

ZAHAVI, Dan: *Phenomenology. The Basics*, Routledge, New York, 2019, 158p.

*Phenomenology: The Basics* ofrece, tanto a estudiantes de fenomenología como a investigadores de disciplinas empíricas (sociología, antropología, psicología, psiquiatría o neurociencia, entre otras), una estimulante aproximación iniciática al estudio de la fenomenología y su aplicación interdisciplinar. Con un estilo lúcido y conciso, el autor propone un recorrido en tres etapas. En primer lugar, se presenta una noción clarificadora de conceptos clave como intencionalidad, reducción y *epoché*, la variación eidética, el ‘ser-en-el-mundo’ (*being-in-the-world*; el ser del *Dasein* de Heidegger) o el ‘mundo-de-la-vida’ (*lifeworld*; el *Lebenswelt* de Husserl). En la segunda sección se expone el rendimiento de los conceptos anteriores en análisis fenomenológicos concretos sobre espacialidad y corporalidad, e intersubjetividad y socialidad. Por último, la tercera sección muestra la influencia ejercida por la aplicación de la concepción fenomenológica del ser humano y el mundo en los marcos teóricos y metodológicos de ciencias empíricas como la sociología, la psicología y la ciencia cognitiva.

Cabe destacar que, a diferencia de otras obras introductorias de fenomenología que exponen en capítulos separados el pensamiento de Edmund Husserl (1859-1938), Martin Heidegger (1889-1976) y Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Zahavi aprovecha sus afinidades, en lugar de sus diferencias, como base para desarrollar qué es la fenomenología, para qué sirve y cómo se utiliza y, por tanto, por qué su aplicación está resultando útil no solo en filosofía, sino también, y en especial, para investigadores de otros campos.

---

Recibido: 18/02/2019. Aceptado: 22/02/2019.

Si bien la fenomenología no puede considerarse una doctrina homogénea, no es menos cierto que, desde su nacimiento a partir del análisis de la intencionalidad por Edmund Husserl en las *Investigaciones Lógicas* (1900-1901), los fenomenólogos posteriores han compartido, y comparten, una gran variedad de intereses temáticos y metodológicos que en su heterogeneidad están, al menos, emparentados. Dado que la fenomenología está interesada en la descripción del *como-qué-es* (*what-it-is-like*; el *etwas-als-etwas* en Heidegger) de la experiencia del sujeto en relación con el objeto experimentado, es decir, el *cómo*, en sentido amplio, del darse de los objetos en la experiencia, el fenomenólogo danés desarrolla, en la primera sección del libro, los principios sobre los que se asienta esta declaración y las consecuencias que el análisis fenomenológico posibilita en nuestra concepción del ser humano y el mundo.

Así, en el primer capítulo Zahavi investiga el fenómeno como unidad mínima descriptiva partiendo de un análisis de una experiencia perceptiva sencilla a través de la que se revelan las características invariables, o estructuras esenciales, del acto perceptivo, esto es, la perspectiva de primera persona que revela nuestra conciencia corporizada, el horizonte de significado, o la incompletitud de la perspectiva, entre otras. El segundo capítulo elabora el concepto de intencionalidad como direccionalidad de la conciencia. Es decir, la conciencia, en cualquiera de sus actos ya sea imaginar, pensar, reflexionar, enjuiciar o soñar, se caracteriza por estar siempre dirigida hacia *algo* más allá que ella misma. En este capítulo también comienzan a dirimirse algunas cuestiones ontológicas y epistemológicas que plantea la fenomenología, desarrolladas más adelante en mayor profundidad, en contraste con la doctrina platónico-cartesiana de la 'verdad' que, en síntesis, opone el carácter subyacente y oculto de la verdad a la mera apariencia del fenómeno.

En el tercer capítulo se presenta la metodología fenomenológica a través de la *epoché* y la reducción como ejercicio mental indispensable para acceder a una 'postura filosófica' tal que permita así deponer la 'actitud natural' a través de la que presumimos de antemano las categorías y la naturaleza de nuestra relación con el mundo. El cuarto capítulo profundiza, por un lado, en la noción de *mundo-de-la-vida* (el mundo tal y como lo aprehendemos en base a la practicidad de la vida cotidiana). Por otro lado, profundiza en el estatus de 'verdad' y la forma de acceso a ella de los diferentes entes que conforman la realidad, al cotejar la perspectiva fenomenológica con los paradigmas dominantes establecidos en las ciencias positivistas o naturalistas que han asumido la 'doctrina' platónico-cartesiana de los 'dos mundos', es decir, uno aparente y engañoso, y otro más real que subyace al primero. Los

dos últimos capítulos de la primera parte sirven para señalar las diferencias básicas entre la fenomenología de Husserl, Heidegger y Merleau-Ponty y, por último, la sección finaliza con un comentario crítico sobre el conocido prefacio de la *Phénoménologie de la Perception* (1945) de Merleau-Ponty, donde el fenomenólogo francés trata de dilucidar ‘qué es la fenomenología’ extendiendo de forma matizada la fenomenología de los dos primeros.

En el primer capítulo de la segunda parte se analiza el concepto de espacialidad en relación con la corporalidad vivida en primera persona. Así, según, Zahavi, la espacialidad tal y como es experimentada de forma pre-reflexiva no es un espacio geométrico, primero vacío, luego relleno de objetos. Al contrario, la espacialidad conformada en sí misma por objetos presentes se nos da desde el primer instante en función de las posibilidades e imposibilidades significativas de usabilidad para nuestra conciencia corporizada. De esta forma, el capítulo elabora las diferentes articulaciones de la espacialidad que Heidegger identifica en el ser-ahí, o *Dasein*, y que vienen dadas por la realidad cotidiana pre-teorética en la que desarrollamos nuestro día a día. A continuación, el capítulo se adentra en la corporalidad de la experiencia del cuerpo-vivido (*Leib*) en contraste con el cuerpo-objeto (*Körper*), que Husserl identifica primero y Jean-Paul Sartre (1905-1980) y Merleau-Ponty desarrollan después, no sin antes advertir la desconcertante omisión a la corporalidad del *Dasein* en *Sein und Zeit* (1927). El capítulo destaca, en definitiva, la importancia de tener en cuenta la corporalidad de nuestra conciencia, al revelarnos como seres finitos, culturales, históricos, sociales y sexuales, lo que permite expandir los horizontes de estudio interdisciplinar en torno al cuerpo.

El segundo capítulo de la segunda sección trata la noción de intersubjetividad como fundación de la socialidad. Se desarrollan así los puntos en común y las diferencias de los diversos modelos producto de la tematización de la intersubjetividad por parte de diversos fenomenólogos. Por un lado, se ofrecen las interpretaciones de Max Scheler (1874-1928) y Merleau-Ponty en torno al problema de la mente del otro, en contraste con el argumento clásico de la analogía. Así, Scheler, Merleau-Ponty o Sartre, fundan el conocimiento de la otredad en una mente o conciencia corporizada ante la cual el cuerpo del otro no es meramente un objeto más del mundo, sino uno con estatus especial que nos es dado siempre en plena significación, imbricado en un mundo contextualizado y que es en sí mismo compartido por dos conciencias corporizadas.

Ante esta forma de elucidar la intersubjetividad, Zahavi recopila los argumentos de la fenomenología de Heidegger —criticados por otros

fenomenólogos como Sartre o Emmanuel Levinas (1906-1955)—, quien toma una postura radical llegando a proponer la eliminación de la distinción entre el *Yo* y el *Otro*, pues si uno concibe el *Dasein* como inherentemente relacional en su forma de *ser-en-el-mundo*, no cabe duda que no se necesita un elemento conector entre el *Yo* y el *Otro* al no existir un espacio a superar entre ambos. Se llega así a la última parte del capítulo donde se debate la noción de socialidad en torno a dos posiciones contrapuestas: por un lado, la adoptada por Heidegger y Aaron Gurwitsch (1901-1973), en la que prevalece la identidad colectiva e histórica frente a la individual para la conformación de una comunidad o grupo social y, por otro, la visión de Gerda Walther (1897-1977) y Scheler, en la que prima una visión diádica del encuentro entre dos conciencias corporizadas como eje fundacional de la socialidad.

La tercera y última parte dedica dos capítulos a mostrar la influencia que los resultados de las tematizaciones fenomenológicas expuestos en la sección anterior han tenido en campos concretos como psicología y ciencia cognitiva, y sociología. El capítulo sobre sociología fenomenológica supone una introducción acerca de las principales teorías expuestas por Alfred Schütz (1899-1959), considerado fundador de la disciplina, quien reconoce la pertinencia de la noción de ‘estructuras de poder’ en determinados niveles de análisis, pero propone dejarla en suspensión para atenerse a la experiencia subjetiva de los individuos de una colectividad en la conformación de esta. Se presenta también una breve introducción a la sociología del conocimiento de Peter L. Berger (1929-2017) y Thomas Luckmann (1927-2016), estudiantes del anterior, quienes desplegaron una teoría sobre cómo se produce el acceso al conocimiento en una colectividad y bajo qué criterios este es autorizado y pasa a formar parte del acervo comunitario.

El capítulo que precede a la conclusión, el glosario y la bibliografía, trata la heterogeneidad de enfoques en psicología y psiquiatría fenomenológicas en relación con la ciencia cognitiva y las diferentes metodologías aplicadas actualmente en investigación cualitativa. Cabe destacar la profundidad de este capítulo en relación con el anterior debido al extenso conocimiento de Zahavi sobre fenomenología de la cognición. Así, se elabora primero un breve repaso histórico a la filiación disciplinar entre la fenomenología y la psicología descriptiva de Franz Brentano (1838-1917), maestro de Husserl, y las diferentes ramificaciones posteriores en representantes destacados del campo de la psiquiatría y la psicología, con Karl Jaspers (1883-1969) antes de trasladarse a la filosofía existencial, o David Katz (1884-1953) y su fenomenología de los colores y el tacto. De esta forma, el capítulo encara el

análisis de tres metodologías cualitativas paradigmáticas en el campo de la ciencia cognitiva: el ‘método fenomenológico descriptivo’ de Amedeo Giorgi, la ‘fenomenología hermenéutica’ de Max van Manen, y el ‘análisis interpretativo fenomenológico’ (IPA, por sus siglas en inglés) de Jonathan Smith.

El capítulo continúa con la propuesta del neurofenomenólogo Francisco Varela (1946-2001) por naturalizar la fenomenología o, si se quiere, tender un puente entre el naturalismo, imperante en la neurociencia, y la fenomenología. Entre las propuestas de Varela está el entrenamiento de los sujetos participantes en el método fenomenológico de la *epoché* y la reducción para que puedan evitar la ‘actitud natural’ y así ofrecer descripciones desprejuiciadas sobre sus propias experiencias. Esta y otras formas de entrevista fenomenológica son explicadas hacia el final del capítulo, así como la resolución de las críticas formuladas por John Paley hacia la fenomenología por ser una filosofía que, entre otras cosas, rehúye de forma sistemática las explicaciones causales. Por último, proyectos como EASE (*Examination of Anomalous Self-Experience*), nacido en 2005, ofrece una lista con 57 elementos de verificación para pronosticar el riesgo de padecer esquizofrenia al detectar anomalías en las experiencias subjetivas de los pacientes.

En la conclusión, Zahavi argumenta que no es tarea de la fenomenología aumentar nuestro conocimiento empírico del mundo, sino analizar y describir las bases sobre las que se sustenta la adquisición de conocimiento científico para clarificar cómo se produce este acceso. Por otro lado, la fenomenología propone concebir al sujeto cognoscente y corporizado como constituido de forma inextricable a través de su relación con el mundo. Esta manera de comprender al ser humano se acerca más a la forma en que experimentamos el mundo, a nosotros mismos y la otredad, que visiones positivistas o científicas que amparan la objetualización del ser humano como forma de acceso al conocimiento. En definitiva, si la noción de sujeto como conciencia corporizada constituida en relación con el mundo implica un *ser-en-el-mundo* integrado histórica y culturalmente en su socialidad, la fenomenología se muestra como herramienta indispensable no solo para pensar el mundo y a nosotros mismos, sino también para intervenir en él de forma rigurosa. Por ello, las ciencias empíricas, las humanidades y las artes pueden encontrar en la fenomenología un marco y una metodología aplicada apenas capaz de comenzar a captar la riqueza de nuestra existencia en plenitud.

Daniel Lema Vidal