



El Científico Social entre la Actitud Natural y la Actitud Fenomenológica

Francisco Osorio. Doctor en Filosofía (Universidad de Chile). Profesor Departamento Antropología Universidad de Chile.

Introducción

Este ensayo es motivado por la lectura de Alfred Schutz, uno de los principales pensadores de las todavía hoy complejas relaciones entre fenomenología y ciencias sociales. Su objetivo es responder la pregunta ¿Cuál es el fundamento fenomenológico de la actitud desinteresada del científico y qué consecuencias tiene ello para las ciencias sociales? Para tal efecto se consideran los siguientes pasos: i) describir un vocabulario básico de fenomenología que permita contextualizar el problema, ii) señalar las características principales del método fenomenológico, iii) caracterizar al ego trascendental como producto de la epoché y su relación con el método fenomenológico y iv) analizar las consecuencias de todo lo anterior para las ciencias sociales.

El Fenomenólogo como Científico

Hacia principios del siglo XX el alemán Edmund Husserl expuso una de las filosofías más complejas e ignotas de la época contemporánea: la fenomenología. Si bien no es motivo de preocupación en este trabajo dar una explicación del desconocimiento, se puede mencionar brevemente que el propio Husserl es en parte "culpable" de la situación, al publicar escritos obstruosos, fragmentarios y de enorme exigencia intelectual incluso para filósofos de la talla de Paul Ricoeur (1) (¡qué nos espera a los neófitos!) Además, su "hija" la hermenéutica y su "delfín" Heidegger posiblemente eclipsaron el desarrollo de esta filosofía al seguir caminos propios que no están completamente vinculados con la obra de Husserl.

Hacia la mitad del siglo XX, Alfred Schutz, un austríaco forastero en Norteamérica, se dedicará incansablemente a desarrollar los fundamentos de una ciencia social fenomenológica. Su obra ha corrido la misma suerte que su maestro: la ignominia. En este sentido, el sociólogo Fernando Durán (1998) plantea que la obra de Schutz debe ser contextualizada no sólo internamente en términos de la filosofía, sino que también externamente en relación con el mundo académico de predominancia empirista lógico. Schutz era una "voz en el desierto positivista". Sin embargo, existen algunos sociólogos que no piensan que este sea el caso y trabajan divulgando sus ideas, siendo tal vez los más connotados los norteamericanos Peter Berger y Thomas Luckmann. Lo que llama la atención, en todo caso, es que la palabra "fenomenología" es parte del lenguaje común de los científicos sociales, aunque es bastante probable que la mayoría de ellos entienda poco de lo que se hable o, peor aún, creen que entienden. Sin querer ser fatuo, la invitación a estudiar fenomenología es un desafío, como lo pretenden demostrar las páginas que siguen.

Entrando al tema que me ocupa, definiré algunos conceptos de uso frecuente como "actitud desinteresada", "actitud natural", "actitud fenomenológica" y "método". Empezaré por este último vocablo. El concepto de método tiene en su acepción fenomenológica una definición que la aparta de la tradicional manera de entender el término. Estamos acostumbrados a que por "método" se entienda un conjunto secuenciado de procedimientos standard. Por ejemplo, el método científico (según el empirismo gruesamente simplificado) tiene como pasos el planteamiento del problema, la formulación de hipótesis, la corroboración y la creación de teorías que serán nuevamente sometidas a prueba empírica. En último término, la noción de método tiende a verse como una serie inamovible de actividades. Para la acepción fenomenológica del concepto, en cambio, método podría traducirse por actitud. Es decir, lo que se quiere es que el practicante de la fenomenología enfrente su objeto de estudio con



un modo especial de la conciencia, con una manera particular de cuestionar su problema, con una actitud característica. Entiendo que estas frases sean vagas, pero lo que trato de describir es que el concepto de método fenomenológico se relaciona con una forma especial del espíritu humano en relación con el objeto de su pensamiento o preocupación, cuyas características abordaré más adelante. Es conveniente enfatizar que la noción de método tiene una acepción particular en fenomenología, entendida como un modo de la conciencia de cuestionar su objeto de estudio. En una palabra, el método fenomenológico es un modo del preguntar filosófico (Osorio 1998).

Se infiere que si el método es un modo de la conciencia y si la actitud es un método, entonces la actitud es un modo de la conciencia. En otras palabras, la actitud desinteresada, la actitud natural y la actitud fenomenológica son modos de la conciencia. Lo cual implica que la conciencia nunca ha dejado de ser lo que es, conciencia de, sino que la unidad de la conciencia, es decir, su carácter absoluto, lo es tal en los modos de su relación con el mundo. De ahí que la fundamentación de la actitud sea la fundamentación del método fenomenológico.

Pero el párrafo anterior cae en el mismo pecado que las críticas a Husserl, motivo por el cual es mejor partir de cero. Supongamos que observamos a un científico tanto en su lugar de trabajo como en su casa compartiendo con la familia o grupo de amigos. Estaríamos de acuerdo en que es el mismo sujeto del que estamos hablando, sólo que como científico tiene una actitud diferente que como ciudadano común y corriente con respecto al mundo. ¿Qué significa la frase *con respecto al mundo*? Daré un ejemplo para desarrollar la idea. Este personaje al tomar desayuno deja enfriando un poco el té mientras se prepara pan con margarina. Como la taza es de loza, queda marcada con un tinte burdeo difícil de quitar sólo con agua. Cuando llega a su lugar de trabajo, por ejemplo un laboratorio químico, su actitud frente a la mancha de té es diferente. La analiza y determina que se trata mayormente de carbonato de calcio (Osorio 1993:11), lo que explica que el limón elimine el sedimento por ser un ácido y que la leche, por ser una sustancia base, aumente la mancha. ¿Cuál es la diferencia entre las dos actitudes? En la primera el hecho del mundo (el sedimento del té) es incuestionado, en cambio en la segunda actitud lo es. El cuestionar es un preguntar. Por lo tanto, donde exista una pregunta con respecto al mundo, estamos en camino hacia la fenomenología (pero todavía falta para llegar).

La mayoría de nosotros no se pregunta por los hechos de este mundo a cada momento, simplemente vive en el mundo. Husserl llama a este modo de la conciencia humana la actitud natural. Es decir, como seres humanos vivimos en el mundo que nos ha tocado vivir. En sus propias palabras dice Husserl:

"Yo encuentro constantemente ahí delante, como algo que me hace frente, la realidad espacial y temporal una, a que pertenezco yo mismo, como todos los demás hombres con que cabe encontrarse en ella y a ella están referidos de igual modo. La 'realidad' la encuentro —es lo que quiere decir ya la palabra— *como estando ahí delante y la tomo como tal como se me da, también estando ahí*. Ningún dudar de datos del mundo natural, ningún rechazarlos, altera en nada la *tesis general de la actitud natural*" (Husserl 1931:69).

La realidad esta ahí. La mancha de té esta ahí. No hay duda alguna de ello en la actitud natural. El mundo se me presenta en el hacer frente a los hechos que me toca vivir. Esta es la realidad por excelencia. ¿Qué duda cabe? Justamente la pregunta anterior es el inicio de la fenomenología. Específicamente el dudar de la aparente certeza de la respuesta a la pregunta. En este punto se ha mal interpretado el pensamiento de Husserl, ya que se cree que se elimina el mundo, que se niega la realidad o que existiría una idealidad llamada mundo. Al contrario, el mundo esta ahí adelante, en el estar referido la conciencia a él. Es otra cosa lo que persigue la fenomenología (y para allá vamos encaminados).

Schutz (1954:80) denomina vida cotidiana a la actitud natural (2). Otra palabra que se ocupa en la terminología husserliana es *Lebenswelt*, lo que podría ser traducido como mundo de la vida. En cada uno de estos términos, estamos en presencia de nuestra manera común de relacionarnos con el mundo (con los objetos, con las personas,



con nuestros pensamientos y sentimientos). Sin embargo, un examen más cuidadoso podría arrojar algunas diferencias en el uso de los términos, pero que por ahora consideraré como sinónimos.

En resumen, se comenzó con una definición de método como actitud, con el propósito de clarificar el concepto de actitud natural (3). Ahora es preciso abordar la actitud desinteresada, para finalmente llegar a la actitud fenomenológica. Schutz plantea (1944:96) que:

"El sociólogo (como sociólogo y no como un hombre entre sus semejantes, cosa que sigue siendo en su vida privada) es un observador científico desinteresado del mundo social. Es 'desinteresado' en cuanto se abstiene intencionalmente de participar en la red de planes, relaciones entre medios y fines, motivos y posibilidades, esperanzas y temores, que utiliza el actor situado dentro de ese mundo para interpretar sus experiencias en él; como hombre de ciencia, procura observar, describir y clasificar el mundo social con la mayor claridad posible, en términos bien ordenados de acuerdo con los ideales científicos de coherencia, consistencia y consecuencia analítica".

Un concepto husserliano que aquí aparece es el de intencionalidad, pero con el propósito de continuar con el objetivo se procederá a su clarificación más tarde. En un temprano ensayo titulado "La Fenomenología y las Ciencias Sociales", Schutz entrega otros elementos para definir la actitud desinteresada:

"Toda ciencia presupone una actitud especial de la persona que la practica: es la actitud del observador desinteresado. De esta manera se distingue sobre todo de la actitud de la persona que vive ingenuamente en su mundo de la vida y que tiene un interés eminentemente práctico en él. Pero con la transición de esta actitud, todas las categorías de experiencia del mundo de la vida experimentan una modificación fundamental. Como observador desinteresado, no como persona particular —lo cual también es, por ciento— el hombre de ciencia no participa en el mundo de la vida como actor ni es arrastrado por el flujo vivo de las intencionalidades. Como hemos dicho, la persona que vive ingenuamente en el mundo de la vida puede ser motivada a plantear la cuestión concerniente a la estructura de su sentido. Pero, aunque reflexione de esta manera, en modo alguno pierde su interés práctico en él, y sigue siendo el centro, el 'origen del sistema de coordenadas' de este, su mundo, que está orientado con respecto a él. *Pero decidirse a observar científicamente este mundo de la vida significa decidir no situarse ni situar su propia condición de interés como centro de este mundo, sino adoptar otro origen de coordenadas para la orientación de los fenómenos del mundo de la vida*" (Schutz 1940: 140-141).

Corresponde analizar con cierto detalle estas ideas para entender la diferencia de actitud entre el científico y el ciudadano. Tomemos el ejemplo de un antropólogo social que participa en los estudios de impacto cultural que la construcción de una central hidroeléctrica provoca en una sociedad indígena. Sabemos que la actitud natural es una actitud ingenua, no en el sentido peyorativo del término, sino en la acepción técnica de la vida cotidiana. Un pésimo análisis fenomenológico diría que los grupos ecologistas que se oponen a la construcción de la represa son ingenuos o, desde otro punto de vista, que los antropólogos que participan en estos estudios son ingenuos por trabajar para las compañías eléctricas. Incluso que son ingenuos los indígenas que aceptan las condiciones de negociación por las tierras inundadas por la represa hidroeléctrica. Un mejor análisis fenomenológico diría que existen tres estructuras de sentido o formas de vida: la de los indígenas, la de los científicos sociales y la de los ecologistas. Cada uno de ellos vive la realidad que le ha sido dada y que considera su realidad como incuestionable e intocada. Su realidad es esa. Según Schutz la actitud del científico es desinteresada, pero nuevamente aquí debe hacerse una advertencia. No quiere decir que a los antropólogos sociales no les interese el tema de la vida de los indígenas, que se mantengan fríos e indiferentes a los problemas que semejante situación suscita. Un mejor entendimiento del análisis fenomenológico hace ver que desinteresarse es colocarse en un modo de la conciencia fenomenológica. Es decir, el antropólogo social no deja de ser quien es, con su biografía, su entrenamiento profesional y su pertenencia a una cultura determinada, incluso puede estar en terreno al momento de reflexionar fenomenológicamente, sólo que su actitud frente al tema reviste de ciertas particularidades que a continuación expondré siguiendo a Schutz.



La principal característica de la actitud desinteresada es la abstención de la participación intencional en el modo de la practicidad. El ser humano está siempre en la intencionalidad, ya sea en un modo activo/práctico o pasivo/reflexivo. Pero, ¿qué es intencionalidad? Es el estar referido el ser humano al mundo. Para entender esta definición tomemos algunas actividades humanas como pensar, recordar, amar o escuchar. Ahora bien, no hay un escuchar en sí, sino que todo escuchar es un escuchar algo. El escuchar por sí solo no existe, sino que cada vez que existe el escuchar es escuchar una canción, una voz, un trueno. Del mismo modo, todo pensar es estar pensando algo (incluso un pensamiento), todo amar refiere a lo amado y los recuerdos son acerca de cosas recordadas. Tal vez al lector le parezca demasiado obvio lo anterior, pero no es hasta el advenimiento de la fenomenología que no se tenía conocimiento de esta propiedad de la conciencia humana. Sigamos adelante. El "estar referido a" de la conciencia (intencionalidad) está permanentemente actuando, sin embargo, en la actitud natural toma el modo de la practicidad, mientras que en la actitud desinteresada toma el modo de la reflexión. ¿Qué quiere decir esto? Que la intencionalidad es siempre una y la misma como propiedad fundamental de la conciencia, sólo que si una persona está en la actitud natural no le interesará reflexionar acerca de ello, sino que le interesa actuar en la realidad a la cual le hace frente en cuanto mundo que se le presenta. La actitud desinteresada del científico suspende este juicio y se vuelca en otro modo de la conciencia: la intencionalidad pierde el carácter práctico y se encamina a la actitud fenomenológica total. Con lo anterior quiero decir que, aun cuando la actitud desinteresada es ya una actitud fenomenológica, existe un proceso más radical llamado reducción fenomenológica trascendental, que se podría considerar una actitud fenomenológica total y de la cual la actitud científica es un modo. Pero antes de avanzar, volvamos al tema de la actitud desinteresada.

¿Por qué apartarse de la practicidad? ¿Por qué el antropólogo no puede realizar su estudio desde la actitud natural? Por una de las propiedades de la conciencia: la reflexión (4). Para ejemplificar esta idea podemos observar al antropólogo social en acción. Una de las actividades que probablemente esté realizando sea la observación participante, técnica predilecta de los etnógrafos que consiste en un trabajo de campo *in situ*. Sigamos imaginariamente a este argonauta. Es invitado a participar en una ceremonia religiosa que consiste en bailar alrededor de un árbol, en círculo, junto a los indígenas, al tiempo que recitan versos y profieren gritos. Ya que habla el idioma de la sociedad, es capaz de responder las aclamaciones del sacerdote local. Se cansa de tanto gritar y bailar, pero hay cierto estado anímico compartido por todos los participantes que le da fuerza para continuar integrado a una actividad que toma muchas horas en terminar. El antropólogo ha participado, pero no ha observado. La observación es una mirada a la acción que está en un modo diferente a la participación y que, por lo tanto, es distinta y se aparta de ella. Pueden estar cercanas en el tiempo, muy unidas como el nombre de la técnica lo indica, pero como es muy sabido, observar no es participar. En este último caso, como en la actitud natural, mi interés es práctico, ya que deseo desenvolverme con destreza en el mundo al que me veo enfrentado. En la observación no hay tal actividad práctica, no hay un actuar, aunque posteriormente pueda inferirse de ella, sino que un modo reflexivo de la conciencia. Para utilizar otro ejemplo, el ojo ve, pero no ve que ve. Otro ejemplo más, la frase —"Ahora puede seguir con la charla, en estos instantes no hay nadie hablando", es una paradoja ya que la persona está hablando acerca de que no hay nadie hablando. Todo lo anterior, en resumen, ejemplifica la idea de que la reflexión es distinta a aquello de lo que se reflexiona y, por lo tanto, es un error confundir el pensamiento con el objeto del pensamiento. Las paradojas ejemplifican un hecho que también parece obvio, pero que la fenomenología ha hecho destacar con toda su importancia, esto es que existe una diferencia entre la conciencia y aquello de lo que se tiene conciencia. Como lo anterior es una idea importante para la fundamentación de la actitud desinteresada del científico, volveré sobre ella más adelante.

El Método Fenomenológico

Aun cuando he desarrollado una exposición más detallada del método (Osorio 1998), me basaré en la exégesis de Richard Schmitt (1960) con el propósito de dar continuidad al ejemplo anterior. Técnicamente este método es conocido como reducción fenomenológica–trascendental. Es llamada trascendental porque devela el ego para el que todo tiene significado y fenómeno. Es llamada fenomenológica porque transforma el mundo en mero fenómeno. Es llamada reducción porque nos hace retroceder (del latín *reducere*) a la fuente del significado y la



existencia del mundo experimentado en cuanto es experimentado. Según Schmitt, sólo los escritos tardíos de Husserl diferencian entre epoché, reducción y reducción fenomenológica–trascendental, término este último que abarcaría los dos anteriores.

Este método se caracteriza por la actividad reflexiva de la conciencia, así que nos detendremos un poco en esta propiedad. En la actitud natural pensamos, pero no reflexionamos. Es en la actitud desinteresada donde surge la reflexión. Volviendo al ejemplo anterior, un mal entendimiento de la reflexión fenomenológica se puede ejemplificar de la siguiente manera: los ecologistas pueden ‘reflexionar’ que las empresas no tienen conciencia ecológica y que sólo buscan maximizar las ganancias, que han sido tratados injustamente por la fuerza pública e incomprendidos por las autoridades gubernamentales que están aliados a los empresarios. Los indígenas pueden ‘reflexionar’ que están siendo tratados discriminatoriamente, pasando por encima de sus derechos ancestrales e incluso utilizados por grupos con intereses creados. Los antropólogos sociales pueden ‘reflexionar’ que están haciendo un trabajo científico serio, independiente de toda valoración y presión económica, pese a que sus ingresos son obtenidos por una de las partes en conflicto. Pero nada de esto es la reflexión fenomenológica. En cada caso los pensamientos están atrapados dentro de sus propias estructuras de significación, de sus propias formas de ver el mundo y en modo alguno sus preguntas siquiera han rozado el territorio de la fenomenología. Lo que se requiere es ponerse en un modo de la conciencia específico a través de la pregunta que duda o cuestiona. Es decir, el antropólogo social podría detener el flujo de su pensamiento pensando que está en lo correcto y preguntarse por la validez de los juicios que ha emitido. Podría, por ejemplo, reflexionar en los argumentos de los ecologistas y de los indígenas, que aunque distintos al suyo, podrían encerrar algo de verdad o incluso la verdad misma. Podría mirarse a sí mismo por un instante y examinar el fundamento que da apoyo a sus propios juicios. Podría desinteresarse de sus propios intereses con el propósito de examinarlos ya no desde la acción, sino desde la reflexión. Luego, podría darse cuenta que al estar interesado en sus pensamientos ha estado volcado hacia ellos, su conciencia a operado en el modo de la intencionalidad práctica, pero no ha cuestionado la validez de sus juicios acerca del mundo. Epoché quiere decir volver discutible aquello que antes era considerado cierto y evidente. La aparente fuerza de los juicios ahora se vuelve una masa trémula. El mundo se ha vuelto mero fenómeno y, como tal, cuestionable. En este modo de la conciencia aparece clara otra propiedad de la conciencia: la selectividad. Quiere decir que antes mi conciencia seleccionaba de la realidad aquellos elementos que apoyaban mi estructura de significación, pero que ahora, dado el carácter cuestionable de la conciencia, lograr hacer aparecer los elementos no considerados en mis juicios anteriores acerca del mundo.

Llegado a este punto, estamos en condiciones de iniciar la reducción. El científico al reflexionar se da cuenta que puede poner en tela de juicio los argumentos de ecologistas e indígenas, luego los suyos como antropólogo social. Incluso puede dudar de la existencia de la central hidroeléctrica, es decir, puede poner entre paréntesis al mundo, suspender sus juicios respecto de él. Sin embargo, se da cuenta que es él quien está reflexionando, que toda experiencia acerca del mundo pasa por sí mismo como sujeto y que hay algo en él que da sentido al mundo. Como dice Schmitt:

"Cuando el sujeto adopta una actitud más desprendida, su experiencia asume un aspecto diferente, y esto es verdadero tanto si el objeto soy yo mismo como si es el mundo. Así, aparece que el contenido de la experiencia depende de mí mismo como sujeto; la experiencia me presenta su pretensión de validez: debo confirmar esta pretensión. Puedo quitar al objeto mi fe o mi confianza, transformándolo de una experiencia válida en un simple fenómeno. En este sentido, yo, como sujeto, soy la fuente de la validez de la experiencia, pero esto, al mismo tiempo, transforma el significado de la experiencia. Una vez que cuestionamos la validez de la experiencia actual, miramos al mundo con ‘ojos nuevos’ y el mundo se nos muestra diferente. En este sentido, el sujeto no es solamente la fuente de validez de la experiencia sino también su significado o sentido" (Schmitt: 1960:9).

Sin embargo, hay un paso aún más radical que hacer, la llamada reducción fenomenológica–trascendental, que permitirá entregar los fundamentos del método fenomenológico. Sin embargo, para realizar tal cometido, es



conveniente primero examinar las características del ego trascendental, base filosófica de todo este andamiaje conceptual.

El Ego Trascendental (5) y el Método Fenomenológico

Al comenzar este ensayo, la pregunta principal apuntaba a conocer la base filosófica de la actitud desinteresada del científico. El curso de la argumentación ha considerado la diferencia entre la actitud natural y la actitud desinteresada, lo que ha conducido al método fenomenológico como base de la distinción. Empero, el método tiene una fundamentación primigenia, que es el propósito de esta sección. Una vez completada la teoría (con todas las omisiones que le son criticables a esta breve exposición), se abordarán las consecuencias para las ciencias sociales. Husserl resume la discusión anterior diciendo:

"Si la certeza del ser de la experiencia del mundo se ha hecho dudosa, no puedo entonces considerarla como el suelo sobre el cual pueden construirse juicios. Con esto se nos impone, se me impone a mí, el yo que medita y que filosofa, una epoché universal respecto al ser del mundo, incluyendo también en ella todas las realidades singulares que la experiencia, la experiencia consecuentemente concordante, me ofrece como realidades.

¿Qué resta?, ¿no es el mundo la totalidad del ser?, ¿estoy ante la nada, puedo todavía juzgar, tengo todavía alguna experiencia como suelo de juicio, donde el ser sea para mí intuible originariamente, antes de todo juicio?

De la soledad humana nace, mediante esta epoché, una soledad radicalmente nueva: la soledad trascendental, es decir, la soledad del Ego. Como Ego no soy el ser humano en el mundo existente, sino el Yo que pone en duda el mundo, respecto a todo su ser y con ello su ser—así o aquel Yo que trasvive la experiencia universal, pero poniéndola entre paréntesis" (Husserl 1931:370).

Como podemos observar, al llevar a cabo la epoché se podría pensar que sólo queda el mundo o la nada, no obstante es otro el descubrimiento de Husserl: el ego trascendental. Este es el fundamento último de la conciencia humana y, por ende, del método fenomenológico. Continúa Husserl diciendo:

"Toda evidencia que yo obtenga para mí como mundana, toda forma o verificación o configuración, ya sea precientífica o científica, está primordialmente en mí como Ego trascendental. Por cierto, le debo mucho a los demás, quizás lo más, pero, por de pronto, ellos son para mí otros, que reciben de mí el valor y el sentido que tienen para mí. Y sólo cuando, a partir de mí, los tengo en su sentido y valor, pueden ayudarme como co-sujetos. Como Ego trascendental soy yo el sujeto absolutamente responsable y que justifica todas mis aceptaciones de validez del ser. Mediante la reducción trascendental, al darme cuenta de mi Ego, como este Ego percatándose de sí, he ganado una posición respecto a todo el ser mundano, sobre mi propio ser de hombre y sobre mi propia vida humana. Justamente esa actitud absoluta sobre todas las cosas que valen para mí, y deben poder valer con todo su posible contenido, tiene que ser necesariamente la filosófica" (Husserl 1931:374).

Estamos, entonces, ante el fundamento de la actitud propiamente fenomenológica. Es decir, al poner entre paréntesis al mundo y a nosotros mismos como sujetos, hemos llegado a un cuestionamiento radical de nuestra naturaleza como seres humanos. Aquella estructura que soporta todas nuestras acciones. Es el Ego trascendental la estructura esencial del ser humano. Sólo una vez que hemos hecho este descubrimiento, podemos abordar la pregunta por la base fenomenológica de la sociedad. Al respecto Husserl señala:

"Aquí se muestra, en el dominio de conocimiento trascendental del Ego, una distinción fundamental y esencial entre lo que es, por decirlo así, lo propio personal y lo que es ajeno para él. A partir de mí mismo, como Yo constituyente del sentido del ser, obtengo yo los otros trascendentales como mis iguales y con ello gano la total



intersubjetividad trascendental: la gana como aquella, en cuya vida trascendental mancomunada se constituye el mundo como 'objetivo', como idéntico para todos" (Husserl 1931:377)

Según estas ideas, la sociedad se basa en la estructura del ego trascendental. La intersubjetividad trascendental se obtiene del dar sentido y del recibir el sentido de los otros considerados como iguales en cuanto Ego trascendental. Ahora bien, esta estructura al volverse mundana, corpórea por decirlo de alguna manera, da origen a sujetos concretos como tú y yo y, por ende, a sociedades como las indígenas y las mestizas. Como no es el propósito aquí una fundamentación de la sociedad, como ya lo realizó Schutz, es conveniente seguir adelante.

Husserl nos ayuda a cerrar esta sección dándonos pistas para seguir con el objetivo de este ensayo:

"El hecho que una tal problemática y un tal método hayan podido permanecer ocultos se debe a una propiedad esencial de la vida de la conciencia misma. A saber, en tanto el Yo está, como siempre, en la actitud natural, dirigido a una objetividad predada y ocupado con ella del modo que sea, permanece por esencia la fluyente vida de la conciencia, en la que se cumplen las operaciones de unidad, por decirlo así anónima, encubierta. Empero, lo cubierto debe ser develado; por esencia el yo puede retrodirigir la mirada temática, puede retropreguntar intencionalmente y mediante una explicitación sistemática, puede hacer visibles y comprensibles las operaciones de unidad de la conciencia" (Husserl 1931:376).

Husserl nos entrega otra propiedad de la conciencia, además de las que ya conocíamos como la intencionalidad, la reflexividad y la selectividad, esto es: anonimia. Esto quiere decir que la conciencia no está cada vez haciéndose presente en nosotros, sino que nos mantiene en la actitud natural para que podamos hacer frente al mundo. La conciencia mantiene su unidad siempre, aunque no se manifieste.

Pero basándose en el objetivo del presente texto, una idea importante de Husserl es que la conciencia, pese a las propiedades que posee, puede ser descrita. En sus palabras, lo cubierto puede ser develado. La misma propiedad intencional de la conciencia puede retrodirigir la mirada o puede proyectarla al mundo que nos interesa. Este argumento me sirve para hacer un tránsito entre la teoría filosófica y la metodología de las ciencias sociales.

En efecto, el camino de la reducción fenomenológica–trascendental tiene como propósito ir a los fundamentos para después volver de ellos renovados, con el propósito de aplicarlos a los objetos del mundo con mayor riqueza y propiedad, ahora que tenemos una base desde la cual pensar con firmeza. En este camino de vuelta podemos aplicar a los objetos del pensamiento el mismo método fenomenológico, a saber, develar aquello que es fundamental y que nos está oculto por nuestra permanencia en la actitud natural. Es conveniente para cerrar volver al ejemplo del antropólogo social y bosquejar este camino.

Había dicho que la actitud desinteresada del científico es un tipo de actitud fenomenológica, esto es, epoché. Sin embargo, la epoché aplicada sobre la propia conciencia, esto es, reducción fenomenológica–trascendental, revela la estructura que da base a la conciencia: Ego trascendental. Lo anterior es un camino estrictamente filosófico, no científico. La actitud desinteresada es la manera de proceder del antropólogo social, pero para el tema del impacto cultural que le interesa no es necesario que desarrolle la teoría del Ego trascendental husserliano. Debe saber, en todo caso, cuál es su fundamento último (tarea posibilitada por el filósofo). Entonces, he respondido la primera pregunta del ensayo: el Ego trascendental es el fundamento del método fenomenológico, que es el fundamento de la actitud desinteresada del científico. Concretamente, el antropólogo social en la actitud fenomenológica debe poner entre paréntesis la actitud natural de los ecologistas y de los indígenas, luego reducir su actitud participante como antropólogo social y efectuar una epoché de su actividad de conciencia en cuanto *conciencia intencional del* discurso de los otros y su propio discurso, procediendo a buscar los fundamentos de las estructuras de significación de cada caso. En una palabra, develar el significado que tiene para cada actor social el mundo al que se ve enfrentado. Una vez que el científico muestra la estructura que da fundamento a la visión de mundo en cada caso, ha hecho evidente lo que estaba anónimo: ha develado la conciencia mundana.



Conclusión y Consecuencias

Una de las expresiones favoritas de Husserl es "llegados tan lejos como hemos llegado a este punto...", pero sin duda demasiado fatua para un epílogo breve como este. Al contrario, mis pretensiones son más bien modestas. En lo que sigue pretendo reflexionar con las ideas anteriores y mirar la metodología de las ciencias sociales con estos "ojos nuevos", para emplear otra expresión de cuño husserliano.

En primer lugar, la epoché permite "revisitar" la observación participante. Como decía anteriormente, el "estar ahí" del investigador de campo se cree que es una muy buena técnica de investigación para "conocer la realidad desde dentro". Pero, como estas ideas sugieren, no habría tal preeminencia del trabajo de campo por sobre las técnicas no participativas de investigación. Una de las frases más recurrentes de los profesores de antropología social es que el trabajo de campo es la principal, léase única, manera de conocer en la disciplina etnográfica, aquello que da identidad a la actividad profesional de los argonautas "del conocimiento del otro". Empero, no hay una relación directa entre conocimiento de la realidad social e involucramiento en ella. Entre los hechos del mundo y la actividad de conciencia en el modo del conocer, media la observación fenomenológica. Lo cual quiere decir que no basta "estar ahí" para captar mágicamente el mundo de la vida. Volviendo al caso del conflicto indígena, una visita al lugar por un par de días, sobretodo en los días en que se bloquean los caminos y la fuerza pública actúa sobre los manifestantes, no entregaría mayor conocimiento, ni aunque se estuviese del lado de la barricada defendiendo los "derechos indígenas". Este tipo de participación no tiene que ver con la actitud desinteresada del científico. Lo que se quiere es el develamiento de la estructura de conciencia y, para ello, la reflexión tiene primacía sobre la participación. Esta es una consecuencia curiosa, que tal vez traería más de algún cuestionamiento a los cursos de metodología en ciencias sociales, sobre todo en las carreras de antropología social. En todo caso, me puedo dar fácil cuenta que es una consecuencia no deseable para quienes ven en la participación un motor de cambio de la sociedad. Todo lo anterior no quiere decir, insisto en este punto, que los científicos sean el "stablishment" del gobierno de turno o los grupos económicos trasnacionales. Tal visión es mirar la realidad social con una complejidad ingenua. El trabajo de campo prolongado, el conocimiento del idioma local y la entrevista etnográfica siguen siendo fuertes bases de la investigación etnográfica y, por eso, mucho se perdería olvidándolas. Sin embargo, más se ganaría reflexionando sobre las bases epistemológicas del conocimiento de "los otros" sobre la base del cuestionamiento de los métodos y técnicas (6). Por eso afirmo que la estructura de la reflexión, como propiedad de la conciencia intencional en el objeto de estudio, es un sólido argumento a considerar en el rol que le cabe al científico frente a las realidades políticamente complejas a que se ve enfrentado. En resumen, planteo que la actitud desinteresada del científico implica un cuestionamiento a la tesis que la participación sea una manera prístina de obtener conocimiento de la realidad social. Según las tesis de la fenomenología, la comprensión implica un distanciamiento en el conocimiento del mundo que se me aparece con matices y escorzos. ¿Cuál es el argumento? La propiedad de la reflexión de la conciencia y el método fenomenológico actuando sobre un objeto del mundo.

En segundo lugar, esta metodología ofrece una mirada diferente a las técnicas grupales de investigación, tan frecuentes hoy en día, pues coloca el acento no el grupo, sino en el individuo, en cuanto él puede conocer la realidad de los otros partiendo de un análisis de su conciencia para, en ese proceso, reflexionar sobre los otros. Dicho de otra manera, las metodologías grupales por sí solas no fundamentarían lo que se investiga, sino que la investigación tiene una base anterior en la estructura de conciencia del investigador. No quiero decir con esto que las técnicas de investigación grupales deban ser excluidas del campo de las ciencias sociales, pero como en el caso anterior de la observación participante bien podría cuestionarse su esencia. En este sentido, la validez de la técnica no descansa en los fenómenos que el grupo provoca, sino en la manera en que la actitud natural se pone frente al mundo en ese instante. Es decir, Schutz tenía razón si se reflexiona desde esta perspectiva en que la cotidianidad o el carácter típico de la conciencia es el modo predilecto de la actitud natural en el mundo social. Las significaciones están, la mayor parte del tiempo, tipificadas por la actitud natural y, como tal, tienen el carácter de atemporales, inmodificables y cosificadas (la realidad es así y punto). Si las investigaciones grupales persiguen esa certeza, entonces no habría mucha diferencia entre la labor reflexiva del científico social que no realiza técnicas grupales de



aquel que las realiza. Tal vez un profesor de metodología sociológica no vea "con buenos ojos" estas reflexiones, pero como en el caso anterior de la antropología social, una metodología "revisitada" es mejor que una intocada. En resumen, el argumento es que la teoría del Ego trascendental entrega fundamentos para una metodología individual de fenómenos sociales. Schutz apoyaría esta reflexión cuando plantea que el enfoque eidético (1945:122) opera con la libre transformación en mi imaginación de las características del objeto con el propósito de descubrir su estructura esencial. El principal argumento es que los significados sociales no tienen el carácter de objetos concretos del mundo real, lo que implica que pueden ser "manipulados" por la conciencia para la aprehensión de ellos (cambiar el color de un cubo, por ejemplo) y, por eso, su "manipulación" es distinta a la que hace la mano de los objetos reales (técnica de hacer cubos de madera, por ejemplo). En otras palabras, mi objetivo es plantear que tal como la tesis de la sociedad tiene su fundamento en el yo fenomenológico, entonces las metodologías grupales tienen su fundamento en las actividades de la conciencia fenomenológica del investigador.

Finalmente, deseo concluir que la tesis del Ego trascendental de la fenomenología es un argumento que no sólo afecta la manera de entender la acción del científico social en el mundo (la actitud desinteresada), sino que está a la base de todos los fenómenos humanos. Con lo anterior me refiero a que es una propuesta fundamental de la condición mundana del ser humano.

Notas

- (1) Paul Ricoeur. Introducción a Ideas I de Edmund Husserl. 1950.
- (2) "La indagación de los principios generales según los cuales el hombre organiza en la vida cotidiana sus experiencias –especialmente las del mundo social–, es la primera tarea de la metodología de las ciencias sociales. No corresponde esbozar aquí los procedimientos de un análisis fenomenológico de la denominada actitud natural, que permiten hacer esto. (Schtuz. Formación de Conceptos y Teorías en las Ciencias Sociales. 1954:80).
- (3) Para un desarrollo específico del concepto, cuyo propósito escapa al objetivo de este trabajo, es conveniente consultar "La Realidad de la Vida Cotidiana" en Berger & Luckmann (1968:36-46).
- (4) Esto no quiere significar que no se pueda pensar en la actitud natural. Por reflexión se entiende aquí como una propiedad de la conciencia fenomenológica de distinguir la noesis del noema, es decir, la propiedad de la conciencia como diferente de aquello de lo que se tiene conciencia de. Esta idea se trabajará más adelante.
- (5) Para desarrollar brevemente la teoría del Ego trascendental me basaré en la conferencia de Husserl de 1931. Para una fundamentación desde Ideen I ver Osorio 1998.
- (6) Me sorprende que la diferencia entre noema y noesis, aparentemente tan cotidiana y que tiene largos desarrollos homólogos en filosofía analítica como en Frege y Russell, sea todavía una ilustre desconocida en nuestros cursos de metodología. Si tal fuese el caso, entonces la "actitud desinteresada" del científico sería la "actitud natural" de las ciencias sociales. Dicho de manera fuerte, es la única actitud posible en el conocimiento científico del mundo. Al paso siguiente Husserl lo llamó "ciencia rigurosa", es decir, fenomenología del mundo en cuanto tal.

Bibliografía

- Berger, Peter & Thomas Luckmann. 1968 (1991). *La Construcción Social de la Realidad*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- Husserl, Edmund. 1931. Fenomenología y Antropología. 1931. En: *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*. Nº3. 1985. Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social. Traducción de Raúl Velozo.
- Osorio, Daniel. 1993. "¿Por qué se forma sedimento en las tazas de té?" *Revista Quiminotas*. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Año 9. Nº3. Noviembre. Pág. 11.
- Osorio, Francisco. 1998. El Método Fenomenológico: Aplicación de la epoché al sentido absoluto de la conciencia. *Cinta moebio* 3: 1-20.



Ricoeur, Paul. 1950. *Introducción a Ideas I de Edmund Husserl*. Idées Directrices pour une Phénoménologie. Éditions Gallimard. Bibliothèque de Philosophie. Traducción de Raúl Velozo. Instituto de Filosofía. Universidad Católica de Chile.

Schutz, Alfred. El Mundo Social y la Teoría de la Acción Social. 1960. *Estudios Sobre Teoría Social*. Editorial Amorrortu. Buenos Aires. 1974.

Schutz, Alfred. Formación de Conceptos y Teorías en las Ciencias Sociales. 1954. *Estudios Sobre Teoría Social*. Editorial Amorrortu. Buenos Aires. 1974.

Schutz, Alfred. Conceptos Fundamentales de la Fenomenología. 1945. *El Problema de la Realidad Social*. Editorial Amorrortu. Buenos Aires. 1974.

Schutz, Alfred. La Fenomenología y las Ciencias Sociales. 1940. *El Problema de la Realidad Social*. Editorial Amorrortu. Buenos Aires. 1974.

Schmitt, Richard. La Reducción Fenomenológica-Trascendental de Husserl. *Philosophy and Phenomenological Research* 20 (1959-1960), pp. 238-245. Traducción de Norman Hansen. Revisión y Corrección de Raúl Velozo. Instituto de Filosofía. P. Universidad Católica de Chile.