



Diversitas: Perspectivas en Psicología

ISSN: 1794-9998

revistadiversitas@correo.usta.edu.co

Universidad Santo Tomás

Colombia

Treviño Montemayor, Rebeca

Actualidad de la fenomenología en psicología

Diversitas: Perspectivas en Psicología, vol. 3, núm. 2, julio-diciembre, 2007, pp. 649-261

Universidad Santo Tomás

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67930206>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Actualidad de la fenomenología en psicología

The present of the phenomenology in psychology

Rebeca Treviño Montemayor*

Universidad Juárez del Estado de
Durango, México

Recibido: Febrero 5 de 2007

Revisado: Marzo 3 de 2007

Aceptado: Mayo 4 de 2007

Resumen

Si bien la fenomenología como proyecto filosófico en la versión de Husserl, abrió una serie de debates que llevaron a considerarlo un proyecto fallido, en términos metodológicos sigue ostentándose como una herramienta fundamental para la comprensión de los fenómenos en psicología; en esta misma disciplina, el aporte de Merleau-Ponty y su idea de la fenomenología de la percepción, proveniente de los experimentos de la Gestaltpsychologie, introduce una idea fundamental para aproximarse a entender la complejidad del fenómeno psicológico en tanto lo concibe más allá de la pura dimensionalidad científica sujeto-objeto, y lo instaura como un proyecto de sujeto en el mundo en una relación circular y ambigua. Lacan hará una crítica importante de esta visión que conviene recordar; sin embargo, la contribución de Merleau-Ponty sigue presentando posibilidades explicativas y comprensivas en tanto reconocemos en ella un sistema de relaciones constitutivas que se establecen entre la conciencia y el cuerpo, el sujeto y el mundo, entre el yo y el otro; relaciones que hacen de la fenomenología de la percepción un trabajo de análisis del sujeto. La dialéctica cuerpo-mundo hace de la conciencia perceptiva un medio mediante el cual el mundo es recreado y reconstituido a cada momento. En este sentido, este trabajo reintroduce el tema de la fenomenología en psicología, lo que permite salvar del pandeterminismo de la ciencia positiva y comprender al hombre como un campo abierto de posibilidades.

* Correspondencia: Rebeca Treviño M. Docente Investigadora, Escuela de Psicología y Teoría de la Comunicación Humana, Universidad Juárez del Estado de Durango, México. Correo electrónico: rtr2706@yahoo.com.mx.

Palabras clave: Fenomenología, percepción, psicoterapia, investigación psicológica, conciencia, cuerpo.

Abstract

Phenomenology, as a philosophical project in Husserl's view, opened a discussion which led it to be considered an unsuccessful project. Nevertheless, in methodological terms phenomenology is still a basic tool for comprehensive phenomenon in psychology. In this sense, the idea about phenomenological perception is an important contribution of Mearlau-Ponty's work, who takes it from Gestaltpsychologie experiments, introducing an essential device to the understanding of the psychological phenomenon complexity, which is understood beyond the mere dual scientific relation known as subject-object. Lacan has made an important criticism to this thought, however Mearlau-Ponty's position has still certain comprehensive possibilities in which we recognize the constitutive relation settle down between conscience and body, subject and world, between the self and the other; relations that make the phenomenology of perception an effort for an analysis of the subject. Body-world dialectics makes of the perceptive conscience a media in which the world is frequently recreated and reconstituted. This paper revitalizes the importance of phenomenology for psychology as a decisive topic to avoid the determinism of positive science and for understanding human-being in a wide spread world of possibilities.

Key words: Phenomenology, Perception, Pscycotherapy, psychological research, conscience, body.

Introducción

Subrayar la importancia y la actualidad de la fenomenología es ante todo un ejercicio de reflexión y de convocatoria. Destacar la presencia y pertinencia de la fenomenología en la investigación y práctica psicológica es además, un intento por recuperar esa dosis de ejercicio del pensamiento que la disciplina psicológica contiene; de lo que se trata entonces es de proponer un ejercicio conjunto de reflexión sobre esta herramienta metodológica, pero también como corriente de pensamiento inaugurada por Husserl en la convulsionada Europa de la primera mitad del siglo XX.

No es extraño que esta forma de asir e interpretar al mundo haya nacido de la crisis que vive Europa a la que Husserl (1991) denominó con el genérico de *Crisis de las ciencias europeas*, libro póstumo que vio la luz en 1954 y donde el autor señala que

la crisis que vive Europa no es la cientificidad de las ciencias, sino lo que las ciencias han significado o pueden significar para la existencia humana: un alejamiento de los problemas decisivos para la humanidad auténtica hipostasiada por la búsqueda incesante e irracional de progreso y la *property*: "Las ciencias objetivas han creado hombres objetivos" (Reale, G. y Anisteri, D., 1995, p. 503). El germen sembrado, sin embargo, es anterior a los años cincuenta; de hecho el libro aludido es la culminación de una serie de trabajos en los que la constante ha sido la crítica al objetivismo y a la pretensión de la ciencia por describir el mundo y la realidad a partir de su supuesto fundante y fundamental: el hecho objetivo, racionalmente descrito y analizado a partir tanto de la idea deductiva cartesiana como al elemento inductivo del empirismo. La crítica husserliana se centra, por tanto, en desentrañar cuán poco tienen que decirnos esas ciencias sobre nosotros mismos, cuán ale-

jados estamos del problema del sujeto concreto y corpóreo cuando la ciencia, la forma más elevada de conocimiento que tenemos, nos conduce a plantearnos solo hechos concretos y objetivos, medibles y cuantificables (Husserl, 1991).

Así nace la fenomenología como el intento por recuperar la razón para acometer la descripción del mundo y la realidad, pero reconociendo la incapacidad de la forma en la que se ha transformado la razón, esto es, la ciencia, como la forma del pensamiento que da respuesta a los problemas fundamentales del sujeto. Un sujeto, como lo llama Husserl de razón y de sin-razón. Este no es desde luego ni el primer ni el único discurso "contra" la ciencia o el "exceso" de cientificidad de la modernidad europea; basta recordar lo que el propio proyecto ilustrado generó una serie de corrientes críticas, cuyo común denominador fue señalar las carencias y perversiones que el conocimiento científico significó como modelo único y universalmente válido para entender el mundo y hombre en el mundo. Las posturas irracionalistas, el romanticismo, la llamada filosofía vitalista, Nietzsche, Schopenhauer,¹ entre otros, son grandes opositores al proyecto de la modernidad fundado por la ciencia objetiva; no obstante, el mérito de Husserl (1986) es haber sido el fundador de una corriente que pretendió en sus inicios, proponer una vía distinta a partir de la misma fuente cartesiana² del sujeto pensante. Es él quien acuña el nombre fenomenología como esa especie de nueva ciencia que trata de los fenómenos en su esencia misma. De él se desprenderán una serie de posturas que desde la fenomenología intentarán dotar al pensamiento moderno de una "nueva" lógica que se propone superar las incertidumbres de la lógica que había conducido a la pura objetividad. Renace con Husserl la esperanza de restituir al siglo XX su misión científica fundando, con recursos nue-

vos, las condiciones de su ciencia. Como proyecto filosófico, sabemos hoy que su propuesta no sólo queda rebasada sino incluso refutada por su quizá más brillante alumno: Heidegger (2004)³; empero su impronta en psicología ha de significar una recuperación de una riqueza incomparable.

La fenomenología significa para la psicología volver a pensar en el fenómeno psicológico desde una postura distinta a la propuesta por la ciencia positiva que, obsesionada por la objetividad, se mueve en los parámetros de la medición, la ocurrencia del hecho y la determinación de sus variables; aproximación que sin embargo excluye lo vivido y la experiencia que esta vivencia ha dejado en el sujeto; exclusión que a pesar de ser reintroducida como caso particular permanece en una situación de objetivación, es decir de fragmentación desde que se piensa en ella como algo separado de la propia subjetividad.

Para la fenomenología, esa fenomenología de la que se apropia una corriente del pensamiento psicológico, el fenómeno ocurre no en la interioridad misma del sujeto, sino en la relación donde se vinculan sujeto y mundo: en la experiencia vivida por el sujeto y la significación que esta tiene para él en un momento determinado. No es, como piensa el psicólogo objetivista, que lo vivido por la conciencia constituya de por sí un saber de la conciencia, sino que en una posición que radicaliza esta postura, se preocupa por entender a la conciencia en la emergencia originaria, es decir en un primer momento cuando se percibe al mundo sin tematizarlo en términos de objetividad y definición. En esta dimensión pre-conceptual, sujeto y mundo se hallan identificados y ningún orden lógico y determinante entra en juego en esta identificación (Merleau-Ponty, 1975).

¹ Véase como complemento de estas posturas filosóficas a Copleston Frederick (1983), *Historia de la filosofía*, Vol. VII de Fichte a Nietzsche. México: Ed. Ariel.

² En las palabras finales de *Meditaciones cartesianas*, Husserl afirma haber cumplido en lo esencial de su objetivo: "exponer la posibilidad concreta de la idea cartesiana de la filosofía como ciencia universal de la fundamentación" (1986, p. 226).

³ Heidegger dedica su obra fundamental a su maestro Esmund Husserl, "con admiración y amistad" dice.

Así, la idea husserliana de la retención de la vivencia como elemento fundante para validar una reflexión propia de la conciencia, será el estatuto desde el cual la fenomenología en psicología, propiamente la propuesta por Merleau-Ponty (1963 y 1975)⁴ ensancha el terreno de la comprensión del fenómeno psicológico en tanto rechaza la idea que el mundo sea un objeto que se posea a través del yo; es decir, la experiencia circunscrita al territorio del conocimiento, para abrir un horizonte donde no hay interior y exterior, mundo-yo, sino el mundo como medio donde el yo existe. Mundo que es percibido antes que ser conocido, o mejor solo conocido en tanto es aprensible y significativo mediante la experiencia perceptiva.

En este sentido, recuperar una reflexión que piensa a la conciencia como una articulación de la tensión sujeto-mundo motiva a pensar el yo y el mundo como polos complementarios donde la idea de interioridad y exterioridad se desecha a favor de la existencia en el mundo. El sujeto no como creador y constructor de la realidad, sino como ente arrojado en el mundo, el *Dasein* que desde la filosofía piensa al yo como proyecto (Gaos, 1999) en el mundo; se vitaliza en la visión de Merleau-Ponty (1975) que asume la unidad ambigua del sujeto y el mundo intrínsecamente relacionados.

Lo que a continuación se presenta es un análisis desde la fenomenología de Merleau-Ponty, la influencia de la filosofía en esta postura y la fecundidad que esta corriente de pensamiento ha significado para la psicología, pensando sobre todo en una época dominada por la objetividad tanto en la investigación como en la práctica profesional del psicólogo, quien cada vez más se ve apremiado a recurrir a la búsqueda de medición y experimentación para validar su trabajo, pero también a la fuente neurológica y biológica de la psicología, postura que hoy cada vez gana terreno en la medida en que la psicología intenta afirmarse como un saber firme, seguro y saludable-mente nutrido de ciencia.

Un mundo de objetos

Acostumbrados como estamos a la práctica que hace de lo real un mundo de objetos, objetos que se van transformando y renovando a sí mismos, el discurso de la fenomenología parece no inaugurar nada nuevo cuando se anuncia con el célebre postulado de "a las cosas mismas" que reivindica Heidegger (2004) siguiendo a su maestro; pero ¿ir a las cosas mismas no es acaso condenar a lo real al estatuto de la objetividad con la que empieza la crítica de Husserl? El consejo según el cual debemos volcarnos hacia el mundo en su calidad de cosa para tratar de entenderlo o mejor, para interpretarlo, sin embargo, es en primera instancia, una crítica radical a ver el mundo como un objeto y a su observador como un sujeto que aprehende para dominar tal mundo de cosas; la consigna fenomenológica de "hacia las cosas mismas" pese a fundamentarse en el mundo como el terreno esencial desde el cual podemos acceder a una "verdadera objetividad", provocará sin embargo un discurso absolutamente radical frente a la objetividad. El proyecto de Husserl anclado como está al proyecto cartesiano, buscará esta "verdadera objetividad" vuelve al *cogito* como elemento central que apuntala la capacidad del sujeto pensante. Esto es, que ese "ir a las cosas mismas", los fenómenos, no es preciso concebirlos desde afuera como piensa la ciencia positiva, como si conocer y desentrañar esa cosa dependiera del exterior del sujeto, a partir de las características y cualidades de la cosa, sino -y he aquí el punto nodal de la filosofía husserliana-, como fenómenos que le aparecen a la conciencia, que le son dados a la conciencia. De lo que se trata entonces no es de construir un conocimiento a partir de lo que la cosa es, sino de cómo esta me es dada a la conciencia, o como dice Lyotard, (1989, p. 33) explorar esto que es dado, la "cosa misma" en que se piensa, de la que se habla. Vemos entonces que "ir a las cosas mismas" tiene una connotación radical; el conocimiento científico ha excluido, ha

⁴ Merleau-Ponty Maurice (1942). *L'estructure du comportement*. Para este artículo se revisó la versión en inglés, *The structure of behavior*, Bacon Press Boston 1963, pero sobre todo lo referido en la *Fenomenología de la percepción*.

sacado de la escena cómo le son dados a la conciencia los datos inmediatos del mundo real.

La esperanza de Husserl es recuperar el recurso que une al fenómeno con aquel para quien es un fenómeno, el sujeto pensante; no puede haber *cogitare* sin *cogitatum*. La radicalidad de Husserl se halla no sólo en ese intento de fundar un recurso nuevo para la ciencia, sino de conformar una manera distinta de conocer concediéndole un privilegio sustantivo al sujeto que conoce, sin el cual la realidad no existe. Radicalidad que incluso recusa la idea kantiana de las condiciones *a priori* de la conciencia. La fenomenología nace y se sostiene en un tono constante de interrogación de inacabamiento. Porque la idea sustantiva de la que parte es de ese algo prerreflexivo, pre-predicativo de la conciencia frente al mundo. El mundo se me da en toda su extensión y tratar de describirlo en su objetividad es poner en su lugar algo "el objeto" que ya no es en absoluto la cosa misma; es decir, cómo ésta me fue dada.

El alcance de la propuesta de Husserl se inserta en la psicología que al igual que la filosofía se halla en la crisis entre el subjetivismo y el irracionalismo de principios del siglo XX, pero además en el dilema que el método introspectivo plantea frente a la objetividad. Este método sostiene que lo vivido por la conciencia constituye un saber, pero un saber interior que el que persiste por tanto la dicotomía interior-exterior o sujeto-objeto, deduciendo que para acceder al interior hace falta la introspección, situación que se agrava cuando la medicina y la fisiología avanzan y el método introspectivo se ve obligado a situar de facto en dónde ocurre tal conocimiento de la exterioridad en el interior del individuo. Si la intención de la introspección fue dejar de lado la objetividad para explorar al individuo, la consecuencia sin embargo, fue muy distinta, de hecho el paralelismo con el objetivismo es incuestionable en tanto perma-

nece en la dialéctica sujeto-objeto; importando con ello las aporías que la fenomenología señala al objetivismo (Mueller, 1999).

En este mismo sentido se hallan las investigaciones empíricas y experimentales que suponen que el fenómeno psicológico debe ser aprehendido apelando a la fisiología. Los estudios de Wundt (Mauss, 1971)⁵, cercanos a la incipiente etnología, se abocan a desentrañar las relaciones de ciertas funciones psíquicas con el cuerpo, abriendo así el campo para la psicofisiología que desembocan en la determinación de leyes generales y en la clasificación de los individuos en función de algunas particularidades culturales. Por otro lado, la crítica que los trabajos representados por Watson (Mueller 1999) frente a la postura biologicista de Wundt y que rompe con el método introspectivo, intentan salvar a la psicología científica de la fisiología, mediante la pretendida descripción de los hechos de la conducta, intento fallido en tanto se mantiene en la introspección y el clima positivista que busca la determinación del comportamiento a través del axioma causa-efecto que vuelve al origen de dónde se efectúa la respuesta a un estímulo en las conducciones nerviosas, concepto básico de la explicación conductista que, para la crítica desde la fenomenología, vuelve a aislar el aspecto vivido dejándolo sin explicación una vez que es tematizado como comportamiento de un modelo fisiológico, que por lo demás ha sido ya abundantemente discutido. Así, el aspecto biológico del que pensaron deshacerse mediante el método introspectivo y la búsqueda del análisis del comportamiento continuó en el centro del debate.

La fenomenología pudo demostrar que el anhelo de explicación del fenómeno psicológico siguió encerrado en los huecos que el exceso de científicidad significó para las ciencias de lo humano; el tufo positivista se siente en ambas posturas: la introspección supuso que el contenido de

⁵ En *Sociología y antropología*, obra donde se reúnen los distintos ensayos etnológicos de Marcel Mauss y que está precedido por una larga introducción de Claude Levi-Strauss en la que reconoce la indiscutible influencia de Mauss y en la antropología y la sociología del siglo XX, el autor establece el nexo imprescindible entre psicología y etnología en tanto los trabajos de Wundt le son necesarios para aproximarse a explicar el fenómeno social que acaece entre los aborígenes en la Polinesia a los que Mauss estudió desde la visión de la psique colectiva.

la conciencia es manifiesto y aprehensible, las teorías watsonianas admitían la objetividad del comportamiento, como si los estímulos perceptivos que condicionan esta actividad fueran percibidos objetivamente. Los dos caminos han sido ya, en nuestro siglo XXI ampliamente debatidos y rebatidos. La idea de recapitular sobre ello obedece a situar, tanto histórica como epistemológicamente, la cercanía de los debates filosóficos con la interlocución que se desarrolla en el seno de la psicología para acceder a una nueva manera de explicar el fenómeno que le atañe.

Contra la insuficiencia esencial del empirismo y la inducción y su afán de hallar hipótesis de constancia y regularidad que no son otra cosa que contabilizar y describir ideas que vienen peinadas y formaditas, a las que solo hace falta nombrar para establecer como criterios fijos y seguros para explicar una realidad móvil, la psicología se sitúa en el mismo corazón de la interrogación y lanza una tesis absolutamente original: la pregunta por la significación del fenómeno estudiado; la posición del sentido había sido omitida en los métodos objetivistas, ya descritos aquí. La pregunta por el sentido, será la piedra angular de las ciencias sociales y humanas y que coincidirán en la encrucijada que la filosofía plantea cuando inaugura el discurso fenomenológico: "Es preciso ir a las cosas mismas, describirlas correctamente y elaborar sobre esta descripción una descripción de su sentido: tal es la verdadera objetividad" (Reale et al, 1995, p. 494). Deducir el sentido de las experiencias vividas, producto de las propias influencias nietzscheanas y existencialistas en Husserl, es dejar de pensar en términos dualistas del yo frente al mundo para concebir una relación extensiva del ser con el mundo. Relación que se establece a través de la experiencia originaria y de cómo se organizan los niveles de significación de las experiencias dadas al sujeto en esta vinculación extensiva. La tarea es una investigación científica no de los hechos, sino de las formas de conciencia que los objetos toman en la conciencia.

Que se diga la tarea es una investigación científica que se logra a partir de las formas que los objetos toman en la conciencia, muestra que la filosofía de Husserl sigue varada en el esfuerzo por dotar de su misión científica al siglo XX; a partir de este nuevo recurso, de hecho esa búsqueda de "una nueva objetividad", son reminiscencias del discurso científico del que nunca logra desembarazarse y es el hilo conductor de la crítica Heidegger y del tipo de fenomenología al que apelará la psicología fenomenológica. Especialmente la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty, quien a partir del concepto heideggeriano del *Dasein* (ser-ahí) desarrolla un modo radicalmente distinto de pensar en psicología. Propuesta que sin duda es una corriente de viento fresco que ventila viejos paradigmas revelándolos en su vulnerabilidad. Esta variación fenomenológica que, en efecto recoge elementos husserlianos, especialmente a partir de la idea de intencionalidad, tiene sin embargo antecedentes no sólo de orden filosófico, sino también en una escuela fundamental para que esta sea entendida: la *Gestalt* (Merleau-Ponty, 1975).

El breve recorrido histórico nos obliga por tanto a revisar abreviadamente este impulso predecessor cuyos rastros aún hoy siguen señalando nuevas rutas para la comprensión del fenómeno psicológico.

La psicología de la forma

La premisa que vivimos en un mundo de objetos, objetos sólidos, es una construcción de orden aristotélico, pero también platónico, de la que no nos hemos librado, cuestión que persiste hasta nuestros días y desde casi todos los territorios del saber. No obstante, una serie de cuestionamientos surgen desde la misma ciencia, la más radical quizá sean las últimas y provocativas interrogantes que desde la física, interroga al campo microfísico y se pregunta si los conceptos de masa y volumen no son una proyección de la macrofísica sobre las partículas subatómicas, es decir una construcción a partir de la objetividad que conocemos y de la cual reconstruimos otra objetividad que posiblemente no tenga nada que ver con la conocida; a

fin de cuentas todo este artículo no intenta otra cosa que profundizar sobre este debate. En el fondo quizá no nos hemos movido de la cuestión fundamental que animó a los primeros pensadores en su intento por comprender al mundo y al hombre en el mundo.

De la comprensión del hombre inserto en un mundo de formas y de medios donde esas formas adquieren su significado se deriva eso que se llama la *Gestaltpsychologie* cuya discusión central ronda la idea de qué es lo que sabemos y cómo es que lo sabemos. Concepto que emparenta esta teoría con la fenomenología que parte también de la idea según la cual no se trata de saber si lo que percibimos es lo real, sino que lo real es lo que percibimos (Piaget, 1971).

Ambas visiones atacan la postura empirista que dice que conocemos lo real a partir de nuestros sentidos, pero entonces estamos obligados a preguntarnos con Platón si lo que nos brindan los sentidos no son más que *ilusiones*. El mito de la caverna nos hace pensar que tomamos conciencia de que son ilusiones sólo porque hemos sido capaces de salir de la cueva. Esto es, conocemos que lo real está fuera del alcance de nuestros sentidos una vez que la idea toma lugar, y a partir de la construcción que hacemos de lo real “encarnada” en la idea, lo que ilusamente supusimos real era una ilusión; sólo cuando la idea toma la supremacía sobre aquello que sensorialmente percibimos entonces conocemos “en verdad”. Son las ideas preformadas en la conciencia las que permiten la construcción del mundo real a través de los datos sensoriales.

Fenomenología y *gestalttheorie* tienen en común intentar salirse del campo empirista y dotar al sujeto cognoscente de un elemento central en la teoría platónica: el fundamento que la verdad del mundo objetivo esconde una verdad suprema solo revelada en el mundo ideal. Sin embargo, la fenomenología por su parte, la fenomenología

husserliana intenta buscar la verdad en las esencias de las cosas, esencia que no es nada oculto de la cosa misma sino justamente en aquello que se muestra a la conciencia, mediante un trabajo reflexivo supremo del sujeto cognoscente: la llamada *epoche* (Husserl, 2001), mientras que para la *Gestalttheorie*, la verdad de las cosas se halla en el medio como fondo que le da significación a la forma percibida en la conciencia; no obstante ambas comparten la búsqueda de la “verdadera objetividad” en la conciencia: para la fenomenología de tipo trascendental, para la *Gestalttheorie* de tipo perceptiva. El desarrollo que tendrá cada una de estas posiciones epistemológicas derivará en caminos divergentes. La fenomenología se profundizará en un pensamiento netamente ontológico en la obra de Heidegger, la *Gestalttheorie*, se reconvertirá en una práctica profesional hasta lo que hoy conocemos como psicoterapia gestalt.

Relativo al desarrollo de la fenomenología hasta el trabajo sobre ontología quizá convendría en un artículo, de corte filosófico, abundar sobre lo que Heidegger cosecha a propósito del des-fundamento de la idea platónica y de sus trabajos previos a la publicación de *Ser y Tiempo*, dedicados a explicar y traducir minuciosamente el cuarto tomo de la *Física* de Aristóteles (Gil Villegas, 1996) que no es otra cosa que una hermenéutica de la facticidad, donde empieza a entereverse la distancia que tomará con respecto a la fenomenología de Husserl, refutando especialmente la idea de intencionalidad, que para Heidegger aparece en el vacío, no puede haber conciencia de algo en abstracto⁶. En abierto desacuerdo con Husserl, Heidegger afirmará ya desde sus cursos del 23 y 24, que sólo lo que se muestre a sí mismo puede ser descrito, nada puede construirse. Además de ésta se harán explícitas otras incompatibilidades en la obra fundamental de 1927, que tal vez podrían compendiarse en la idea central de esta obra,

⁶ De hecho toda la primera parte apunta hacia esta crítica expresada en la página 41 en la que se afirma “...queda indeterminado qué ente se considera como fenómeno y queda en general abierta la cuestión de si lo que se muestra es un ente o un carácter del ser de los entes ...” (Heidegger, 2004).

el Dasein y que en sus palabras, es lo que incita a desplegar las auténticas posibilidades de la fenomenología para que deje atrás su pasado idealista y neocartesiano. Pero Heidegger irá más lejos, poniendo en duda el fundamento de la ciencia como conocimiento supremo y como destino luminoso del siglo XX (Vattimo, 1987).

Por su parte la *Gestalttheorie* ha tenido una amplia repercusión en la psicología actual, de hecho su influencia se deja sentir en casi todas las áreas de la psicología: en la psicología del aprendizaje, la psicopatología, la psicología de la inteligencia, etcétera. Asimismo es de destacarse las repercusiones de esta teoría en la psicología social y la medicina psicosomática; para la primera significó reelaborar la idea de la determinación de las estructuras sociales sobre el individuo. En la segunda, la medicina reconocía la importancia de la psicosomática en orientar a la medicina hacia la consideración de los equilibrios y desequilibrios del individuo en su totalidad psicoorgánica, lo que significa una veta que enriquece la interpretación científico-objetivista de la medicina actual.

No obstante, ambas teorías son el antecedente inmediato de una versión de la fenomenología que despliega sus auténticas posibilidades: la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty. Antes de ello hace falta una breve y rápida revisión de la *gestalttheorie* y los experimentos que dieron lugar a pensar el fenómeno psicológico como el aspecto mediante el cual el sujeto se constituye en un horizonte abierto de posibilidades. Curiosamente el tránsito de la psicología por la fenomenología es parecido al que realiza la filosofía. Kurt Koffka es también alumno de Husserl, quien a partir de un libro, en principio irrelevante: *Acerca de las cualidades de la forma*, de Christian Von Ehrenfels, un médico vienés, encuentra el espacio propicio donde llevar a cabo las ideas fenomenológicas de su maestro, con la variante psicológica (Mueller, 1999). Sin desviarse de la primera intención husserliana la fenomenología, como herramienta que brinda nuevos recursos a la psicología científica, retoma la propuesta de la importancia de la forma y de cómo esta es percibida por la conciencia para entender la organización

del fenómeno psíquico. Esto significa moverse tanto de la idea objetivista que piensa que construimos a partir de la totalidad de elementos sensibles que percibimos, como de la noción platónica según la cual partimos de construcciones previas para entender lo real. A la psicología de la forma, por tanto, no le interesa partir de lo construido, tampoco construir la totalidad a partir de los elementos parciales que aprehendemos mediante los sentidos, sino comprender lo inmediato como parte aislada de la totalidad y cómo esa misma parte se transforma cuando se inserta en una totalidad distinta. De manera tal que toda tentativa objetiva por separar el objeto y el mundo en que es percibido, abdica cuando se admite el grado de significación que tiene lo percibido según el campo total en que se organiza tal percepción. Los alcances de esta posición significarán un avance sustantivo en la psicología no sólo porque pone en duda la idea de la objetividad absoluta, sino porque abre una visión donde el punto central se halla en la relación experiencia perceptiva-realidad, y donde la realidad en su totalidad se construye y reconstruye en función de cuantos sujetos perceptivos participen de tal realidad.

De esa manera, la *Gestalttheorie*, armada con la fenomenología es capaz de proponer que la realidad no existe por sí misma, sino sólo en relación con el sujeto que se inserta en ella; no es, ni construida por el yo a través de la ligazón de datos que nos brinda la realidad y que asimos mediante los sentidos, ni absoluta, porque puede variar a partir del medio donde se inscribe, el llamado *Umwelt*; pero además tampoco es relativa al yo, porque ese medio donde se inscribe es objetivo. Todas estas consideraciones son el resultado de una serie de experimentos que tanto Koffka como sus seguidores realizan, uno de ellos es el famoso experimento de Wertheimer consignado por Lyotard (1989) y que consiste en un sujeto que percibe la realidad a través de un espejo que la inclina 45 grados. Al cabo de un tiempo el sujeto empieza a percibir la realidad inclinada modificándose la oblicuidad y recomponiendo la verticalidad a tal grado de empezar a sentir piernas y brazos ade-

cuados para esa realidad reflejada en el espejo. Esta especie de condicionamiento fisiológico del sujeto a partir del dato sensorial, propone buscar las formas neurológicas que condicionan la percepción, lo que Werthermeir llama *isomorfismo* y denota el regreso de la *Gestalt*, a aquello que había querido evadir: el fundamento objetivista. De hecho Werthermeir da un giro contra la fenomenología y contra la propia teoría de la forma una vez que se sitúa en el plano fisiológico, e intenta situar la experiencia perceptiva en las estructuras psíquicas de la morfología nerviosa. Así, apartándose de la primera intención por comprender las estructuras desde el sujeto, las traslada al plano objetivo lo que significa invertir el sentido de la fenomenología al reincidir en la búsqueda de explicación más que de comprensión.

Por su parte, la coincidencia con la fenomenología, en lo relativo a la intencionalidad de la conciencia y la propuesta heideggeriana de ser en el mundo que se vislumbra en la noción de Koffka cuando habla del *Umwelt* o medio de comportamiento, empieza a tener serias dificultades en tanto el elemento objetivo del *Umwelt*, se considera como algo que está ahí, algo dado de antemano. Esto es, volver a ceder ante aquello de lo que quería liberarse (Mueller, 1999).

La *Gestalttheorie* sin embargo es el antecedente para recapitular sobre la trascendencia de la fenomenología en psicología y será el punto de confluencia para el riguroso y paciente análisis de Merleau-Ponty, que se ocupa de realizar una fina y cuidadosa revisión tanto de los datos experimentales heredados de la *Gestalt*, los datos clínicos de la patología nerviosa y los aportes de la filosofía de corte existencial; tanto la elaborada por Sartre con quien entabla una seria discusión y que en otro espacio será tratada, como la de corte alemán, que según nuestra opinión es la que le brinda posibilidades fundamentales para exponer un alcance sustantivo en la comprensión del fenómeno psicológico. De hecho es esta última la que le permite traspasar esa constante en el pensamiento occidental que parece que ni la fenomenología ni la *Gestalt* logran desterrar del todo: la concep-

ción de la experiencia desde la exterioridad a partir de la concepción autosuficiente de lo objetivo, y su contraparte la experiencia como una expresión de la interioridad del sujeto.

A ello se aboca el esfuerzo de Maurice Merleau-Ponty; y lo que nos permite afirmar lo dicho antes respecto a que quizá sea en la psicología donde la fenomenología despliega todas sus posibilidades.

La experiencia como “ser en el mundo”

Hemos revisado brevemente las dos tradiciones occidentales que apuntan a la distinción epistemológica de concebir la situación del hombre en el mundo, por un lado como sujeto de conocimiento que se desarrolla mediante la aprehensión del mundo como objeto, y por otra la noción que piensa al sujeto cognoscente como piedra angular para explicar al objeto (Aguado, 2003). En el centro se halla la arraigada forma de pensar al mundo y al hombre en términos dialécticos: sujeto-objeto, mente-cuerpo, razón-sin razón. Esta concepción dialéctica ha sido trasladada a la vida fáctica. De hecho nos es bastante familiar pensar que la vida fáctica es una y la vida espiritual o de la conciencia es otra; pero es esto lo que ha llevado a una fragmentación más peligrosa, la fragmentación de la conciencia. Una conciencia fragmentada es también una conciencia reificada. Ya Nietzsche había anunciado la necesidad de socavar las bases mismas de esta dialéctica para captar una realidad natural donde el hombre se asuma como parte de una naturaleza a la que le somos indiferentes (Nietzsche, 1989), y Heidegger, su seguidor de alguna manera, reafirmará su preocupación constante por hacer más habitable la tierra mediante lo que sería posible solo a través de una recuperación ontológica, donde la relación del hombre con el mundo sea establecida a partir de la auténtica manera de expresión del Ser, esto es cuando deje de confundirse con el ente. Una existencia auténtica que logra percibirse mediante la categoría filosófica del *Da-Sein* (ser-ahí) es el nombre que Heidegger acuña para señalar la

condición fundamental del hombre en el mundo en una relación continua que obliga a suspender la idea de pensar por separado Mundo-Ser, conciencia-cuerpo. Y es mediante el *Da-sein* que este pensador intenta superar el nihilismo que aqueja a la razón que se empeña en separar y sobreestimar uno de los dos elementos que conforman las díadas mencionadas (Vattimo, 1987).

En este mismo empeño se hallan los trabajos de Merleau-Ponty y que el mismo explicita como el esfuerzo, expresado en sus obras previas a 1960: *Fenomenología de la percepción* (1945), *Les aventures de la dialectique* (1955) al analizar "la discordancia entre la visión que el hombre puede tener de sí mismo por reflexión o por conciencia y la que obtiene a través de la relación de sus conductas con las condiciones exteriores de las que depende manifiestamente" (Póchew, 1998, p. 4).

Si bien Heidegger se pregunta si existe algo, si hay algo, a quien le sirve y qué significa ese algo, yendo más allá su preocupación derivará en un cuestionamiento profundamente ontológico mediante la búsqueda del significado de lo general no a través del Ser, sino de los entes en que se manifiesta el Ser. En el mismo sentido la propuesta de Merleau-Ponty está dirigida en términos de reconocer que hay algo, se da el hay porque existimos en el mundo, y esta es la afirmación de que algo hay y nos es dado como algo existente; estamos en el mundo y este es el medio natural donde habita el hombre. Es decir, habitamos el mundo, un mundo manifiesto que percibo mediante mis posibilidades manifiestas, mi cuerpo, y este mundo es el campo de todas mis percepciones explícitas y de todos mis pensamientos y es ahí donde se encuentra la posibilidad de que este sea y se de, no en el alma o la razón o en la verdad como fundamento de estos, pero tampoco en la verdad que la objetividad me permiten construir, la esencia de la verdad se manifiesta en mi relación con el mundo. De hecho el mundo es la única posibilidad de en que puedo manifestarme y conocerme.

Así, el trabajo reflexivo de Merleau-Ponty, es también un esfuerzo ontológico que mediante la superación objetivista, que a fin de cuentas no sale

del farragoso terreno metafísico alma-cuerpo, idea-realidad, hace aparecer la imagen de un mundo primigenio en el que no ha tenido lugar ninguna objetivación, ninguna teoría del conocimiento, un mundo que se resiste a ser construido e identificado, enfrentado a un sujeto que ante todo es un cuerpo perceptivo y perceptible. Para tal proyecto se arma de una categoría sustancial a su pensamiento: la experiencia perceptiva.

La experiencia, como hemos visto, en la psicología científico-experimental había transitado diversos senderos sin apartarse del mismo camino: la idea científica de que el individuo es un sujeto de conocimiento abierto mediante los sentidos a conocer un mundo que se le opone constituido por objetos susceptibles de ser conocidos; esta es la posición científica que asume la psicología como saber que se orienta a desentrañar los secretos que ocurren en la mente humana para enfrentarse con el mundo y consigo mismo. La experiencia surge entonces como la categoría central para conocer a ese sujeto de conocimiento, y transita desde la experiencia sensorial, que motivó los trabajos relativos a la teoría de la cognición, de la percepción y de la introspección a la idea de la experiencia como elemento de construcción del conocimiento y encontramos la idea de experiencia acumulada, y los hitos que marca asociados con las teorías del aprendizaje; en todo este trayecto el hilo conductor es aquel que concibe a la experiencia en su elemento dicotómico, la experiencia desde el paradigma positivista; un sujeto cognoscente que es afectado por un mundo de objetos que percibe mediante la experiencia sensorial y esta forma parte de su capacidad acumulativa de saber.

Ante esa saturación de discursos y prácticas, Merleau-Ponty realiza un drástico giro, rescatando desde la fenomenología la idea de la experiencia como el contrafuerte donde podemos identificar los boquetes e intersticios que ha dejado abiertos la visión de concebir el fenómeno psicológico como dos polos enfrentados. Acude a la fenomenología y al desarrollo que plantea la filosofía existencial que se orienta hacia la superación de la dialéctica subjetivo-objetivo y obtiene de ello una visión donde sujeto y objeto, lejos de

estar separados conforman una sola relación articulada y circular. Circularidad a la cual llega mediante la categoría de *ser en el mundo* que, en su caso, significa no otra cosa que reconocer que la relación constitutiva del hombre se halla, primero, en saberse un organismo constituido por mente y cuerpo, conciencia y corporeidad, es decir, ante todo un sujeto encarnado; segundo, existe en un mundo que se manifiesta a través de la percepción que tiene de él (Póchew, 1998, p. 5).

Así la propuesta ontológica de Heidegger que se centra en pensar la autorrealización del hombre en su existencia como proyecto en el mundo a través de la ruta intransitada del tiempo abierto, o mejor dicho, abriéndose conforme camina, la de Merleau-Ponty permanece en una situación concreta reconociendo la posibilidad, mediante la experiencia perceptiva, de conjuntar conciencia-cuerpo en relación constante con el mundo y éste recreándose y reconstruyéndose a cada momento. Esto es, para Merleau-Ponty un individuo; no es un sujeto de conocimiento que accede a una cualidad del mundo mediante su experiencia y esta pasa a formar parte del stock de conocimientos acumulados, por así decir, sino que el individuo es, una potencia que co-nace a cada momento a un cierto medio de existencia. Y decimos co-nacen, porque mundo y hombre nacen juntos y renacen en la experiencia perceptiva cada vez que se establece un contacto entre ellos.

La vitalidad de pensarnos como unidad que nos reconocemos tanto en la experiencia de un cuerpo vivido, como la experiencia de co-existir con el mundo "coloreado" a partir de lo que representa para cada uno, no sólo entraña la idea de resignificar nuestra existencia pasada y presente, sino que acuña una nueva noción de la subjetividad cuya característica fundamental será vivir en la ambigüedad; es decir una subjetividad que se conoce en el yo a condición que este yo sea negado en el estatuto de sujeto libre y autónomo frente al mundo y se afirme solo como negatividad

frente a la posibilidad abierta del mundo al que se opone, un yo que se configura y decide sobre ciertos aspectos que el mundo le da: "Experimento la sensación como modalidad de una existencia general, ya entregada a un mundo físico y que crepita a través de mí sin que yo sea su autor" (Merleau-Ponty, 1975, p. 235). Un sujeto anónimo e impersonal que se constituye como lo que es sólo mediante la alteridad del mundo, un mundo está conformado por cosas, pero también por otros como yo que me definen y me hacen ser en el momento en que me perciben, otros que se erigen frente a mí y me hacen ser en un movimiento recíproco⁷.

Esta forma de concebir al individuo existiendo en una correlación ambigua con el mundo, nos permite pensar en un yo que se hace y deshace continuamente en el horizonte del tiempo. Un yo que lejos de estar aprisionado en un para-sí autónomo frente a un mundo acabado y definido, nos instala en la apertura del ser a la que accedemos mediante la experiencia perceptiva, única posibilidad de afirmarnos en nuestro yo, siempre opuesto al mundo.

La propuesta de Merleau-Ponty es sin duda una propuesta que rebasa el pensamiento psicológico y se instala en la filosofía; propiamente esa forma de pensar que interroga y da cuenta de un mundo inacabado donde el individuo se reconoce también como proyecto inacabado. Pero además un individuo que se niega en el solipsismo, una posición ya bastante lejana ya del viejo Husserl, y que por el contrario solo se afirma mediante la confrontación con lo otro, y con los otros, el mundo y la sociedad. La cercanía con los preceptos heideggerianos hacen de esta una postura que en psicología abre una serie de posibilidades, si pensamos en que deja abierta la perspectiva de colocar al hombre y al mundo en una interrelación constitutiva y en permanente construcción. Lo que significa dejar atrás los preceptos que petrifican al yo⁸ para pensarlo como un proyecto en constante construcción. Pensar al yo como un proyecto ca-

⁷ Véase todo el Capítulo dedicado al "El otro y el mundo humano" en *Fenomenología de la percepción*.

⁸ Véase Giddens A., *Modernidad e identidad del yo, el yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona 1985.

paz de hacerse y deshacerse, y volverse a hacer significa apostar por habitar la fisura que rasga y suspende la lisa e imperativa superficie de lo definido de lo ya constituido e inamovible. Su pensar significa para la psicología moverse de la idea de colonizar territorios mediante técnicas psicoterapéuticas o de urbanizar espacios desconocidos mediante el "dominio del campo científico" para instalarnos en la potencia de ser con el otro, no a la manera del piadoso *ponernos en el lugar de*, sino que contagiados por sus capacidades y abiertos a la experiencia, aprendamos a salir de nosotros mismos y nos dejemos guiar por aquello que la experiencia perceptiva es, el libre juego del hombre en un mundo reconstruido a cada momento. Quizá eso significaría aquello con lo que Heidegger soñaba y que gustaba de llamar *hacer más habitable esta tierra* (Espinoza, 2004).

La actualidad de la fenomenología en psicología, a manera de conclusión

Hablar de la fenomenología como proyecto que nace en la crisis del pensamiento occidental, entre el subjetivismo, el irracionalismo, el historicismo, como proyecto que intenta restituirle al siglo XX su misión científica, como proyecto fallido y rebasado por la segunda generación de pensadores formados bajo su cobijo y rescatar esta teoría en tanto presencia destacada en la psicología contemporánea, es desde luego un trabajo al que debe dedicársele algo más que un breve comentario como el que se intenta en este espacio.

Una responsabilidad de la psicología como saber, pero también como práctica, es recuperar la riqueza de las repercusiones del discurso fenomenológico Merleau-Ponty es un pensador con frecuencia olvidado en el ámbito psicológico; sin embargo, gran parte de su propuesta se halla implícita en la investigación y ejercicio de la profesión, por ello hemos querido hacer explícita esta

presencia y su incuestionable impronta en nuestros saberes contemporáneos.

Referencias

- Aguado, J. M. (2003). "Los nuevos dispositivos tecnológicos de mediación de la experiencia y su repercusión en el reflejo del mundo social", *Revista TEXTOS de la CiberSociedad*, 2. Temática variable. Disponible en <http://www.cibersociedad.net>.
- Copleston, F. (1983). *Historia de la filosofía*, Vol. VII de Fichte a Nietzsche. México: Ariel.
- Espinoza S. (2004). *Nada está escrito* México: Verdehalago.
- Gaos, J. (1999). *Obras Completas*. De Husserl, Heidegger y Ortega, Tomo X, Nueva Biblioteca Mexicana. México: UNAM.
- Giddens, A. (1985) *Modernidad e identidad del yo, el yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona: Herder.
- Gil Villegas, F. (1996). *Los profetas y el mesías, Luckacs y Ortega y Gasset como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*. México: El Colegio de México. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2004). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1986). *Meditaciones cartesianas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- Husserl, E. (2001) *Invitación a la fenomenología*. Barcelona: Paidós.

- Mueller, L. (1999). *Historia de la psicología: de la antigüedad a nuestros días*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lyotard, J.F. (1989). *La fenomenología*, Barcelona: Paidós.
- Mauss, M. (1971). *Sociología y antropología*. Madrid: Técno.
- Merleau-Ponty, M. (1963). *The Structure of Behavior*. Boston: Beacon Press.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción* Barcelona: Península.
- Merleau-Ponty, M. (1973). *Adventures of the Dialectic*, trans. Joseph Bien, Evanston: Northwestern, Univ. Press.
- Mueller Lucien- Fernand (1999). *Historia de la psicología: de la antigüedad a nuestros días*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche F. (1989) *La ciencia jovial. La Gaya Scienza*. Caracas: Monte Ávila.
- Piaget J. (1971). *El estructuralismo*. Buenos Aires: Porteo.
- Póchew A., (1998). "Maurice Merleau-Ponty: la unidad viviente entre nosotros mismos y el mundo" *Revista virtual Logos*, UNAM-ANUIES, Septiembre-Diciembre de 1998. Disponible en <http://www.hemerodigital.unam.mx>.
- Reale, G. y Anisteri D. (1995). *Historia del pensamiento filosófico y científico, Del romanticismo hasta hoy.*, Tomo III, Barcelona: Herder.
- Vattimo, G. (1987). *Introducción a Heidegger*. México: Gedisa.
- Treviño-Montemayor R. (2005). *Curso de ontología y hermenéutica, memoria de cátedra*, UJED. Sin publicar.