

Vol. 4, N° 8
(Julio-Diciembre)
2023

REDIP

Revista Digital de Investigación y Postgrado

Depósito Legal TA2019000041

ISSN: 2665 - 038X



INSTITUTO DE ESTUDIOS SUPERIORES
DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO
VENTANAS AL CONOCIMIENTO

El proyecto de la educación popular:
*una manera para comprender la
situación latinoamericana.*

La fenomenología social de Alfred Schütz:
*Implicaciones en una tesis doctoral
desde la transcomplejidad*

**La educación como medio para
el desarrollo humano:**
una meta inconclusa todavía



Otros temas

*Las teorías como estructura:
los paradigmas de Kuhn.*

*El investigador científico: un
puente para develar la realidad.*

Indexaciones

Nuestra revista se encuentra indexada en las siguientes Bases de Datos y sistemas de información científica:

Bases de Datos Internacionales Selectivas



Plataformas de Evaluación de Revistas



Directorios Selectivos



Hemerotecas Selectivas



Políticas de Copyright de las Editoriales y Autoarchivo



Catálogos de Bibliotecas Internacionales





Universität Augsburg
Universitätsbibliothek



STAATS- UND
STADTBIBLIOTHEK
AUGSBURG



STAATLICHE BIBLIOTHEK
Neuburg a. d. Donau



KATHOLISCHE UNIVERSITÄT
EICHSTÄTT-INGOLSTADT



UNIVERSITÄT
BAYREUTH

HNU

Hochschule Neu-Ulm
University of Applied Sciences

FAU

Friedrich-Alexander-Universität
Universitätsbibliothek

htw

Hochschule für Technik
und Wirtschaft Berlin

Julius-Maximilians-
**UNIVERSITÄT
WÜRZBURG**



COLLEGE OF
Saint Benedict



Saint John's
UNIVERSITY

**BRESCIA
UNIVERSITY**



**ANDERSON
UNIVERSITY**

**Hanzehogeschool
Groningen**
University of Applied Sciences

**UNIVERSITEIT
GENT**

**HAW
HAMBURG**

TIB LEIBNIZ INFORMATION CENTRE
FOR SCIENCE AND TECHNOLOGY
UNIVERSITY LIBRARY

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

**UNIVERSIDAD
DEL PAÍS VASCO -
EUSKAL HERRIKO
UNIBERTSITATEA**



Firmante de:



La fenomenología social de Alfred Schütz: un aporte desde miradas complejas y transmetódicas de investigación

Adrián Filiberto Contreras Colmenares*
<https://orcid.org/0000-0001-6711-3649>
San Cristóbal, estado Táchira / Venezuela

Resumen

La investigación, en ciertos niveles académicos, debe trascender lo convencional y el sencillo acto de revelar los hallazgos. La narrativa científica debe estar matizada de complejidad; además, ha de estar guiada por un sintagma problematizador, un sintagma teleológico y un sintagma ontológico-epistemológico; ellos imbrican una arquitectura transmetódica y compleja para el descubrimiento del saber. En esa perspectiva, lo teórico aquí tiene como punto focal la complejidad, una mirada que permite valorar la fenomenología social para entender el mundo cotidiano y la socialidad. Teleológicamente, la disertación se orienta a resemantizar y resignificar la fenomenología social de Alfred Schütz, desde una mirada compleja, transmetódica y la hermenéutica diatópica, pues la propia fenomenología social se erige como transmetódica y transfilosófica. En lo metodológico, esta narrativa tiene como criterios fundantes la reflexividad y la hermenéutica diatópica, para saciar la inquietud que emerge de la resignificación de la fenomenología social de Alfred Schütz. Como corolario, se hace necesario considerar la complejidad y la transmetódica en la que se erige la misma fenomenología social; está apoyada en la hermenéutica diatópica y ecosófica para entender al otro, desde su propia acción. Todo ello, se consustancia con la complejidad del entramado social.

Palabras claves: difusión de conocimientos, investigación, ontología, epistemología, interpretación (hermenéutica diatópica), fenomenología social.

Recibido febrero 02 de 2023
Aceptado en abril 14 de 2023

*Profesor Emérito de la Universidad de Los Andes-Táchira. Categoría Titular, Jubilado. Doctor en Educación. Postdoctorado en Investigación. Dirección de Cultura del Estado Táchira, Coordinador de Asesoría Legal. E-mail: adrianfilidi@gmail.com

The social phenomenology of Alfred Schütz: a contribution from complex and transmethodical research perspectives

Summary

Research, at certain academic levels, must transcend the conventional and the simple act of revealing findings. The scientific narrative must be nuanced with complexity; moreover, it must be guided by a problematizing syntagma, a teleological syntagma and an ontological–epistemological syntagma; they imbricate a transmethodical and complex architecture for the discovery of knowledge. In this perspective, the theoretical here has complexity as its focal point, a look that allows us to value social phenomenology in order to understand the everyday world and sociality. Teleologically, the dissertation is oriented to resemanticize and resignify the social phenomenology of Alfred Schütz, from a complex, transmethodical look and diatopic hermeneutics, since social phenomenology itself stands as transmethodical and transphilosophical. Methodologically, this narrative has as founding criteria reflexivity and diatopic hermeneutics, in order to satisfy the concern that emerges from the resignification of Alfred Schütz's social phenomenology. As a corollary, it is necessary to consider the complexity and the transmetodic in which the same social phenomenology is erected; it is supported in the diatopic and ecosophic hermeneutics to understand the other, from its own action. All this is consubstantiated with the complexity of the social framework.

Keywords: dissemination of knowledge, research, ontology, epistemology, interpretation (diatopic hermeneutics), social phenomenology.

A fenomenologia social de Alfred Schütz: uma contribuição de perspectivas de investigação complexa e transmetódica

Sumário

A investigação, a certos níveis académicos, deve transcender a convenção e o simples acto de revelar os resultados. A narrativa científica deve ser tingida de complexidade; além disso, deve ser orientada por um sintagma problematizante, um sintagma teleológico e um sintagma ontológico–epistemológico; imbricam uma arquitectura transmetódica e complexa para a descoberta do conhecimento. Nesta perspectiva, a teorização aqui tem a complexidade como ponto focal, um olhar que nos permite valorizar a fenomenologia social para compreender o mundo quotidiano e a socialidade. Teleologicamente, a dissertação está orientada para resignificar e resignificar a fenomenologia social de Alfred Schütz, de um ponto de vista complexo, transmetódico e diatópico hermenêutico, uma vez que a própria fenomenologia social é transmetódica e transposófica. Metodologicamente, esta narrativa tem como critérios fundadores a reflexividade e a hermenêutica diatópica, de modo a satisfazer a preocupação que emerge da resignificação da fenomenologia social de Alfred Schütz. Como corolário, é necessário considerar a complexidade e a transmetodicidade em que a própria fenomenologia social é erigida; ela é apoiada pela hermenêutica diatópica e ecosófica, a fim de compreender a outra, a partir da sua própria acção. Tudo isto é consubstanciado com a complexidade do tecido social.

Palavras-chave: difusão do conhecimento, investigação, ontologia, epistemologia, interpretação (hermenêutica diatópica), fenomenologia social.

La phénoménologie sociale d'Alfred Schütz: une contribution des approches complexes et transméthodiques de la recherche

Résumé

L'article contient une analyse des compétences à l'aide de la métaphore du champ intellectuel. Le terme "compétences" est polysémique, bien qu'il soit souvent utilisé dans différents domaines tels que l'économie, la psychologie, la pharmacie, les sciences administratives et l'éducation, entre autres. Cette situation offre la possibilité de générer différentes taxonomies qui présentent des hiérarchies dans lesquelles les compétences sont généralement regroupées, mais aussi à partir d'une base théorique où chaque groupe est unique. Dans l'éducation, la notion de compétences n'est pas détachée du contexte, mais le discours conduit à la création de compétences spécialisées par le biais d'un apprentissage qui implique de savoir quoi, de savoir comment et de pouvoir faire; en d'autres termes, différents contextes d'apprentissage, mais aussi d'action.

Mots-clés: diffusion des connaissances, recherche, ontologie, épistémologie, interprétation (herméneutique diatopique), phénoménologie sociale.

Exordio: aproximación previa

El discurrir sobre la fenomenología social de Alfred Schütz contiene como intención eidética realizar una resemantización y resignificación de ella, desde la complejidad y la transmetódica. Por ello, tal acto intelectual deviene de una especie de transfilosofía, la cual comprende en sí misma una transmetódica de investigación. Esta transmetódica se compendia en una hermenéutica diatópica y ecosófica, que permite dar a luz nuevas categorías, nuevos conceptos emergentes que van a fundamentar las nuevas teorías en formación. Así pues, la elaboración de esas nuevas categorías, como conocimiento nuevo, comporta de suyo, un pensar reflexivo, una dialógica, incluso, una trialógica, que permitirá considerar lo multirreferencial, lo multiversal, lo teo-rético y lo multirrelacional que existe en la realidad.

Una realidad que ha de ser reinterpretada, comprendida, explicada recreada, e, incluso, cocreada en un modo congruo con el estilo de pensamiento del investigador. Éste, en un acto intelectual sentiente, como acción que aprehende la formalidad de la realidad, la cual se interpreta, se comprende, se explica, y se resignifica, según sea el nivel de dicha realidad –nouménica, fenoménica, noosférica– en la cual escudriña, examina, inquiere o averigua el objeto cognoscible presente en esa sustantividad contextual.

Así las cosas, interrogar e interrogarse es una acción intelectual ínsita al ser humano, además, es un acto inteligente; por tanto, puede afirmarse que se trata de una inteligencia sentiente, como unicidad específica integral, que le permite reflejar una mayor opción para escudriñar lo complejo. Y en razón de que el ser cognoscente ha de responder, ante el objeto cognoscible, me-

dian­te la in­teligen­cia sen­ti­en­te, re­qui­ere, –exi­ge–, la pre­sen­cia sen­si­ble de un ob­je­to que se pue­de co­no­cer, al cual se ha de acer­car el su­je­to cog­nos­ci­ble. Y es que el en­cuen­tro con el ob­je­to cog­nos­ci­ble tie­ne como pre­mi­sa el aforis­mo: *nihil est in in­tel­lec­tu quod prius non fue­rit in sen­su* (No hay na­da en el en­ten­di­mien­to que no haya si­do pri­me­ro en el sen­ti­do). Por tan­to, se da una con­jun­ción en­tre el in­tel­lec­to y los sen­ti­dos, para com­pren­der, in­ter­pre­tar o ex­pli­car el ob­je­to que es sus­cep­ti­ble de ser co­no­ci­do.

En­ton­ces, hay un ac­to con­sci­en­te de in­tel­li­gir, a tra­vés de los sen­ti­dos. Es un in­tel­li­gir sen­ti­en­te y se com­pren­de como una uni­dad esen­cial, fun­da­men­tal e in­ter­na. Con res­pec­to a ese in­tel­li­gir sen­ti­en­te, [Zu­bi­ri \(1966: 351\)](#) ex­pre­sa:

Todo in­tel­li­gir es pri­ma­ria y con­sti­tu­ti­va­men­te un in­tel­li­gir sen­ti­en­te. El sen­tir y la in­tel­li­gen­cia con­sti­tu­yen, pues, una uni­dad in­trín­se­ca. Es lo que he lla­ma­do in­tel­li­gen­cia sen­ti­en­te. Lo hu­ma­no de nues­tra in­tel­li­gen­cia no es pri­ma­ria y ra­di­cal­men­te fi­ni­tu­dad sin más, si­no el ser sen­ti­en­te.

De mo­do que, al uti­li­zar la in­tel­li­gen­cia sen­ti­en­te el in­ves­ti­ga­dor in­ten­ta, en prin­ci­pio, acer­carse al ob­je­to cog­nos­ci­ble, como “*ens*” que tam­bién for­ma parte de esa re­ali­dad. Una re­ali­dad que se a­vie­ne com­ple­ja, por el mo­do de pen­sar del in­ves­ti­ga­dor, en cuanto *ens cogi­tans*. Ah­ora bien, se debe en­ten­der que: “La ap­re­hen­si­ón de re­ali­dad no es sólo (*sic*) el ac­to ele­men­tal de la in­tel­li­gen­cia, si­no que es un ac­to ex­clu­si­vo de ella” ([Zu­bi­ri \(1966: 349\)](#)). Con­gruo con esta vi­si­ón, lo in­tel­lec­ti­vo del ser hu­ma­no desde lo on­to­epi­ste­moló­gi­co, se a­vie­ne simple o com­ple­jo, según sea su for­ma de pen­sar y su mo­do de ra­zo­nar. Por con­si­guen­te, en fun­ción de la cuali­dad que tenga ese pen­sar, de esa ma­ne­ra, será el cor­re­la­to en la re­ali­dad: simple o com­ple­ja. Lo com­ple­jo, en­ton­ces, va a es­tar li­ga­do a la per­cep­ción y a la in­ter­pre­ta­ción que se le pue­da con­ferir, desde ese pro­ce­so re­la­ci­onal in­te­gra­ti­vo: su­je­to cog­nos­cen­te/ob­je­to cog­nos­ci­ble. Esto es, ha­brá cor­re­pon­den­cia con un pen­sar com­ple­jo y com­ple­ji­zan­te, si el su­je­to cog­nos­cen­te piens­a de mo­do com­ple­jo; y, por tan­to, con esa mis­ma vi­si­ón, en­ton­ces, va­lo­ra­rá el ob­je­to cog­nos­ci­ble como com­ple­jo.

Con­gruo con estos plan­teamien­tos, en este dis­cur­rir, se plan­tea como teleo­lo­gía la re­se­man­ti­za­ción de la fe­no­me­no­lo­gía de Alfred Schütz, con­sus­tan­cia­da con mi­ra­das com­ple­jas y trans­me­to­di­cas de in­ves­ti­ga­ción. Por con­si­guen­te, se in­cur­si­o­na­rá en la idea de la con­struc­ción del mun­do so­cial y de la teo­ría del signifi­ca­do, como cri­te­rios fun­dan­tes que le otorga Schütz a la fe­no­me­no­lo­gía. Ello se con­sus­tan­cia con la pre­sen­cia de nue­vas op­ci­o­nes epi­ste­moló­gi­cas, gno­seo­ló­gi­cas y me­to­da­les, que per­miten acer­carse a la re­ali­dad de un mo­do mul­ti­ver­sal

La fe­no­me­no­lo­gía so­cial de Alfred Schütz: com­ple­ji­dad y trans­me­to­di­ca

Com­pren­der el mun­do so­cial im­pli­ca, según [Schütz \(1967: 17\)](#), [comen­tado por Walsh] tener cla­ri­dad en que ...“los fe­nó­me­nos so­cia­les deben en­ten­derse pro­pia­men­te en fun­ción de ti­pos ide­ales”. Y, por su­pues­to, estos fe­nó­me­nos han de ser com­pren­di­dos en los ac­tos de cada ser hu­ma­no: la ac­ción so­cial –y el signifi­ca­do otorga­do a ella–, es el pun­to fo­cal de la fe­no­me­no­lo­gía so­cial de Schütz. Se trata de en­ten­der y com­pren­der que: “Todos los com­ple­jos fe­nó­me­nos del mun­do so­cial re­tie­nen sin du­da su signifi­ca­do, pero éste es pre­ci­sa­men­te el que los in­di­vi­duos

implicados atribuyen a sus propios actos” (Schütz, 1967: 36). Desde esta premisa, entonces, se ha de valorar que la acción tiene su significancia para el propio actor. Pues: “Toda acción dirigida hacia un objeto es ipso facto significativa” (op. cit.:45).

Con este criterio fundante, surge como imperativo incluir la “duda ontoimplicadora” (Balza Laya, 2020), –o como prefiero designarla: “duda ontoorientativa”– e, incluso, como “duda filosófica”, bajo el criterio Alfred Schütz; ella, en tanto y cuanto es duda ontoorientativa, se erige como apoyatura para discernir sobre el vacío del conocimiento existente; y, consecuentemente, orienta la teleología propositiva de esta travesía cognitiva escritural. En concordancia con lo expuesto, debe afirmarse que la presencia de la duda ontoorientativa, permitirá siempre dudar; la duda lleva a la indagatoria, pues al indagar se provoca el conocimiento. La duda implica cierto grado de ignorancia, incluso, hasta inseguridad. Así pues, la duda ha sido aceptada como ignorancia por muchos afectos a la filosofía.

De forma tal que como duda filosófica se afirma que el sujeto duda, porque no sabe o, al menos, carece de certidumbres, de evidencias ciertas o de certezas. De hecho, Voltaire (en Iglesias, 2009: 1) afirmaba: “La ignorancia afirma o niega rotundamente; la ciencia duda”. Y Sócrates (en Segovia Pérez, 2011: 20) expresaba: “La ignorancia es el principio de la sabiduría, pues no hay mayor sabiduría que tener conciencia de lo que se ignora”. De manera que, para que la ciencia progrese, la duda se convierte en la apoyatura cognitiva esencial para la creación de nuevo conocimiento.

Así las cosas, se presenta la siguiente formulación a modo de perplejidad que guía la construcción de conocimiento en esta disertación escritural. ¿Cuál es la aportación, desde miradas complejas y transmetódicas en investigación, que se otorga a la fenomenología social de Alfred Schütz?

Lo responsivo a esta formulación interrogativa tendrá una visión transversal en el acto discursivo que se elabora. No obstante, un prolegómeno permite indicar que, desde esta visión, el investigador debe, indubitadamente, modificar su modo cognicional en cómo afrontar la mirada ontológica del objeto cognoscible, de la cual ha de partir, para valorar dicho objeto con pensamiento plural y diverso. El pensar es ínsito al ser humano. Y, ese pensar tiene como pulsión las informaciones que obtiene a través de lo sensorial. Lógicamente, la manera en que va a generar la construcción intelectual, dependerá de la forma de pensar: sea simple, sea complejo.

Se debe tener claridad que, bajo la égida del pensar complejo, la realidad será valorada con tal complejidad. En lo que atañe a la cualificación de la realidad, se debe considerar que, en principio, ni es simple ni compleja. Así lo asevera Morin (como se citó en Tobón y Núñez Rojas, 2006:31 y Balza Laya, 2020:2):

En la construcción del conocimiento de la realidad es preciso tener en cuenta que **la realidad no es simple ni es compleja**, la realidad es lo que es nuestro pensamiento. Si nuestro pensamiento es simple, la realidad va a ser simple; si nuestro pensamiento es complejo, entonces la realidad va a ser compleja. [Negritas incorporadas]

En consecuencia, si nuestro pensar es simple, la realidad, en su ontogénesis y en su descripción ontológica, será simple. Por el contrario, si el pensar es complejo, la realidad será, en su ontogénesis y en su elicitación ontológica, compleja. *Ergo*, la mirada epistemológica tendrá que asumir esa complejidad, a los fines de realizar la interpretación, la comprensión, la explicación de esa realidad desde un acercamiento transmetódico.

Asimismo, la construcción del conocimiento que se debe traducir en la generación de la teoría, ha de considerarse desde el prisma de la complejidad, con el criterio autónomico que es uno de los matices caracterizadores del pensar humano. Y desde ese criterio autónomico es posible, viable y permisible, como sostiene [Balza Laya \(2020: 1-2\)](#):

...desentrañar la complejidad ontológica inconmensurable existente en el sistema: sujeto, pensamiento, realidad, conocimiento y lenguaje, todo lo cual permite cuestionar la yuxtaposición de los modos de conocer por encima de los modos de pensar. Esto significa, que el investigador debe educar la mente para pensar la realidad, y luego entrenar la vista para percibirla, tal y como ésta ha sido pensada.

Es pues una epistemología que conduce a valorar la multirrelacionalidad y lo interrelacional que se avienen como pulsión translumínica en la construcción del conocimiento sobre ese objeto cognoscible encontrado en la realidad sea: nouménica, –las cosas pensadas o inteligibles; la realidad es objeto del conocimiento racional puro–, fenoménica –la realidad es objeto del conocimiento sensible–, noosférica. Lo noosférico se vincula con ese medio en el que viven seres inteligentes. Por tanto, se trata de una realidad sin bordeline, lo cual solo depende de nuestra manera de pensar. Y, si pensamos de modo complejo, la realidad, se itera la adjetivación, será compleja.

Entonces, ¿qué es la complejidad? Entre muchos autores que han discurrido sobre ella, se asume lo planteado por [Balza Laya](#): ...“la complejidad es un modo de pensar, estar y percibir el mundo, puesto que encarna un saber teórico práctico que transforma la conciencia, potencia nuestras inteligencias y nos integra a la unidad de la vida inspirada por el misterio del Espíritu Santo” (Comunicación personal, 6 de octubre de 2022, en grupo de WhatsApp Postdoctorado).

Desde la complejidad, asumir el compromiso de elaboración teórica pasa por tener claridad acerca de la multiplicidad entroncada en la trama relacional cognicional, mediante la cual el sujeto cognoscente –el investigador– hacedor y creador de teorías, debe vincularse para realizar una explicación comprensiva o una comprensión explicativa de todas las conexiones categóricas; igualmente, se vinculará con las conceptualizaciones que emergen desde lo inimaginable, de la puesta en práctica de la creatividad y la innovación, que son dadas mediante la reflexividad y la hermenéusis, como transmetódica.

La hermenéusis, entonces, va estar vinculada a actos comprensivos/explicativos o a actos explicativos/comprensivos y, consecuentemente, estos procesos intelectivos están religados a la mereología. Ésta es un modo epistémico, desarrollado por Brentano (como se citó en [Torrez, 2016: 33](#)) que, de algún modo, se erige como ...“una ontología sobre las partes de la conciencia y los diferentes modos de relacionarse para formar distintos tipos de todos unitarios”. Hay que

destacar que se puede encontrar la mereología extensional de Hume y la mereología intensional, cuyos exponentes fueron Brentano, Stumpf y Husserl, pero no, es, en este acto, la intención de profundizar en la distinción, salvo enunciar que ...“la mereología tiene como punto fundante la teoría de las partes y los todos” (Smith, en Torrez, 2016: 18).

De forma tal que cuando se requiere elaborar teoría, con apoyatura en la complejidad, indubitadamente, la teoría del todo y las partes se conexas con ese proceso comprensivo, con el cual se discierne que el punto ontogénico es el todo y va hacia las partes que lo integran. Mientras que con la explicación se razona sobre el origen desde las partes integrativas y va hacia el todo. En correspondencia con ello, Narvaja (2012: 94) afirma: ...“la teoría de todos y partes no necesita de la noción de individuo, ni para reducirse a ella, ni para aplicársele. Lo esencial (...) es la relación de partes con totalidades, y en ello los individuos son casos puramente eventuales”.

En concordancia con lo expuesto debe decirse que con esta visión se supera y se trasciende el reduccionismo propio del positivismo, para acoger nuevas formas epistemológicas que permitan visualizar, comprender, resignificar, resemantizar la realidad que es complejizante, porque el espíritu, la racionalidad, el pensar del sujeto cognoscente, bajo esta perspectiva, es complejo y complejiza, a su vez, la realidad que percibe, que observa, que escudriña. Y, de esa manera, con una visión amplia, categórica, trascendente encontrará nuevos rumbos de hacer ciencia, ergo, va a elaborar, construir, formular una teoría. Como sostiene Balza Laya (2020: 3-4):

La construcción de una teoría en el contexto de las Ciencias Sociales, y más específicamente, en el campo educativo, remite, en primer lugar, a discurrir acerca de lo que vamos a concebir como generación de teorías de acuerdo con ciertas corrientes del pensamiento, y, en segundo término, a resignificar la razón teleológica de la cognición compleja como opción epistemológica para repensar los modos de hacer ciencia. Entonces, los presupuestos teóricos de partida de este trabajo científico son los siguientes: (1) En el proceso de investigación, en general, existen implicaciones ontogénicas, gnoseológicas y metodológicas vinculantes con los distintos modelos epistémicos y la construcción de teorías. (2) La construcción de una teoría en el contexto de las Ciencias Sociales (educativas), desde la epistemología de la complejidad, remite significar los saberes a través de la hermenéutica como método de construcción teórica.

Esa es la tarea del investigador guiado por una epistemología compleja, que concita la utilización de una transmitódica, sustentada en una opción que transparenta la propia realidad, comprendida, explicada, interpretada desde su ontología compleja para alcanzar una verdad provisional, contingencial, inacabada. Y, en ello, tiene mucha implicancia la manera de expresar dicha verdad inconclusa en un lenguaje transversal y resemantizador. De modo que, se requiere la apropiación de los actos locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios de Austin (1962) con la variación denominativa de los actos locucionarios, de Searle (1994) en: (a) actos de emisión y (b) actos proposicionales, para dar a conocer lo teórico, que se elabora como germen cognitivo para la ciencia. De sendos constructos no se profundizará en este discurrir académico.

Ahora bien, luego de hurgar sobre lo complejo, en su esencialidad, se aviene oportuno inquirir qué aportación puede darse, desde la complejidad, la transmetódica y la hermenéutica diatópica a la fenomenología, y, particularmente, a la fenomenología social de Alfred Schütz. Parto, por referir lo siguiente: Imbricar la complejidad o el pensamiento complejo con la fenomenología es una acción que permite valorar el mundo social, el mundo cotidiano vinculado con su realidad, desde la cual se posibilita el acercamiento al objeto de conocimiento, con la intención de recrearlo, cocrearlo, reinterpretarlo, comprenderlo o explicarlo. Dicho objeto de conocimiento son las acciones, los actos, la conducta, tanto de los otros (los alter ego) como del propio investigador (el ego).

Hay que pensar, entonces, que todas las fenomenologías que atañen al hombre se orientan a la búsqueda de un conocimiento que se funda meramente en la experticia, en lo experiencial indiscutible, evidente y verdadero. Por tanto, se aleja de la hipotetización propia de los paradigmas positivistas. Como apostilla [Sánchez Muñoz \(2018: 301\)](#): “La fenomenología intenta superar una idea de hombre que está cimentada sobre la base de los prejuicios del positivismo y del naturalismo: intenta superar la idea del hombre como parte de la naturaleza y como hecho”. Se avanza a entender que, desde y con la fenomenología, se pueden, también elaborar teorías, que tienen su germen en la representación que está alojada en la conciencia del ser humano.

Por todo ello, se aviene la formulación de un inquirir interrogativo: ¿Cuál es el objeto de conocimiento que le asiste a la fenomenología social de Alfred Schütz? La declaración responsiva se toma del mismo [Schütz \(1932: 128\)](#):

...el objeto que estudiaremos es el ser humano que mira al mundo desde una actitud natural. Nacido en un mundo social, se encuentra con sus congéneres y da por sentada la existencia de éstos sin cuestionarla, así como da por sentada la existencia de los objetos naturales que encuentra. La esencia de su supuesto acerca de sus congéneres puede expresarse en esta breve fórmula: el tú (o la otra persona) es consciente, y su corriente de conciencia es de carácter temporal y muestra la misma forma básica que la mía.

Entonces, en función de ese encuentro con el mundo social cultural, o mundo de la vida cotidiana, es necesario establecer el ligamen que se revela entre el sujeto cognoscente y el objeto cognoscible, bajo la premisa de complejidad; a ello se ha de vincular la actitud natural del sujeto cognoscente ante los actos y las acciones que realiza y, también, en la relación con las acciones de los otros, bajo el matiz de la intersubjetividad. Y, por supuesto, cómo se hace presente el significado de esos actos, de esas acciones que se revelan y se manifiestan en la realidad.

Varios tópicos se columbran en este enunciado. En primer lugar, la presencia de dos referentes del conocimiento: el sujeto cognoscente y el objeto cognoscible. En segundo lugar, las acciones enmarcadas en el mundo social y su significado, emparentado en las realidades múltiples; en tercer lugar, la intersubjetividad como reinterpretación de la realidad social; en cuarto lugar, la complejidad y, por último en quinto lugar, la hermenéutica diatópica. Y su indagar responde a una transmetódica, que pudiera estar en correspondencia con el método crítico popperiano, pues para él ...“razón’ y ‘razonabilidad’ era la apertura a la crítica –disposición a ser

criticado, y deseo de criticarse a sí mismo-; e intenté argüir que esta actitud crítica de razonabilidad debería ser extendida lo más lejos posible” (Popper, 1985, en [Molini Fernández, 1999: 20](#)).

El sujeto cognoscente y el objeto cognoscible

Los sujetos cognoscentes permanecen en su mundo matizado o caracterizado por la cotidianidad en una actitud natural, fundamentado en el sentido común. Así pues, desde esta actitud natural el sujeto cognoscente o sujeto consciente asume que la realidad (objeto cognoscible) puede ser comprendida, a partir de los conceptos que le proporciona el sentido común. Innegablemente, la comprensión lograda de esta manera, se considera la idónea, la más adecuada. Ahora bien, la realidad en la cual aparecen “complejos fenómenos” está dada, mediante ellos, al sujeto cognoscente, como objeto cognoscible. No importa si lo fenoménico que se estudia son físicos, ideales o imaginarios. Son realidades múltiples las que se ofrecen al sujeto cognoscente. Aún más, el punto focal (objeto cognoscible) dentro de esa realidad, para la fenomenología social, se concreta en las acciones humanas.

Importante, referir que aparecen, como vínculo con el sujeto cognoscente, para la creación del conocimiento, los “alteregos”. Y expresa [Schütz \(1962: 20\)](#): “Entre los elementos de mi experiencia del mundo exterior no solo hay objetos físicos, sino semejantes, «alteregos». El encuentro con el cuerpo de otro ser humano difiere cualitativamente de la experiencia de cuerpos inertes, cuerpos como cosas”. Ahora bien, para que emerja un “alterego” se requiere de un ego (un yo) que es el sujeto consciente. De ahí que, este sujeto consciente es, a su vez, un sujeto cognoscente que aproxima a las acciones y a los actos (como objeto cognoscible) de ese “alter ego” con una actitud natural en correspondencia con el sentido común, el cual ... “moldea, a través de la acción social, a la propia sociedad” ([Krause, 2013: 11](#)). A su vez, este sujeto consciente está determinado en cierto modo por su propia historia, su existencia y su experiencia inmediata. Esta experiencia inmediata se va a vincular con el punto de vista desde el cual el sujeto consciente aprehende la realidad que le rodea. Y la comprensibilidad que alcanza de esa realidad está ligada a la posición que ocupa en ese mundo social en el que se desenvuelve.

Las acciones humanas en el mundo social y su significado en las realidades múltiples.

La fenomenología social se orienta a comprender la acción social del sujeto, la cual se manifiesta a través de creencias, ideologías políticas, valores, idiosincrasia y la realidad hegemónica en un contexto dado. Es como se valora, de manera precisa, el objeto cognoscible. Y con fundamento en ello, se aviene el otro acto reflexivo que compete a la fenomenología social: la significación (significado), la comprensión y la interpretación.

Con respecto a la significación expresará [Schütz \(1932: 243\)](#): “En efecto, el significado es meramente un modo especial en que el sujeto atiende a su vivencia; es ésta la que eleva la experiencia al nivel de acción”. Y también de los actos. En ese sentido, se ha de delinear la distinción planteada por [Schütz \(1967: 69\)](#) en cuanto a la necesidad: ... “de diferenciar entre la acción en progreso (*actio*) y el acto ya terminado y constituido (*actum*), que la primera ha producido”. De manera que, a partir de esta diferenciación ontológica y epistemológica, se consolida el criterio de que:

El significado de mi acción no consiste sólo en las vivencias de conciencia que tengo mientras la acción está en curso, sino también de aquellas vivencias futuras que constituyen la acción a que tiende, y en aquellas pasadas que constituyen mi acción completada. (Schütz, 1967: 69)

Ahora, como se puede colegir, hay ya la aproximación a la significancia que le otorga el sujeto cognoscente a su propia acción, la que progresa en la actualidad. Se ha de entender las que ya fueron realizadas, como “acción completada” y no se puede dejar de lado las ocurrencias futuras, puesto que orientarán el curso de la acción. A partir de esa estructuración cognitiva, fundamentada en la acción, modo genérico, se aviene la expresión acción social que Schütz (1932) asume de Weber y a la cual también se le ha de otorgar significado y precisar la razón de porqué se entiende y se valora como social. En esa perspectiva, Schütz (1932: 174):

La acción es social en la medida en que, en virtud del significado subjetivo que se le adjudica por parte del individuo (o individuos) actuantes, toma en cuenta la conducta de otros, y es orientada por ella en su curso.

Esa significación que se le otorga a la acción que es social requiere de dominios léxicos y de hermenéutica, que posibiliten el otorgamiento correcto del significado. Y es que, en ese proceso intelectual de asignar significado a las acciones en el mundo de la vida cotidiana, se requiere:

...dominar en forma cabal un sistema de signos tal como un lenguaje, [para lo cual] es necesario tener un claro conocimiento del significado de los signos individuales que integran el sistema. Esto sólo es posible si el sujeto cognoscente conoce el sistema de signos y sus signos individuales componentes como esquemas expresivos y como esquemas interpretativos que utilizó en experiencias previas. (Schütz, 1932: 151)

Estos esquemas interpretativos, que permitirán el otorgamiento de significado a los actos y las acciones, han de estar orientados por un acto hermenéutico (una visión exegética), con la asunción de la hermenéutica dialéctica, la herméutica diatópica y de la hermenéutica ecosófica, que se erigen como transmetódicas en la investigación –de lo cual se discurrirá infra–, de modo que se ha de trascender el criterio de Foucault (2002: 203), relacionado con la interpretación. Él asevera: “Interpretar es una manera de reaccionar a la pobreza enunciativa y de compensarla por la multiplicación del sentido”. De modo que, la visión interpretativa, en la fenomenología social, ha de tener miradas multiversales y plurales, para acercarse al adecuado significado que las acciones tienen, tanto en el propio sujeto consciente (el ego) como en los otros (los alter ego).

Se visiona, entonces, la significancia que el primero (el ego) otorga a sus acciones y cómo las comprende. Aunado a la autointerpretación que realiza. También, por supuesto, a las interpretaciones, con otorgamiento de significado a las acciones de los otros (los alter ego) que se expresan en las conductas que presentan en el mundo de la vida cotidiana. Y es que cuando los seres humanos se encuentran corpóreamente, entonces, el pensar, el sentir y lo experimentado contrastan o difieren específica y cualitativamente de los actos que se pueden tener con los objetos inanimados o cuerpos inmóviles, estáticos o inertes. “De este modo, se constituye apre-

sentativamente un Otro en mi mónada como un ego que no es «yomismo» sino un segundo ego que se refleja en mi mónada” Schütz (1962: 131). Así entonces, “El cuerpo de un semejante es experimentado, ante todo, como parte de una unidad psicofísica” (Schütz, 1962: 20).

Por tanto, cuando se reconoce la corporeidad del otro, –del alter ego– se da un correlato de la gnosis y la estimación de mi ego; esa corporeidad del otro ostenta una naturaleza, fundamentada en un discernimiento cognicional y conativo –asumido este como los motivos y valores estructurados en el plano de las representaciones que ocurren en el nivel subconsciente–, todo lo cual guarda semejanza con el yo mismo.

La intersubjetividad como reinterpretación de la realidad social

El sujeto cognoscente tiene particular importancia en la construcción y reinterpretación de la realidad social. Se mantiene lo eidético de considerar el ego y el alter ego, en un plano multirrelacional y de interacción que se logra en el mundo de la vida cotidiana o mundo social cultural. Y es que, de acuerdo con Schütz (1973, como se citó en Hernández Romero y Galindo Sosa, 2007: 235):

Únicamente en el mundo de la vida cotidiana puede constituirse un mundo circundante, común y comunicativo. El mundo de la vida cotidiana es, por consiguiente, la realidad fundamental y eminente del hombre se construye considerando al otro y en interacción con el otro, lo que ocurre en el mundo de la vida cotidiana.

Este el fundamento de la intersubjetividad, vocablo que, sobre la base de la denominación de Husserl como intersubjetividad trascendental, Schütz (1962) la retoma para explicarla en función de su fenomenología social. Y, esencialmente, con ella se ha de considerar la *epojé* (ἐποχή), que significa suspensión, con un matiz distinto al propiciado por Husserl, en la reducción fenomenológica. La *epojé* se asume como una primera reducción fenomenológica, cuyo centramiento es la mirada en las cosas mismas.

Como sostiene Moreno Lizana (2022: 1):

En la fenomenología de Husserl, el concepto de *epojé* se redefinirá de una manera radical. Se pasará a entender como un cambio fundamental de actitud no sólo respecto al conocimiento y a las teorías existentes, sino también frente a la realidad misma.

Esto tiene importancia para la visión que le otorga Schütz (1962) a este proceso suspensivo, denominado *epojé*. Por cuanto, la construcción de teorías y el acercamiento al conocimiento, en el mundo de la vida cotidiana tiene otro matiz, el cual se imbrica con ese proceso de poner entre paréntesis no la actitud básica que se tiene sobre el mundo –criterio husserliano–, sí, en cambio, se pausa, se suspende la conciencia y la creencia en el sentido común, para incorporar la duda filosófica en la disquisición, interpretación y comprensión del mundo; se puede llamar la duda ontoimplicadora (Balza Laya, 2020) o también duda ontoorientativa con lo cual se abre la expectativa numinosa que relaciona el conocimiento. Y esta pausa o criterio parentético es lo que

se conoce en la fenomenología social como: epojé de la actitud natural.

En congruencia con ello, [Schütz \(1962: 29\)](#) manifiesta:

No suspende la creencia en el mundo exterior y sus objetos, sino que, por el contrario, suspende la duda en su existencia. Lo que pone entre paréntesis es la duda de que el mundo y sus objetos puedan no ser como se le aparecen. Sugerimos llamar a esto la “epojé” de la actitud natural. Nuestra creencia natural en el mundo, en su realidad, su estar allí, su tener un pasado y un probable futuro, y el sernos dado a todos de manera muy semejante, constituye el cimiento filosófico del mundo del sentido común. La realidad eminente se basa en la verdad aparente de la actitud natural.

Esta epojé de la actitud natural que adopta el fenomenólogo, permitirá la emergencia de la intersubjetividad, puesto que, sobre la base de la duda filosófica cuestiona que el mundo y sus objetos pueden ser diferentes de cómo se presentan. Ergo, para cada uno de los actores sociales la visión de esos objetos, pues, será distinta, diversa, multirreferencial y plural. Así las cosas, dentro de la fenomenología social [Schütz \(1962\)](#) expone como pauta de comprensión de los actos y las acciones: la intersubjetividad. Esta es valorada ...“como una cualidad obvia de nuestro mundo: nuestro mundo es la tipificación subyacente del sentido común” [Schütz \(1962: 19\)](#). Por tanto, hay una conjunción intersubjetiva de pensamiento y de la acción humana. Y, en esa consideración:

Debe destacarse que esta intersubjetividad trascendental existe puramente en mí, el ego que medita. Está constituida puramente a partir de las fuentes de mi intencionalidad, pero de tal manera que es la misma intersubjetividad trascendente en cada ser humano particular (solo que en otras maneras subjetivas de apariencia) en sus experiencias intencionales. En esta constitución de la intersubjetividad trascendental se cumple también la del mundo único y uniformemente objetivo, y con ella la constitución de aquellas objetividades peculiarmente mentales, en especial los tipos de comunidades sociales, que tienen el carácter de personalidades de un orden superior. ([Schütz, 1962: 132](#))

De lo expuesto en el fragmento precedente, al hacer hermeneusis debe indicarse que se trata de una intersubjetividad; de ella refiere [Schütz \(1962\)](#) que es una acción intelectual propia del ser que razona, que cavila, que profundiza en el conocimiento del objeto, a partir de la información que recibe de las fuentes en las que focaliza su volición, en vínculo estrecho con el pensar del otro. Es la presencia integrativa del ego y el alterego. De manera que esta intersubjetividad tiene su correlato en la subjetividad, desde la cual el mundo vivido se constituye, se reconstituye, se construye y se reconstruye.

La complejidad: modo de comprender lo fenoménico

Lo complejo emerge como una forma humana de pensar, vivir, apreciar, interpretar e intuir la realidad. Será de modo diferente, con un reflexionar distinto, fundado en los saberes que han

sido alcanzados para transformar nuestro intelecto y nuestra manera de explicar esa realidad dada en el mundo.

Ahora bien, en lo que respecta a la complejidad de la realidad, de cierto modo, el criterio de Schütz es divergente de la posición de Morin. Puesto que, como se ha escrito la realidad será compleja o simple, según el pensamiento simple o complejo del ser pensante. Para [Schütz \(1962\)](#) son complejos los fenómenos. Y en seguimiento a William James, quien planteó la realidad en función de órdenes, denominados “subuniversos”, [Schütz \(1962: 28\)](#) la enuncia como realidades múltiples. Y esos ...“subuniversos [de James] son: el mundo de las cosas físicas, de la ciencia, de la religión, e incluso de la ‘pura demencia y desvarío’” son complejos, y, así, para Schütz se hacen presentes las realidades múltiples. Y, tal designación la argumenta del siguiente modo:

Hablamos de ámbitos de sentido, y no de subuniversos, porque la realidad está constituida por el sentido de nuestras experiencias y no por la estructura ontológica de los objetos. Son descriptos los rasgos esenciales de todos los ámbitos finitos de sentido. ([Schütz, 1962: 28](#))

Esos ámbitos de sentido, –realidades múltiples– permiten en razón de lo multiversal, lo translumínico y lo complejo, la emergencia también de lo transdisciplinar. Y con fundamento en este concepto transdisciplinar, [Tobón y Núñez Rojas \(2006:31\)](#) manifiestan:

Se requiere del análisis inter y transdisciplinario para comprender todo conocimiento, y la forma cómo éste se imbrica en el contexto de las personas, de la sociedad y del entorno en general, tanto en el plano presente como en el plano prospectivo a largo plazo.

Así las cosas, toda acción humana tiene como fundamento un *motiv*, una razón, una pulsión interior que concita una explicación, una comprensión, una interpretación, desde variadas ópticas. Se trata de una perspectiva caleidoscópica, mediante la cual la comprensión de las acciones, la historia de las acciones, concretadas en un plano de intersubjetividad, semeja una secuencia iconográfica, que reportan las vivencias, como imágenes, que se multiplican de modo simétrico, aun cuando haya variaciones en la forma en que son percibidas por el otro. Por tanto, a partir de lo complejo del entramado social, hay una visión multiversal que caracteriza la complejidad. En esta orientación Zaá Méndez (en [Balza Laya, 2020, XIII](#)) refiere:

...la visión multiversal, rasgo inequívoco de la realidad compleja, a través de un despliegue de temarios en discusión, donde nada tiene comienzo ni fin, un preámbulo que advierte la presencia de una aurora científica evolucionando hacia los lebrunos de un atardecer no deseado, que sorprendentemente será el preludio de un nuevo amanecer para vivir la aventura más apasionante de la razón humana, pensar su universo.

Así pues, la complejidad aporta a la fenomenología social de Schütz la posibilidad de aproximarse a la generación de una teoría, desde y con una realidad que se asume compleja, desde el pensar humano, para reinterpretar los actos, las acciones de los no-yo y del propio investigador,

en un plano de intersubjetividad, con un nuevo criterio resemantizador y resignificador de lo fenoménico, lo nouménico y lo noosférico.

Hermenéutica diatópica: la comprensión del *alter ego*

Con respecto a la hermenéutica, es importante y valorativo tener la comprensión de la existencia una tipología en tres dimensiones: (a) hermenéutica morfológica, (b) hermenéutica diacrónica y (c) hermenéutica diatópica (Panikkar, 1990 y Rodríguez 2020). Así las cosas, la fenomenología social de Alfred Schütz, utilizada como método en los procesos investigativos, ha de esta pergeñada, dispuesta y guiada no por una fórmula, un procedimiento rígido o un esquema, sino que ha de responder al estilo de pensar del investigador, con la utilización de una transmetódica, un transmétodo o una transmetodología, que reorienta el hacer y el saber investigativo.

Asimismo, debe comprenderse que, dentro de un proceso investigativo, fundamentado en la fenomenología social, ese acto indagador se convierte en un criterio propositivo transfilosófico de investigación. Asumido así se valora como una transmetódica que se transversaliza con una hermenéutica diatópica, dialéctica y ecosófica, orientada a:

La construcción de cadenas categoriales de elevados niveles de abstracción. Ello significa, generar y desarrollar un despliegue discursivo sobre la base de pliegues cognoscitivos (conocimiento disponible) y el repliegue (interpretación argumental del discurso por parte del investigador), que, en definitiva, permita aportar valor agregado al conocimiento. (Balza Laya: 2020, 22)

Esas progresiones nocionales que se van construyendo en distintos niveles de teorización requieren de un dominio lexical importante que le permitan al investigador realizar la argumentación requerida para cada categoría elaborada. Su elaboración, asimismo, comporta un acto intelectual de trascender lo denotativo para connotar la palabra, la idea, como pulsión creadora. En esa creación contribuye, por demás, la hermenéutica, la cual ha sido clasificada por Panikkar (en Merlo, 2019: 12) en tres tipos: morfológica, diacrónica y diatópica. Esta profundiza mucho más en la comprensibilidad del otro y en la autocomprensibilidad. Y así se expresa:

Después de distinguirla de la hermenéutica morfológica y la hermenéutica diacrónica (...) [y, por supuesto, la hermenéutica diatópica, de la cual, Panikkar, manifiesta]: La llamo hermenéutica diatópica porque la distancia a superar no es meramente temporal, en el seno de una tradición, sino la existente entre dos tópoi [lugares] humanos, dos lugares de comprensión y autocomprensión, entre dos –o más– culturas que no han desarrollado sus patronos de inteligibilidad o sus presupuestos básicos a partir de una tradición histórica común a través de la influencia mutua.

Y sobre la hermenéutica diatópica el propio Panikkar (s.f, 1) indica que ella: ...“parte de la consideración temática de que es necesario *comprender al otro sin presuponer que éste tenga nuestro mismo autoconocimiento y conocimiento de base*. Aquí está en juego el último horizonte humano y no solamente contextos diferentes entre sí”. [Cursivas en el original].

Con este presupuesto se impone, durante los procesos de investigación, avanzar en la inclusión de los ...“multimétodos que (...) [han de partir] de los métodos existentes y por existir; de la integración de estos métodos y de la resultante, que estará más allá de los mismos. (...) [Y ello], en efecto, (...) [se vincula con] la hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica” (Rodríguez, 2020: 4), y así se pueda realizar la construcción de un conocimiento, de una ciencia, que surja de la dialéctica, la reflexión y el debate que constituyen los actos intelectivos que posibilitan el progreso de la ciencia. Y es que, de ese modo: “Los transmétodos son esencias de la investigación transcompleja, que son complejas y transdisciplinares; en especial la hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica como transmétodo rizomático” (Rodríguez, 2021: 5).

Así las cosas, la fenomenología social de Alfred Schütz connota otra forma de valorarla como transmitódica, con apoyo la interpretación comprensiva que se logra del mundo social y de la sociabilidad mediante la hermenéutica diatópica. Desde este criterio interpretativo diatópico se logra establecer la conexividad entre dos ámbitos, esferas o espacios: (a) la comprensión y (b) la autocomprensión con lo cual se supera la mera interpretación tempórea, para imbricarse en el mundo social y las acciones humanas, que se desarrollan mediante la socialidad. De tal suerte que se intenta conocer a los otros, mediante su propio discurso.

En correspondencia con la hermenéutica diatópica, Pereira Leite (2017: 1) expresa:

A hermenêutica diatópica é uma proposta teórica de construção da cultura do outro a partir da leitura a a partir do outro. Trata-se de colocar universos diferentes (saberes, modos de estar, modos de sentir). Os universos de sentido formam constelações de topoi forte. Os topoi são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura.

Al incorporar la hermenéutica diatópica, cuando una investigación se sustente en la fenomenología de Alfred Schütz, como transmitódica, va a trascender en cuanto a la comprensión del otro, en esa interactuación con el alterego. De él se podrá comprender sus acciones, su discurso, su manera de sociabilizar y socializar. Incluso, hasta sus silencios contribuyen a desarrollar saberes sobre ese modo de sentir y de ser individual que obra en una comunidad.

Colofón inconcluso

La fenomenología social de Alfred Schütz considera a la realidad como ese mundo de la vida cotidiana en el que se presentan los fenómenos y estos están dados, para ser interpretados, resignificados, resemantizados, comprendidos. Para Schütz no importa si dichos fenómenos son reales, incorpóreos o ilusorios. Importa es la valoración de una cosmogonía en la cual los sujetos, en su cotidianidad y en una relación intersubjetiva, viven en una constante actitud natural, para adentrarse en la revelación de sus acciones. Ello, además, se consustancia con la complejidad del entramado social.

Se ha logrado la reflexión que ha permitido otorgar una resignificación y resemantización de la fenomenología social de Alfred Schütz, desde una visión transfilosófica y transformacional. Con ello, emerge un lienzo en el que se pincelan asuntos que apuntan a una reflexividad plural,

con apoyo en las hermenéuticas diatópica y ecosófica que, como transmetódicas aunada a una visión transdisciplinar revelan la complejidad de interpretar el mundo de la vida cotidiana. Tal re-semantización, resignificación y reinterpretación, como derivación transfilosófica permite, en prospectiva y desde la retrospección del pasado filosófico, acoger nuevas líneas de conocimiento que elaboran los seres humanos.

Se requiere reflexionar y pensar de manera compleja sobre la realidad noumémica, fenoménica y noosférica, y valorar la esencia, la substancia, las propiedades y valores de las acciones y los actos presentes en ellas. Por tanto, los investigadores, como fenomenólogos sociales y con la puesta en ejercicio la duda filosófica, podrán otorgar significado a sus propios actos, en cuanto ego y de las conductas de los otros, como alteregos.

Se impulsa la intersubjetividad como un ejercicio válido de reinterpretación del mundo cotidiano o mundo social, pues el sujeto cognoscente se erige como constructor y reinterprete de la realidad social y de la socialidad. Así entonces, lo eidético ha transitado por considerar el ego y el alter ego, en un plano multirrelacional y de interacción que se logra en el mundo de la vida cotidiana o mundo social cultural.

Referencias

- Austin, J. (1962). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós
- Balza Laya, A. (2020). *Complejidad, transdisciplinariedad y transcomplejidad. Los caminos de la nueva ciencia*. Caracas: Fondo Editorial Gremial. Asociación de Profesores Universidad Nacional Experimental “Simón Rodríguez” (APUNESR).
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Hernández, R. Y. y Galindo, S. R. R. (2007). El concepto de intersubjetividad en Alfred Schütz. *Espacios Públicos* [en línea], 10 (20), 228–240. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67602012>
- Iglesias, I. (2009). *Otras miradas*. En Palabras, Consultoría. <https://www.enpalabras.com/2009/02/la-ignorancia-afirma-o-niega-rotundamente-la-ciencia-duda-voltaire/>
- Krause, M. (2013). Sentido común y clase social: una fundamentación fenomenológica. En *Astrolabio. Etapa nueva*. N° 10. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/download/3308/4495/13638>
- Merlo, V. (2019). La dimensión índica del pensamiento de R. Panikkar: de la filosofía como descripción de ontofanías a la espiritualidad átmica. En *KONVERGENCIAS, Filosofías de la India*, número 9, enero, 2019 (pp. 9 – 26). <http://www.konvergencias.net/vicentemerlo2019.pdf>
- Molini, F. F. (1999). *Proactividad: el método científico de Karl Popper aplicado al futuro*. https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/684768/EM_3_4.pdf

- Moreno, L. R. (2022). *Época y epojé fenomenológica. Husserl*. <https://entelekiafilosofik.com/epoca-y-epoje-fenomenologica-husserl/>
- Morin, E., Ciurana, E. R. y Motta, R. M. (2002). *Educación en la era planetaria: el pensamiento complejo como método de aprendizaje en el error y la incertidumbre humana*. Serie: Filosofía, n° 16. Salamanca: Gráficas Varona.
- Narvaja, M. (2012). Elementos de mereología cuántica. *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, 12(24), 83–100. <https://www.redalyc.org/pdf/414/41423933006.pdf>
- Panikkar, R. (1990). *Sobre el diálogo intercultural*. Editorial San Esteban.
- Panikkar, R. (s.f.). *La hermenéutica diatópica*. <https://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-hermeneutica.html>
- Rodríguez, M. (2020). La hermenéutica comprensiva, ecosófica y diatópica Un transmétodo rizomático en la transmodernidad. En *Perspectivas Metodológicas*, 19, 1–15. <http://revistas.unla.edu.ar/epistemologia/article/view/2829/1586>
- Rodríguez, M. (2021). La decolonialidad planetaria como urgencia de la complejidad como transmética. En *Perspectivas Metodológicas*, Vol. 21. <http://revistas.unla.edu.ar/epistemologia/article/view/3527/1727>
- Sánchez, M. R. (2018). El problema del hombre en la fenomenología de Husserl. En *Valenciana. Revista de Estudios de Filosofía y Letras*, núm. 21, 289–312. <https://www.scielo.org.mx/pdf/valencia/v11n21/2007-2538-valencia-11-21-289.pdf>
- Schütz, A. (1932). *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Paidós. 1ª reimpresión en España, 1993. Con prólogo de Joan-Carles Mèlich Sangrà.
- Schütz, A. (1962), *El problema de la realidad social*. Maurice Natanson (comp.), Amorrortu.
- Schütz, A. (1967). *Fenomenología social. Introducción a la sociología comprensiva*. Paidós.
- Searle, J. (1994). *Actos de habla. Ensayo de Filosofía del lenguaje*. Traducción: Luis M. Valdés Villanueva. Editorial Planeta.
- Segovia Pérez, J. (2011). *Filosofía para pensar por la calle. (La Filosofía que nunca me enseñaron)*. Madrid: [Madrid] : Visión Libros. https://www.academia.edu/15065802/Jos%C3%A9_Segovia_P%C3%A9rez
- Tobón, S. y Núñez, R. A. (2006). La gestión del conocimiento desde el pensamiento complejo: Un compromiso ético con el desarrollo humano. *Revista EAN (Revista de la Escuela de Administración de Negocios)*. No.58, septiembre–diciembre, 27– 40.

<https://journal.universidadean.edu.co/index.php/Revista/article/view/385/379>

Torrez, S. (2016). *El concepto de intencionalidad en la Fenomenología como Psicología Descriptiva*. [Libro en línea]. <https://www.teseopress.com/elconceptodeintencionalidad/>

Zubiri, X. (1966). Notas sobre la inteligencia humana. <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/notassobre.htm>

Enseñar es aprender dos veces



Vol. 4, N° 8
Julio - Diciembre 2023

Redes Sociales:

-  [iesip_uni](#)
-  [iesip_uni](#)
-  [iesip.edu.ve](#)
-  [Icsip Uni](#)

