

## UNA APROXIMACIÓN FENOMENOLÓGICA ACERCA DE LA CUESTIÓN DEL IMAGINARIO DEL OTRO

*A phenomenological approach question about the imaginary of another*

*Ricardo Salas Astrain\**

### Resumen

Este artículo sitúa el marco fenomenológico-hermenéutico en torno al otro y desarrolla la hipótesis de que la cuestión de la intersubjetividad es central para entender las categorías fundamentales relativas a todo pensar acerca de la alteridad que se plantean en filosofía, en literatura y en los discursos sociopolíticos, ya que implican una cuestión central acerca de la analogía. Asumiendo la obra de E. Husserl, y en especial los comentarios contemporáneos sobre *Phänomenologie der Intersubjektivität*, se avanza en un enfoque interdisciplinario del “otro” y del “alter ego” —propias de una analítica de la experiencia humana—, demostrando que la experiencia de la sociabilidad se forja a partir de vivencias originarias que refieren a un determinado modo de entender el vínculo analógico entre el yo y el otro y los otros.

Palabras clave: Fenomenología, intersubjetividad, alteridad, analogía.

### Abstract

This article situates the phenomenological-hermeneutical framework around the other and develops the hypothesis that the issue of intersubjectivity is central in understanding the fundamental categories related to any thought regarding alterity which are proposed in philosophy, in literatura, and in socio-political discourse, since it implies a central questioning about the analogy. Assuming the work of E. Husserl, and especially the contemporary comments on *Phänomenologie der Intersubjektivität*, we advance toward an interdisciplinary focus of the “other” and the “alter ego” —proper to an analysis of the human experience—, demonstrating that the experience of sociability is forged from the original life experiences that refer to a determined way of understanding the analogic relationship between the self and the other and the others.

Key words: Phenomenology, intersubjectivity, alterity, analogy.

### PRELIMINARES

Este artículo recoge un proceso investigativo centrado en la fenomenología de Edmund Husserl, y toma como categoría central a la intersubjetividad para elucidar la cuestión de la alteridad y de la problemática del otro, que ha ocupado un lugar central en estos últimos años en el pensar europeo y latinoamericano, más aún si nos atenemos a la relevancia que ha tenido en la literatura, en el cine, en los estudios culturales (Todorov y Mélich), así como en las discusiones políticas y éticas acerca de los extranjeros, la xenofobia y el racismo.

La cuestión del otro aparece como una de las problemáticas más relevantes de la filosofía moderna europea, que tiene en el siglo XX su apogeo en la filosofía de E. Husserl y desde ahí se expande al pensar europeo contemporáneo. Al trabajar en el riquísimo legado de la fenomenología de la intersubjetividad de Husserl y su recepción en la fenomenología de lengua francesa del siglo XX. La reflexión sistemática de estas ideas ha sido posible por medio del proyecto Fondecyt N° 1090153: *Intersubjetividad y Reconocimiento en la filosofía contemporánea. Lecturas sobre el legado de Husserl en la fenomenología francesa (Merleau Ponty, Levinas, Ricoeur y Ladrière)*.

Este trabajo se abrirá con una sistematización de la problemática de la intersubjetividad a través de una lectura de la obra de Husserl mencionada. Los principales núcleos de este trabajo han sido los análisis consagrados por este filósofo a *Cartesiansche Meditation* y a *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Si uno quisiera reducir en pocas palabras el aporte de Husserl podría considerar las palabras de Dépraz, quien indica que la: “idea de que la intersubjetividad no es una cuestión entre otras de la fenomenología, sino que reviste un carácter central para su comprensión, por otra parte, el periodo de tiempo que corresponde a los tres volúmenes publicados en *Hua* XIII, 1905-1920; *Hua* XIV, 1921-1928; *Hua* XV, 1929-1935, indica muy bien como esta cuestión acompaña a la fenomenología desde su nacimiento en el año 1905 hasta su madurez en los años 30. Proporciona así un hilo conductor esencial para aprehender su despliegue y su evolución” (tomo I, 16).

Las ideas husserlianas prepararon las categorías acerca del otro que luego serán reinterpretadas en otros contextos por Sartre, Levinas, Ricoeur, entre otros (Gómez-Müller). Para todos estos filósofos tendríamos que afirmar que estriba en la apropiación original de textos que aluden a la progresión metódica del solipsismo a la comunidad. Se podrían utilizar las conocidas palabras de Ricoeur en su estudio de la *V Meditación*

“En el momento en que se espera que Husserl hable de comunidades históricas, él introduce un análisis intermediario: el de la reciprocidad de los puntos de vista y de la ‘igualización objetivante’ (*objectivierende Gleichsetzung*)... es una igualización en el sentido que la reciprocidad va abolir el privilegio del yo solitario; es una objetivación, en el sentido que esta reciprocidad tiene por metas que hayan solo otros; entonces es posible una comunidad de hombres reales” (2004:262).

La tesis que hemos propuesto muestra que la teoría de la intersubjetividad es de algún modo a la incesante re-elaboración de la *V Meditación*.

Los progresivos esfuerzos en torno a la intersubjetividad apuntan a responder desde su inicio, a las críticas posibles al proyecto de la fenomenología trascendental, que podría quedar atrapada en el “solipsismo” del *ego cogito*. Estas objeciones son explícitamente asumidas a través de muchos textos de Husserl de años diferentes, y son reprocesadas con el riguroso lenguaje que él desarrolla. El planteo más

sistemático de sus investigaciones aparecerá en la *V Meditación*. Al reducirse el yo que medita a un ego trascendental absoluto, se pregunta Husserl: “¿Acaso no me he convertido en el *solus ipse*? ¿Y no permanezco siéndolo en tanto que, bajo el título de fenomenología, practico consecuente exposición de mí mismo? ¿No habría, pues, que estigmatizar el solipsismo trascendental a una fenomenología que quería resolver problemas del ser objetivo y presentarse ya como filosofía?” (42).

Estas interrogantes debidamente respondidas evitan arruinar el desarrollo de la fenomenología trascendental. Para responder a estas cuestiones es preciso plantearse al unísono dos exigencias: por una parte, es preciso ir hasta el final de la reducción y mantener la apuesta de constituir el sentido del *alter ego* en y a partir del yo, y por otra parte, es preciso dar cuenta de la especificidad de la experiencia del otro, en tanto precisamente es la experiencia de otro diferente que yo.

En estos tres tomos denominados *Phänomenologie der Intersubjektivität*, y que interesan tanto hoy, se condensan casi todos los diversos esbozos temáticos relativos a los desarrollos graduales de la teoría husserliana de la intersubjetividad a lo largo de los 30 últimos años de Husserl. Aparecen los avances divididos en tres periodos: 1905-1920; 1921-1928 y 1929-1935. Dentro de esta evolución del pensamiento, interesa sobre todo los seis últimos años, pues los tópicos que se ubican dentro de los textos de 1929 a 1935 están en el contexto de la reformulación de las *Meditaciones*, ya que en ellos se centra explícitamente la idea de reformular una comunidad trascendental de mónadas en vistas a asumir luego una comunidad de hombres reales.

Para sistematizar entonces la complejidad temática de la *Phänomenologie der Intersubjektivität* tuvimos que tener en cuenta el trabajo incesante de Husserl, quien estuvo plenamente consciente que las dificultades teóricas presentes en los problemas de la intersubjetividad no se resolvían con respuestas fácilmente logradas, y es conocida su forma reiterada de volver a plantearse los problemas y buscarle nuevas formas de comprensión. Nunca estuvo del todo satisfecho con sus propias formulaciones: ellas siempre eran perfectibles, exigencia propia de un filósofo que asumía en su trabajo la filosofía rigurosa. Por ello, antes que sistematizar traicionando un pensar y un lenguaje riguroso, destacaremos el hilo argumentativo que contiene esta fenomenología de la intersubjetividad.

El análisis filosófico de la alteridad admite una tensión entre dos respuestas en la que los textos que Husserl del período mencionado no permiten zanjar. Estas respuestas establecen que “1. El otro es un alter ego que hace de mí un alter ego, yo me aprehendo como el otro del otro; 2. El otro está en mí (alteridad de sí de las vivencias hyléticos pre-egoicas) antes que el otro surja en mí” (Bernet en Depraz, 1995:12). Es muy probable que estas alternativas ayuden a responder a la complejidad de una problemática que finalmente los textos de Husserl no zanján. Estas formulaciones permiten entender por qué estos textos tan reiterados entrarán rápidamente a ser parte de los círculos especializados en fenomenología. Al menos

en la tradición francesa que interesa aquí, ya se observa que desde la traducción de Levinas (1930) en adelante, la filosofía francesa inspirada en la fenomenología se concentrará en la exégesis e interpretación de dichas temáticas, y ello va a nutrir a los filósofos franceses como Merleau Ponty, Sartre y Ricoeur que nos interesan aquí, y que se resiente hasta los nuevos estudios de Bégout, Dépraz y Petit.

#### EL APORTE DE LA PHÄNOMENOLOGIE DER INTERSUBJEKTIVITÄT

La lectura sistemática de los textos de este periodo (1929-1935) demuestran efectivamente que “la fenomenología de la intersubjetividad” que Husserl elaboró en sus últimos años contiene una gran complejidad y heterogeneidad —como ya lo indicamos—, por lo que es muy difícil reducirla a un solo tema vector, pues se encuentra en permanente desarrollo haciendo necesario reconocer los diferentes temas mayores que van apareciendo. Nos dice Depraz: “...se desplaza progresivamente del problema del solipsismo al de la motricidad, pasando por el estatuto de la normalidad” (12). Y concluye esta autora consistentemente que la teoría husserliana de la intersubjetividad alude a “campos de cuestiones relativamente distintas, aunque no heterogéneas porque convergen cada uno en la elucidación de la experiencia del otro” (10). Las diferentes temáticas que están incluidas en esta teoría de la intersubjetividad nos ayudan a demostrar la importancia que tiene esta cuestión a lo largo del proyecto fenomenológico, pero sobre todo captar que en la formulación tardía de la fenomenología trascendental es esencial, ya que la cuestión del otro y de la alteridad resultan claves para esclarecer el sentido de la fenomenología y de las paradojas a las que ella misma conduce. Como ya lo hemos reiterado, Husserl no logra encontrar una formulación que exprese de una forma unívoca una respuesta, ni que sea totalmente adecuada para resolver cada uno de los grandes temas suscitados. Al menos como lo formula en la *V Meditación*, la temática intersubjetiva conduce a tres paradojas según Ricoeur: 1) El otro es un sujeto de experiencia al igual que yo; 2) El mundo no es una pintura privada, sino un bien común; y 3) La experiencia del otro se liga a la constitución activa de sujetos extranjeros (236).

En la formulación inicial del proyecto aceptamos, a modo de hipótesis, la propuesta de Kern en torno a los cinco temas-vectores de la intersubjetividad en los textos de Husserl, que cubren casi 30 años de elaboración rigurosa y paciente de su proyecto fenomenológico. Esta organización aparece en *Hua*. XIII, XIV y XV. Existen algunas observaciones y cuestionamientos porque no incluiría otros conceptos claves. No obstante lo anterior, nos parece que el ordenamiento de los textos de *Phänomenologie der Intersubjektivität*, continúa siendo el más claro porque ofrece el hilo conductor que atraviesa la estructura de la teoría de la intersubjetividad. Así es posible observar de un modo más claro la problemática de la alteridad, del otro y del extranjero, y no se pierde en muchos detalles concernientes a otras temáticas. Por ello consideraremos en forma ordenada los

## *Una aproximación fenomenológica acerca de la cuestión del imaginario*

cinco temas vectores que Kern propone: primordialidad, analogización, reducción intersubjetiva, antropología e individuación. A continuación veremos una breve sistematización de cada uno de ellos con relación a una teoría de la intersubjetividad.

### LA PRIMORDIALIDAD

La primordialidad (*Cfr.* Los párrafos 44 al 47 de *Meditaciones cartesianas*) es lo que pone en juego estáticamente la relación de lo propio (*Eigen*) y el extranjero (*Fremd*). Es decir, tanto de lo egológico y de lo intersubjetivo, como del estatuto del punto cero —que es la carne (*Leib*)— en el sentido de un lugar preobjetivo, original y originario que define la constitución del espacio. En una síntesis apretada, diríamos que no se trata de hacer abstracción de todo lo que es extranjero en el sentido empírico, sino trascendental, ya que decido solo considerar lo que es mío propio (*das mir Eigene*). Evidentemente que esto puede llevar a múltiples confusiones, pues se puede creer que se trata de una génesis del otro en mí, pero los textos aluden que es preciso dar sentido al “yo” para poder dar sentido al “otro” y al “mundo del otro”. En palabras de Ricoeur, “hay extranjero porque existe ‘lo propio’, y no a la inversa” (238). En otras palabras, lo que la fenomenología pone en cuestión es lo que nos plantea la experiencia sensible y/o científica. Aquí se trata de entender una asimetría que surge en campo de la experiencia: entre el yo y el otro. En el enfoque reflexivo que introduce Husserl, uno solo es “yo” y todos los demás son los otros. En este sentido la esfera de lo propio (*Eigenheitsphäre*) es claramente un producto de la abstracción, donde *ego* quiere decir en primer lugar “mi” ego, y luego *alter ego*. Este producto es concreto y refiere al cuerpo propio (*Leib*), este cuerpo vivido sirve de polo de referencia a todos los cuerpos (*Körper*), que es parte de una naturaleza propia o primordial. Lo primordial es entonces el término intencional de una remisión (*Rückfrage*) hacia una fundación original (*Urstiftung*). Como aclara Ricoeur, el cuidado es que lo primordial es una epuración y el punto de partida de un trabajo de constitución. A partir de esta conciencia permanente de lo propio, lejos de empobrecer la experiencia, se conduce del *cogito* al *sum*.

Esta cuestión del cuerpo propio y la distinción entre *Leib* y *Körper* será uno de los grandes temas de la discusión posterior. El reconocido fenomenólogo francés M. Richir nos dice en la introducción a *Autour des Méditations Cartésiennes* de Husserl:

“En lo que concierne a la fenomenología de la ‘intersubjetividad’, su núcleo está constituido, se lo verá aquí (pero ya era patente, para quien supiera leerlo en la V Meditación), por una fenomenología del *Leib*, del cuerpo, en tanto que opuesto a *Körper*, el cuerpo ‘físico’ o el cuerpo-cosa”. Al analizar las diferentes referencias a la cuestión de la primordialidad vemos tal como lo indica Richir que existe una terminología que no es fácil encontrar primero para su traducción, ya que la cuestión del cuerpo será luego redefinida en la terminología de Merleau-Ponty, Ricoeur y Henry, en el

marco de una *ontología de la carne*. Aquí recoge la distinción decisiva entre *Leib* y *Körper*. Ricoeur, reconocido intérprete de la fenomenología francesa, concluye en la misma idea central: “Esta distinción...ocupa en *Meditaciones Cartesianas* una posición estratégica, en virtud de la cual no debería existir más que una etapa hacia la constitución de una naturaleza común, es decir, intersubjetivamente fundada” (357).

## LA ANALOGIZACIÓN

La analogización (Cfr. Los párrafos 48-54 de las *Meditaciones cartesianas*) se define a partir de los trabajos psicológicos acerca de la empatía (tales como lo formulaban en la época especialistas alemanes como Lipps, Erdmann y Meinong). De una manera mucho más interna, los textos husserlianos refieren a dos cuestiones: a) como singularización estructurada del acto empático, y b) como refundación de la pareja asociativa pasiva que forma la célula originaria. Es en el marco de la vía cartesiana que se elabora la aprehensión analogizante como estructuración metódica de la empatía, y esto es fundamental porque gracias a la analogización el solipsismo puede ser vencido sin sacrificar la egología. La analogización refiere a los elementos propios de la psicología, que motivaron varias referencias explícitas de Fink a propósito de la reflexión psíquica. Si la analogización tiene importancia aquí es porque ella hace descubrir, en la esfera de lo propio, los motivos de una transgresión que abre al “otro”, al “extranjero”. Este tema por lo demás es el centro mismo de la *V Meditación*, ya que por una parte se respeta la alteridad del otro y por otra, enraíza esta experiencia transcendental “en” la experiencia primordial. Es entonces la cuestión del cuerpo del otro la que entrega una respuesta a esta teoría de la constitución del otro, ya que el cuerpo al serme “donado” en la percepción, me da al mismo tiempo al otro.

Respecto del tratamiento definido en la *V Meditación*, comenta Ricoeur: “Husserl añade al rasgo positivo que constituye un verdadero hallazgo. La presentación consiste en una ‘traslación aperceptiva fruto de mi carne’ (MC, V), más precisamente una ‘aprehensión analogizadora’ que tiene por sede el cuerpo del otro percibido ahí: aprehensión analogizadora en virtud de la cual el cuerpo del otro es aprehendido como carne de la misma manera que la mía” (370). En este análisis de la analogización, Ricoeur interpreta y comenta la teoría de la intersubjetividad husserliana. En sus propias palabras, Husserl se preguntaría: “¿Qué hemos ganado con introducir estas nociones de presentación, de aprehensión analogizadora, de apareamiento? Si no pueden hacer las veces de una constitución en y a partir del ego, sirven, al menos, para delimitar un enigma que se puede localizar: la clase de transgresión de la esfera de lo propio constituido por la presentación sólo tiene valor dentro de los límites en una traslación de sentido: el sentido ego es trasladable a otro cuerpo que, en cuanto carne, reviste también el sentido ego. De ahí la expresión perfectamente adecuada de alter ego en el sentido de segunda carne propia” (372).

## *Una aproximación fenomenológica acerca de la cuestión del imaginario*

El valor de esta constitución es que admitirá tres momentos, como lo sintetiza Ricoeur, 1) La formación en par explica una asociación especificada por un trascendental más determinado por el que el sentido “yo” se transfiere al original con el análogo. 2) Aporta un desciframiento perceptivo de las expresiones del comportamiento, por ejemplo la anticipación de una vivencia extranjera como la pena, se confirma por la concordancia de las expresiones, de los gestos del comportamiento. 3) A través de la imaginación podemos movernos en variaciones libres: “si yo estuviera allí”; se trata así aquí no de experiencias afectivas, sino potenciales. En estos tres momentos se va progresando de lo vacío a lo pleno de una vida extranjera.

### LA REDUCCIÓN INTERSUBJETIVA

La reducción intersubjetiva (*Cfr.* Los párrafos 36 al 39 y 49ss, también al 11, 16, 35, 45, 57, 61 de las *Meditaciones cartesianas*) cumple una doble función. Por una parte, es resituada en el horizonte de las reducciones rememorantes e imaginativas, de la que ella forma el punto de exceso; y por otra, diferencia entre la reducción psicológica y la trascendental. Para explicar esta distinción sería preciso abordar el proceso general de la argumentación husserliana, entendida como una etapa clave de la vía de la psicología, la reducción intersubjetiva se vuelve un tema crucial de los comentadores.

La reducción intersubjetiva es claramente uno de los puntos de mayor discordia, en cuanto que la mayor parte de los autores que se apoyan en Husserl para esclarecer una ontología de lo social y comprender la vida cotidiana rechazan algunos aspectos considerando que son constitutivos de un subjetivismo cartesiano y de la derivación idealista husserliana de la que sería prisionera en un cierto sentido *Meditaciones Cartesianas*. Una afirmación clave que ilustra este rechazo del idealismo husserliano aparece en Ricoeur: “El ego que medita comenzará, pues, por suspender (por tanto, por hacer totalmente problemático) todo lo que la experiencia ordinaria debe al otro, a fin de discernir lo que, en esta experiencia reducida a la esfera de lo propio, exige la posición del otro como posición tan apodíctica como la suya” (368).

Se podría retomar la síntesis desarrollada por Bernet cuando indica: “En última instancia, la intersubjetividad no sería más que una reducción trascendental en el que cada espectador fenomenologizando efectuaría solitariamente la reducción trascendental avanzando de reflexión en reflexión, descubriéndose siempre ya en comunión con otros espectadores fenomenologizantes” (Bernet en Dépraz, 1995:14).

### LA ANTROPOLOGÍA

La apertura de la intersubjetividad sobre la antropología se inscribe en el contexto general de la vía del mundo de la vida (*Cfr.* Los párrafos 55, 56 y 58 de *Meditaciones cartesianas*). Aquí es importante retener que la persona no es

sinónimo ni del *ego* ni del hombre. La persona es correlativa de la comunidad y de sus propiedades habituales, se podría decir en una fórmula breve: la persona es el *ego* considerado en sus hábitos comunitarios. La reflexión sobre la comunidad inter-humana permite hacer elaboraciones de las que dan cuenta los fragmentos reunidos. Por ejemplo, la consideración de las figuras límites del hombre: el animal, el loco, el niño y el primitivo. Todos ellos bosquejan los contornos de otra comunidad, no regida por la norma de un hombre racional, dotado de palabra, situado en la historia y europeo, sino por estas otras figuras anormales. Lo que es importante aquí, es la manera en que Husserl intenta definir las relaciones humanas al interior de una misma comunidad en apertura a otras comunidades. En clave fenomenológica, no se trata simplemente de partir de esta comunidad histórica, sino del modo como se llega a ella y a la apertura a otras. Dicho así, para Husserl la posibilidad de generar lazos humanos se funda en una primera capa del proceso creador de la humanidad.

Esto que resulta obvio desde el punto de vista sociológico y antropológico no es lo es sin embargo para el fenomenólogo, porque mientras no fundemos esta relación de simetría entre el yo y el alter-ego quedaremos atrapados en una asimetría. Se trata, como dirá Ricoeur, de pasar de la asimetría de la relación entre yo-otro, exigido por el idealismo gonádico, para dar cuenta de la forma de la reciprocidad que es exigida por un realismo sociológico y antropológico. Esto es clave para la tesis central de este libro, porque en todas estas rigurosas elaboraciones conceptuales, Husserl toma muy en serio el modo en que se constituye una comunidad cultural, y es notable, que en una obra acusada de caer en el idealismo se pueda afirmar con tanta nitidez que mientras existe un solo mundo físico, existen mundos culturales definidos por las orientaciones y perspectivas de una comunidad. Esto es preciso asumirlo desde una reciprocidad entre los sujetos, más allá de la asimetría.

#### LA INDIVIDUACIÓN

La individuación (*Cfr.* Los párrafos 59, 60 y 63 de *Meditaciones cartesianas*) nos sitúa en el punto-límite de la interrogación fenomenológica, ahí donde ella se hace deudora de una filosofía de las mónadas y a partir de la cual se entienden las distinciones metafísicas entre ego, individuo y persona. De aquí la ambigüedad de la definición del individuo por su posición espacial o temporal, su facticidad propia y su relación al absoluto, o aún el paso al límite del individuo en una monadología transindividual. Es en este espacio de juego entre la fenomenología y la metafísica donde se establece una relación entre persona e individuo, que se abre a la racionalidad práctica y a la ética.

## CONCLUSIONES

Lo que resulta de algún modo evidente para el sentido común, es que no somos solos y que vivimos con otros, ante lo cual el análisis fenomenológico instaura la reflexión del ego trascendental. Pero todos los textos analizados demuestran que la cuestión no es responder con ingenuidad al sentido común, ni a la psicología del otro, se trata de profundizar una cuestión decisiva para el programa de la fenomenología trascendental. El marcado rigor husserliano y la búsqueda incesante de las elaboraciones para resolver las dificultades tiene que ver con una fenomenología fundamentada en el ego del *ego cogito cogitatum*, que puede dar cuenta del otro diferente que yo.

Empero, lo que es esencial en todo este tratamiento es lo que consiste el núcleo de la *Vª Meditación*, ya que se trata de dar cuenta de cómo podemos pasar del yo a otro que sea otro yo. En pocas palabras, esto refiere a los párrafos 48-54, de dichas Meditaciones, en que Husserl pasa del análisis de esa experiencia primordial a *la aprehensión analógica del otro*. Es en el marco de la vía cartesiana que se elabora la aprehensión analogizante como estructuración metódica de la empatía. Desde ésta el solipsismo puede ser rebatido, sin sacrificar la egología. Es decir, se trata por un lado del respeto de la experiencia del otro y, por otro, del enraizamiento de esta experiencia ‘trascendente’ en la experiencia primordial.

¿Por qué esta cuestión es tan central en el pensar contemporáneo? Es sobre todo porque *la analogización* permite definir esta relación con el otro pero no por una vía directa, sino a través de cómo se me aparece a través del cuerpo. En esto surgen dos cuestiones claves para el proyecto de las *Meditaciones*: que nosotros no consideramos aquí, por un lado, el cuerpo se me da a la percepción y, por otro, en él se me da la vida del otro. Pero, esto tiene complicaciones ya que la apercpección del otro se da en la apercpección de la propia conciencia. Según Ricoeur, la repuesta de Husserl no es simple ya que requiere articular tres grados:

- La formación de pareja: la analogía pasa del sentido ‘ego’ al cuerpo de otro que presenta su propia vida; aquí se produce una sutura entre descripción y constitución.
- El desciframiento perceptivo de expresiones: la analogía se confirma por la concordancia de las expresiones, de los gestos y de los comportamientos.
- La imaginación de “si yo estuviera allí”: la analogía se relaciona con la imaginación no solo de la experiencia efectiva sino de la experiencia potencial.

Empero la interrogante que queda a los sucesores de Husserl después de estos tres grados es si efectivamente se llega a la constitución del otro. Acontece que Husserl desconfía que esta explicación sea del todo satisfactoria, ya que no logra responder del todo la cuestión de fondo que precisa *una reducción intersubjetiva*, al menos tal como Husserl la ha propuesto en *Meditaciones*

*cartesianas*. La *reducción intersubjetiva* aparecerá claramente como uno de los puntos de mayor discordia en cuanto implica el rechazo del subjetivismo cartesiano y de la derivación idealista husserliana de la que es prisionera en un cierto sentido *Meditaciones cartesianas*. Como ya hemos visto, la cuestión de la intersubjetividad tiene sus primeros pilares en los tres niveles de articulación de la analogía.

Por último, es preciso responder a una cuestión más difícil, pues se trata de comprender una naturaleza histórica común y la naturaleza común entre el yo y el otro. Lo primero que se trata de responder es cómo se supera el carácter asimétrico del yo y del otro, que ha arrojado como resultado enigmático el uso de la analogía. Para Husserl la cuestión de una naturaleza común debe responder a la pregunta acerca de cómo se puede superar el abismo que separa mi experiencia y la experiencia del otro. Nos dice Ricoeur: “¿Cómo este cuerpo del otro es el mismo para quien lo vive como su ‘aquí’ y para mí que lo percibo como mi ‘allí’?” (256). Si no existe un objeto común no cabría definir un aquí o un allí, esto juega en el sentido que el objeto común se presenta ante mí, pero permite mostrar de algún modo la presencia del otro. El objeto puede ser visto desde dos perspectivas diferentes, de modo que mi cuerpo juega solo como un punto de vista del objeto. Dicho de este modo, se puede salvar la idea de que existen percepciones del mundo, pero que existe un solo mundo natural. Por tanto, existiría una experiencia en común de la naturaleza.

Empero esta tesis no va de suyo porque si bien se entiende la pretensión de Husserl de comprender que aunque haya dos conciencias hay un solo mundo, el resultado sigue siendo precario. Ricoeur se pregunta:

“¿Es verdadero que la síntesis de identificación entre lo propio y lo extraño pertenece a un mismo género?, ¿No se ha dicho más arriba que existen dos tipos de síntesis: la síntesis asociativa y la síntesis de identificación?, ¿Se puede comparar realmente la asociación entre lo propio y lo extraño con la asociación de una percepción y de un recuerdo al interior de un mismo flujo de vivencia (*vécu*)? ¿Todos estos acercamientos no hacen más que desvanecer la especificidad del desdoblamiento de la consciencia?... ¿No es acaso que el idealismo fracasa al querer dar cuenta de la analogía entre lo propio y lo extraño, cuando reduce esta analogía a la simple variante de la síntesis de identificación?” (260).

Pero si el resultado es insuficiente desde el punto de vista de afirmar la naturaleza común, se vuelve fecundo para dar cuenta de una única comunidad temporal en la que coinciden todas las monadas, y sobre la que se abre los parágrafos 56-58 que aluden a la comunidad histórica. En este punto, surgen unas distinciones que son más cercanas a la cuestión antropológica y ética que nos preocupa, ya que la comunidad es entendida en su sentido fuerte “como una comunidad de personas”, y que asume un proceso creador que permite una progresión metódica del solipsismo a la comunidad, por lo que el método

## *Una aproximación fenomenológica acerca de la cuestión del imaginario*

fenomenológico avanza del individuo a la comunidad. El comentario de Ricoeur es aclarador en este punto: "...Husserl funda la posibilidad del vínculo humano sobre una primera capa del proceso creador de comunidad, a saber la comunidad intencional cuya naturaleza objetiva es el correlato; a lo que hemos denominado 'apareamiento', lo que representa la primera transgresión de la esfera de lo propio" (260).

Para terminar, las interrogantes que nos dejan estos textos se pueden replantear tal como lo plantea la filosofía intercultural actual. La pregunta que requiere mayor atención desde nuestra perspectiva es la siguiente: ¿La noción de nos-otros mismos como seres humanos se puede comprender real y verdaderamente sin una experiencia radical del otro/otros? Cuando hablamos de otro/otros, no sólo se trata de otros que están en interacción simétrica (*alter ego*), sino de aquéllos otros (*alius*) que no son por cierto asimilables a los parámetros de la propia forma cultural de vida (extranjeros). Esta perspectiva antropológica crítica permite descubrir que la noción indoeuropea del otro requiere ser re explicitada en un sentido parecido a lo que nos ha indicado sugestivamente Panikkar, acerca del conocimiento del otro: "Si el otro hombre es un extranjero, un 'otro', hemos de resignarnos a lo que hemos dicho sobre la imposibilidad de conocer al 'otro' como 'otro' (*aliud*). Si el otro hombre es mi prójimo, otro (*alter*) entonces yo puedo conocer al otro como a la otra parte de mí mismo y complemento de mi autoconocimiento" (76).

Se trata entonces de cuestiones filosóficas ligadas a la objetividad del mundo, a la realidad de las comunidades históricas y a los intercambios de los hombres reales. No cabe duda que todos los presupuestos epistémicos, ontológicos, antropológicos y ético-políticos que encontraremos en los filósofos franceses ya mencionados encuentran sus raíces en este común marco definido por esta difícil cuestión de la intersubjetividad y que forma parte del acervo de la filosofía actual.

*Universidad Católica de Temuco\**  
*Facultad de Ciencias Sociales*  
*Avenida Manuel Montt 056. Temuco (Chile)*  
*rsalas@uct.cl*

BIBLIOGRAFÍA

- Dastur, F. *Réduction et intersubjectivité*, Grenoble, Million, 1989.
- Depraz, Nathalie. *Transcendance et incarnation. Le statut de l'intersubjectivité comme alterité a soi chez Edmund Husserl*, Paris, Vrin, 1995.
- Gómez-Müller, Alfredo (Ed.). *Sartre et la culture de l'autre*, Paris, 2006.
- Husserl, Edmundo. *Cartesianische Meditationen*, Hamburgo, Felix Meiner, 1977 (trad. Castellana de José Gaos & M. García-Bahró), México, FCE, 2004.
- *Autour des Méditations cartésiennes (1929-1932)*, Grenoble, Jérôme Millon, 1998.
- *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, en *Husserliana* Vol. XIII, XIV y XV. (Ed. Martinus Nijhoff, La Haye, 1973).
- Levinas, Emmanuel. *Totalité et Infini*, Paris, Vrin, 1961 (trad. Castellana, Sígueme, Salamanca, 1974).
- Melich, Joan-Carlès. *Del extraño al cómplice*, Barcelona, Anthropos, 1994.
- Ricoeur, Paul. *À l'École de la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1980.
- *Sí mismo como otro*. (Trad. Cast. de A. Neira, de *Sôî-même comme un autre*, Paris, Ed. Du Seuil, 1990), Madrid, Siglo XXI, 1996.
- San Martín, Javier. *Fenomenología y Ciencias Sociales*, Buenos Aires, 1998.
- Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los Otros*, México, Siglo XXI, 1998.
- Sidekum, Antonio. *Alteridade e multiculturalismo*, Ijuí, Ediciones Unijui, 2003.
- Veloza, Raúl. "La filosofía fenomenológica de Edmund Husserl ante la crítica contemporánea", in *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, Lima, PUC de Perú, 2003, vol. 1, 361-428.
- Waldenfels, Bernhard. *Topographie de l'étranger*, Paris, Van Dieren Éditeur, 2009.