

**LESTER EMBREE, *Fenomenología continuada.*
*Contribución al análisis reflexivo de la cultura.***

Morelia-México, Jitanjáfora, 2007, 317 pp.

M^a Luz Pintos Peñaranda

Parece obligado iniciar la presentación de este libro con una triple referencia: al autor, al título y al contenido. En este caso, autor, título y contenido forman una unidad tal que sería imposible referirse a una de las partes sin hacer mención de las otras dos.

El autor, el estadounidense Lester Embree, es un conocido fenomenólogo a nivel mundial. Fue él el líder del equipo que elaboró la *Encyclopedia of Phenomenology* (Kluwer, 1997), quien presidió hasta hace muy poco —durante estos últimos y activos veinte años— el *Center for Advanced Research in Phenomenology* (CARP) y él es el inspirador, fundador y principal líder de la *Organization of Phenomenological Organizations* (OPO), red que interconecta a todas las más 160 sociedades de fenomenología repartidas por todos los continentes y hoy con más vida que nunca. Su idea de aprovechar la oportunidad que nos brinda Internet para estar todas estas sociedades interconectadas ha cuajado en un gran número de iniciativas y actividades. Una de ellas es la puesta en marcha de un boletín (*Newsletter of Phenomenology*: http://www.phenomenology.ro/newsletter/newsletter_all.htm) que recoge y difunde semanalmente todas las noticias relativas al movimiento fenomenológico en todo el planeta.

El título requiere una explicación. Como él indica en su anterior libro (*Análisis reflexivo. Una primera introducción a la investigación fenomenológica. Reflective Analysis. A First Introduction into Phenomenological Investigation*, Morelia, México: Jitanjáfora, 2003), es un error creer que uno practica fenomenología bien dedicándose exclusivamente a tareas “eruditas” y

“filológicas” como la de edición de fuentes, interpretación, comentario y traducción de textos de Husserl y de sus discípulos o bien tomando posición personal y “argumentando” con respecto a ciertas tesis aparecidas en las fuentes y estudios de la fenomenología. Esto es un error porque la práctica de la fenomenología únicamente puede consistir en adoptar la misma actitud y método de Husserl, y esto supone analizar y describir nuestra experiencia intencional, es decir, nuestro “encuentro” con todo lo que constituye nuestro mundo. Sólo haciendo así podemos *continuar* la tarea fenomenológica de Husserl y, de este modo, practicar *fenomenología continuada*. Y hacer esto es lo que Lester Embree se propone en el libro que aquí comentamos.

El contenido de este libro responde, pues, a la asunción por el autor del método husserliano que, en este caso, él aplica aquí a diversas dimensiones del mundo en el que los humanos desenvolvemos nuestro vivir diario; un mundo que ante todo es un mundo sociocultural, nuestro “mundo de la vida” sociocultural humano. Y de ahí el subtítulo del libro. En efecto, Embree dirige fenomenológicamente el análisis reflexivo a varias de las dimensiones de la cultura, lo cual, como él mismo anticipa en su aclarador “Prefacio”, puede ayudar a identificar prejuicios de fondo y a examinarlos.

Algunos lectores podrían no estar seguros de que esto tenga algo que ver con la idea estereotipada que probablemente ellos tienen de la fenomenología husserliana. Para desfundamentar esa idea quizás sea útil —ésta es mi opinión— recordar que, para Husserl, en las ciencias humanas debemos llevar nuestra reflexión al sujeto como existente histórico concreto, es decir, al sujeto con su vida personal dentro de un mundo cultural concreto, el cual es un mundo de radical convivencia. Contrariamente a la “actitud objetivista” de la filosofía y de las demás ciencias de su momento, la cual era reduccionista y abstracta, la “actitud personalista”, la husserliana, invita a ir a los hombres y mujeres en cuanto *personas*. E, ir a ellos en cuanto personas, supone describir qué constituye su vida como personas. Y, dado que una de las características esenciales de toda persona humana es que necesariamente su existencia se origina y se desenvuelve en un mundo sociocultural

concreto (*Lebenswelt*), es, pues, necesario para Husserl, conforme a su actitud fenomenológica, preguntarse por la estructura esencial de todo mundo cultural concreto. Uno de los rasgos que según él pertenecen intrínsecamente a todo mundo cultural es el ser éste un mundo de *prejuicios*; prejuicios en el seno de los que inevitablemente inician y desarrollan sus vidas particulares cada uno y todos los humanos a medida que van naciendo, y con independencia de la cultura concreta en la que nazcan. El poder y la eficacia de los prejuicios consisten en que, desde el principio de sus vidas, los nuevos sujetos los tomarán como “naturales” siendo como son únicamente “culturales” —esto es lo que en fenomenología se denomina técnicamente “actitud natural ingenua”. La ingenuidad natural con la que inicia su vida cada nuevo sujeto le posibilitará —e, irremediablemente, le llevará a— hacer suyos los prejuicios de su cultura. De este modo, estos prejuicios concretos determinarán en buena medida su modo de interpretar todo lo que le rodea, su modo de reaccionar emotivamente ante ella y su modo de actuar o de querer actuar, como tantas veces recuerda Embree a lo largo de éste y de muchos de sus ensayos.

Pues bien, una de las grandezas del método fenomenológico de descripción de la estructura esencial de toda vida personal y de la de todo mundo cultural concreto es que Husserl aplica este método a la cultura occidental del momento de entre siglos en el que a él le tocó vivir; un momento de crisis del saber y de crisis histórico-cultural. La consecuencia que Husserl extrae de su descripción es que la cultura occidental está empapada —según sus propias palabras— del más nefasto de los prejuicios; si bien, al tratarse de un prejuicio, se nos pasa desapercibido como tal desde el primer momento de nuestras existencias ya que es “natural” acostumbrarnos a él, como al resto de los aspectos de la cultura propia, y adoptarlo como “la” forma de interpretar, valorar y actuar más normal. Este prejuicio es el del “objetivismo”. No sólo se rigen por él todas las ciencias de ese momento sino que poco a poco, y hasta nuestra actualidad, ha ido conformando la atmósfera desde la que los occidentales enfocamos nuestro vivir tanto individual y como social.

Todo esto significa, por tanto, que no sólo forma parte inherente a la actitud fenomenológica descubrir y describir los prejuicios culturales —generalmente no verbalizados— que rodean nuestras vidas, sino que, siguiendo el propio ejemplo de Husserl, todo fenomenólogo debiera iniciar su análisis reflexivo por este mismo descubrimiento y descripción, es decir, por volver los ojos hacia su entorno sociocultural para describirlo en su esencia y no limitándose, así, a la filología de textos o a la argumentación erudita que denuncia Embree. Y una muestra de este proceder es la que él mismo nos presenta en este libro que aquí reseñamos y que, como he querido hacer ver *in supra*, entronca totalmente con el espíritu y actuación del mismo Husserl.

Mientras que Husserl se centró principalmente en el prejuicio del “objetivismo” porque, a sus ojos, resultaba el causante de la crisis del mal rumbo científico e histórico de Occidente y porque, por eso mismo, era el prejuicio que él destacaba por encima de todos los demás, en este libro Embree se centra en otros prejuicios culturales que tanto nos preocupan hoy en día. En los primeros cinco capítulos del libro, al hacer una descripción de diferentes dimensiones de toda vida humana desarrollada en un mundo sociocultural, Embree va identificando y desenmascarando como tal, entre otros, prejuicios tales como el del racismo y el del clasismo, y aportando un enriquecedor análisis sobre diferencias e interrelaciones de individuos y de grupos por su pertenencia a una u otra generación, a un grupo étnico, a un estatus social, a un género y a una cultura determinada (en concreto, este último análisis versa sobre el contacto entre la cultura estadounidense y la japonesa): Capítulo 1, “Diferencias generacionales”; Capítulo 2, “La etnofobia norteamericana”; Capítulo 3, “Las actitudes de clase”; Capítulo 4, “Dialectología del género”; Capítulo 5, “Ficciones de cortesía”. Mención aparte merece el Capítulo 6, “La buena salud de los ecosistemas”. En él, el autor quiere mostrarnos cómo la reflexión analítica sobre nuestros “encuentros” (*encounters*) con todo lo que nos rodea en nuestra vida cotidiana —por ejemplo, sobre el encuentro con otra especie no humana como es la de los vegetales que tenemos en nuestro jardín; éste es el caso en el que él se basa—, puede posibilitar actuaciones concretas a nivel individual —por

ejemplo, sobre “cómo debemos actuar para promover la buena salud de un ecosistema”. Se trata de un ejemplo de modelo de análisis de aplicación práctica. Y se trata, a la vez, en éste y en los anteriores cinco capítulos, de explorar fenomenológicamente dimensiones poco exploradas del “mundo de la vida” para mostrar que con la fenomenología puede uno aproximarse a semejantes asuntos desde el punto de vista reflexivo-analítico (estableciendo identificaciones y diferenciaciones) *pero para no limitarse a él sino para acceder a una valoración de las creencias, emociones valoradoras y acciones que previamente han sido localizadas como tal formando parte de una cultura a través de esas dimensiones elegidas para explorar.*

De los tres siguientes capítulos indica el propio Embree que “profundizan en lo que la cultura es y en cómo puede ser investigada fenomenológicamente”. A diferencia de los capítulos anteriores, Embree sigue moviéndose aquí en una “fenomenología de la cultura” pero sin centrarse en ninguna dimensión concreta del mundo de la vida. Aquí se centrará en lo qué es la cultura en sí (Capítulo 7, “La constitución de la cultura básica”), en lo qué es la esencia de toda “disciplina cultural” (Capítulo 8, “Reflexión sobre las disciplinas culturales”) y en cómo el modo de proceder de un fenomenólogo como Aron Gurwitsch —uno de sus maestros directos— puede servir de modelo de reflexión sobre la cultura (Capítulo 9, “Un modelo gurwitscheano para explicar la cultura, o cómo usar un *atlatl*”).

En efecto, en el Capítulo 7, analiza el hecho de que los humanos continuamente nos estamos encontrando (*encounter*) con otros humanos, y que estos encuentros suponen que en ellos entra en juego la pertenencia de cada sujeto a un grupo étnico, a un grupo cultural, a una generación, a un género, a una lengua, a una clase y estatus social, etc. Esta múltiple pertenencia e identidades conlleva objetos culturales *básicos*, tales como “creencias” (*believing*), “valoraciones —emotivas— (*valuing*), y un “querer” actuar (*willing*), con sus actuaciones activas y con la “experiencia” (*experiencing*) concreta pasiva que cada sujeto arrastra consigo. El mensaje de Embree en este Capítulo es que, tanto las similitudes y diferencias entre unos y otros sujetos en cada encuentro como este conjunto de experiencia, creencias, valoraciones y actuaciones, todo ello se presta perfectamente “al aná-

lisis y a la descripción noético-noemática, no sólo en relación a cómo los objetos se constituyen hoy en día culturalmente, sino también a cómo alguna vez se constituyeron activamente y después pasaron a ser secundariamente pasivos... y a cómo pueden ser, finalmente, reactivados y examinados”.

El Capítulo 8 es todo él una teoría de lo que Embree denomina “disciplinas culturales” o “socioculturales. Este capítulo supone una aportación analítica muy embreeana sobre (a) qué es una “disciplina”, (b) sobre cuándo procede catalogar una disciplina como “cultural”, (c) sobre qué clases de disciplinas culturales existen y (d) sobre cuándo es “fenomenológica” la reflexión filosófica. Embree va aquí entresacando toda una serie de distinciones analítico-conceptuales y va valorando su pertinencia o no pertinencia a la hora de estar refiriéndonos a disciplinas culturales teóricas, prácticas y axióticas. Y, a la vez, todo ello va encaminado a aportar una definición para la disciplina de la “filosofía fenomenológica”. Dado que considero este capítulo nuclear en el pensamiento del autor, me detendré en él algo más, pero sólo después de hacer mención del capítulo y apéndice del libro a los que todavía no me he referido.

En el Capítulo 9, Embree se sitúa en “la manera gurwitscheana de dar cuenta de la vida específicamente práctica y genérica cultural” y, con el fin de continuar este enfoque, acude a un ejemplo imaginado: un estudiante de arqueología encuentra un *atlatl*. La grandeza de tal descubrimiento es que este “objeto cultural”—el autor cree que es preferible decir “objeto cultural” a “objeto funcional”— le permite al estudiante entrar en contacto con otro mundo cultural distinto del suyo propio aunque con posibilidad de conexión con él. A partir del imaginado descubrimiento de este antiguo artefacto, el autor, ayudándose de un análisis fenomenológico —“noemático-noético”—, pasa a describir, en primer lugar, qué son los encuentros culturales, los objetos culturales, la vida cultural y los mundos culturales; en una palabra, analiza y describe qué es la cultura apuntando a la idea de que el mundo cultural siempre se encuentra en el fondo de nuestro mundo perceptivo.

Finalmente, el autor aborda una explicación etiológica de la cultura usando datos científicos naturales.

Embree ha puesto como Apéndice un texto que no es de su autoría sino de la de Dorion Cairns: "La filosofía como aspiración a la *sophia* universal en sentido integral". Esto no es habitual y, en principio, resulta extraño ver finalizar el libro con un texto de otro autor. Sin embargo, al leerlo a continuación, y como continuación, de los capítulos que forman el cuerpo del libro, es imposible no darse cuenta de que este texto en ningún caso está ahí a modo de relleno, ni es uno más entre los muchos otros textos de Cairns. Es evidente que este texto de su querido profesor en la *New School* ha sido seleccionado por Lester Embree por ser para él un texto emblemático que ha ido haciendo suyo de tal modo que forma parte de su propio enfoque. Al captar esto, inmediatamente se comprende su acierto al aportarlo como broche final. El texto, que es bellísimo en sí, contiene el núcleo de inspiración del autor en todos los capítulos de este libro. La filosofía para Cairns una aspiración por acercarse a la *sophia*. Esto significa que la *sophia* actúa como *idea guía* de la racionalización que es la filosofía. Pero la *sophia* no sólo es racionalización porque, en cuanto aspiración a aproximarse racionalmente a la *sophia*, la filosofía es también volitiva, es un querer aproximarse a ella. Ahora bien, la filosofía, como aspiración por acercarse a la *sophia*, "se inicia [como tal aspiración] en la vida de una persona después [y sólo después] de que ésta tiene ya un conjunto de posturas", de posturas pre-filosóficas *dóxicas*, *emocionales* y *volitivas* (lo que, en la terminología embreeana aparece como *believing*, *valuing*, *willing*). Pues bien, la aspiración filosófica apunta a una renovación de todas estas posturas cuando ellas no alcanzan —dice Cairns— la *sophia*. La meta es, pues, un fin práctico: la auto-renovación; y a él se subordinan las actividades cognoscitivo-reflexivas y las valorativas. Para ello, el filósofo debe antes, reflexivamente, buscar, analizar y evaluar esas posturas pre-filosóficas de las que parte (a modo de prejuicios, dirá Embree) para, después, intentar mejorarlas; o, dicho de otro modo, debe volcar su reflexión en ese estrato pre-conceptual que son las actitudes dóxicas, en medio de las que vive —y en sus correspondientes objetos— tratando de descubrir su esencia para rectificarlas en

aras de una mayor aproximación al ideal de *sophia* al que aspira como filósofo.

El punto de partida del que parte Embree a modo de constatación en el Capítulo 8 —al que ahora regresamos—, es que “existen muchos más oficios que disciplinas y muchas más prácticas aficionadas que disciplinarias”. De entre estas últimas, él se centra aquí en las que llama “disciplinas culturales” como una propuesta de fórmula más apropiada que las usadas habitualmente. La definición que da él de las “disciplinas culturales” está en correspondencia directa con el tipo de prácticas que van ligadas a ellas. Son disciplinas que están constituidas por prácticas que requieren un aprendizaje —de “formación avanzada”—, que se ocupan de asuntos culturales, que conllevan la posibilidad de ser ejercidas o de modo práctico o de modo reflexivo-cognoscitivo, y que los que se dedican a ellas suelen tener conciencia de profesionales de su disciplina en la que ejercen como tales.

Embree argumenta su propuesta de denominarlas “disciplinas” “culturales” como fórmula más adecuada que “ciencias” “humanas” o “del espíritu”, por ejemplo —lo que equivale a la traducción de *Geisteswissenschaften*. Su argumentación de tal propuesta va en dos direcciones:

1) En primer lugar, expresiones como, por ejemplo, “ciencias humanas” son para él demasiado estrechas. Y da razones. Unas razones que yo —creo que como europea típica— no comparto del todo. En mi opinión, su argumentación tiene como base un significado de estas ciencias que no coincide exactamente con el manejo actualmente en Europa. Para Embree, las “ciencias humanas” son las que “tematizan aspectos de la vida humana”. Siendo esto cierto, sin embargo, en Europa, no es suficiente como definición de ellas. Los europeos no las distinguimos exclusivamente por su materia o tema de estudio (“aspectos de la vida humana”) sino por su metodología, la cual —¡cómo no!— está en correspondencia con la materia sobre la que se aplicará tal metodología. De hecho, la vivísima polémica surgida en Europa en la segunda mitad del siglo XIX sobre la cuestión de si ciertos saberes son o no son “ciencias” giraba en torno a si, por su metodología propia, podrían ellas ofrecer una “explicación” de su materia de estudio o a si serían incapa-

ces de conseguirla. Se entendía por “explicación” —y seguimos entendiendo esto así, lamentablemente— aquella que es fruto, y que va avalada por, una metodología “empírica”. Metodología empírica significa “observación” y “experimentación” con uso de “cálculo matemático”. Por tanto, el afán positivista deja fuera de la clasificación de “ciencia” a aquellos saberes en los que no tiene cabida esta metodología —saberes que se quedan en una mera interpretación comprensiva, de escaso valor, ya que no tienen la metodología adecuada para dar una explicación verificada, esto es, “científica”. Las ciencias humanas se dedican a aquellos aspectos de la realidad humana que están fuera del ámbito de interés y de aplicación de la metodología de las ciencias exactas y de la naturaleza. El caso de España representa muy bien este modo de pensar. Por ejemplo, mientras que antes las Facultades de Filosofía formaban una unidad con Psicología y con Pedagogía, éstas se han ido desgajando de su cuna filosófica a medida que el método interpretativo no les era suficiente y e iban haciendo, cada vez más uso de metodología empírica.

En la actualidad, en Europa, de las antes llamadas *Geisteswissenschaften* se han derivado dos tipos de ciencias y con ellas operamos con normalidad en nuestros organigramas académicos: las “ciencias humanas” (como la Filosofía, la Filología, la Teoría del Arte) y las “ciencias sociales” (la Geografía, la Sociología, Psicología, Pedagogía, Antropología social o cultural, etc.). Ambos tipos de ciencias por supuesto que “tematizan aspectos de la vida humana”. Pero mientras que las del primer grupo no utilizan aparato empírico —o, por lo menos, no más que esporádicamente o sólo en determinados enfoques; por ejemplo, éste sería el caso de la “Historia económica”—, las del segundo grupo sí lo utilizan con carácter sistemático y, en ellas, se da el caso contrario a las anteriores, puesto que es una excepción el no utilizar este método. Por ejemplo, las ciencias de este segundo grupo hacen investigación empírica, recuento matemático de datos y elaboran estadísticas.

2) En segundo lugar, partiendo de que “cultura” es siempre un comportamiento aprendido, Embree propone “cultural” para sustituir “humana” y “disciplina” para sustituir a “ciencia”. Argumenta que la ventaja de su pro-

puesta —“disciplina cultural”— es que en ella se pueden incluir los mundos de los animales no humanos poseedores de cultura —es decir, de lo que muy acertadamente califica de “cultura básica”, no “alta cultura”. En mi opinión, la denominación “disciplina cultural”, al abarcar tanto las dimensiones de la cultura humana como de la no humana, es tan genérica que irremediablemente después tendría que bifurcarse en dos subdisciplinas: la “cultural humana” y la “cultural no humana”. Pero hay que reconocer que la ventaja de esto, como él dice, es que al englobar bajo el concepto “disciplina cultural” el estudio de toda “cultura básica” estaríamos así reconociendo que la cultura no es una característica exclusiva de los humanos aunque en los humanos alcance un nivel de complejidad más elevado. Y esto es muy importante, porque el lenguaje que utilizamos, crea y sostiene una determinada “actitud”, como dice Embree, y la aspiración a cambiar la actitud conlleva un cambio en nuestras creencias, un cambio en nuestras valoraciones emotivas y un cambio en nuestra voluntad para actuar en un sentido u otro. Por tanto, la nueva fórmula de “disciplinas culturales” ya supondría un inicio de cambio de nuestras creencias hacia los no humanos; cambio que arrastraría consigo un cambio en nuestras valoraciones y que sin duda favorecería un cambio en nuestras actuaciones para con ellos.

Este capítulo ofrece, además, otras dos aportaciones. La primera de ellas es una interesante clasificación de las “disciplinas culturales” en tres grupos: a) “*disciplinas culturales teóricas*”, que son aquellas en las que predomina el componente cognoscitivo o teórico y que, por tanto, podemos denominarlas “ciencias culturales”: por ejemplo, la Psicología, la Historia, la Economía, la Etnología, la Geografía, la Lingüística, la Sociología y la Ciencia política; b) “*disciplinas culturales prácticas*”, que son aquellas en las que predomina el componente práxico: Pedagogía, Medicina, Enfermería, Derecho, Psiquiatría o Trabajo social; c) “*disciplinas axióticas*”, que son aquellas “que no culminan ni en la cognición ni en la acción sino más bien en la valoración y en los valores” y que combinan prácticas culturales que están vinculadas a temas culturales: Bellas artes, Arquitectura, Teoría literaria, Teoría pictórica, escultórica y musical, entre otras. Un ejemplo puede ser aquí muy útil para comprender este tercer grupo de disciplinas, de más difícil

captación: el arquitecto paisajista, encargado de lograr un paisaje bonito, para lograrlo ha de combinar conocimientos teóricos, valoraciones y planificación.

Todo el desarrollo de este capítulo culmina en otra aportación; en este caso, referida a la cuestión de la posibilidad de una reflexión “fenomenológica” sobre las disciplinas culturales y sobre la especificidad de esta reflexión. La tesis de Embree es que para que un estudio sea fenomenológico se deben cumplir estos dos requisitos básicos: que sea “descriptivo” y “reflexivo”. Por “reflexivo” entiende él aquel estudio que no está dirigido simplemente a los objetos (como ahí dados con independencia de los sujetos) sino a los objetos-tal-como-ellos-son-encontrados (por los sujetos) y, correlativamente, al encuentro con ellos como tal, es decir, a las vivencias (*Erlebnisse*). Ahora bien, hay estudios de esta índole descriptivo-reflexiva que siendo fenomenológicos —señala— no son, empero, “filosóficos”. De hecho, se hace fenomenología desde la psiquiatría, desde la psicología, desde la enfermería, desde la sociología, desde la arquitectura, etc. El autor propone que un estudio fenomenológico tiene carácter “filosófico” cuando no se limita a buscar el conocimiento en una región específica sino que busca “la justificación definitiva y general”. Y, una vez aclarado esto, intenta responder a la pregunta de en qué consiste una filosofía fenomenológica de las disciplinas culturales: la filosofía fenomenológica de las disciplinas culturales no sólo busca saber sobre ellas para tener más conocimientos acerca de nuestro mundo y de los diversos modos posibles de relacionarnos con el mundo, sino que también pasa a una valoración de estos modos posibles de relacionarnos con el mundo que captamos a través de ellas gracias a las informaciones que ellas nos facilitan en muchos casos. Con lo cual tenemos que la filosofía fenomenológica reflexiona sobre cómo es el mundo con el que nos relacionamos a la vez que reflexiona *valorativamente* sobre las distintas formas de relacionarnos con el mundo. Desde este punto de vista —muy apoyado en Dorion Cairns—, la filosofía fenomenológica, al culminar en esta acción valoradora, no es para Embree una disciplina cultural más, “sino también la fundamental disciplina cultural específicamente práctica, toda

vez que culmina en la acción". Descripción-reflexión-valoración-acción. Claves éstas para entender la esencia de la filosofía fenomenológica.

Por último, he dejado para el final lo que es el comienzo del libro de Embree: la "Introducción". En ella, el autor traza por anticipado el marco sobre el que va a discurrir el desarrollo de todos los capítulos que van a seguir. Este marco es la "quinta etapa" de la fenomenología, concepto que él nos sugiere desde su sabia perspectiva acerca de la historia de esta tradición fundada por Husserl. El interés por analizar las dimensiones del mundo socio-cultural al que en la actualidad estamos asistiendo es para él una señal para creer que ya ha empezado esta nueva etapa en la tradición fenomenológica: la etapa de la fenomenología cultural. Y, como él indica, en esta línea se enmarca su libro y el propósito que orienta todas sus páginas: "contribuir a la formación de esta quinta etapa".

A mi juicio, este propósito embreeano está más que logrado, y el libro, además, tiene el mérito de que puede ser leído en otras dos claves. Por un lado, en él asistimos a un magnífico ejemplo de análisis fenomenológico muy al estilo estadounidense —en cuanto a esto, los europeos tenemos mucho que aprender de esa "actitud" investigadora estadounidense en filosofía fenomenológica ya que esa actitud ha surtido a su filosofía, de forma pionera, de muchos campos de investigación rabiosamente actuales; campos de ámbito social como el feminismo, el ecologismo o el multiculturalismo, entre otros. Y, por otro lado, el libro puede ser también muy enriquecedor para lectores que estén fuera de un interés por la fenomenología ya que el análisis reflexivo de los aspectos culturales llevado a cabo por Lester Embree es aprovechable por sí mismo para obtener un mejor conocimiento de cómo funciona la cultura humana y, también, de cómo funciona la cultura en las sociedades concretas que Embree toma como referencia para realizar su reflexión.