Las ciencias humanas y sociales a debate

Guillermo
Escolar
EDITOR
Fenomenología y
Metafísica

Fenomenología y Metafísica

Director

François Jaran (Universidad Complutense de Madrid)

Secretario

Stefano Cazzanelli (Universidad Complutense de Madrid)

Consejo editorial

Bernardo Ainbinder (University of Wollongong, Australia)
Alba Jiménez Rodríguez (Universidad Complutense de Madrid)
Luisa Paz Rodríguez Suárez (Universidad de Zaragoza)
Róbson Ramos dos Reis (Universidad Federal de Santa Maria, Brasil)

Comité científico

Steven Crowell (Rice University, Estados Unidos)
Françoise Dastur (Archives Husserl de Paris/ENS, Francia)
Jean Grondin (Université de Montréal, Canadá)
Ramón Rodríguez (Universidad Complutense de Madrid, España)
Hans Ruin (Södertörn University, Suecia)
Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal, Alemania)
Alejandro G. Vigo (Universidad de los Andes, Chile)

Todos los volúmenes de la colección *Fenomenología y Metafísica* se someten a un proceso de evaluación con todas las garantías académicas que incluye, en el caso de las obras inéditas, un doble arbitraje anónimo por parte de expertos en la disciplina sobre la que versan.

César Gómez Algarra (ed.)

Las ciencias humanas y sociales a debate

Perspectivas fenomenológicas y hermenéuticas

Guillermo Escolar
EDITOR
Fenomenología y Metafísica

1ª edición, 2026

© Los autores de sus respectivos trabajos

© Guillermo Escolar Editor S.L.
Calle Princesa 31, planta 2, puerta 2
28008 Madrid
info@guillermoescolareditor.com
www.guillermoescolareditor.com

Diseño de cubierta: Javier Suárez
Maquetación: Equipo de Guillermo Escolar Editor

ISBN: 979-13-87789-95-4
Depósito legal: M-26313-2026

Impreso en España / Printed in Spain

Reservados todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Abreviaciones utilizadas en este libro

GA	Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*
SZ	Martin Heidegger, *Sein und Zeit*
Hua	Edmund Husserl, *Husserliana*

Las referencias a la bibliografía primaria y a sus traducciones al castellano se encuentran al final del libro, mientras que la bibliografía secundaria aparece al final de cada capítulo. Cuando existan traducciones, se hará referencia a ellas separando la paginación original con un (/) dentro de las citas, e indicando tomo y página y página de la traducción al final. En caso de que la referencia a la edición de referencia esté indicada en la traducción castellana, se omitirá su mención. Los autores de este libro se reservan el derecho de modificar las traducciones existentes sin mencionarlo.

Introducción

César Gómez Algarra

A la hora de adentrarse en la relación entre la fenomenología y las ciencias humanas y sociales, no está de más recordar las primeras páginas del curso que Merleau-Ponty dedicó al mismo tema en los años 1951/52. El francés empieza resumiendo el nacimiento complejo de la disciplina gracias a Husserl y por qué la fenomenología tuvo como ambición primera aportar una respuesta a una crisis que se puede descomponer en tres niveles: filosófica, científica y propia de las ciencias humanas (Merleau-Ponty, 2001/2011: 50/17-18). Reconstruye así una historia, bien conocida pero no por ello menos crucial: cómo la primera formación matemática de Husserl le condujo a problemas mucho más vastos (y delicados) sobre la naturaleza del conocimiento. Primero, con la refutación del psicologismo en los *Prolegómenos a la lógica pura*, y las exigencias filosóficas contra el relativismo y el escepticismo que de ahí se siguieron, insertándose de pleno en los acerados debates neokantianos de la época sobre la división entre ciencias de la naturaleza y del espíritu, sobre explicar y comprender, y sobre el sentido mismo de la ciencia como posibilidad de desarrollar un saber universal: en sus palabras en el artículo seminal de *Logos* en 1911, una ciencia *rigurosa*.

A principios de siglo, Husserl vislumbraba un riesgo eminente: que las ciencias humanas y sociales, en su desarrollo, redujeran todo lo que se puede afirmar verdaderamente sobre el ser humano a partir de una perspectiva exterior y externa. Es decir, que el ser humano se convirtiera en el producto de unas condiciones determinadas, que le son ajenas y que escapan a su control. En consecuencia, la filosofía perdería todo sentido y toda justificación a la hora de perseguir su objetivo primero y milenario de alcanzar un conocimiento universal (Merleau-Ponty, 2001/2011: 50-51/18). Pese a todo, para Merleau-Ponty no cabe duda de que ya en este punto de partida problemático reside gran parte de la fuerza inaugural de la fenomenología: en la claridad de sus objetivos, el rigor de su planteamiento y la plasticidad de su método a la hora de dialogar con otras

ciencias y disciplinas. Por lo tanto, se puede sostener que, mucho antes de que lo expusiera como tal en su última gran obra, Husserl ya había identificado con claridad el peligro de su tiempo, el cual sigue siendo el nuestro en muchos sentidos: el desfondamiento de las bases sobre las que se apoya el carácter originario y apropiado de nuestro saber. Contra este estado de cosas, el proyecto filosófico husserliano aspiraba a convertirse en una reforma integral del conocimiento y de la cultura, en todas sus ramificaciones: desde la matemática a la estética, pasando por la antropología, la sociología, el derecho, etc. En términos merleau-pontianos, se trataba de mantener unidos los ámbitos de lo ontológico y de lo óntico, de lo filosófico y de lo positivo –a diferencia de Scheler y de Heidegger, para quienes estos ámbitos parecen oponerse de manera radical.

No obstante, lo cierto es que se puede encontrar un diagnóstico similar en las páginas introductorias de *Ser y tiempo*, aunque el diagnóstico histórico heideggeriano pueda parecer más seductor y totalizador, remontándose hasta Platón –o incluso antes. En el § 10 de esa obra se expone cómo delimitar la tarea de la analítica existencial frente a otras ciencias pero, en la medida en que la analítica sería una etapa preparatoria, la obra apunta también a cómo esta tarea pretende aclarar los fundamentos ontológicos de las ciencias, y precede así al posible desarrollo de la antropología, la psicología o incluso la biología. Si bien el viraje posterior de Heidegger no le hizo proseguir por esta vía, más dialógica (de diálogo estrecho con aquello que *piensan* las ciencias), sí que lo hicieron algunos de sus herederos, entre los que podemos destacar el giro hermenéutico de Gadamer o el injerto de la hermenéutica en Ricœur. Patente es la voluntad del primero de llevar la renovada hermenéutica filosófica a la práctica con otras ciencias humanas, entre las que destaca particularmente la antropología o la medicina. Respecto al segundo, cabe destacar cómo sus reflexiones metodológicas culminan en un lema, todavía efectivo, que busca reunir lo mejor de los distintos enfoques situados entre las ciencias y la fenomenología hermenéutica: «explicar más, para comprender mejor».

Todo esto nos permite reconocer que, incluso en el contexto del –quizás inevitable– parricidio fenomenológico, o en las formas posteriores que este adoptó, las inquietudes filosóficas comunes no dejaron y no dejan de sobresalir. Quizás, a raíz de ello, se ha convertido en una especie de lugar común comenzar cualquier trabajo sobre la fenomenología, en sentido amplio, con otra famosa cita de Ricœur: «La fenomenología es en gran medida la historia de las herejías husserlianas. La estructura de la obra

del maestro implicaba que no hubiera ortodoxia husserliana» (1986: 9 y 156)[1].

En ese sentido, si el principio de ir a las cosas mismas representaba una cierta «llamada de atención», más o menos abstracta, nos basta echar una ojeada a la historia de la fenomenología y a sus primeras recepciones para constatar lo rápido que sus aportes atrajeron la atención de investigadores en otras disciplinas, donde las ciencias humanas cobraron un papel fundamental[2]. Muy rápidamente, el énfasis en el análisis de la vivencia y la reconsideración de la subjetividad tuvieron un eco temprano en el ámbito de la psiquiatría. Los ejemplos de Jaspers y de Binswanger son paradigmáticos a ese respecto, aunque la lista es ciertamente más larga y se completa con perspectivas más bien antropológicas o biológicas: Goldstein, Straus, von Weizsäcker, etc. Si el diálogo entre fenomenología y psicopatología es clave, esto se debe no solo a lo temprano de su recepción, sino a la importancia de sus repercusiones y de los usos clínicos que sigue teniendo a día de hoy en autores más cerca de nosotros, como Henri Ey o Marc Richir. Otro caso distinto, cuya relevancia también será analizada en este volumen, es sin duda la famosa carta de Husserl a Lévy-Bruhl, despejando parte del camino necesario para inaugurar un debate entre fenomenología y antropología. Este problema dista mucho de haberse cerrado o agotado, como lo demuestra la publicación póstuma de la imponente obra de Blumenberg, *Descripción del ser humano*, en 2006, y las discusiones metodológicas y científicas –con la arqueología prehistórica, la etnología y la psicología, entre otras– que sigue suscitando en torno a la posibilidad de una antropología fenomenológica y su porvenir (p. ej., Rodríguez y Jaran, 2022).

Sin embargo, habiendo transcurrido más de un siglo tras la publicación de las *Investigaciones lógicas* y su poder de «avance» y de «penetración» (*Durchbruch*), y a casi un siglo de la de *Ser y tiempo*, el panorama de la fenomenología contemporánea hoy quizás es especialmente fragmentado y disperso. ¿Es este estado de cosas algo positivo o negativo? Por un lado, se puede aceptar sin mucha resistencia que la diversidad de los discursos filosóficos y sus vinculaciones temático-conceptuales nos aporta algo benéfico,

[1] Como escribió el joven Foucault, problema que analiza Elisabetta Basso en su contribución: «Husserl se ha merecido sus Merleau-Ponty o sus Binswanger».

[2] Sobre la caracterización ambigua del leitmotiv *ir a las cosas mismas*, véanse las anotaciones de Heidegger en algunos de sus *Cuadernos negros* (GA 98: 153). Podemos encontrar una de las reelaboraciones más interesantes del principio mismo en Blumenberg (2002).

al multiplicar las posibilidades del pensamiento. El peligro de perderse en ellas, no obstante, también está fuera de toda duda. Afortunadamente, quizás sea suficiente admitir aquí, aunque parcialmente, el abandono de los discursos filosóficos cuya pretensión explicativa es total y totalitaria. Algo de lo que, precisamente, la fenomenología también nos permite defendernos, con sus nociones de rigor, de reducción, de descripción y de generatividad, y quizás, sobre todo, con el paciente trabajo conceptual del que hace gala. Bien podría ser que, si existe una calidad capaz de definir la unidad de la fenomenología, esta sea justamente el cuidado con el que pone entre paréntesis, da un paso atrás o, más simplemente, procura no precipitarse a la hora de llevar a cabo sus análisis y sus investigaciones.

Por eso, y a medida que va desapareciendo el tono apocalíptico de los discursos sobre la muerte del hombre y sus fines, quizás estemos mejor preparados para juzgar y para reivindicar su legado intelectual: es decir, cómo la desaparición de la noción de ser humano en las ciencias humanas (cuando es tomada demasiado al pie de la letra y repetida en ciertos eslóganes, más o menos convincentes) no logra aportar los resultados que esperábamos. Quizás, y como vio Merleau-Ponty, el reino de la estructura no es tan ajeno a la investigación fenomenológica como algunos de sus detractores proclamaron a voz en grito. Fenómenos tales como la experiencia y la vivencia, la expresión o la historia son susceptibles de lograr mayor claridad cuando se abordan, aunque sea parcialmente, gracias a un utillaje fenomenológico. Es el sentido del diagnóstico, ciertamente polémico, de Blumenberg en su antropología póstuma. A partir de él, el filósofo de Lübeck quiere recoger el impulso husserliano, mientras que apunta al mismo tiempo a la necesidad de un diálogo entre disciplinas, con vistas a realizar el dictum socrático de conocernos a nosotros mismos:

> Es una ilusión que haya una crisis de la modernidad como consecuencia de la inseguridad de sus bases filosóficas. La crisis no es la del acceso del sujeto a sus objetos; nada se ha verificado más brillantemente que ese acceso. La crisis está en la inaccesibilidad del sujeto para sí mismo, en la sorprendente percepción de su opacidad, no solo y no en primer lugar para los otros (Blumenberg, 2006/2013: 895/669).

En definitiva, y según el juicio del Heidegger tardío, la fenomenología contendría, desde sus inicios, «una seguridad en el proceder y en el preguntar» que bien merecería ser revisitada y reactivada (GA 66: 431). Por eso, y de manera mucho más modesta, creemos que es factible reconocer