, "en tanto que legítimamente se apropian del principio único como el objetivo esencial de la investigación"; IL I, p. 195 (*Hua XVIII*, p. A 234). Cfr. también Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, Hamburg: Meiner, 1972, p. 425.

<sup>28</sup> IL I, p. 195 (*Hua XVIII*, p. A 235).

<sup>29</sup> Estas ciencias también pueden ser designadas como *concretas*, o, a partir de Kries, ciencias *ontológicas*.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 196 (*ibid.*, p. A 236).

<sup>31</sup> Cfr. Husserl, E., *Die Idee der Phänomenologie*, *Husserliana*, vol. II, Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1950, p. 3.

En este sentido, la pregunta filosófica por las condiciones de posibilidad de la ciencia en general se transforma en la pregunta por las condiciones de posibilidad de la teoría en general, es decir, del conocimiento teórico como tal<sup>32</sup>. Por ello, para Husserl la pregunta de la filosofía es una metateoría o una teoría de las teorías. Esta idea de la teoría de la teoría sólo es posible mediante un "regreso a la forma y a la ley y a los nexos teóricos del nivel de conocimiento completamente diferente, al cual pertenecen"<sup>33</sup>. Esto queda enmarcado para Husserl como la tarea u objetivo de una lógica pura, en donde se busque dilucidar, en primer lugar, la idea de teoría<sup>34</sup> y esto significa para Husserl "(...) la gran tarea de aclarar y distinguir teórica cognoscitivamente las ideas lógicas, los conceptos y las normas"<sup>35</sup>.

Pero la claridad y distinción no puede hallarse en la explicación teórica ni en la descripción empírica o valorativa, ya que la fenomenología es aquella que "expone un ámbito de investigaciones neutrales en las cuales tienen sus raíces diversas ciencias"<sup>36</sup>. La tarea de la fenomenología aparece entonces antes que cualquier ciencia particular: "No quiere explicar el conocimiento, el suceso temporal, en sentido psicológico o psicofísico; lo que quiere es aclarar la idea del conocimiento en sus elementos constitutivos y respectivamente sus leyes (...) quiere elevar a claridad y distinción las puras formas de conocimiento y las puras leyes, retrocediendo a la intuición adecuada y plena"<sup>37</sup>.

De esta forma, el carácter científico de lo que Husserl piensa como fenomenología queda claramente delineado en la cita anterior y ya había quedado plasmado al inicio de la introducción al segundo volumen de sus IL, pero ahí en conexión directa con lo que Heidegger nombró como la máxima de investigación fenomenológica: "ir a las cosas mismas". La conocida referencia reza: "(...) no queremos de ninguna manera darnos por satisfechos con 'meras palabras', esto es, con una comprensión verbal meramente simbólica, como la que tenemos por de pronto en nuestras reflexiones acerca del sentido de las leyes establecidas en la lógica pura sobre 'conceptos', 'juicios', 'verdades', etc., con sus múltiples particularizaciones. No pueden satisfacernos significaciones que toman vida –cuando la toman– de intuiciones remotas, confusas, impropias. Queremos retroceder a las 'cosas mismas'. Sobre intuiciones plenamente desenvueltas queremos llegar a la evidencia de que lo dado aquí, en abstracción actualmente llevada a cabo, es verdadera y realmente lo mentado por las significaciones de las palabras en la expresión de la ley; y, en el sentido de la práctica del conocimiento, queremos despertar en nosotros

<sup>32</sup> IL I, p. 196 (Hua XVIII, p. A 237).

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 200 (*ibid.*, p. A 243).

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 208 (*ibid.*, p. A 254).

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 218 (Hua XIX/1, p. A 7).

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 216 (*ibid.*, p. A 4). Posteriormente, ya en *Ideas I*, Husserl se referirá a la fenomenología como "la ciencia que parte de fundamentos últimos" (Husserl, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro I, traducción de José Gaos, Madrid: FCE, 1993, p. 372).

<sup>37</sup> IL I, p. 229 (Husserliana, vol. XIX/1, p. A 21). Las cursivas son mías.

la disposición para mantener las significaciones en su inquebrantable identidad, mediante mediciones suficientemente repetidas sobre la intuición reproducible (o sobre la realización intuitiva de la abstracción)<sup>38</sup>.

Así, los elementos que entran en juego aquí se hallan en el contexto de una propuesta científica concreta que Husserl resume de cierta forma en su llamado "a las cosas mismas" (*zu den Sachen Selbst*). De este modo, la enunciación del llamado no es fruto de una casualidad histórica con el fin único de contrarrestar la fuerza del "de vuelta a Kant" (*Zurück zu Kant*) de los neokantianos; sino que, como señalamos, se opone más bien a todo escepticismo que relativice o niegue la posibilidad de un conocimiento con fundamento, es decir, de la ciencia misma. Que el llamado a las cosas mismas se halla en relación directa con tal principio husserliano no es algo que interpretemos libremente, sino que, como hemos indicado, se desprende del lugar que ocupa el llamado en el despliegue husserliano. Podemos decir que no es azarosa su mención, sino que se entiende a partir de su empresa inaugural en torno al ver las cosas conociéndolas en sentido estricto.

Ahora bien, en las últimas referencias citadas, Husserl asocia su pretensión científica a la posibilidad de obtener claridad y distinción al retroceder a la intuición adecuada. No se trata de una mera ilusión, sino de un ejercicio de aproximación sin límites guiado por una idea de acercamiento a la cosa. Esto, como sabemos, señala que el conocer en sentido estricto requiere abandonar el terreno presupuesto y transformarse desde aquello que lo fundamenta. Pero ¿cómo se lleva a cabo esta transformación? Para ello es necesario recordar el despliegue al respecto expuesto especialmente en la "Sexta investigación lógica".

### § 3.

Es conocida la diferenciación, llevada a cabo por Husserl, en su primera IL entre dos tipos de signo: la señal y la expresión. El primero es un signo con una función meramente indicativa, mientras que el segundo es un signo significativo. Por ello, de acuerdo con Husserl, toda expresión posee una relación con lo objetual mediante el significado. En la expresión se mienta algo, mientras que la señal sólo indica pero *no mienta* propiamente nada.

Ahora bien, la relación con lo objetual, que pertenece esencialmente a cada expresión, puede ser intencional o intencional-teorética. En el primer caso, la relación con lo objetual se muestra solamente como una intención de significado, mediante un sentido intencionado. Como sabemos, esto es propiamente el tema de la primera IL. En el segundo caso no ocurre solamente una intención de significado, sino un

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 218 (*ibid.*, p. A 7). Las cursivas son mías.

*cumplimiento* (Fülle) de significado; es decir, la relación con lo objetual aquí no consiste sólo en un significado intencional, sino en un sentido cumplidor. En este caso el acto no es caracterizado únicamente como un acto intencional, sino como un acto intencional-teorético (cognoscitivo), ya que aquí a la esencia del acto intencional se le añade el cumplimiento (Fülle): "Definimos, pues, la *esencia cognoscitiva de un acto objetivante* (en contraste con la mera esencia significativa del mismo) como *el total contenido que entra en consideración para la función cognoscitiva*. Pertenecen a él los tres componentes: cualidad, materia y plenitud [cumplimiento] o contenido intuitivo"<sup>39</sup>. La diferencia central entre la esencia intencional y la esencia intencional-cognoscitiva se halla en que al acto intencional se le añade el contenido intuitivo y esto significa que lo objetual es presentado en modo intuitivo. Esta forma teórica de la relación entre la expresión en tanto intención de significado y lo objetual es propiamente el tema de la "Sexta investigación lógica"<sup>40</sup>. En esta relación ocurre una *síntesis* entre la intención de significado y el cumplimiento de significado. En la "Sexta investigación lógica", Husserl se refiere a esta idea de síntesis al nombrarla "conciencia sintética del cumplimiento intuitivo de una intención".

La intuición se muestra, pues, en el marco de la relación entre la expresión y lo objetual y llena la intención de significado mediante una *adecuación*. Es decir, eso que se mienta en la intención de significado se *empalma* con aquello que es *dado* en la intuición. En esta *adecuación* ocurre una *modificación* de la intención de significado: "primero se da una intención de significado sola por sí; luego sobreviene la intuición correspondiente"<sup>41</sup>. La intención de significado tenía ya una relación con lo objetual, pero era una relación vacía, ya que lo objetual mismo no estaba dado. Mediante la modificación intuitiva es *dado* lo objetual mismo. A la vivencia del empalme entre lo mentado y lo dado Husserl le da, como sabemos, el nombre de *evidencia*<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Husserl, E., *Investigaciones lógicas*, vol 2, traducción de José Gaos y Manuel G. Morente, Madrid: Alianza Editorial, 1999, p. 667. En adelante, citado como IL 2.

<sup>40</sup> Por ello, Heffernan diferencia entre una teoría del significado, es decir, la relación entre la expresión y el significado, en la "Primera investigación lógica", y una teoría de la evidencia, es decir, la relación entre la intención significativa y el cumplimiento significativo, en la "Sexta investigación lógica". Cfr. Heffernan, G., *Bedeutung und Evidenz bei Edmund Husserl*, Bonn: Bouvier, 1983, p. 49.

<sup>41</sup> IL 2, p. 622. No hay que pensar que se trata del empalme entre la palabra y la cosa, sino de las vivencias de acto: "Quienes entran en relación no son, pues, la palabra y el tintero, sino las vivencias de acto descritas, en las cuales una y otro aparecen (...)".

<sup>42</sup> La evidencia puede tener el carácter de la aprehensión del objeto, cuya primera forma es la intuición misma en cuanto percepción sensible de la cosa, intuición categorial de la idea o reflexión de la intuición. Evidencia también puede señalar a la objetualidad en su darse mismo. Sin embargo, en ninguno de los dos casos debe confundirse la evidencia con un sentimiento. Eso lo enfatiza Husserl constantemente. Al respecto, cfr. Molchanov, V., "Die Grenzen der Evidenz und die Evidenz der Grenzen", en: Hüni, Heinrich y Peter Trawny (eds.), *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*, Berlin: Duncker und Humblot, 2002, pp. 593-607; Heffernan, G., "A Study in the Sedimented Origin of Evidence: Husserl and his Contemporaries Engaged in a Collective Essay in the Phenomenology and Psychology of Epistemic Justification", en: *Husserl Studies*, vol. 16, n° 2 (1999).

De este modo, podemos ver que el carácter fundamental de la evidencia para Husserl es el cumplimiento de la intención significativa. Esto ya señala, empero, que tal cumplimiento puede darse únicamente en donde algo no ha sido llenado por tal sentido cumplidor. Como ya indicamos, lo no cumplido o plenificado es la intención significativa, mientras que el sentido cumplidor es el añadido de la intuicionalidad. Lo dado es dado, pues, en la intuición. De esta forma, Husserl entiende el cumplimiento como la intuición cumplida. No hay cumplimiento sin remisión a lo mentado de la intención; pero, a la vez, la intención remite al cumplimiento en cuanto intención vacía o no cumplida<sup>43</sup>.

Si Husserl ubica la evidencia como la plenificación del cumplimiento de la intención, entonces el ámbito de la evidencia es el ámbito del tránsito de lo mentado a lo evidente. Pero, ¿en qué consiste este tránsito o modificación? En la "Sexta investigación lógica", Husserl lo señala de la siguiente forma: "En el cumplimiento vivimos por así decir un *eso es ello mismo* (...) la síntesis de cumplimiento muestra una desigualdad de los miembros articulados. (...) de tal modo que el acto cumplidor posee una *preferencia*, de la cual carece la mera intención, es decir, que él le *otorga la plenitud del 'sí mismo'* (...)"<sup>44</sup>.

El cumplimiento es, pues, el modo de dación en el cual algo está dado como sí mismo, o, en términos de Ströker, es la vivencia del darse mismo de una cosa<sup>45</sup>. De esta forma, el llamado a retroceder a las cosas mismas significaría tender a la evidencia, es decir, estar guiados por el paso de lo mentado a lo evidente.

Pero la evidencia y la intuición, como elementos centrales del lema "ir a las cosas mismas", de acuerdo con la crítica de Zirión, no son pertenencias exclusivas de la fenomenología, sino de cualquier empresa racional o científica. Con esto Zirión no excluye la posibilidad de que la fenomenología esté guiada por el mencionado llamado, pero eso ocurriría como en cualquier otra ciencia y no dice nada de lo determinante de la fenomenología como tal.

Ante esta objeción debemos recordar lo ya visto: la propuesta husserliana en torno a la fenomenología como ciencia reviste su propio carácter. Por un lado, no puede ser una ciencia explicativa, pero tampoco empírico-descriptiva. Por ello, el punto de partida del retorno a la intuición originaria en la evidencia amerita la ejecución de ésta y la consecuente transformación de la generalidad de la intuición y evidencia tradicionales; es decir, la irrupción de la exposición fenomenológica en las IL está

<sup>43</sup> Cfr. Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen*: 2. Bd., *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana, Segunda parte, vol. XIX/2, p. A 593. En adelante, citado como Hua XIX/2. Con esto queda señalado en primer lugar que la intuición según Husserl debe ser vista en relación con intenciones de significado y, por ello mismo, no puede ser un "intuicionismo" ingenuo. Cfr. Ströker, E., *Phänomenologische Studien*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1987, pp. 16 ss.

<sup>44</sup> Hua XIX/2, p. A 537.

<sup>45</sup> Cfr. Ströker, E., *Phänomenologische Studien*, pp. 8 ss. Fink señala que la intuición es "lo común de todos los tipos del darse mismo" (Fink, E., *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966, p. 207).

teñida por la aplicación de la máxima *ir a las cosas mismas*, esto es, ir de lo mentado a lo evidente. De esta forma, Husserl aplica la pretensión científica que está en juego a la idea de ciencia desde la que parte. El "ir a las cosas mismas" es, entonces, de entrada el ir de la idea de ciencia, evidencia e intuición, como meras opiniones infundadas, a la autodación de las mismas, es decir, a su cumplimiento intuitivo.

De esta forma, el proceder husserliano en la primigenia conformación de la fenomenología consiste en considerar a la evidencia e intuición como meras intenciones y llevarlas a su cumplimiento mediante una modificación en el mentar objetual inicial. De este modo, la idea de evidencia de la que parte, y que constituye a toda empresa científica y no científica tal como lo señala Zirión, consiste en la adecuación entre la cosa y el pensar. Sin embargo, la transformación que va de lo no evidente a lo evidente en la propuesta husserliana conduce a ver que la evidencia es, más bien, la *correlación entre el acto y el objeto*<sup>46</sup>. Así, lo inadecuado de lo mentado en la relación cosa-intelecto llega a su cumplimiento en el darse mismo de la evidencia como *correlación entre el acto y el objeto*.

Asimismo, el punto de partida de la intuición mentada en la tradición caracteriza a ésta como aquello que se da para ser aprehendido. La intuición es, pues, aquello que se opone al pensar. Sin embargo, este punto de partida ahora llega a su cumplimiento como oposición a la intención. No se trata entonces de una intuición en sentido general, sino de una intuición que Husserl caracteriza con el adjetivo "fenomenológica".

De esta forma Husserl mismo, mediante la ejecución fenomenológica del "ir a las cosas mismas" en torno a la evidencia e intuición mentadas o vacías de la tradición, lleva a cabo a la vez una modificación de la idea mentada de ciencia y conocimiento. De este modo parte de una idea mentada de ciencia con sus parámetros de evidencia e intuición para ejecutar la ciencia y el conocimiento en sentido estrictamente fenomenológico. Así, decir que la evidencia y la intuición corresponden a todo esquema racional e incluso no racional es cierto. Es el punto de partida que corresponde a la actitud natural de la que parte toda fenomenología, e incluso toda filosofía que, como ya indicamos, no se construye *ex nihilo*. Sin embargo, lo fenomenológico no se halla

---

<sup>46</sup> Esta correlación será determinante para todo el camino husserliano y caracterizará de alguna manera a su fenomenología. Encontramos referencias tardías que confirman esta visión. Una de ellas es un texto de 1937 redactado por Eugen Fink, aunque aprobado por Husserl, para el *Diccionario de filósofos*: "Si consideramos las *Investigaciones lógicas* como un todo, encontramos en ellas el modo correlativo de observación en un nivel que, en contraposición a la *Filosofía de la aritmética*, presenta un gran y determinado avance. En general, es preciso notar la característica fundamental de esta "fenomenología" que extrae todas las aseveraciones sólo a partir de la intuición puramente inmanente e impide sobrepasar esta esfera de autodación intuitiva. Pero esta evidencia intuitiva no puede ser una mera evidencia empírico-psicológica; todas sus intelecciones son intelecciones apodícticas esenciales", publicado en la versión castellana de Ángel Xolocotzi en: *Revista de Filosofía (Universidad Iberoamericana)*, n° 109 (2004), pp. 7-16.

en la actitud natural, en lo mentado, sino en la transformación mediante una evidencia e intuición fenomenológicas que conducen a una idea radical de ciencia, esto es, el cumplimiento de lo mentado.

#### § 4.

A partir de lo aquí señalado observamos entonces que tanto la intuición como la evidencia, es decir, aquello que se mienta en el llamado a las cosas mismas, determinan el proceder en la idea de ciencia de la fenomenología. Sin embargo, lo central depende de modificaciones fundamentales: la intuición contra la tradición no será algo que se oponga al pensar y la evidencia remite a la correlacionalidad. Con esto se transforma entonces la idea de ciencia característica de la fenomenología, y con ello a la vez se entiende su relación y rompimiento con la tradición científica de Occidente. Así, la fenomenología se inserta en una tradición de la que recibe ciertas presuposiciones y que mediante una especial tendencia a la evidencia buscará modificar teniendo predilección por el ámbito acreditable de lo evidente. De esta forma, el llamado "ir a las cosas mismas" no señala simplemente un ir al grano en general, sino un estar guiado por la tendencia a la evidencia, lo que Husserl caracterizará como evidencia en sentido absoluto, aunque realizable como evidencia en sentido laxo al ejecutar el movimiento de lo mentado a lo evidente. La autodación intuitiva opuesta ahora ya no al pensar sino a lo mentado, a la intención, señala entonces que no se trata de cualquier remisión científica o racional, sino de un cumplimiento característico que Husserl llama fenomenológico. El ir al grano de las ciencias o de cualquier comportamiento racional sólo es posible sobre la base de una escisión entre pensar o razón que se dirige a su objeto. Ésta sería la primera presuposición que Husserl cuestiona y por ello, entonces, la evidencia no consiste aquí en la adecuación entre el intelecto y la cosa, sino entre la intención y su cumplimiento. Generalizar la intención husserliana a partir de lo establecido es no ver detalladamente su objetivo. Lo que aquí está en juego es el hecho de que Husserl toma como punto de partida las determinaciones establecidas incluso del conocimiento y la ciencia para así poder fundarlas de manera nueva con una propuesta que en sentido estricto debe ser considerada como radical.

En pocas palabras: Husserl aplica a su idea de fenomenología como ciencia la máxima de investigación "ir a las cosas mismas" que propone. De esta forma, la propuesta de que la evidencia e intuición determinan a toda empresa científica debe ser matizada. Ésta sería sólo la exigencia demostrativa que se lleva a cabo sólo sobre un suelo ya puesto al descubierto, tal como ya lo había advertido Heidegger en su aprehensión de la fenomenología husserliana. Así, el "ir a las cosas mismas", si se entiende en el sentido que Husserl propone –en cuanto paso del mero hablar a la autodación, o de la intención a su cumplimiento–, entonces sí debe ser considerado como un



rasgo determinante y propio de la fenomenología. Y entonces Heidegger, al destacar esto como la máxima de investigación de la fenomenología, habría tenido razón.

Evidentemente las reflexiones aquí señaladas dejan muchos elementos fuera. Por ello es importante señalar que la línea de interpretación aquí seguida no agota las posibilidades en torno al llamado "a las cosas mismas". El aspecto epistemológico que aquí he querido enfatizar busca simplemente ubicar la relación entre el llamado y la idea de fenomenología en cuanto carácter científico de la filosofía tal como Husserl defendió. Sin embargo, la riqueza del llamado no se restringe al ámbito estrictamente epistemológico, sino que la remisión a lo dado en la intuición posibilita la ejecución de la máxima de investigación en otras regiones. Tanto el mismo Husserl como la tradición posthusserliana, especialmente a partir de su brillante alumno Martin Heidegger<sup>47</sup>, han explotado estas posibilidades, y por ello la fenomenología ha llegado a ser la filosofía de nuestra época. Y seguirá siéndolo precisamente porque su guía no se ubica en una doctrina o autoridad, sino en la incansable tendencia a "ir a las cosas mismas".

---

<sup>47</sup> En un diálogo con Max Müller en 1934, Husserl señaló lo siguiente: "Él <Heidegger> es efectivamente el más dotado de aquellos que han pertenecido a mi círculo. Durante mucho tiempo pensé en Alexander Pfänder como mi sucesor en Friburgo, pero la profundidad y originalidad de Heidegger indudablemente lo superaron. Y entonces tuve que darle preferencia", en: *Legado Max Müller*, Archivo de la Universidad de Friburgo, E3/757.