

**Esclarecimiento de la pregunta por la intersubjetividad desde la fenomenología
husserliana**

Yiscela Villarreal Lozano

Trabajo de grado para optar al título de Filósofa

Asesor

Giovanni Mafiol De la Ossa

Universidad de Cartagena

Facultad de Ciencias Humanas

Programa de Filosofía

2015

**Esclarecimiento de la pregunta por la intersubjetividad desde la fenomenología
husserliana**

Yiscela Villarreal Lozano

Universidad de Cartagena

Facultad de Ciencias Humanas

Programa de Filosofía

2015

Agradecimientos

Quiero comenzar afirmando que la escritura no es una actividad fácil. En el ejercicio de la misma te enfrentas con tus emociones, pensamientos, cansancio físico y responsabilidades. De igual forma, cuando tienes proyectada una dirección, en el recorrido del sendero de la misma aparecen bifurcaciones que te llevan a la renuncia o a un cambio en el final sin llegar a lo esperado y más si en últimas termina convirtiéndose en un medio y no en un fin. Gracias a todos aquellos que estuvieron allí dándome fuerzas para seguir. A mis padres, a mi hermano, a mis amigos: Georgie, Hernie, Carlos, Totty y Jr.; a mis amigas Katherine, Ana Victoria, Erica, Evlyn R., Heydis y Liezel quien me apoyaron en esos momentos de crisis. A mi tutor gracias. A mi jurado. Y una dedicatoria muy especial a M.

Resumen

En este trabajo se propone retomar el problema de la intersubjetividad planteado por Husserl en la Quinta Meditación Cartesiana, reivindicar la pregunta por el otro, la cual nos permitiría asumir una posición originaria de reflexión que antecede a las relaciones de los sujetos en su convivencia con la intención de comprender dichas relaciones.

En un primer momento observará que es la conciencia, en qué consisten el cambio de actitud natural a actitud filosófica, qué es la epojé y en qué consisten las reducciones fenomenológicas, esto se realiza con la intención de aclarar algunos conceptos usados por el autor. Y en un segundo momento se puntualizará qué es la intersubjetividad, cómo se nos aparece el otro, para concluir sugiriendo una posible investigación sobre una postura ética y moral en Husserl o posibles investigaciones donde el otro se nos aparezca en su mismidad acabando con todos los supuestos y prejuicios que impiden conocerlo con la intención de transformar nuestras prácticas sociales excluyentes y discriminatorias que anulan y ocultan al otro.

Tabla de contenido

Introducción.....	6
Capítulo I: consideraciones iniciales	9
Capítulo II: El camino hacia lo extraño.....	29
Sobre la propiedad.....	32
Sobre la experiencia del extraño	37
Conclusión	¡Error! Marcador no definido.
Referencias bibliográficas	52

Introducción

Partiendo del postulado husserliano sobre la actitud o posición que asume el hombre frente al mundo que lo circunda desarrollaremos la presente tesis de grado. Para Husserl, el ser humano entabla una relación que puede catalogarse como natural y espontánea ante su entorno, ante el conjunto de cosas y objetos que lo rodean y que son aprehendidas por sus sentidos, situación ésta previa a cualquier juicio que pueda emitirse sobre esa realidad. Logrando así una experiencia espacial y temporal con ese mundo infinito que se encuentra ante sí.

Husserl, entonces, se ocupa y problematiza de esta manera aspectos fundamentales y de riguroso estudio en la historia de la filosofía como la percepción sensible, la realidad y la relación del hombre con ésta. Diversas preguntas surgen luego de analizar las indagaciones realizadas por el filósofo: ¿Existe la realidad?, ¿Podemos creer en dicha realidad?, ¿Qué tipo de relación establece el hombre con la realidad? ¿Es natural, ingenua? Estas preguntas, entre otras, buscarán ser dilucidadas a lo largo del presente documento guiado por la argumentación husserliana respecto al tema.

Así pues, si la actitud primaria del hombre ante el mundo que lo rodea es irreflexiva e ingenua, Husserl buscará superar ese estadio encaminando al hombre hacia lo que él denomina subjetividad trascendental, tomando a la conciencia como referente y centro de

atención principal. Superar esta actitud natural implica suspender o colocar entre paréntesis, es decir, someter a la *epoché* fenomenológica la creencia sobre la existencia del mundo.

Es así como en la presente tesis de grado mostraremos cómo Husserl, con su propuesta para superar la actitud natural del hombre frente al mundo, proporciona una puerta de acceso a una nueva región del ser, a lo que él denomina la conciencia o yo puros, donde también tienen cabida las vivencias puras con sus respectivos correlatos puros, y sólo esto se logra asumiendo una actitud filosófica.

De igual manera, en una segunda de instancia del presente trabajo, se buscará explicitar cómo Husserl desde su estudio de la noción de “alter ego” brinda luces sobre la relación del sujeto con la denominada experiencia del extraño. Así pues, sobre este aspecto Husserl dirá que el punto medular gira en torno a experimentar a ese otro en tanto que pueda ser aprehendido tal y como se nos aparece y, a su vez, pueda ser descrito en términos de correlato de la conciencia. Cabe anotar que es relevante en este punto analizar la intencionalidad tanto implícita como explícita en la que el otro se nos aparece.

Para finalizar, como aspecto concluyente de la presente tesis de grado abordaremos lo concerniente a la propiedad del ego y su respectiva caracterización. Aspecto importante en tanto que permite, si se analiza el fenómeno del mundo objetivo, evidenciar la diferencia específica entre la naturaleza científica y la naturaleza corpórea. Por último, nos

ocuparemos de la experiencia del extraño; este elemento es importante puesto que Husserl problematiza cómo el sujeto puede trascender su propio ser y así desde su propio ego tomar conciencia de los otros.

Capítulo I: consideraciones iniciales

Normalmente todos los hombres representamos, juzgamos, sentimos y deseamos en actitud natural, tenemos una relación espontánea con el mundo que nos circunda, previa a cualquier posición teórica o crítica respecto a la existencia o no de éste. Nos relacionamos con las cosas que se encuentran ahí delante de cada uno de nosotros, el mundo se nos aparece de manera clara, evidente e innegable. No se duda de la existencia del mundo porque aparece como un hecho ahí delante y cada sujeto se encuentra en él y la existencia de ese mundo acompaña los actos de la vida cotidiana de cada uno de ellos.

De igual forma, cada individuo tiene experiencia del mundo por medio de los diversos modos de percepción sensible, presentándose éste tanto de forma espacial y temporal como un mundo infinito. En la actitud natural las cosas u objetos están ahí como realidades, ya sean percibidas o no, determinadas o no; son realidades incluso cuando el individuo no fije su atención en ellos. En ese sentido, se podría decir que se presenta una unidad entre las cosas percibidas y no percibidas que están ahí conformando el mundo. En palabras de Husserl (1949): “para mí están ahí objetos reales, como objetos determinados, más o menos conocidos, a una con los actualmente percibidos, sin que ellos mismos estén percibidos, ni siquiera intuitivamente presentes” (pág. 64).

Asimismo, en el orden del ser espacial del mundo, éste no se agota en las cosas que hacen parte del campo de intuición del sujeto, es decir, en aquellas cosas que son percibidas y aquellas que no son vistas pero que se encuentran en el entorno inmediato de las cosas que están siendo determinadas, las cuales con tan sólo variar la dirección de la mirada serían objeto de la percepción.

Hay un horizonte de realidad indeterminada espacialmente que rodea a todo eso, el cual es infinito. También ocurre lo mismo con el mundo en el orden temporal de su ser, este se manifiesta de forma infinita, en un horizonte infinito indeterminado puesto que hay un pasado vivido, un presente que se vive y un futuro por vivir. Pasa de actualidades a inactualidades constantemente. De allí que el hombre se mueva entre lo percibido, lo vivido y lo conocido, pero también entre lo no percibido, lo no vivido y lo no conocido.

En ese campo de intuición, el hombre natural tiene experiencia de otros hombres que comparten el mismo mundo con él, ellos se le aparecen ahí delante, él los mira, los escucha y se da cuenta que tienen representaciones del mundo, el cual se le presenta a cada uno de distinta manera dependiendo del punto de referencia que cada quien posea; estos también piensan, sienten, desean o quieren. Es decir, cada uno es un sujeto-yo que puede ser comprendido por otro.

Tanto el mundo como los otros están ahí frente al hombre que los mira, aun cuando no fije su atención en ellos, no los considere, piense, sienta o quiera. Si bien nos encontramos rodeados de muchas cosas en el mundo éste se nos muestra como un mundo de cosas, el mundo no se agota ahí. También nos encontramos relacionados con objetos que son útiles, personas y están dotados de valores, donde esos valores son propios de esas cosas que se encuentran ahí delante, entablando así el sujeto una relación práctica con ellos, apareciendo, de esta forma, un mundo práctico.

Además, como nos muestra Husserl, mientras el hombre viva en el mundo dirigiéndose de forma reflexiva o no a él, el *cogito*, -que hace referencia a todos los complejos de las múltiples y cambiantes espontaneidades de la conciencia y a los multiformes actos y estados del sentimiento y el querer, y aquellos actos que permiten que el sujeto aprehenda el mundo de manera espontánea como algo que se encuentra ahí delante-, se encuentra referido al mundo. Es decir, que en la actitud natural el sujeto se encuentra en el mundo natural rodeado de cosas y el *cogito* dirige su atención a este mundo junto a las cosas que circundan en él.

Atendiendo a lo anterior se podría decir, -teniendo en cuenta lo expuesto por Danilo Cruz Vélez (2001) en *Filosofía Sin Supuestos*- que la actitud natural, siendo ésta el punto de partida de la filosofía en Husserl, se caracteriza: uno, por la creencia en la realidad de las cosas; dos, por aceptar la existencia del mundo, donde el mundo funda todo lo que presenta realidad en él, esto es la existencia de las cosas; y tres, por la ingenuidad del hombre que

vive en relación espontánea con las cosas, otros hombre y ese mundo compartido tomando como cierto la existencia de las cosas, del mundo y las teorías de las ciencias que estudian y resuelven los problemas del conocimiento científico que se presentan en esa realidad.

De todo lo anterior, podemos decir que Husserl ha esbozado cómo se desenvuelve el hombre en actitud natural, siendo este desenvolvimiento espontáneo. Allí nos ha descrito en qué consiste dicha actitud, siendo ésta una forma de estar en el mundo en la que el hombre se encuentra ahí delante de una realidad espacial y temporal infinita, envuelta en un horizonte de indeterminación, una realidad a la cual pertenece. Este mundo se le presenta como estando ahí al frente y él lo toma tal cual como se le da, ya sea para vivir en él o para conocerlo y hacerlo objeto de estudio de las ciencias naturales, sin realizar juicios acerca de la existencia de ese mundo y de las cosas que allí se dan, pues la realidad de éstas es innegable. En actitud natural el hombre no reflexiona sobre su existencia, la del mundo o de las cosas, vive y confía en la existencia de estos.

Husserl pasará a mostrarnos en qué consiste superar la actitud ingenua del hombre, en la cual prevalece el mundo, esto es, la creencia en la realidad del mundo. Para pasar a una nueva actitud que se encontrará dirigida hacia la subjetividad trascendental, donde el centro de atención será la conciencia. Seguir en actitud natural o cambiarla es algo perteneciente a la entera libertad del sujeto. Para cambiar de actitud se actualiza la tesis natural y se desconecta, eso no quiere decir que se esté negando la existencia del mundo, ni que se está dudando sobre la existencia de él, sólo se da caso omiso a la creencia en la

existencia del mundo, se le coloca entre paréntesis, queda por fuera de consideración, se le da una valoración distinta, se desconecta.

Para entender mejor lo anterior, es necesario decir que Husserl procede a comenzar el cambio de actitud, asumiendo en principio una actitud dubitativa de la existencia del mundo que es distinta a la duda universal cartesiana, cito al autor:

(...) es claro que el intento de dudar de algo de que tenemos conciencia como estando ahí delante acarrea necesariamente cierta abolición de la tesis; y justo esto es lo que nos interesa. No se trata de una conversión de la tesis en la antítesis, de la oposición a la negación; tampoco de una conversión en conjetura, sospecha, en indecisión, en una duda (en ningún sentido de la palabra): nada de esto pertenece al reino de nuestro libre albedrío. Es más bien algo enteramente peculiar. No abandonamos la tesis que hemos practicado, no hacemos cambiar en nada nuestra convicción, que sigue siendo la que es mientras no introducimos nuevas razones de juzgar, que es justo lo que no hacemos. Y, sin embargo, experimenta la tesis una modificación –mientras sigue siendo la que es, la ponemos, por decirlo así, “fuera de juego”, la “desconectamos”, la “colocamos entre paréntesis. (Husserl, 1949, pág. 71)

Allí se nos muestra, en cierta forma, cómo operaría la *epoché* fenomenológica, en la cual se coloca entre paréntesis la tesis natural del mundo, es decir, el mundo como aquel que está ahí delante de nosotros y que le da existencia a todo lo que muestra realidad en él.

Ahora, al ejecutar la *epojé* no negamos la existencia del mundo, ni asumimos una posición escéptica frente a éste, sólo dejamos fuera de consideración la tesis natural.

Todo aquello que se fundaba en la tesis natural afectado por la *epojé* pasa a ser valorado de forma distinta, el mundo pasará a ser una vivencia, a ser el correlato de la conciencia y dejará de ser el todo de las realidades, esto es, el fundamento de todo lo real, pues por el momento queda por fuera de consideración, y el yo, donde se centrarán las consideraciones de la nueva actitud ganada con la *epojé*, será visto como centro de actos intencionales hacia el mundo.

De esta forma, quedaría desconectada mediante la *epojé* la tesis de la actitud natural, cualquier juicio acerca de esa tesis que pueda ser dado por el hombre en actitud ingenua y por las ciencias. Estos juicios no serán usados por muy verdaderas y válidas que sean sus afirmaciones. ¿Si desconectamos la tesis de actitud natural y a las ciencias que intentan dar juicio alguno sobre ésta, dejamos de considerar en sentido estricto al mundo, a todas las cosas que presentan realidad en él, animales, y a los hombres que circundan en él, con qué se queda el sujeto? Husserl nos mostrará que con la desconexión de la tesis natural no aparece un mundo ideal, se gana una nueva región del ser, la conciencia pura, o yo puro, en donde se desarrollan todas las vivencias puras con sus correlatos puros.

La conciencia, en sentido estricto, está dirigida hacia el mundo natural, gracias a la *epoché* fenomenológica se abre una nueva esfera de conocimiento, un ámbito esencial propio del yo que no se verá afectado por la desconexión, sino que será revelado, por decirlo de alguna manera y será objeto de estudio de las nuevas meditaciones, será el campo de acción de la fenomenología.

En suma, se podría decir que la *epoché* permite el cambio de actitud natural a actitud filosófica donde el centro de atención será la conciencia. Lo puesto entre paréntesis no será comprendido como algo imaginado, como una construcción de la fantasía o una ilusión, solo es una tesis colocada entre paréntesis que no está demostrada.

Dejar por fuera de consideración la tesis de actitud natural es una forma metódica que nos permite mirar la conciencia y nos da pie para asumir una actitud diferente, -actitud filosófica-. Ahora, Husserl comienza a considerar ciertas reducciones fenomenológicas las cuales muestran una depuración del sendero a seguir para abordar el problema de la conciencia de forma clara y libre de presunciones que oscurecerían o llevarían a malos entendidos en dichos problemas. Es decir, con estas reducciones nos mostrará que debe quedar desconectado para estudiar la conciencia. Asimismo, como se intenta instaurar una nueva ciencia que aborde el problema de la conciencia, se nos mostrará de qué ciencias debe servirse la fenomenología en su investigación, cuáles son las ciencias que deben quedar desconectadas y cuáles no.

Es por ello que, para iniciar el estudio de la conciencia, se debe poner entre paréntesis todo aquello que sea trascendente a ésta, esto es el mundo natural, físico, psicofísico, cultural, estético, político, económico, moral y religioso; junto con los juicios que podamos hacer de él, los cuales se encuentran teorizados en las distintas ciencias que se dan en actitud natural. En ese sentido se desconectan las ciencias naturales y las ciencias del espíritu, pues tienen pre-concepciones sobre el mundo y por ende hacen parte de la actitud natural.

El hombre como ser natural, como ser perteneciente al mundo, como ser social que forma parte de una comunidad queda desconectado, al igual que el yo puro. Puesto que el yo, al realizar la reflexión fenomenológica no se aparece como una vivencia ni como un segmento de alguna vivencia, sino que es constante y necesario porque pertenece a toda vivencia, es intencional, también es evidente en cada vivencia y aparece idéntico, pues aunque cada representación o *cogitatio* puede variar, lo único que siempre es él mismo no cambia y permanece idéntico es el yo que acompaña necesariamente sus representaciones. Presentándose de esa manera una trascendencia en la inmanencia, puesto que el yo puro se encuentra más allá de la corriente de vivencias al no ser una vivencia o una parte de estas.

Al desconectar el mundo natural nos encontramos con otra trascendencia que es trascendente al mundo y se encuentra por fuera de la conciencia, esto es, Dios. Husserl nos

señala en principio una distinción entre las ciencias y las distintas teologías. El mundo al ser reducido se convierte en correlato de la conciencia, donde éste se encuentra determinado por ciencias que lo teorizan, ya sea clasificándolo o describiéndolo, y por teologías las cuales intentan dar cuenta del origen y la evolución de la espiritualidad de la humanidad, mientras que con la nueva región de la conciencia nos lleva a “la razón de ser de la facticidad de la conciencia constituyente” (Husserl, 1949, pág. 134).

Luego, pasa a mostrarnos cómo se desconecta a Dios y nos expresa que: si bien Dios se presenta como una trascendencia al mundo natural su carácter absoluto y trascendente es diferente a la esencia absoluta y trascendente de la conciencia, y de igual forma, se le aparece a la conciencia como algo externo, razón por la cual debe quedar desconectado, pues la investigación que se está realizando es solamente de la conciencia (Husserl, 1949, págs. 133-135).

Husserl nos ha mostrado hasta el momento que los elementos reducidos son de naturaleza individual y pasará a señalarnos que esa no es la única manera en la que se manifiestan objetos trascendentes a la conciencia, pues existen otros de naturaleza universal que no forman parte de ella. Sin embargo, anota que la desconexión de las trascendencias tiene un límite, ya que si bien el resultado de ello sería una conciencia pura no se podría dar una ciencia de ésta, y como ya se ha dicho la finalidad de las reducciones es depurar el camino a seguir para dar cuenta de la conciencia.

Ante esto, se comienza con la desconexión de lo eidético y de las ciencias eidéticas. Realizando a su vez una distinción entre las ontologías materiales, las cuales son distintas y se reducen frente a la ontología formal (lógica), la cual es única frente a la diversidad de las ontologías materiales y proporciona un conocimiento válido y universal de carácter formal. La lógica genera dudas a la hora de su desconexión, pues ayuda al investigador fenomenológico en tanto que aporta axiomas lógicos que le ayudarían en el ordenamiento del discurso teórico, como el principio de no contradicción.

No obstante, si realizamos una observación más profunda que concierne a los problemas de estudio de ella, nada podrían decirle a la fenomenología, debido a que dichos problemas se encuentran por fuera de la conciencia y sólo se debe tomar aquello que sea evidente en la conciencia pura. Además, la fenomenología no construye conceptos sino que realiza descripciones puras de la conciencia trascendental. “La fenomenología es de hecho una disciplina *puramente descriptiva* que indaga el campo de la conciencia pura trascendental en la *intuición pura*” (Husserl, 1949, pág. 136), razón por la cual la lógica también sería desconectada.

En lo concerniente a las ontologías materiales o disciplinas eidético-materiales, Husserl nos dice que hay una que no se debe desconectar, esta es la conciencia que, si bien es tematizada por ciencias fácticas, ha sido purificada fenomenológicamente.

Seguidamente, anota una distinción entre *esencias inmanentes* y *esencias trascendentes*, afirmando que las esencias inmanentes deben ser objeto de estudio de la fenomenología, pues obedecen a vivencias que se materializan o transcurren en la conciencia. Mientras que las esencias trascendentes, tales como movimiento, color de cosa, hombre, alma, etc., las cuales se encuentran por fuera del ámbito de la conciencia no serán tematizadas por la nueva ciencia, es decir, la fenomenología de la conciencia pura no debe referirse en ningún sentido a éstas, quedando así desconectadas todas las esencias trascendentales junto con cualquier ontología vinculada a ellas.

Para la investigación fenomenológica, las reducciones son de gran importancia pues tienen la función metódica de mostrarnos que todo aquello que ha sido colocado entre paréntesis debe quedar por fuera de los intereses de esta investigación y cualquier participación de estos elementos, afectados por la reducción, con el estudio fenomenológico generará contrasentidos y malentendidos en su propuesta. Esto nos sugiere que las reducciones demarcan el campo de estudio de la fenomenología puesto que éste no se encuentra esbozado de forma fácil y clara sólo con el hecho de realizar el cambio de actitud natural a actitud fenomenológica. Es por ello que las reducciones establecen: uno, qué no debe estudiar la fenomenología; dos, de qué no debe servirse en la realización de su investigación; y tres, lo que debe evitar, aquellas tentaciones que generan malas interpretaciones.

Esas tentaciones son: en primer lugar, psicologizar lo eidético, y esto se da por confundir las ideas o las esencias con productos psíquicos, confundiendo así la fenomenología con la psicología al tratar como objetos empíricos las vivencias de la conciencia, lo cual se puede evitar justificando lo eidético y luego desconectándolo dentro del campo de la fenomenología (Husserl, 1949, pág. 140). En segundo lugar, evitar la confusión que se puede presentar al no distinguir las esencias immanentes y las esencias trascendentes, siendo las primeras formas de conciencia y las segundas procesos individuales que se encuentran por fuera de la conciencia, que se “da a conocer” o “constituyéndose” en la conciencia (Husserl, 1949, pág. 140). Tener clara esta distinción evita que dispongamos de elementos que hagan parte de la esfera de las esencias trascendentes para hacer aportes a la fenomenología, protegiéndonos de la actitud dogmática que se encuentra arraigada en todos nosotros.

Una vez terminada la *epoché* fenomenológica, vemos, como lo señala Husserl que se ha conocido su sentido pero no su acción ¿cuál es el resultado de su ejecución, luego de haber puesto entre paréntesis al mundo junto a las representaciones que tenemos y a nosotros mismos? Se pensaría en principio que con la desconexión descansaría el mundo como hecho dando como resultado el mundo como *eidos*, pero ese no será el camino a seguir.

Con las reducciones se ha conquistado una nueva región del ser, una región de ser individual que comprende vivencias puras, yo puro, el yo desde la conciencia y las

vivencias que se nos dan en actitud general. En sentido amplio como lo señala Husserl, la conciencia comprende todas las vivencias, donde el mundo junto con las ciencias que existen en él será tomado como objeto de vivencia (Husserl, 1949, pág. 75). De allí que el resultado de la *epojé* no es un mundo ideal sino la conciencia pura que será el objeto de estudio de la fenomenología como ciencia descriptiva.

En actitud natural, siguiendo una reflexión psicológica, nos centramos en que la conciencia se encuentra dirigida a los objetos externos que circundan alrededor del individuo y al mundo. Si bien se piensa que todo hecho tiene una esencia que puede ser apresada y llevada a una pureza eidética. Husserl considera que las vivencias singulares de conciencia que se dan en actitud natural tales como “yo soy”, “yo pienso”, “yo tengo frente a mí este mundo” también tienen su esencia y serán llevadas a su pureza eidética, dejando de lado la facticidad del mundo. Asimismo establece que todas esas vivencias se encuentran conectadas gracias a su esencia, constituyendo la corriente de vivencias intencionales que caracteriza la unidad de la conciencia.

Para aclarar el concepto de vivencia, Husserl establece una distinción entre *cogitatio*, una vivencia de conciencia, y la *cogitatum*, un objeto de vivencia. En ese sentido, cuando una vivencia de conciencia -una percepción- se encuentra volcada a un objeto intencional, en esa vivencia se puede diferenciar el acto de percibir y el objeto percibido. Donde el objeto percibido se encuentra en modo de actualidad, puesto que sobresale en relación al conjunto de objetos que se presentan a su alrededor en tanto está siendo

percibido, mientras los demás objetos que no son percibidos siguen allí conformando un halo de intuiciones de fondo dentro de ese campo de percepción.

También nos dice cómo un halo de intuiciones de fondo puede ser una vivencia de conciencia, no porque constituya una serie de objetos que pueden ser aprehendidos, es decir destacados, sino porque la vivencia de percepción puede “estar vuelto hacia” ellos, lo cual permite dar un paso de actualidad a la inactualidad, ya que se puede desviar la mirada hacia esas cosas que se encuentran alrededor del objeto percibido. Estas distinciones (vivencia intencional y objeto intencional de vivencia) se presentan en todos los actos de conciencia, en todas las vivencias intencionales.

Aquí se comienza a vislumbrar cómo la intencionalidad es una característica esencial de la conciencia en tanto le permite “referirse a”, siendo esto necesario en todas sus vivencias aun cuando se presente la modificación de actualidad a inactualidad del *cogitatum*, existiendo diversos modos específicos de referencia intencional.

Se podría decir entonces que la conciencia es intencional, está referida a algo, se dirige hacia algo que está por fuera de ella, teniendo, ese algo, el carácter de ser aprehendido. Entendiendo aquí el aprehender como un atender, un destacar. Presentándose allí una correlación entre la conciencia y el objeto aprehendido pues no podría existir una conciencia sin remitirnos a ideación pura y no podría haber una ideación sin que pueda ser

aprehendida por la conciencia. Husserl en este punto realiza una aclaración donde distinguen el carácter intencional de la conciencia del atender aprehensor: mientras que el primero es una característica esencial de la conciencia que le permite dirigir su mirada hacia algo –lo cual no se debe confundir con un percibir o con la percepción como tal-, el segundo es un acto de carácter especial que trata de volver objetivante, destacar una cosa.

En la conciencia, las representaciones pueden ser objetos de la mirada reflexiva de ésta y los actos de vivencia como el recuerdo, la fantasía y la percepción también pueden ser objeto de la llamada “percepción interna”, así como son objeto intencionales el mundo, las cosas y demás seres que cohabitan por fuera de la conciencia. En este punto, Husserl, para seguir ahondando en las características de la conciencia, realiza una distinción entre actos de dirección inmanente y actos de dirección trascendentes.

Los primeros, hacen referencia a todos los actos cuyos objetos intencionales pertenecen a la corriente de vivencias de la conciencia, es decir, aquellos actos que junto con sus contenidos están presentes a la conciencia, donde la conciencia y su objeto conforman una unidad de vivencias. Y los segundos, son completamente distintos a los actos inmanentes, pues hacen referencia a aquellos actos cuyos objetos están por fuera de la conciencia, como vivencias intencionales de otros yos, aquellos actos dirigidos a cosas, su relación con la conciencia no es inmediata y no forman una unidad.

Ahora el autor nos mostrará cómo lo trascendente está en relación con la conciencia, es decir como la cosa se relaciona con la conciencia. En esa medida nos dice que si bien las vivencias intencionales se encuentran referidas a objetos intencionales por una necesidad de principio, no están vinculadas entre sí como ingrediente, ni por esencia (Husserl, 1949, pág. 92). Además, las vivencias intencionales son distintas a los objetos a los cuales se dirigen. Para ilustrar lo anterior Husserl nos muestra un ejemplo donde al percibir una mesa notamos que nuestra percepción es cambiante, mientras que la mesa existe sin verse alterada por nuestra percepción, sigue siendo una y la misma.

Mediante la percepción, la cosa es trascendente a la conciencia, aparece por matices o escorzos, no se le presenta en su totalidad y es espacial. Surgiendo de esa manera una diferenciación entre el *ser como vivencia* y el *ser como cosa*. La diversidad de estas formas de ser se presenta en los modos de darse de ambas puesto que el ser como vivencia es perceptible inmanentemente y el ser como cosa espacial es trascendente a la conciencia. Cabe decir que esta distinción se destaca en la distinción entre conciencia y realidad e inmanencia y trascendencia.

Si bien la cosa percibida se presenta escorzada y matizada, Husserl nos señala que es un error de principio suponer que la percepción no se acerca a la cosa misma, y el hecho de pensar que sólo Dios puede acercarse a ella encierra un contrasentido, pues no se establecería la diferencia entre trascendente e inmanente, creyendo erradamente que las

vivencias son espaciales y que la trascendencia del objeto percibido es una imagen o un signo.

En este punto se presenta una distinción entre percepción y representación simbólica por medio de una imagen o un signo; mientras que en la percepción se da la cosa en su propia persona, presente, en las representaciones simbólicas, como un recuerdo o una fantasía, se tiene acceso a un símbolo o a un signo de la cosa no a ella de forma presente. Es propio de la percepción matizar y escorzar y propio de la cosa ser perceptible en principio por matices y escorzos, se da en modos de aparecer.

Resaltando un poco la distinción entre cosa y vivencia -que sería una forma explícita de diferenciar el ser como vivencia y el ser como cosa-, la cosa es por principio trascendente, es percibida mediante matices y escorzos, se da por medio de apariencias o modos de aparecer, está cubierta por un halo de indeterminación que da paso a una multiplicidad de percepciones; mientras que la vivencia no se exhibe o aparece, ella está ahí, no es percibida por medio de escorzos o matices, no es completamente percibida, es esencialmente un río al cual se tiene acceso en modo de reflexión, y gracias a la retención y a la rememoración retrospectiva se tiene conciencia de lo que acaba de fluir, es consciente por principio, pues está ahí como fondo predispuesto a ser percibida en modo de reflexión (Husserl, 1949, pág. 102).

Tanto la cosa como la vivencia presentan una similitud y es que ambas no pueden ser percibidas en su totalidad, la forma de percepción en ambas es distinta. Respecto a la cosa, las representaciones de ésta se dan por grados de claridad u oscuridad conforme a los matices o escorzos que se presenten y con relación a la vivencia no puede ser completamente percibida en plenitud de su unidad pues se presenta en flujos o corrientes de vivencias, las cuales son inabarcables debido a su infinitud.

Luego de esto, Husserl menciona unas consecuencias que se derivan de estas distinciones, la existencia del objeto de la percepción inmanente es indubitable y absoluto, pues se encuentra presente y es evidente en la corriente de vivencias. La existencia del objeto de la percepción trascendente es contingente ya que ese objeto puede no existir, ser mera ilusión, alucinación o sueño coherente (Husserl, 1949, pág. 106).

Para aclarar lo anterior, Husserl lo sintetiza de la siguiente manera:

Así, resulta perfectamente claro que todo cuanto en el mundo de las cosas está ahí para mí, es por principio sólo una presunta realidad; que, en cambio, yo mismo, para quien ese mundo está ahí (con exclusión de aquello que es añadido al mundo de las cosas por mí), o que la esfera de actualidad de mis vivencias es una realidad absoluta, dada por obra de una posición incondicionada, absolutamente incontrastable (Husserl, 1949, pág. 106).

Según Husserl la existencia del yo puro y de las vivencias es indubitable, es necesaria, mientras que no podemos cerciorarnos con una seguridad absoluta de la

existencia del mundo, pues no queda descartada la posibilidad de su no existencia (Husserl, 1949, pág. 107) .

Husserl nos mostrará, finalmente, el ámbito de la conciencia pura, el cual es el campo de acción de la fenomenología y es básicamente el punto de llegada del camino que recorre en su libro *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Teniendo en cuenta esto, luego de describir la actitud natural, mostrar cómo es posible desconectar el mundo y llegar a la conciencia. Señalará el sentido de correlación entre conciencia y mundo. Aunque las cosas existen en la experiencia, y es la experiencia quien les da su sentido, son afectadas por la conciencia, en tanto que son constituidas por ésta. “Jamás es un objeto existente en sí un objeto tal que no le afecte para nada la conciencia y su yo” (Husserl, 1949, pág. 109). Además, esas cosas tienen una motivación de darse aun cuando no sean experimentadas, conformando así el horizonte indeterminado que podrá ser determinado, generando un lazo de posibles experiencias.

La existencia del mundo invita a la experimentación de éste donde todos los posibles yos puedan conocerlo y crear nexos de experiencia entre sujetos. La conciencia constituye objetividad, si fuese posible que el mundo desapareciese el ser de la conciencia seguiría intacto en cuanto a su existencia, pero modificado en cuanto a ciertos órdenes de experiencias y órdenes de la razón teorizante que busca su orientación en ellos. Pero las vivencias y corriente de vivencias seguirán haciendo parte de ésta.

De esa manera, se puede ver que la conciencia pura es absoluta y no depende de los objetos, en cambio las cosas se encuentran referidas a la conciencia (Husserl, 1949, pág. 113). Con esto se ha ganado una nueva actitud frente a la actitud natural y es la actitud fenomenológica, en la cual el sujeto, al estar desconectado del mundo, reflexiona sobre la conciencia pura.

Una vez analizados los conceptos básicos del proyecto husserliano y de haber expuesto de forma general sus aspectos fundamentales, a partir de los cuales trata de describir el sentido del mundo y del ser en tanto ser ubicándonos en una postura fenomenológica, en el siguiente capítulo se retomará la pregunta que Husserl plantea acerca de ¿cómo se me aparece el otro desde su mismidad a mi esfera trascendental de conciencia?, y se analizará la respuesta que él mismo ofrece en relación a esta experiencia concordante del extraño. Esta pregunta es fundamental al momento de reflexionar sobre la moral en una sociedad determinada, puesto que la respuesta a esta puede ofrecer indicios que nos permitan comprender los tipos de relaciones que se establecen entre los sujetos.

Capítulo II: El camino hacia lo extraño

Husserl comienza la quinta meditación cartesiana mencionando una objeción que ha recibido su propuesta filosófica, dicha crítica señala que la fenomenología trascendental ha caído en un *solusipses*, pues se presenta como teoría de la constitución del *ego* trascendental reducido que pretende resolver problemas trascendentales del mundo objetivo y ser filosofía trascendental.

Entonces, al realizar la *epojé* fenomenológica y al reducirse al *ego* trascendental absoluto, ¿no se incurre en un *solusipses* que se reduce a una exposición de sí mismo? Ante esto, Husserl se detiene y examina con detenimiento señalando que el sujeto se reduce en *ego* trascendental, estando ligado a las corrientes puras de sus vivencias de conciencia y a las unidades constituidas por las actualidades y potencialidades de dichas vivencias, se muestra que esas unidades son inseparables del *ego* y pertenecen a él.

La anterior situación lleva al planteamiento de la siguiente pregunta: ¿Qué sucede con los *alter egos*? Estos no son representaciones ni cosas representadas o unidad de síntesis que se verifica en el sujeto, sino otros. Se podría decir que, siguiendo “un camino que va desde la inmanencia del *ego* a la trascendencia del otro” (Husserl, 1986, pág. 121), sin dejar de lado que el mundo tematizado en la *epojé* tiene su fundamento en el mundo que es en sí mismo, el cual debe ser el punto de llegada y que la posibilidad de conocimiento se agota en el *ego* trascendental. Husserl (1986) se da la tarea de explicitar fenomenológicamente la noción de *alter ego* formulando “¿cómo, en qué intencionalidades,

en qué síntesis, en qué motivaciones se configura en mí el sentido *alter ego*?" (págs. 121-122), es decir, ¿cómo se me aparece el otro desde su mismidad a mi esfera trascendental de conciencia? A esta investigación la denomina experiencia concordante del extraño, el cual tendrá como fin la verificación del alter ego como siendo y estando ahí en un sentido que le es propio.

Luego de ello, Husserl comienza su tarea señalando que el hilo conductor de la experiencia del extraño es el modo de darse óptico-noemático del otro, es decir, experimentando al otro directamente tal como aparece y describirlo como correlato de la conciencia. En ese sentido, en el ámbito de múltiple y variado latente en la experiencia, tengo experiencia del otro como otro que es. En un primer aspecto, el otro es experimentado como objeto del mundo y en ocasiones como cosa natural. En un segundo aspecto, el otro es experimentado como algo que gobierna psíquicamente su cuerpo orgánico, como objeto psicofísico que está en el mundo. Y en un tercer aspecto, es experimentado como sujeto para ese mundo, es decir, que tiene experiencia del mundo y de las cosas circundantes en él, incluso de mí y de los demás sujetos, siendo ese mundo el mismo experimentado por todos (Husserl, 1949, pág. 122).

En esa dirección la conciencia experimenta al mundo, abarcando al otro desde esa experiencia, no desde una configuración sintética privada. El mundo experimentado es un mundo extraño, es intersubjetivo compartido con otros hombres, un mundo accesible a todos y a sus objetos, teniendo cada sujeto su propio conocimiento de mundo en su relación con él.

Lo anterior se explica siguiendo a Husserl, gracias al carácter intencional de la conciencia:

Tengo que atenerme, imperturbablemente, a lo siguiente: todo sentido que algún ser tiene y puede tener para mí, tanto en su <<qué>>, como según su <<es y es en realidad>>, es un sentido en o bien desde mi vida intencional, desde las síntesis constitutivas de esa vida; un sentido que se aclara y descubre para mí, en los sistemas de verificación concordantes (*Husserl, 1986, pág. 123*).

De allí que nos planteo la necesidad de analizar la intencionalidad explícita e implícita en cómo se me aparece el otro y en cómo se explicita desde su contenido de plenificación.

Por lo que se presenta en la investigación husserliana dos temas: a) el ahí para mí (*für-mich-da*) de los otros y b) la empatía (*Einfühlung*). Es importante resaltar que la empatía funda una teoría trascendental del mundo objetivo, pues como se ha mencionado el sentido de ese mundo se funda sobre la base de un mundo compartido co-mentado como realidad objetiva. Perteneciendo a ese mundo de la experiencia predicados espirituales y culturales que anuncian y remiten a otros sujetos extraños y constituyentes que traen consigo el sentido empírico del *ahí-para-cada uno*.

Luego de esto, el autor sigue con su tarea de reflexionar sobre: por una parte, la configuración de objetividad del otro, el sentido trascendental del otro; y por otra, cómo se da universalmente un mundo objetivo, el cual es posible gracias al otro. Para ello comienza señalando que en principio el sujeto extraño no puede ser concebido como otro objetivo existente en el mundo. Primero hay que realizar una *epoché* temática que permita dejar de lado todas las referencias de la intencionalidad a lo extraño y separe esa intencionalidad referida al otro de aquella que está dirigida a lo propio. Esto es, reducir el ego trascendental a su propiedad.

De esa manera, comienza comparando las implicaciones de realizar la reducción de lo extraño en, por un lado, el hombre de actitud natural y, por otro lado, el ego en actitud trascendental. Mostrando así que en actitud natural el sujeto se encuentra diferenciado y en una relación de enfrentamiento con el otro y si el sujeto realiza abstracción de los otros el sentido natural del mundo como experiencia posible para cada uno no cambiaría. En actitud trascendental, el *ego* no se limita a ser “yo, este hombre” como fenómeno correlato dentro del fenómeno del mundo natural, se convierte en una estructura que constituye trascendentalmente el mundo objetivo. En palabras de Husserl: “estructura esencial de la constitución universal” (Husserl, 1986, pág. 126).

Luego de establecer esa diferencia comienza a describir una característica que hace parte de su propiedad. Por eso afirma que lo propio del ego monádico, lo puro en sí mismo y para sí mismo, en la esfera de lo propio del ego, contiene todo tipo de intencionalidad,

abarcando la intencionalidad dirigida al extraño, donde la efectuación sintética de la intencionalidad del otro debe quedar desatendida.

En esa intencionalidad se constituye un ser que trasciende al ego monádico, un *alter ego*, que aparece como reflejo, como análogo a éste; en palabras de Husserl (1986): “se constituye un *ego*, no como *yo-mismo* sino como *reflejándose* en mi propio yo, en mi mónada” (pág. 126), donde ese ego no sólo se me da, es de igual forma constituido como alter ego y aquello que lo designa como *alter ego* es la conciencia intencional. “El *otro*, según su sentido constituido, remite a mí mismo. El otro es reflejo de mí mismo y, sin embargo, no es estrictamente reflejo; es un *analogon* de mí mismo y, sin embargo, no es *analogon* en el sentido habitual” (Husserl, 1986, pág. 126).

En este punto, se hace necesario aclarar que el autor usa el término reflejo y análogo no para señalar que el ego se materializa en el otro, es decir que, el sujeto se ve en el otro y eso le da pie para reconocerlo como otro, sino que ese otro se le aparece al sujeto como otro ego, otra conciencia que tiene su misma estructura constituyente.

Ahora bien, luego de aclarar la propiedad del ego, el autor se plantea ¿cómo el ego en su propiedad puede dar cuenta o constituir lo extraño bajo el título “experiencia del extraño”? (Husserl, 1986, pág. 127) Esta pregunta abarca dos ámbitos de reflexión, el primero concierne al otro como alter ego y el segundo a todo el sentido que construyen en

conjunto esos alter egos, formando el mundo objetivo. Continúa mencionando que la pregunta ¿cómo puede el sujeto desde su propiedad constituir al otro? se hará comprensible cuando se describa el ámbito de lo propio del ego o, en otras palabras, cuando se realice una epojé que lo muestre. Apunta igualmente que en la epojé fenomenológica no se reduce sólo la validez de ser del otro sino que aborda del mismo modo a todo lo objetivo para nosotros en actitud natural. Pues, al realizar el cambio de actitud lo que existía en actitud ingenua pasa a ser considerado fenómeno mentado y verificable.

En actitud trascendental Husserl realizar una nueva reducción que da cuenta de la propiedad del ego, en ésta se mostrará: por una parte, lo propio del sujeto, lo no extraño, la naturaleza presente en la propiedad del ego; por otra parte, la constitución del otro; y por último, el carácter objetivo del mundo que surge intersubjetivamente.

La puesta entre paréntesis comienza con lo no-propio. En ese sentido, inicia con la abstracción del mundo como co-determinado, como compartido. Tratando de encontrar en qué punto aparecen los rastros del extraño en la constitución de éste y dejarlo fuera de consideración. En primera instancia, se abstrae el carácter de ser viviente de los animales y del hombre (yoes). En segunda instancia, se pone entre paréntesis a la cultura o espiritualidad extraña. En tercera instancia, se hace abstracción de ese pertenecer al mundo circundante de cada uno que se encuentra determinado por los objetos del mundo que dan pie a la relación con el otro, en la medida en que disponen su aparición y la aparición del

ego monádico en relación con el otro (Husserl, 1986, pág. 128). Luego de esa reducción queda un residuo, un estrato del fenómeno mundo, éste es unitario y conexo; permite la construcción de una experiencia efectiva y real; y tiene el carácter de ser fundante, pues sin éste no sería posible la experiencia del extraño, ni la experiencia del mundo objetivo.

Sobre la propiedad

Husserl pasa a mostrar lo que caracteriza a la propiedad del ego, para ello vuelca la mirada al fenómeno del mundo objetivo donde halla la naturaleza científica diferenciada de la naturaleza corpórea, siendo esta última propiedad del ego monádico. En la naturaleza científica se hace abstracción de toda subjetividad primaria (psíquico) que nace de la relación del hombre con los objetos del mundo, pero esa abstracción sigue perteneciendo al mundo objetivo. Mientras que en la naturaleza corpórea se realiza una depuración del sentido objetivo del mundo, en tanto que constituido intersubjetivamente o accesible a cada uno.

Dentro de la naturaleza perteneciente a la propiedad del sujeto se encuentra el cuerpo vivo u orgánico como el único que no es meramente físico. Este cuerpo es vivo u orgánico porque tiene campos de sensación y pertenencia, es centro de actos, pues en él, el sujeto manda y gobierna de modo mediato e inmediato; además, se percibe cinestésicamente con sus órganos. Transcurriendo esas cinestesias en el “yo hago” sujeto a mi “yo puedo” permitiéndose actuar de forma inmediata o mediata. De igual forma, gracias a la acción perceptiva de su cuerpo vivo, el sujeto experimenta toda la naturaleza y su

propia corporalidad donde el cuerpo puede tornarse, por un lado, en objeto, pues es percibido y por otro lado, en órgano funcionante, pues, es centro de actos. Apareciendo así un nuevo estrato de sentido la naturaleza incluida en mi propiedad, este es, mi cuerpo orgánico.

Husserl (1986) continúa exponiendo que, cuando el sujeto reduce su cuerpo orgánico a su propiedad, aparece la esencia propia del fenómeno objetivo “yo en cuanto este hombre” (pág. 131); pero al reducir a los otros hombres a su propiedad, sólo obtiene cuerpos físicos. Continúa aclarando que el cuerpo vivo reducido aparece como unidad psicofísica, en la cual se encuentra el yo personal que actúa, gracias a su cuerpo, en el mundo exterior y es afectado por éste.

Allí se observa una unidad psicofísica que surge por la relación del yo y la vida con el cuerpo vivo, donde ha quedado eliminada cualquier referencia a lo extraño, perdiendo de esta manera el sujeto su sentido natural yoico o mundanidad en el marco de un posible “nos” o “nosotros”. De esta forma, gracias a la depuración de lo extraño queda un mundo reducido a la propiedad del ego, una naturaleza y un yo relacionado con esa naturaleza mediante su cuerpo orgánico.

Cabe mencionar en este punto una paradoja que Husserl (1986) anota: La vida psíquica del sujeto como yo psicofísico, la intención de experimentar el mundo y la posible

experiencia del extraño, no se ve afectada por la abstracción del otro (pág. 132). Pues es esencial a la conciencia la constitución del mundo, de lo propio y de lo extraño. Donde el mundo aparece constituido por él y luego ese yo aparece como miembro junto con otras cosas del mundo. Es decir, el mundo aparece como interno (constituido por la conciencia) y externo (cuando el yo lo recorre y se encuentra diferenciado con otras cosas, haciendo parte de las exterioridades de éste).

En este punto Husserl considera importante indagar cómo se relacionan el yo-humano reducido a su propiedad en el fenómeno del mundo reducido con el ego trascendental. El ego trascendental resulta de la epojé del mundo objetivo junto con el resto de objetividades que surgen a modo de ideales en él. El ego trascendental constituye objetividad, es decir, todo lo que es objetivo para el yo aquello dado en sus vivencias actuales y potenciales y en sus modalidades. De igual forma, se constituye como idéntico.

El sujeto como ego trascendental constituye como fenómeno al mundo existente para él. Ahora, dentro de la síntesis de constitución del mundo el sujeto realiza, de esta forma, una apercepción mundanizante de sí mismo (se percibe como aquel que constituye objetividad al mundo como fenómeno) manteniendo su validez y configuración. Todo lo trascendentalmente propio del sujeto hace parte de la psique como algo psíquico. Estableciéndose aquí una relación de unidad entre el ego trascendental y el yo-persona.

Asimismo, se podría pensar que entre los dos hay una relación de inclusión, en tanto que el yo psicofísico se encuentra incluido en el ego trascendental. Pues gracias a esa apercepción mundanizadora el sujeto puede pasar del yo-hombre al ego trascendental. En él se encuentra dividido el campo trascendental de experiencia en el ámbito de la propiedad y en el ámbito de lo extraño. Además, señala que toda conciencia de lo extraño y modo de aparición de éste pertenece a la esfera del ego trascendental, de la misma forma en que constituye al mundo objetivo como ser para otro.

Si bien, hasta el momento se ha visto lo característico de la propiedad de una forma negativa, en tanto que Husserl ha señalado lo que no hace parte de lo propio, esto es, lo extraño. Ahora, comenzará a especificar y describir positivamente sobre lo propio del ego; afirmando que la propiedad es la esfera de las actualidades y potencialidades de la corriente de vivencias. Para ello, inicia mostrando cómo se da el proceso de constitución de un objeto que ha sido anticipado en forma de horizonte indeterminado. La conciencia dirige su mirada hacia un objeto, determinándolo, lleva a cabo una síntesis de identificación en la cual se despliegan una serie encadenada de intuiciones particulares de éste en sus determinaciones internas mostrando lo que es el objeto en y para sí.

Luego, aplica ese mismo proceso en la apercepción del ego donde éste ya estaba predisposto a ser intuido por él mismo, dado como horizonte indeterminado; donde lo propio va apareciendo mientras se explicita el ego mismo, que aparece idéntico

permaneciendo en la síntesis continua y unitaria surgida de la experiencia de sí mismo. Al hacer esa autopercepción, el ego choca con su temporalidad inmanente, con una corriente de vivencias, la cual incluye todo lo que me es propio.

Asimismo, esa actividad de explicitación se da en un presente viviente, en el cual se tiene acceso al pasado del ego mediante los recuerdos. Esa serie de vivencias en la cual el ego se presenta como idéntico es accesible gracias a las actualidades y potencialidades que hacen parte de la propiedad del ego. Manifestándose en el yo puedo o yo podría impulsar esa corriente de vivencias donde puedo penetrar, descubrir y determinar ese horizonte indeterminado de mi ser temporal. Ahora, esa explicitación del ego es excepcional pues se encuentra sobre la base propia de sí mismo, en una experiencia originaria donde se despliega lo experimentado como dado él mismo. Extendiéndose en una evidencia apodíctica de las formas estructurales universales del yo soy, yo existo como ego.

Dentro del margen descriptivo inherente a la propiedad, Husserl nos comenta que el objeto intencional hace parte de ella, señala: si bien los sistemas constitutivos pertenecen a lo propio, las unidades constituidas también aunque bajo algunos parámetros; esto es, sólo cuando la unidad constituida no se puede separar de la constitución originaria, pues conforman una unidad concreta correlativa. Y no se limita sólo a los datos de la sensibilidad formados como propios dentro del margen del ego, si no que abarca a las habitualidades fundadas por actos propios que conllevan a convicciones con respecto al

convencimiento de que algo es de tal manera. Incluye, igualmente, a los objetos trascendentales en tanto que son constituidos por la sensibilidad propia del sujeto, donde se incluiría el mundo reducido a la propiedad del ego y su cuerpo orgánico, en tanto unidad objetiva espacial trascendente a la corriente de vivencias, siendo una multiplicidad de objetos de experiencia posible (Husserl, 1986, pág. 139).

Sobre la experiencia del extraño

Como no todos los modos de conciencia están dirigidos al ego propio, señala Husserl que debe existir algo en el sujeto que lo lleve a constituir al otro, a lo extraño. De allí que se tome la tarea de comprender cómo es posible desde el ego tener conciencia de los otros. Trascendiendo de tal manera éste su propio ser, pues, además de volcar la mirada sobre sí mismo posee intencionalidades hacia los otros mediante las cuales puede descubrirlos, mentarlos y tener experiencias plenificantes o desilusionantes de estos.

Además, continúa anotando que lo extraño remite a un mundo objetivo, así como a otros seres poseedores de conciencia. Asimismo, gracias al resultado de la reducción del mundo objetivo se dio a conocer un carácter intencional de esa experiencia, de lo propio, donde se acredita ese mundo reducido como trascendencia inmanente. De igual forma, mediante la constitución el mundo objetivo, al presentarse como trascendencia primordial y

teniendo en cuenta su carácter ideal pues conforma una unidad sintética de un conjunto infinito de potencialidades del yo, es parte fundamental del ser concreto en cuanto ego.

Ahora bien, sostiene que llevará a cabo un análisis estático para comprender cómo es posible tener una experiencia donde se realice la donación de sentido de ese mundo objetivo. El cual está ahí frente a la conciencia como dado, mediante habitualidades actuales y potenciales; como horizonte indeterminado pero determinable, el cual aun cuando no encuentre referencia alguna por parte de la conciencia, sigue estando allí en su esencia propia y no hace parte de la propiedad del sujeto que sólo en ella podría cobrar sentido y verificación. Se trataría entonces de explicitar esa experiencia del otro y del mundo, en cómo otorga sentido y en cómo surge como experiencia y puede verificarse como evidencia (Husserl, 1986, pág. 141).

Husserl, a partir de allí, comienza a establecer una senda para seguir señalando que el mundo objetivo, su sentido óntico, se forma por escalas sobrepuestas al mundo primordial. En primera instancia, se encuentra el extraño y los otros que juntos forman una comunidad. Luego, aparece el mundo objetivo como uno e idéntico para cada ego ajeno y el ego propio, el cual se sobrepone al mundo primordial.

Ese orden, en el cual el otro junto a los otros es lo primero que es extraño al ego, permite descubrir una esfera infinita de lo ajeno con una naturaleza objetiva peculiar y un

mundo objetivo al que pertenecen los otros y el ego. Donde, en primer lugar, todos los egos forman una comunidad intersubjetiva, una comunidad de mónadas que constituyen al mundo objetivo como mundo compartido uno e idéntico para cada uno y, en segundo lugar, en ese mundo como hombres psicofísicos, gracias a una apercepción objetivadora, los yoes se constituyen como objetos del mundo.

Ahora, la intersubjetividad trascendental posee una esfera propia intersubjetiva por medio de la cual constituye intersubjetivamente el mundo objetivo. De igual forma, esa intersubjetividad trascendental se convierte en subjetividad para ese mundo objetivo y para el mundo de los hombres, donde ella se objetiva a sí misma. En este punto, Husserl distingue una esfera intersubjetiva propia de un mundo objetivo, donde el egomonadico se sitúa en el terreno de la intersubjetividad. En ese sentido, el mundo objetivo no trasciende la intersubjetividad en su propiedad, es inherente en cuanto a trascendencia inmanente. Puesto que es el correlato de una experiencia intersubjetiva, es decir, se encuentra referido a ella, ésta lo constituye como tal y se refiere a él mismo.

Teniendo en cuenta que se ha definido la esfera primordial, Husserl comienza a describir la experiencia del otro, la cual presenta dificultades, en tanto que, encontrándonos en la exposición trascendental de la experiencia del extraño, éste todavía no se presenta como hombre. De igual forma, afirma que si la esencia del otro fuese asequible de modo directo, éste pasaría a formar parte de la propiedad del sujeto, pero éste sólo se presenta no

como organismo viviente sino como cuerpo físico, configurándose sólo en la sensibilidad del sujeto.

Ahora, como el otro no es accesible de modo directo, Husserl plantea la importancia de cierta mediatidad de la intencionalidad que nos permita acceder a ese ser-también-ahí (Mit da) de hacerlo co-presente, realizando un presentación, esto es, podría decirse un acto psíquico que me hace consciente de la parte de un objeto que no es percibida por el sujeto en un momento dado.

En este momento, Husserl nos señala dos tipos de presentación: una que se encuentra en el mundo exterior y otra propia del alter ego. En la primera, de los objetos, en una primera instancia, podemos visualizar su cara anterior o anverso gracias a la percepción inmediata que tenemos de éste; ese objeto presenta una cara posterior o reverso que puede ser verificado volcando la mirada sobre este último, convirtiéndose de esa forma el reverso en anverso. Pero no ocurre lo mismo con la experiencia del extraño pues su anverso no se puede verificar por medio de una presentación plenificante, es decir, el sujeto podrá percibir el cuerpo físico del otro pero no su yo. Entonces ¿cómo configura Husserl al otro si lo que se presenta es su cuerpo físico?

Para configurar la experiencia del otro, se da una segunda clase de presentación en la cual juega un papel importante la analogía que establece el sujeto con su cuerpo orgánico

junto al cuerpo del otro, esto es, una transferencia aperceptiva a partir de su propio cuerpo orgánico hacia el cuerpo del otro; donde el extraño es aprehendido como organismo viviente. Esta analogía no se da como un razonamiento o acto del pensamiento.

Toda apercepción en la que nosotros aprehendemos con una mirada y captamos objetos ya dados –por ejemplo el mundo cotidiano ya dado-, toda apercepción en que comprendemos sin más su sentido conjuntamente con sus horizontes, remite intencionalmente a una instauración originaria, en la cual se había constituido por primera vez un objeto de similar sentido (*Husserl, 1986, pág. 147*).

Lo anterior quiere decir que toda apercepción contiene una intencionalidad que nos dirige a una instauración originaria en que una cosa de sentido similar se constituyó en un principio, como si se transfiriera a la nueva experiencia análoga el sentido de la experiencia anterior o pasada.

Husserl nos muestra que la constitución del otro como organismo viviente, parte de una apercepción analógica de nuestro cuerpo viviente hacia el cuerpo del extraño. Ahora, ¿cómo se verifica que el otro no sea simplemente un cuerpo físico sino un cuerpo orgánico capaz de percibir el mundo? Es decir, que no sea visto como cosa, si no como un ser viviente. Ante esto se observa que, la condición viviente u orgánica del cuerpo del extraño no se puede percibir directamente; el comportamiento presente, viviente o constante del otro permite que esa transferencia de sentido que hacemos con él cobre sentido.

Es por ello que Husserl anota que el ego y el alter ego se presentan en forma de apareamiento lo cual está íntimamente relacionado con el primer paso a la constitución del otro. Éste se define en palabras de Husserl (1986) como: "...el presentarse configurado como par, y luego, sucesivamente como grupo, como pluralidad..." (pág. 148). Aclarándonos que cuando dos cosas presentan semejanza de forma o sentido, surge en el sujeto que las representa una asociación entre las cosas representadas constituyéndolas o configurándolas como parejas o par. De igual forma, los objetos que se presentan en parejas pueden formar grupos, pues hay una transgresión intencional de sentido en la medida en que estos hacen parte del campo de percepción del sujeto y presentan entre sus elementos ciertas características similares.

Entonces, nuestro cuerpo tiene un sentido corporal orgánico; al entrar en contacto con un cuerpo similar al nuestro nos configuramos como par y gracias a la apercepción analógica constituimos al extraño como cuerpo orgánico. Llegado a este punto, Husserl comienza a desarrollar cómo se verifica esa apercepción por transferencia, puesto que como él muy bien señala podría ser un segundo cuerpo orgánico propio o una mera ilusión ya que no es posible directamente la percepción del sentido del otro. Husserl (1986) no dice que:

El cuerpo orgánico extraño, al ser experimentado, se anuncia realmente y de modo continuo como cuerpo orgánico únicamente en su comportamiento, cambiante pero siempre concordante; de tal suerte, este comportamiento posee su lado físico que indica lo psíquico, apresetándolo; y ese comportamiento el que tiene entonces que presentarse en una experiencia original, plenificante; y así en el constante cambio de comportamiento, de fase en fase y precisamente si no hay concordancia con su comportamiento, el cuerpo orgánico es experimentado como pseudo-cuerpo orgánico (*págs. 151-152*).

Es decir, verificamos la apercepción analógica del otro como cuerpo viviente por medio de su comportamiento concordante y cambiante, donde su parte física presenta su parte psíquica. En esa medida, lo que nos puede ser presentado y justificado claramente es nuestro ser o propiedad; mientras que lo ajeno, en tanto que no es plenificable y no se nos da directamente, se nos sugiere en una experiencia que lo verifica como otro. Presentándose de esta forma el otro como un análogo del sujeto que lo constituye, como una modificación de su propio yo. En tanto que adquiere su característica de ser viviente mediante la apercepción analógica al presentarse como par.

De igual forma, Husserl nos continúa mostrando cómo es posible conocer los contenidos psíquicos del otro, lo cual es posible gracias a la empatía, estos es, la experiencia del como si estuviera allá (Iribarne, 1987, pág. 65). En primer lugar, nuestro cuerpo físico orgánico presenta un modo de darse en un aquí, mientras que el extraño se nos da en un allí. Nuestro aquí actual puede variar a un allí gracias al desplazamiento libre de nuestras cinestesis. Constituyéndose en nuestra esfera de propiedad una naturaleza

espacial y una referencia a nuestro organismo en cuanto es perceptible como cualquier otro cuerpo. Como podemos cambiar de posición, en tanto que percibimos las cosas ya sea desde un aquí o desde un allí, asimismo, si percibiésemos los objetos desde un allí se captaría los mismos objetos vistos desde un aquí. Citando a Husserl (1986) nos dice que:

Yo no apercibo al otro, simplemente, como duplicado de mí mismo, es decir, con mi esfera original o con una igual, ni con los modos espaciales de aparición que me son propios a partir de mí <<aquí>>. Sino que, examinando la cuestión más detenidamente, yo lo apercibo con modos especiales de aparición iguales a los que yo tendría si yo fuera hasta allí y estuviera allí. El otro, además, es apercibido presentativamente como el yo de un mundo primordial, o sea, como el yo de una mónada en la cual su cuerpo orgánico está originariamente constituido y es experimentado en el modo del aquí absoluto, justamente como el centro funcional de su gobierno (*págs. 154-155*).

En esa medida, mediante la asociación y apercepción analógica que surge con el cuerpo ajeno cuando entramos en contacto con él nos sugiere, en primer lugar, la percepción que se tendría de nosotros si ocupásemos ese lugar, si estuviésemos allí. En segundo lugar, se nos presenta éste desde su allí con su cuerpo; como organismo capaz de gobernarlo; como centro de actos capaz de percibir el mundo (como si estuviésemos en su lugar) y capaz de percibirnos a nosotros como otros. Donde el otro no sería un duplicado de nuestro cuerpo, sino otro organismo con modos de percepción propios parecidos a los nuestros.

Así, se nos da una experiencia de una coexistencia simultánea con el alter ego, el cual es un organismo viviente, que se verifica en tanto es capaz de gobernar su propio cuerpo, y presenta emociones que son indicadas corporalmente y en su comportamiento con el mundo exterior.

Conclusión

La conclusión de este trabajo de grado va encaminada a reflexionar sobre la importancia y vigencia de las ideas de Husserl -anteriormente expuestos- en el mundo contemporáneo. En ese sentido, se hace pertinente aclarar que el presente trabajo retoma ideas claves del proyecto husserliano puesto que, al pretender resolver problemas trascendentales del mundo objetivo y ser filosofía trascendental, ofrece un camino que permite reflexionar sobre el mundo desde una perspectiva filosófica suspendiendo el juicio con base al cual nos movemos en aquel.

Al tener estas características, se considera que a partir de las ideas fenomenológicas de Husserl es posible analizar los problemas morales de una sociedad. Con los fundamentos que se exponen de forma puntual en este trabajo, se puede asumir la posición originaria que antecede a las relaciones que presentan los individuos en su convivencia. Siendo en esa posición originaria en la que podemos obtener la respuesta a la pregunta que nuestro autor realiza en la V meditación cartesiana: ¿cómo se nos aparece el otro? Planteándose desde ese momento el problema de la intersubjetividad, y modificando la forma natural con la que nos vemos y vivimos –casi automáticamente- en el mundo.

A partir de lo anterior, se resalta la importancia de dilucidar cómo se nos aparece el otro, antes de crear patrones de conducta que permitan una convivencia con éste. La pregunta está direccionada a comprender la existencia del otro y la relación que establecemos con él. Y dependiendo de cómo se nos plantee su existencia, así se construirá el tipo de relación.

Por consiguiente, la pregunta por una parte nos conduce a ser conscientes de lo que percibimos del otro y, por otra, a ser conscientes que a partir de la respuesta a esa pregunta podemos comprender el por qué se producen ciertos tipos de relaciones y, sobre todo, podemos comprender que en nuestras conciencias está la decisión de construir o no relaciones más sanas. De esta forma, observamos como una ética y moral fenomenológica quedó en ciernes para Edmund Husserl convirtiéndose dicha pregunta en piedra de toque para ulteriores investigaciones en el ámbito de la ética y la moral.

Asumir esta postura conllevaría a tener presente que al estar rodeados de diferencias debemos aprender a tolerarlas –mientras no sean conductas que atenten contra la vida del otro- con el fin de propiciar una óptima convivencia, pues posiblemente dejaríamos de abusar del otro o de tratarlo como cosa, en la medida en que no lo percibamos como tal y no se nos aparezca como eso, sino como nuestro semejante. Queriendo asumir con ello, dejar que el otro se nos aparezca en su mismidad, como otro, valorarlo como tal y quitar los prejuicios o supuestos que impiden conocerlo.

Superar la actitud natural, trascender el propio ser y asumir la actitud filosófica en relación al mundo circundante y los encuentros cotidianos con el otro, en los que acontecen situaciones de conflicto que desembocan en reacciones espontáneas de carácter violento, implican un proceso de desaprendizaje y aprendizaje. De lo que surgen una serie de reflexiones y cuestionamientos que abren la puerta a futuras investigaciones encaminadas a cómo difundir, adoptar y adaptar los preceptos del proyecto husserliano, que resulten pertinentes para construir relaciones más sanas, no sólo con el otro sino también consigo mismo y el territorio que habita, ya sea a través de modelos de enseñanzas u otro tipo de estrategia que haga de este conocimiento un saber al que todos puedan acceder, y una práctica para los individuos que decidan salir de la actitud natural en aras de reflexionar sobre su existencia, la del otro y la del mundo en sí. Esta decisión siempre será de la entera libertad del sujeto.

Diversas son las preguntas que surgen al momento de pensar en la difusión del proyecto fenomenológico de Husserl en la sociedad con el fin de propiciar una actitud filosófica que mejore las relaciones entre los sujetos de un grupo social y su entorno. Por consiguiente, queda abierto el camino para el desarrollo de futuras reflexiones y propuestas que le den continuidad al tema. Por lo pronto, el lector puede decidir si permanecer en la actitud natural o trascender su propio ser y desde su propio ego tomar conciencia de los otros, y de las relaciones que con ellos construye; siendo de vital importancia una educación con un marcado carácter ético-político que los guíe en ese cambio de actitud.

Referencias bibliográficas

- Cruz Vélez, D. (2001). *Filosofía Sin Supuestos*. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.
- Husserl, E. (1949). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México D.F: Fondo de cultura económica.
- Husserl, E. (1986). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Iribarne, J. (1987). *La intersubjetividad en Husserl, bosquejo de una teoría*. Buenos Aires: Editorial Carlos Lohlé.