

EL LUGAR DE LA EMPATÍA EN LA INTERSUBJETIVIDAD

Urbano FERRER SANTOS

Universidad de Murcia

ferrer@um.es

RESUMEN: En el planteamiento husserliano de la constitución del alter ego convergen un componente de fenomenología estática o de aparición del otro mediante actos objetivantes peculiares y otro componente pasivo o de génesis asociativa, en la medida en que el alter ego es otro como yo. Se plantea el problema del entrecruzamiento de ambos planos, ya que, por un lado, el otro que aparece está encubierto por su aparición y, por otro lado, la génesis se mantiene en los límites que impone la alteridad recíproca de los sujetos. El análisis se centra en la *V Meditación Cartesiana* y en la *Fenomenología de la intersubjetividad*, mostrando cierta simetría en los enfoques. Finalmente se hace ver la insuficiencia del análisis husserliano por lo que hace a la diferencia entre el yo masculino y el yo femenino.

PALABRAS-CLAVE: presentación, génesis, empatía, esfera primordial, diferencia varón-mujer.

ABSTRACT:In the Husserlian approach to the constitution of the alter ego, a component of static phenomenology or of the appearance of the other through objectifying acts and another component of passive or associative genesis, insofar as the alter ego is someone else like me, converge. The problem of the intersection of both planes arises, since, on the one hand, the other that appears is concealed by its appearance, and, on the other hand, the genesis remains within the limits imposed by the reciprocal alterity of the subjects. The analysis focuses on the *V Cartesian Meditation* and the *Phenomenology of Intersubjectivity*, showing a certain symmetry in the approaches. Finally, the insufficiency of the Husserlian analysis to differentiate between the masculine and feminine ego is remarked.

KEYWORDS: appresentation, genesis, empathy, primordial sphere, difference man-woman.

1. Planteamiento

En relación con el problema de la constitución del alter ego desde el yo fenomenológicamente reducido se encuentran dos aproximaciones tipológicas

en Husserl: la una, estática, tematizada en la V *Meditación cartesiana*, y la otra, genética, predominante en *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, por más que con frecuencia se entrecruzan una y otra, como tendremos ocasión de comprobar. En la primera el punto de partida son los actos objetivantes y sus términos intencionales, una vez reducidos –en una ulterior reducción– a la esfera de pertenencia del eidos yo, y el problema estriba entonces en si se puede dar cuenta desde ellos del yo trascendente propio del otro yo, cuya paradoja está en que me constituye gnoseológicamente simultáneamente al acto en que le constituyo. En la segunda aproximación los datos iniciales de partida son las génesis ante-predicativas de la pasividad, como las diferencias en la temporalidad o en cualquier asociación pasiva o la donación originaria del cuerpo propio con sus cinestias, y el problema reside en si es posible alcanzar a partir de ellas el cuerpo ajeno: ¿no lo impide de entrada la disociación que conlleva entre los datos pasivos pre-objetivos y la autoconciencia originaria (*Urwahrnehmung*), teniendo en cuenta que ambos son de suyo indisociables?

En las dos aproximaciones se advierte, no obstante, un elemento común: el recurso a la empatía (*Einfühlung*) o conciencia inmediata que yo tengo del otro yo y de sus vivencias. ¿Qué aspectos de ella recogen, respectivamente, uno y otro enfoque? ¿De qué índole es el enlace entre los dos (o más) sujetos, expresado con el prefijo ‘inter-subjetividad’? ¿Es un enlace subsiguiente a los sujetos cognoscentes o más bien no cabe entender a ambos al margen del enlace empático? ¿Se limita la empatía a coordinar las apariciones de los sujetos entre sí o se puede acceder también mediatamente a estos a través de ciertos depósitos (*Niederschläge*) culturales? ¿Cómo se diferencia la aparición del alter ego según sea varón o mujer?

Con el término intersubjetividad en general designamos la conciencia en la que están involucrados anónimamente una pluralidad indefinida de sujetos, correlativamente al mundo de la vida –también anónimo¹, y en la que asimismo

¹ “...El mundo objetivo como *idea*, como correlato ideal de una experiencia intersubjetiva –de una experiencia intersubjetiva comunizada– que idealmente siempre se puede llevar a cabo y se ha llevado a cabo de modo concordante, está esencialmente referido a la intersubjetividad, constituida en la idealidad de una apertura infinita, cuyos sujetos particulares están equipados con sistemas constitutivos mutuamente referidos y concordantes” (“...die objektive Welt als *Idee*, als ideale Korrelat einer intersubjektiven und ideell immerfort einstimmig durchzuführenden und durchgeführten Erfahrung-, ist wesensmäßig bezogen auf die selbst in der Idealität endloser Offenheit konstituierte Intersubjektivität, deren Einzelsubjekte ausgestattet sind mit einander entsprechenden und zusammenstimmenden konstitutiven

las valideces objetivas permanecen proseguibles en principio de modo ilimitado. El concepto de intersubjetividad así tomado, en su doble alcance subjetivo y objetivo, procede de la matemática y tiene su expresión en el “etcétera”, el “así sucesivamente”, el “igualmente” o el propio signo de identidad. Lo intersubjetivo al nivel más elemental es el mundo, como uno y el mismo para las distintas subjetividades y en ampliación constante.

2. ¿Es posible acceder al otro yo desde los actos objetivantes?

2.1. Los actos objetivantes en la esfera de pertenencia

Una vez reducido el yo propio a su esfera de pertenencia –dejando de tomar en consideración todo lo que no procede de las intencionalidades propias–, nos quedamos con la facticidad del estar-ahí, con sus cinestesis reveladoras del “yo puedo” y con la conciencia de sí mismo (su ipse). ¿Dónde ubicar desde aquí el acceso al “otro como yo”? De él dice Husserl que “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 un *analogon* en el sentido habitual”². Ya en esta breve descripción aparecen las oscilaciones y ambigüedades que acompañan a todo el planteamiento. Un yo que no soy yo, podríamos decir; pero también un otro que solo es otro para mí en mis noemas, ya que el otro para él es su yo.

Pero la primera ambigüedad está en ser cuerpo –ya sea propio o ajeno–, con la duplicidad de Körper (cuerpo físico) y Leib (cuerpo vivo o carne). Es cuerpo físico, en tanto que sometido a legalidades físicas y biológicas, en tanto que inscrito en unas coordenadas espaciotemporales, en tanto que dado a un observador externo como un “él”. Pero es, además, viviente personal en tanto que perteneciente a su sí mismo –en vez de resultado de una observación–, en tanto que automoviente no adscrito a un lugar externo determinado –es el mismo dondequiera que se encuentre–, en tanto que dotado de potencialidades que él

Systemen”, HUSSERL, E., *Cartesianische Meditationen*, HUS. I, STRASSER, S (ED.), 1963, p. 49, p. 138. En adelante citamos la obra como *CM*.

² “Der *Andere* verweist seinem konstituierten Sinn nach auf mich selbst, der *Andere* ist Spiegelung meiner selbst, und doch nicht eigentlich Spiegelung; Analogon meiner selbst, und doch wieder nicht Analogon im gewöhnlichen Sinne”, *CM*, 44, p. 125.

mismo resuelve y convierte en actualizaciones. Es, por tanto, una duplicidad que se acusa tanto en el cuerpo propio como en el ajeno y que tiene por base la dualidad activo-pasivo, concerniente en especial a los sentidos del tacto y del oído³: la mano que toca a la otra es también tocada por ella por retroversión táctil, la voz que emito es también oída por mí y, en último término, la autoconciencia que me identifica lo es también de una corporeidad que sólo percibo inadecuadamente. Es justamente aquí donde se muestra la primera diferencia fenomenológica entre las presentaciones de ambos cuerpos: mientras el cuerpo propio es advertido por mí *como propio* antes de observarlo en sus miembros y desplazamientos, la corporeidad ajena, en cambio, me es dada noemáticamente en sus expresiones fenoménicas y su correspondiente yo solo me es dado sobre esa base como un tú⁴. ¿Qué significa esto?

La corporeidad física propia solo puedo aperecibirla en su integridad por la mediación del otro, que está ya implicado en mi conciencia primordial: es quien completa mi autopercepción corpórea, quien *me* llama, quien me hace reconocermé en mi ser *yo mismo*. Pero, de modo simétrico, la corporeidad ajena me la hago presente por analogía con el esquema corporal propio. Esta aparente *petitio principii* –por su circularidad– se deshace tan pronto contamos con el suelo y horizonte común a los distintos egos que es el mundo, el mismo en su conjunto para cada uno de ellos. La diferencia entre el yo y el tú les viene a ambos, por lo pronto, de que el aquí del uno es un allí para el otro y viceversa, al tiempo que pueden alternar sus posiciones corpóreas sin que se produzca por ello ningún cambio en el mundo, que *a la vez los ubica y los separa*. En otras palabras: el emparejamiento (*Paarung*) dentro de un conjunto, acarreado por el siempre

³ Sobre el recubrimiento entre los sentidos del tacto y de la vista, SERRANO DE HARO, A. “Fundamentos del análisis fenomenológico del cuerpo”, *La posibilidad de la Fenomenología*, SERRANO DE HARO, A. (ed.), Universidad Complutense, Madrid, 1997, pp. 185-216.

⁴ Esta asimetría deriva de otra asimetría más general, que puede enunciarse en los términos de que la autoconciencia corporal es dada originariamente y los datos de la pasividad sensorial propia solo son dados en su integridad por la mediación del otro; por contraste, del otro solo percibo directamente los datos sensoriales que interpreto como *de él*, mientras que su mundo anímico y personal no me es accesible a la percepción. He aquí un pasaje en que Husserl se refiere a lo psíquico y a lo personal ajenos como no dados fenoménicamente: “Nada de lo psíquico, ni lo psíquico en conjunto, ni la persona ajena, ni la vida personal en cualesquiera figuras individuales, cualquier padecer y actuar, cualquier tener fenoménico pasivo, nada de ello es percibido en particular” (“Nichts vom Psychischen, weder das Psychische im ganzen, die fremde Person, das personale Leben in irgendwelchen Einzelgestalten, irgendein Leiden und Tun, irgendein passives Erscheinendhaben –nichts davon ist in Sonderheit wahrgenommen”, HUSSERL, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität III*, HUS. XV, ISO KERN (ED.), 1973, nº 6, 84). En adelante *ZPI*.

posible intercambio de posiciones –aun en los casos en que sea meramente imaginativa–, lo es con la salvedad de que ninguno de los cuerpos yoicos es cualquiera, vale decir, un elemento indefinido de un conjunto, sino que lo que le hace intercambiable con el otro es a la vez lo que fenomenológicamente le distingue frente a él. Es la primera corrección en términos de pasividad asociativa que Husserl ha de hacer en el procedimiento objetivante-noemático de hacerse presente a él⁵. Mientras la modificación intencional del recuerdo desdobra al yo en el que recuerda y en el que es recordado, en la percepción del extraño el otro que me apercibe no es un mero doble o reflejo del yo que lo percibe.

Los anteriores límites del emparejamiento en su referencia al alter ego están señalados en el siguiente pasaje: “¿Es [la percepción del alter ego] realmente tan transparente, una simple apercepción por transferencia (*Übertragung*), como cualquiera otra? ¿Qué convierte a su cuerpo orgánico en un cuerpo orgánico extraño y no en un segundo cuerpo orgánico propio?”⁶.

Para dilucidar la cuestión es el momento de intercalar lo peculiar de la empatía, que hace de unos datos sensoriales “otro yo” por transposición aperceptiva, sin que medie ningún género de razonamiento por analogía. Aquello mismo que veo es interpretado por mí como perteneciente a otra subjetividad. No es el único caso en que tiene lugar una fusión semejante. Piénsese, por ejemplo, en la conversión de los signos lingüísticos en un significado objetivo, en que no hay –excepto en los signos onomatopéyicos– un indicio que se destaque y me transporte más allá de los mismos, como el humo que anuncia el fuego, sino más bien una interpretación (*Auffassung*) del signo en clave de lo significado. Pero lo peculiar de la interpretación por empatía es que no es noemática, sino que remite a la propia subjetividad, omitiendo de esta, eso sí, su carácter originario y sustituyéndolo por la esfera de pertenencia ajena. Tiene lugar, así, un

⁵ Es un aspecto éste de la pasividad en el emparejamiento estudiado detenidamente en la obra de MORENO MÁRQUEZ, C., *La intención comunicativa. Ontología e intersubjetividad en la fenomenología de Husserl*, Thémata: Sevilla (1989), 214 ss. En el emparejamiento tiene lugar el primer estadio de la analogía en el sentido pasivo del tránsito de la corporalidad propia a la del otro: es la analogía de lo propio a lo extraño que posibilita la empatía (“L’appariement fournit ainsi le support associatif de l’analogie; c’est lui qui réalise la plus primitive synthèse passive par quoi je passe d’ego à alter ego”, Ricoeur, P., “Edmund Husserl. La cinquième Méditation Cartésienne”, *À l’école de la Phénoménologie*, Vrin: Paris, 2004, pp. 239 ss.).

⁶ “Aber ist die Apperzeption [des Anderen] wirklich so durchsichtig, eine schlichte Apperzeption durch Übertragung wie irgendeine andere? Was macht den Leib zum fremden, und nicht zum zweiten eigenen Leib?” (*CM*, 51, 150).

rebasamiento (Husserl lo denomina en una ocasión transgresión, *Überschreitung*) de la reducción de partida circunscrita a la esfera propia de pertenencia, lo que es otro modo de denominar la empatía. Tampoco bajo este aspecto el modelo estático de los actos objetivantes queda inmodificado.

2.2. El recurso a la empatía

En vista de lo anterior vamos a proceder seguidamente según el recorrido inverso, analizando la empatía y acomodando a ella el modelo pertinente, ya que este no es simplemente, como acabamos de ver, el que a priori delinea Husserl en la *VMC* mediante las intencionalidades objetivas ¿Cuáles son los rasgos más característicos de la empatía?

Ante todo, se mantiene el esquema objetivante inicial intención-cumplimiento de las *Investigaciones Lógicas*. No es, pues, un acto instantáneo, sino un proceso de cumplimiento cognoscitivo, pero en este caso bajo forma narrativa⁷. Lo presentado es el otro en una configuración dinámica, cada uno de cuyos pasos interpreta al anterior según la inferencia “si, entonces”. No es extraño por ello que la empatía suela esconder alguna ambigüedad si se la desconecta del proceso: veo a alguien haciéndome señas a lo lejos y me arriesgo inicialmente a interpretarlo como aviso de peligro o bien como señal de acogida, mientras no se me vaya despejando sucesivamente lo empatizado.

En segundo término, esta reconstrucción viviente se debe a que lo presentado transcurre en una temporalidad que no es un calco de la propia ni en modo alguno isocrónica con ella. Como en la descodificación de un mensaje, he de proceder en un tiempo inverso al que emplea el interlocutor en codificarlo. Esto vuelve problemático, en su aplicación a la intersubjetividad, el flujo uniforme y absoluto de las *Lecciones sobre la conciencia inmanente del tiempo*; propiamente, la empatía hace saltar el tiempo inmanente de la propia subjetividad, aproximándose a un tiempo histórico-secuencial, en el que se insertan los acontecimientos vividos en común.

⁷ Este carácter progresivo, en cumplimiento, de la empatía fue particularmente subrayado por Edith Stein. Con particular referencia a la fenomenóloga, Cf. CABALLERO BONO, J.L., “La empatía y su importancia en la vida del hombre”, *Edith Stein: antropología y dignidad de la persona humana*, SANCHO FERMÍN, F.J. (DIR.), Universidad de la Mística: Ávila (2009), 99-116.

Se muestra, así, un tiempo periódico idealizado que enmarca a las distintas subjetividades en concreto, cada cual provista de su temporalidad originaria, procedente de su respectivo e inconfundible “haber comenzado a ser”. No hay fenomenológicamente un tiempo homogéneo para todos los sujetos, al modo como hay un mundo común para los sujetos que se ponen en el lugar del otro, en un encuentro y fusión de perspectivas siempre ampliables. En cambio, la simultaneidad de los sujetos que se hacen frente o reciprocán como otros egos es algo constituido intersubjetivamente, sin ningún punto de referencia externo, sino como un continuum ilimitadamente proseguible, al que se acota para hacer posible la comunicación intersubjetiva fingiendo una sección de emplazamiento común. Los tipos caracterizados como los progenitores, los predecesores, las otras generaciones, los antepasados, las épocas, etc. son fases cuantificables de ese tiempo, en las que se van integrando sucesiva e idealmente las biografías de los sujetos implicados en la comunicación.

Esta apercepción de mí mismo a partir de la empatía del otro conmigo me hace experimentarme objetivamente según el tipo ser humano. El primer rendimiento de la empatía, una vez identificada en su término con la que cada uno de los otros tiene de mí y con la que yo tengo de los otros, es, por tanto, el *tipo ser humano*, al cual añado objetivamente tales o cuales caracteres diferenciales en mí mismo y en los demás. Paralelamente a como el otro es para mí este *ser humano*, yo soy el mismo que el otro apercibe en términos meramente objetivos –ya que la autoconciencia solo es dada originariamente a cada cual– y al que puedo identificar como humano, en tanto que perteneciente a la intersubjetividad, en el sentido indicado más arriba. Es el momento pasivo o asociativo del emparejamiento.

Que yo me aprehenda como ser humano, quiere decir que me aprehendo como el mismo que otros, otros cualesquiera, aprehenderían en original interpretación del ser humano”. De lo cual concluye Husserl: “Pero en todo caso también yo soy para mí ser humano solo por medio de la interpretación⁸.

⁸ “Wenn ich mich als Menschen auffasse, so sagt das, ich fasse mich als denselben auf, den Andere, beliebige Andere in originaler Interpretation als Menschen auffassen würden.... Aber jedenfalls auch ich bin für mich Mensch nur durch Interpretation” (*ZPI* II, n.º 22, Beilage XLVIII, 418).

De aquí deriva que lo concebido empáticamente no asuma en tanto que empatizado los caracteres dóxicos que presenta en el alter ego originariamente, sino que se desprenda de ellos por modificación de neutralidad, quedándose con los atributos objetivos del tipo ser humano. “El otro es el primer ser humano, no yo”⁹. Por ejemplo, si hago propios los movimientos del acróbata en el trapecio, lo estoy haciendo solo imaginativamente sin asentir efectivamente a lo que me represento, en un juego por imitación; o si empatizo con una alegría ajena, la conciencia de alteridad es previa al congratularme con el otro y no reúne –al menos todavía– ningún carácter dóxico jocoso, para que pueda mantener la distancia al otro, en quien originariamente reside esa alegría.

En conclusión, empatizar viene a ser como referirme en estilo indirecto a aquello mismo que el otro me muestra, a) pasando por la conciencia modificada de las vivencias del otro, b) insertándolas en una temporalidad ideal que no es la propia ni la ajena, sino un plano de intersección intersubjetivo prolongable en otros sujetos y en otras valideces objetivas y c) emparejándome, por último, con el alter ego a partir de una inicial asociación pasiva o preintencional. Nos queda por examinar seguidamente la aproximación genético-pasiva para averiguar hasta qué punto se acomoda a la experiencia del alter ego y las eventuales modificaciones que en ella sea preciso introducir, como se ha hecho en la consideración activo-objetivante.

3. El alter ego desde la génesis pasiva

El problema es ahora la transformación del cuerpo que se desplaza en el espacio, como cualquier otro cuerpo, en sujeto que experimenta su cuerpo en primera persona, como el suyo viviente que es, en su estar en movimiento. Esta transformación tiene lugar en la pasividad, sin necesidad de ningún acto objetivante, y es la que permite –al ponerme en el lugar del otro– verme a mí mismo como un cuerpo dentro de la naturaleza en su totalidad y formar el *tipo ser humano en general*, al que los distintos vivientes humanos pertenecen.

Primero el otro tiene un cuerpo vivo como cosa espacial en su pleno sentido para mí y para cada ‘otro’ con referencia a él. Así, cada otro es para mí un cuerpo en el espacio y a la vez un sujeto, que experimenta este cuerpo

⁹ “Der Andere ist der erste Mensch, nicht ich”, *o. c.*, *Ib.*

subjetivamente como viviente en un modo de donación subjetiva como órgano de su gobierno –esto es, sin embargo, lo primero– y referido a él experimenta además el mundo como mundo corpóreo exterior, pero de una manera orientada subjetivamente, es decir, desde un sujeto que dentro del mundo que le es dado de este modo actúa subjetivamente por medio de su cuerpo, produce cambios de orientación, incentiva movimientos locales, etc., que para mí y para cualquiera tienen el significado de movimientos objetivos¹⁰.

El texto advierte inequívocamente de que ya no se trata, como en el anterior enfoque, de ver al otro por analogía conmigo, sino de verme a mí desde el otro como dato objetivo, perteneciente junto con él y todos los otros a la naturaleza externa y emparejados por un espacio objetivo común que nos abarca y pone en relación. Ahora bien, ¿cómo transitar de esta consideración objetivista niveladora a la comunidad monádica, extensiva a todos los sujetos? ¿En qué signos externos se traduce este tránsito?¹¹

Un modo de efectuar el tránsito sería reactivando genéticamente las sedimentaciones acumuladas en los noemas hasta llegar a las producciones originales de sentido en las subjetividades. Se trataría, por ejemplo, de convertir la pieza de sílex, que se conserva en el museo, en el hacha empleada por primera vez en el Paleolítico para afilar cuchillos u otras herramientas; o bien, según el ejemplo husserliano, ver en el uso anonimizado de las tijeras la acción de cortar telas o pliegos para la que fueron ideadas. De esta forma encontramos originariamente a los sujetos indeterminados que intersubjetivamente dotaron de sentido a objetos impregnados hoy de un acervo cultural. En este orden las averiguaciones etimológicas nos permiten descubrir tantas veces acciones que alientan en el sentido de vocablos hoy a veces desdibujadas. Mientras las palabras son de uso

¹⁰ “Der Andere zuerst hat einen Leibkörper als Raumdng im vollen Sinn für mich und für jeden in Bezug auf ihn ‘Anderen’. So ist jeder Andere für mich ein Körper im Raum und zugleich ein Subjekt, das diesen Körper subjectiv als Leib erfährt in subjectiver Gegebenheitsweise als Organ seines Waltens –das ist schon das erste– und darauf bezogen die Welt sonst als äussere Körperwelt erfährt, aber in subjektiv orientierter Weise, ein Subjekt, das innerhalb der ihn so gegebenen Welt mittels seines Leibes subjektiv waltet, Orientierungsänderungen erzeugt, lokomotive Bewegungen macht, etc., die für mich die Bedeutung von objektiven Bewegungen haben und für jedermann” (*ZPI*, II, 412-413).

¹¹ Ver las sugerentes indicaciones sobre este problema en IRIBARNE, J.V., *La intersubjetividad en Husserl*, I, Carlos Lohlé: Buenos Aires, 1987, p. 93. Basándose en algún texto de Husserl, la autora encuentra en la evocación recíproca el inicio de la asociación pasiva a las vivencias del alter ego, de las que no puedo tener una actualización propia y originaria.

público o común, la acción original que las instituyó reside en los sujetos que concordantemente establecen su significado en una actividad en común. Antes que la naturaleza idealizada mecánicamente en el sentido de la ciencia galileana está el mundo de la vida, sobre el que los sujetos operan originalmente en vista de unos fines. Es una forma mediata de acceder a la subjetividad desde sus huellas objetivadas en la naturaleza.

Sin embargo, con un alcance más general se puede también advertir un estadio intermedio entre el cuerpo propio, dado en un aparecer-cero, y el cuerpo observable objetivamente o desde fuera. En esta situación fronteriza se encuentra el cuerpo propio desplazado imaginativamente, para el que se finge un espacio mundano –frente al punto cero no objetivable de origen– y que carece de un yo que lo gobierne –en oposición al alter ego observable desde fuera. No es el cuerpo real, pero tampoco consiste en unos datos sensoriales fenoménicos que encubren (a la vez que delatan) un alter ego. Esta segunda aparición del cuerpo propio surge de un desdoblamiento o extrañamiento (*Entfremdung*, según otra denominación de Husserl) en el mismo, ya que equivale a la disociación artificial entre la aparición interna originaria y su aparición externa, creando así el marco para la fenomenalidad de cualquier otro cuerpo sin el yo correspondiente. Pero este es precisamente el caso de la aparición corpórea del otro yo, en tanto que, por ser otro, le falta en su aparición el yo al que pertenece.

Puedo ‘mover’ mi cuerpo, ‘moverme’ por todas partes, y con ello la situación relativa de mi corporalidad percibida se transmuta en cosas semejantes percibidas visualmente por los otros, como la situación relativa de dos cosas cuando son movidas mecánicamente. Por tanto, es posible pensarme desplazado a cualquier ‘lugar’, de manera que mi cuerpo después del correspondiente movimiento subjetivo sea dado fenoménicamente de modo visual a una distancia cualquiera de una cosa cualquiera, ofreciéndose esta distancia de modo semejante a la de otras dos cosas... Así, puedo desplazarme al interior del otro cuerpo, el análogo del mío y entonces tendría desde allí un determinado sistema de aparición del entorno¹².

¹² “Meinen Leib, ‘mich’ kann ich überallhin ‘bewegen’, und die relative Lage meiner wahrgenommenen Leiblichkeit von andern wahrgenommenen Dingen wandelt sich dabei visuell ähnlich wie die reaktive Lage zweier Dinge, wenn sie mechanisch bewegt sind. Es ist also möglich, mich an jeden beliebigen ‘Ort’ versetzt zu denken derart, dass der Leib nach der entsprechenden subjektiven Bewegung in einer beliebigen Entfernung visuell erscheinungsmässig gegeben ist von einem beliebigen Ding, wobei diese Entfernung sich ähnlich darbietet wie die zweier sonstiger Dinge... So kann ich mich also in der andern

En relación con ello es cuestionable que yo vea o imagine unos rasgos corporales coincidentes con los míos (una mano, un rostro, un tórax) y se los atribuya por presentación a “otro yo” análogo a mí; ni siquiera es claro que la presentación del alter ego sea inducida por un sistema de apariciones semejante al mío y que desemboque en un yo impenetrable. Pues la distancia de alteridad no desaparece ni se aminora cuando interpreto los signos faciales y somáticos por semejanza con los propios, porque el yo ajeno se comporta paralelamente al yo propio, pero en todo caso se trata de egos inconfundibles. Lo que hay propiamente es un cruce o quiasmo entre apareceres provenientes de distintos centros de irradiación, por lo que si se separa a estos apareceres de su sujeto respectivo dejan de ser tales apareceres, por más que tengan unos y otros un apoyo común en el mundo externo. Solo si se ha establecido previamente algún enlace entre ambos egos puedo con legitimidad hablar de otro como yo, emparejados esta vez activamente. Los actos objetivantes de la fenomenología estática se presentan ahora como el complemento indispensable de las génesis preintencionales. Sea la expresión “los cazadores vieron la pieza”; con ella, como acto objetivante estático, se expone una acción común, pero se ocultan las diferentes y correspondientes perspectivas y cinestesis desde las que cada yo otea la susodicha pieza de caza.

El otro tiene el mundo circundante proporcionado a su sistema de apariciones, que yo también tendría si estuviera donde él. Lo cual es posible porque el cuerpo propio puede desplazarse allí donde está el otro, sin por ello dejar de ser el mismo con el mismo sistema de apariciones, pero en otro entorno, que es el que el otro tiene ahora antes del desplazamiento. Sobre esta condicionalidad genética se monta la percepción del cuerpo ajeno como ajeno: no otra cosa es la empatía¹³, en tanto que aquel con quien empatizo tiene su punto cero propio, análogo al mío, pero no idéntico. El mundo circundante es correlativo a los órganos corporales, por lo que no se presenta idealizado, sino como modo de aparición para el yo al que es dado. Y si en el mundo circundante incluimos la presentación externa del cuerpo, entonces aquel a quien primariamente se presenta no es al sujeto corporal al que pertenece, sino a su alter ego por analogía. Esta analogía del cuerpo ajeno se extiende al total comportamiento.

‘Leib’, das Analog des meinen, hineinversetzen und dann würde ich von dort aus ein bestimmtes Erscheinungssystem der Umwelt haben” (*ZPI* II, pp. 240-241).

¹³ Para Husserl “el resultado de la empatía como rendimiento es una modificación por presentificación de la esfera primordial fundante como ‘otra’, como primordialidad ajena” (“Das Ergebnis der Einfühlung als Leistung ist eine Vergegenwärtigungsmodifikation der fundierenden Primordialsphäre als ‘andere’, als fremde Primordialität”, *ZPI* III, n° 36, p. 634).

El cuerpo propio está vertebrado en órganos, que normalmente están funcionando, y según ello el cuerpo tiene, como un todo y en sus miembros, algo típico también en el cambiante comportamiento externo. El cuerpo extraño es semejante al propio en su conjunto y en sus miembros, pero también lo es en el comportamiento externo en conjunto, en el tocar, asir, empujar, golpear, soportar¹⁴.

3. La ampliación constante de la intersubjetividad por las mediaciones. La diferencia intersubjetiva varón-mujer

El caso de la reciprocidad con el alter ego es un caso-límite, ya que además del mundo intersubjetivo común –distendido entre un aquí y un allí intercambiables– suelen operar en él distintas mediaciones y ampliaciones, con las que se va entretejiendo el mundo de la vida en sus múltiples requerimientos. En efecto, a través de las motivaciones de la pasividad incorporo tipificaciones que orientan la comunicación mutua: así, lo que es ya con-sabido forma parte de la comunicación y la condiciona, la narración en la que estamos insertos biográficamente –con sus recuerdos y anticipaciones– se introduce nuclearmente en la comunicación, los otros en general están oblicuamente presentes en el intercambio directo... A la vez se incluyen enjuiciamientos, valoraciones y direcciones de las voluntades que dan curso a la comunicación e imprimen uno u otro rumbo en el mundo de la vida. Estas mediaciones establecen el dinamismo propio de la comunicación humana.

Por ello, el carácter procesual de la empatía no se asemeja al cumplimiento de unas intenciones objetivas. Es cierto que en ambos casos hay un progresivo aproximarse a la donación plenificante y adecuada del término; pero mientras en las cosas del mundo externo es de un modo aspectual, que remite a la *x* idéntica y trascendente, unificadora de sus distintos aspectos, en la relación con el alter ego la donación adecuada termina idealmente en la alteridad máxima del otro, ya extraño desde el comienzo. Comprender mejor al otro no significa que vaya suprimiendo progresivamente su alteridad, sino más bien que le re-conozco más

¹⁴ “Der eigene Leib ist nach Organen gegliedert, die normalerweise in Funktion sind, und danach hat der Leib als Ganzes und nach seinen Gliedern ein Typisches auch im wechselnden äusseren Gehaben. Der fremde Leib ist dem eigenen ähnlich nach dem Ganzen und seinen Gliedern, aber auch nach dem gesamten äusseren Gehaben, im Tasten, Greifen, Schieben, Stossen, Tragen, etc.” (*ZPI* II, n.º 15, Beilage XXXIII, 284).

acabadamente en sus motivaciones y manifestaciones a partir de su punto cero personal, que nunca podré identificar con el punto cero propio. En este sentido, el cumplimiento pleno de la empatía nunca llega a ser objetivante, lo que sería tanto como anular la condición personal del otro. No son conexiones por continuidad las que hay entre las distintas presentaciones del otro, como si fueran lados o escorzos que se alternan, sino motivaciones por condicionalidad, del tipo de “si quieres tomar el tren, has de ir a la estación ferroviaria”.

¿Queda algún lugar en este conjunto de mediaciones para la diferencia varón/mujer? Desde el momento en que a partir del cuerpo ajeno se desemboca en un sujeto, dado originariamente a sí mismo, queda lugar para diferenciaciones en el mismo, del tipo de las que hay entre varón y mujer. No son variaciones constituidas, sino primordiales, como la que se presenta primariamente entre el feto dentro de la madre (o bien el bebé ya nacido) y esta. El yo ajeno que está detrás de sus presentaciones hace posible comunicarse originariamente con él, incluso antes de todo acto de empatía y empleando el modo bioquímico intercelular. Pero hay que añadir que Husserl no aborda las diferencias sexuadas, aunque tendría un marco para hacerlo en el encuentro entre los dos yos irreductibles (por más que habría que introducir alguna importante precisión —que luego veremos— en el concepto husserliano de analogía en el yo); más bien deja esta vía inexplorada, limitándose a la comunicación genética con la madre. “El niño busca a su madre en su ‘aspecto’ normal, en el que se cumplen las necesidades originarias del niño, grita involuntariamente, ‘se hace notar’ bastante a menudo”¹⁵.

¿Cómo explicar esta limitación en el alter ego por parte de Husserl? ¿No son las dos versiones de la humanidad en varón y mujer las primeras diferencias tipológicas constitutivas, que afectan al yo respectivo? ¿Es acaso el modelo objetivista el que no está definitivamente superado, pese a asumir por momentos una actitud personalista en relación con el otro? ¿No se pasa así por alto que existen diferencias en la mirada, en la maduración corporal y psíquica, en el cuidado y atención hacia las cosas que son típicas respectivamente de una y de otro y que solo se muestran desde un temple personal diferenciado sexualmente? Es una sospecha que se confirma en algunos lugares de Husserl:

¹⁵ “Das Kind begehrt nach der Mutter in der normalen ‘Ansicht’, in der sich ursprünglichen Bedürfnissen des Kindes erfüllen, es scheint unwillkürlich, öfters ‘wirkt’ das” (*ZPI* III, nº 33, Beilage XLV, 605).

Ante todo el cuerpo ajeno me es originalmente dado como una cosa de mi entorno y como algo a traer a donación progresiva. Esta cosa porta la historia interpretativa ‘cuerpo ajeno’. Se ve primero el cuerpo ajeno, al modo como se ve un indicador o una palabra. Esta interpretación es susceptible de cumplimiento originario, primero está vacía, (luego) se cumple de manera distinta apropiada e inapropiadamente¹⁶.

El cuerpo ajeno no es ‘dado corporalmente’ como cuerpo viviente, sino como cosa, y su corporalidad me es apresentada originalmente... Ni el cuerpo viviente ajeno ni la subjetividad ajena me son dados *originaliter*, y sin embargo el ser humano me es dado originariamente allí en mi entorno¹⁷.

Si hay algún texto del todo ambiguo, casi un rompecabezas, este último lo ejemplifica bien, al transitar de la no donación originaria del cuerpo viviente ajeno, de su presentación como cosa, a la afirmación contraria de que el ser humano me es dado originariamente. ¡O es que el ser humano es dado originariamente como una cosa! A mi entender, el ser humano y las cosas mundanales tienen una presentación o aparición con semejanzas, pero lo que no es semejante es lo que es presentado en esas apariciones: un yo elocuente por sí mismo y un horizonte cósmico integrado en el horizonte del mundo, respectivamente. Con estas debidas matizaciones, coherentes por otro lado con otros pasajes de las Lecciones husserlianas, se hacen menos ininteligibles los textos citados.

Una de las críticas a la insuficiencia de la transposición analógica para descubrir la intimidad ajena, en especial cuando se trata de la mujer, es la formulada por Ortega en 1949-1950 en *El hombre y la gente*. Entiende la analogía entre el yo propio y el ajeno a su vez analógicamente, en los términos de que el ego mío es a mi cuerpo lo que el ego del otro es al suyo, sin necesidad de introyectar sobre el otro la relación entre mi ego y mi cuerpo. Más bien el concepto clave

¹⁶ “Originär gegeben ist mir der fremde Leib zunächst als ein Ding meiner Umgebung und wie dieses zu fortschreitender Gegebenheit zu bringen. Dies Ding trägt die Auffassungsgeschichte ‘fremder Leib’. Man sieht zunächst den fremden Leib, so wie man einen Wegweiser oder ein Wort sieht. Der Auffassung kann originäre Erfüllung zuteil werden, sie ist zunächst leer, sie wird erfüllt in verschiedener eigentlicher und uneigentlicher Weise” (*ZPI II*, n° 11, 234).

¹⁷ “Der fremde Leib ist nicht ‘leibhaft gegeben’ als Leib, sondern als Ding, und seine Leiblichkeit ist nur analogisch appräsentiert... Weder der fremde Leib noch die fremde Subjektivität ist *originaliter* mir gegeben, und doch ist mir der Mensch dort in meiner Umwelt originär gegeben” (*Ib.*).

para asociar la corporalidad a la persona y a sus vivencias es, según Ortega, el de *expresión*. “*Ego*, en rigor, soy solo yo, y si lo refiero a otro, tengo que modificar su sentido. *Alter ego* exige ser entendido analógicamente: hay en *el Otro algo* que es en él lo que el *Ego* es en mí”¹⁸. Ciertamente, la voz “expresión” evita el posible décalage entre el medio expresivo y lo expresado, del que no se libró Husserl al hacer entrar la dualidad entre la interpretación corporal (Interpretation, Auffassung) y lo anímico-personal o entre la presentación corporal (Appräsentation) y lo presentado. Ese posible hiato entre ambos momentos es lo que le posibilita introducir el yo ajeno por analogía con el propio cuando se desplaza ficticiamente mi cuerpo. Pero el criterio fenomenológico de las variaciones libres no es apto en este caso para combinar los rasgos corporales con uno u otro yo, porque no son dos momentos o notas separables eidéticamente.

Pero en el caso de la mujer resalta especialmente la heterogeneidad entre mi *ego* y el suyo, porque la respuesta de ella no es la respuesta de un *Ego* abstracto – el *Ego* abstracto no responde, porque es una abstracción. La respuesta de ella es ya, por sí, desde luego y sin más, femenina y yo la advierto como tal”. Y como conclusión la crítica a lo incompleto del análisis husserliano: “la transposición de mi *ego*, que es irremediamente masculino, al cuerpo de una mujer solo podría suscitar un caso extremo de virago, pero no sirve para explicar el prodigioso descubrimiento que es la aparición del ser humano femenino, completamente distinto de mí”¹⁹.

La crítica de Ortega parte de datos psicológicos certeros. No obstante, no toma en cuenta la diferencia entre los dos planos de la empatía. Por la analogía se sabe que el otro es un yo y por las concordancias en las apariciones corporales se ve a estas como pertenecientes a ese yo ajeno o vida ajena. Pero la diferencia entre los sexos se sitúa primariamente en el orden del yo irreductible y análogo, y solo derivadamente en el orden de las manifestaciones psíquicas, en cuanto el yo las tiene por suyas.

Podemos responder a los interrogantes planteados inicialmente. Parece que no es tan grande la diferencia entre las aproximaciones estática y genética al

¹⁸ ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas*, 10 vols. Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus, 2004-2010, vol. X, p. 222.

¹⁹ *Ibidem*, p. 223.

alter ego, si se cuenta con las limitaciones de ambas. Si no se puede objetivar a aquel, es porque está ya en la génesis primordial preintencional de sus apariciones, incluso desde antes del nacimiento. Y si no se puede reconstruir su génesis linealmente, es porque goza de autoaprehensión a través de la mediación de su cuerpo subjetivo y de la relacionalidad inmediata con el entorno y con las otras personas. La empatía es un estadio posterior a la esfera primordial de la pasividad y tiene por rendimiento la captación del otro como originariamente ajeno.

El enlace entre los sujetos no resulta de los actos de empatía, sino que es previo a esta, basándose fenomenológicamente en las asociaciones de la pasividad por las que se cuenta con el tipo común “ser humano”. En otros términos: la unidad “ser humano” no proviene del enlace conjuntivo a partir de las individualidades separadas y de los actos empáticos subsiguientes, sino que contamos con las analogías pasivas fundantes, necesarias para poder identificar al ser humano, cualquiera que sea. Esta analogía, sin embargo, no se limita a poder intercambiar la ubicación de cada uno en el mundo unitario, sino que es intrínseca a todos ellos; es la que hizo exclamar a Adán ante Eva: ¡Esta sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos! En términos husserlianos diríamos que es lo que permite trasladar la condición corporal (el Leib) originaria igualmente a los otros.

Recibido: 22/09/2021

Aceptado: 10/11/2021