

La recepción schutziana de la V meditación cartesiana de Husserl¹.

Motta Rosana Déborah (IIGG/FFyL/FSOC -UBA)

La vía de acceso al otro a través de la intuición empática que Husserl describe, específicamente en la V meditación cartesiana², se ha convertido en la piedra que obstaculiza la posible y auguriosa fundamentación, desde la fenomenología, de las relaciones social. El factor principal que impide la fundamentación del lo social desde los límites de la fenomenología genética³ es el método mismo: el de las reducciones⁴. En efecto, no podemos dejar de reconocer aquí el supuesto solipsismo (en teoría, uno de los elementos fundamentales del idealismo fenomenológico) en el que cae el Husserl de *Ideas*. Es justamente a partir de este solipsismo que han cargado las tintas muchos de los discípulos de Husserl en sus críticas a este componente del método fenomenológico. Aún mucho más amplio y profundo, es el tratamiento de la intersubjetividad trascendental que expone Husserl en la mencionada meditación. Dicho tratamiento ha dado a luz una de las críticas, a nuestro parecer, más incisivas dentro de la corriente fenomenológica post -husserliana al problema de la empatía, tal como Husserl lo expuso. En efecto, esta tarea fue llevada a cabo por Alfred Schutz, quien ha intentado fundamentar una ontología fenomenológica, desatendiendo los supuestos ideales del

¹ Como antecedente a este trabajo ver: Di Gregori, *Crítica de Schutz a la V meditación cartesiana de Husserl*, Revista de filosofía, Vol. XIII, N° 2, julio d 1987. pp. 221-230.

² E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996. §§ 42-62.

³ Mientras que la filosofía estática se asemeja a la biología que efectúa un mero ordenamiento estático de géneros y especies. El estudio de los fenómenos que se producen en el yo y en el objeto corresponden a una fenomenología genética, que se asemeja a la biología pero cuando ella hace un estudio de los procesos de desarrollo o de evolución que han llevado a esos géneros y especies. La fenomenología genética procura desvelar la historia de las operaciones objetivas. Este tipo de fenomenología se ocupa de la “génesis de la constitución” y muestra “como la conciencia llega a ser a partir de la conciencia” en una indagación que se extiende hacia los estratos oscuros y profundos de la conciencia. Cf. Walton. Roberto, *El fenómenos y sus configuraciones*, Almagesto, Buenos Aires, 1993. p.23.

⁴ Para una descripción aún más profunda del sentido de este componente del método fenomenológico, véase: E. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo De Cultura, México, 1946. §76.

tratamiento trascendentalista, pero examinando de manera rigurosa los problemas de dicho tratamiento.

En “*The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*”,⁵ Schutz, comienza su exposición dando cuenta de la imposibilidad de que la intersubjetividad, como problema mundano, se constituya a través de los actos noéticos de un yo solitario reducido a su cosmos egológico. En efecto, el tratamiento que hace Husserl de la intuición empática presenta serios problemas que, según Schutz, podrían ser resueltos si este fenómeno fuera radicado, para su estudio, en la esfera mundana. Dicho tratamiento, según nuestro autor, funda la intersubjetividad, la objetividad del mundo, y la existencia de los otros, en los actos constitutivos, dadores de sentido, que emanan de un yo reducido. Y es a partir de ello que Husserl en su exposición no puede aclarar 3 problemas que resultan de la teoría misma.

Los problemas que tiene el tratamiento trascendentalista de la empatía pueden resumirse, según Schutz, en tres. Estos son: el problema acerca de la reducción a la esfera de la propiedad, el problema acerca de la constitución, y el problema acerca de la posibilidad de la comunidad intermonádica⁶.

Problemas acerca de la reducción a la esfera de la propiedad

En la V meditación cartesiana, nos explica Schutz, y luego de haber ejecutado la primera reducción, llamada trascendental- que comprende la toma de conciencia trascendental, a partir de la cual se reconduce la mirada fenomenológica, desde la actitud natural hacia los actos constitutivos del mundo-, Husserl propone una segunda reducción que respecto de la primera, referente al mundo de la subjetividad

⁵ El presente texto que se titula “*Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl*” fue comentado por Schutz en el Husserl-colloquium en Royaumont el 28 de abril de 1957. El mismo salió a la luz por vez primera en “*Philosophische Rundschau: Eine vierteljahrsschrift für philosophische Kritik*”, editado por Hans-Georg Gadamer y Helmut Khun, Vol. V, 1957, pp 81ff. Su versión en inglés estuvo a cargo del Profesor. Aron Gurwitsch y el Profesor. Thomas Luckman, y fue incluido en los “*Collected papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*” Martinus Nijhoff, The Hague, 1966.

⁶ Este trabajo de Schutz se encuentra dividido en 8 puntos. En ellos Schutz rastrea lo dicho por Husserl acerca de la intersubjetividad, no sólo en la V meditación sino también en Ideas, Lógica formal y Trascendental e Ideas II. Nuestro análisis se efectúa sobre la crítica a la V meditación, mostrando los tres momentos más importantes de la misma. Un tratamiento similar es el que ofrece, Di Gregori, María, “*Crítica de Schutz a Husserl*”, ed, cit., pp. 221-230.

trascendental, en el que pueden haber sentidos compartidos con otros yoes, es aún más abstractiva. Esta segunda reducción es la que brinda la posibilidad de la empatía como medio de acceso al otro, en tanto extraño. En efecto, a partir de ésta se abre la esfera de la propiedad del ego en dónde los sentidos compartidos con otros yoes que quedaban como residuo, efectuada la primer epojé, son barridos⁷. En este punto, Husserl aduce que como el problema es fundamentar el acceso a lo extraño, no puedo suponer nada del otro, de lo extraño, en mi explicación; y ese es fundamentalmente el sentido de la segunda reducción o reducción primordial⁸.

La función de la reducción primordial, según Husserl, es la de separar todo lo que es propio del ego de lo que no es propio de él. El campo del ego es de este modo dividido en dos esferas radicalmente disímiles: lo que le es propio (al ego) de lo que no le es propio⁹. Schutz, explica, que lo que ha reiterado Husserl a partir de este tratamiento es que mis actuales experiencias de la segunda esfera (la esfera de la no propiedad), la conciencia que tengo de ellas, etc. se encuentran fundamentadas en la primera esfera. Y es justamente en esta determinación negativa, que le adhiere Husserl a la esfera de la propiedad, dónde para nuestro autor, surgen 5 (cinco) mayores dificultades.

En primer lugar, el problema subyace a la posibilidad de identificar en la esfera trascendentalmente reducida, lo propio de lo no- propio. Esto supondría, para Schutz, que hay un conocimiento previo de lo no- propio en la esfera de la propiedad, lo que vendría a contradecir la determinación negativa con la que Husserl ha caracterizado a esta esfera. Esto es, que en ella se hace abstracción de toda empatía.

En este punto Husserl, explica Schutz, nos hace notar la existencia de un sustrato pre – constituido que vendría a ser la clave para entender cómo desde la propiedad puede identificar el ego, trascendentalmente reducido a lo suyo propio, lo no propio. Este sustrato no es clarificado por Husserl por lo menos en ésta meditación. Así, las preguntas que se hace Schutz a partir de este sustrato presentado pero no clarificado, son las siguientes: ¿De dónde surge él mismo?, ¿Porque la propiedad del ego no es caracterizada desde la clarificación de este sustrato preconstituido?, y finalmente nos dice que, si este sustrato no es clarificado no se entiende cómo es que lo no- propio fundamenta a la esfera de la propiedad.

⁷ A. Schutz, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, ed,cit., p 67. “By the further reduction the results of intentional activities referring directly or indirectly to the other subjectivities are excluded, or, as Husserl also says, are screened off”

⁸ Cf. E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, ed,cit., §§44 - 46.

⁹ Op. Cit., § 44.

En segundo lugar, la dificultad que plantea Schutz, siguiendo la presentación acerca de la constitución de la intuición empática como vía de acceso a los otros; es justamente la poca claridad en Husserl a la respuesta de: “¿Quiénes son los otros?, y ¿Cómo ellos se nos dan noemáticamente?”¹⁰ Queda poco claro, nos explica, si los otros son egos personales, si son sustrato de habitualidades- tal cual yo lo soy-, o si son egos que se presentan en su plena concreción. Las mismas dificultades recorren el concepto que nos brinda Husserl de “cada uno” (*everyone*). ¿Que es cada uno? aparentemente “cada uno” es cualquier ser viviente, más adelante es “cualquier ser humano” o aun más, es cualquiera que corresponda a una comunidad cultural.

En tercer lugar, Husserl explica en el § 44 que toda referencia a un nosotros queda excluida, como ya aducimos, en la segunda epojé o reducción primordial. El planteo de Schutz en este sentido es: ¿Cómo serían compatible nuestras retenciones actuales y potenciales de experiencias de los otros (las diferentes maneras en que aparecen los otros para mí) con la esfera de lo que es propio del ego? La experiencia de los otros, estaría instituyendo, ya desde el comienzo, un ámbito del nosotros enlazado a la esfera de la propiedad del ego. De esta manera, lo que no queda claro, para Schutz, es que si el ego reducido a su propiedad retuvo la experiencia que tuvo de lo extraño, antes de la reducción, estos componentes formarían ya parte del halo retencional del ego percipiente de lo extraño, reducido a la propiedad, que darían la posibilidad de hablar de un nosotros proto-original.

En cuarto lugar, una especial dificultad, al parecer de Schutz, surge precisamente al distinguir nuestra conciencia de lo que no es propio del ego, o sea de la no- propiedad y nuestra conciencia de la subjetividad de otros que coodeterminan el sentido (nuestra experiencia de lo no- propio, tal como explica Husserl, se da en la propiedad también). Así, los productos de otras subjetividades son asignados a la segunda esfera (de la no- propiedad), pero siguen manteniendo un sentido para nosotros. La aporía que resuena a partir del sentido instituido, en lo propio, de lo extraño plantea los siguientes interrogantes: ¿Cómo se puede tener sentido de cosas que no son propias del ego? ¿Cómo se puede mantener esta diferencia?, y nosotros agregamos: ¿Sin que la esfera de la propiedad y de la no-propiedad se conviertan en una y la misma?

¹⁰ A. Schutz, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, ed,cit., p. 59.

Finalmente, y como quinta dificultad, Schutz se interpela, a partir de la lectura de la VI meditación cartesiana,¹¹ acerca de quién es el yo que lleva a cabo la reducción.

Así nos explica que en dicha meditación, redactada según expreso pedido de Husserl, Eugene Fink¹² aclara la relación entre los 3 yoes implicados en la reducción y da cuenta, finalmente, quién la lleva a cabo. El yo que lleva a cabo la reducción trascendental, según Fink, es el espectador fenomenológico, en tanto práctica la epojé y reduce el mundo a las operaciones de la subjetividad trascendental. Ésta deshumanización y desmundanización de el yo hombre o empírico, en virtud de la epojé, libera al espectador fenomenológico que no participa en la constitución del mundo sino que teoriza sobre la actividad constituyente. Mientras que el espectador fenomenológico va de los productos finales del mundo hacia los actos constitutivos, a través de los cuales se nos dan como fenómenos los productos finales, el yo trascendental tiene la función de la constitución; esto es que va desde los actos noéticos hacia los productos finales. Es necesario aclarar la especial relación entre el yo trascendental y el yo hombre de la actitud natural. Según Husserl, el yo de la actitud natural es un yo que se ha olvidado de sí mismo, de que en realidad es un yo trascendental.¹³ Y es a partir de este yo trascendental que se ponen de manifiesto los procesos constituyentes ocultos en la actitud natural.

A tal respecto, Schutz indica, al decir de Fink, que el yo trascendental toma al mundo como garante y no interrumpe bajo ningún concepto su creencia sobre el mundo. En efecto, en la actitud trascendental se advierte que luego de la epojé no se pierde el mundo sino que se lo conserva; pero no se lo conserva con la absolutización de la actitud natural. De esta manera, el yo trascendental acepta la propia apercepción de su sentido hombre, mientras que el espectador fenomenológico no hace uso de ninguna posición mundana.

¹¹ Eugen Fink, *VI. Cartesianische Meditation. Teil I. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, (ed. Hans Ebeling, Jan Holl y Guy Van Kerckhoven). *Teil II. Ergänzungsband* (ed. Guy van Kerckhoven), *Husserliana Dokumente II*, Dordrecht/ Boston/ London, Kluwer Academic Publisher, 1988. Una explicitación sintética de ello, nos la da Husserl en: *Meditaciones Cartesianas*, ed.cit., §15.

¹² Par una exposición de dicha meditación véase el trabajo de Farias, Raúl, *Husserl y Fink: una amistad filosófica. A propósito de la sexta meditación cartesiana*, en: *Sociedad y mundo de la vida*, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2007. pp. 145-170.

¹³ Cf. E. Husserl, *Conferencias de París, introducción a la fenomenología trascendental*, Editora nacional Madrid, Madrid, 2002, p. 15.

La pregunta que objetaría, según Schutz, la relación que mantienen los 3 yoes implicados en la reducción, y esto a partir del esclarecimiento de la función del espectador fenomenológico, que tematiza acerca de los actos constituyentes, es la siguiente: ¿Quién es el que efectivamente realiza la reducción? Tal como expone Fink, el yo trascendental no es el que realiza la reducción, ya que fundamentalmente no ha perdido el sentido “mundo para mí”. El yo de la actitud natural, o yo hombre vive en la actitud natural y finalmente, la función del espectador fenomenológico es la de teorizar sobre la actividad constituyente. Así Schutz nos dice: ¿Cómo puede ser que el yo fenomenologizante realice la reducción, si su función es puramente temática?

Problemas acerca de la constitución: Apercepción, Similitud y Verificación

El segundo paso dado por Schutz en esta crítica, es para mostrar los problemas que encierra la teoría de la constitución del otro en la esfera de la propiedad. Estos son el problema de la teoría de la transferencia aperceptiva, el problema de la similitud o semejanza, y finalmente el problema de la verificación de la empatía.

Según Husserl, todos los cuerpos han sido reducidos y pertenecen ahora a la esfera propia del ego¹⁴. En esta esfera de la propiedad hay un cuerpo que llamo “mi cuerpo propio” el cual tiene una preeminencia única para mí, y se distingue de los demás por ser el centro de todas mis operaciones y fundamentalmente porque yo lo controlo, en el modo del “yo puedo”. En esta esfera propia, el alter-ego aparece en una presentación original de su cuerpo, dado que la naturaleza que subsiste en la reducción a la esfera de la propiedad es el entorno de objetos que yo puedo captar en carne y hueso (*leibhaft*); entorno al cual tengo acceso en virtud de mis posibilidades de desplazamiento. Tenemos así, que el acceso al otro se da como punto de partida a través de este término que es la presentación o percepción. El problema es lo no asequible del otro, en tanto es parte de su propiedad esencial. Así, Husserl nos explica que “ (...) si lo esencialmente propio del otro fuera accesible de modo directo, sería entonces mera parte no independiente de lo propio de mí mismo y, en fin, él mismo y yo seríamos uno”¹⁵. En efecto, a lo que es esencialmente propio del otro no tenemos acceso de modo directo- si así fuera nuestro curso de vivencias se confundiría con el curso de vivencias extraño-, sino de un modo

¹⁴ E. Husserl, *Meditaciones Cartesianas*, ed.cit., §§50 - 51.

¹⁵ *Ibid.*

indirecto que exige “una cierta mediatidad de la intencionalidad”¹⁶. Tenemos aquí un fenómeno de transferencia aperceptiva, a través del cual interpreto un cuerpo físico de la naturaleza primordial como cuerpo propio extraño. Esta transferencia comienza, como argüimos más arriba, con una presentación del cuerpo extraño, que es aprendido como cuerpo propio mediante un emparejamiento o parificación (*Paarung*), es decir, una síntesis pasiva de asociación motivada por la semejanza del cuerpo extraño con mi cuerpo propio. De tal manera que “el otro es fenomenológicamente una “modificación intencional” de “mi” yo, el cual a su vez recibe este carácter de “mi” yo por el contraste en el proceso de “apareamiento” o “acoplamiento” que acabamos de describir”¹⁷.

A partir de esta lectura Schutz nos dice, que los principales problemas de la teoría de la constitución del otro en mi esfera primordial son, en un primer momento, el uso que le da Husserl a la teoría de la apercepción. Y, en un segundo momento, el problema de la equivalencia o similaridad de mi cuerpo propio con el cuerpo extraño. En efecto, la teoría de la apercepción (en el caso de objetos o cosas materiales) es trasladada por Husserl, según Schutz, para suplir la fundamentación de la apercepción analógica de un cuerpo que aparece en mi esfera reducida de la propiedad, como otro cuerpo humano.

En primer lugar, el primer cuerpo que aparece, aparece como un elemento determinado de mi inmanencia trascendental. Desde que el mundo y la naturaleza fueron reducidos, mi cuerpo aparece como el original órgano funcional del movimiento. Si extendiendo este sentido analógicamente a otro cuerpo humano que aparece ante mí en dicha esfera, al cual aprendo como otro cuerpo humano, la extensión depende de la similaridad de ese cuerpo otro con mi propio cuerpo.

Como vemos, del problema de la teoría de la apercepción surge el interrogante a través del cual Schutz se pregunta, desde dónde surge la similaridad. En efecto, el otro es visualmente percibido por mí en su completud, pero yo no puedo tener una percepción acabada de mi cuerpo propio, tan sólo una parcial, por lo tanto dado el desconocimiento de mi propio yo, la transferencia quedaría sesgada. Así, lo asumido por Husserl de que la aprensión analógica de otro cuerpo humano fundamenta la base de la similaridad con mi cuerpo propio, no es posible en razón de la semejanza fundamental que radica en el desconocimiento de mi propio cuerpo.

¹⁶ A. Schutz, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, ed.cit., p. 62. “this analogical apperception or “appresentation” is a special form of mediate intentionality”

¹⁷ A. Schutz, *EL problema de la realidad Social, Escritos I*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003. p.187.

Efectuada la crítica, pensamos que Husserl ha aclarado la diferencia entre la teoría de la apercepción de cosas físicas u objetos y la teoría de la apercepción analógica en el caso del cuerpo extraño, fundamentalmente desde *Ideas*

Husserl insiste en que la transferencia aperceptiva que se da entre el objeto (material o físico) que he percibido actualmente y los objetos que he percibido en el pasado (transferencia a través de la cual se nos dan objetos habituales) es diferente al tipo de transferencia aperceptiva que se presenta en la constitución del otro. En primer lugar, y como ya aclaramos, el término a través del cual se inicia la transferencia aperceptiva en el caso del otro, esta siempre presente en el campo perceptivo, ya que se trata de mi cuerpo propio. En cambio, en el caso de la percepción de objetos del mundo, de cosas físicas y materiales, el punto de partida de la transferencia aperceptiva no necesariamente tiene que estar en mi campo perceptivo: son ante todo objetos que he percibido en el pasado y que no percibo actualmente¹⁸. La primera diferencia es entonces el punto de partida de la transferencia; y la segunda, no se encuentra ya en el punto de partida sino en el punto de llegada. En el caso de las cosas físicas o materiales, yo puedo tener una presentación completa del objeto. Por ejemplo, si transfiero sentidos inherentes y acumulados, de mi experiencia pasada que tuve con escritorios a mi experiencia presente de éste escritorio, tengo una presentación del escritorio. Aunque haya caras que no percibo actualmente de éste escritorio, me es posible movilizar y percibir esas caras intencionadas vaciamente pero no percibidas. En cambio en la transferencia aperceptiva hacia el alter-ego, nunca podré tener una presentación perceptiva del curso de vivencias extraño, siempre estaré limitado a presentificaciones y apercepciones. Es preciso señalar aquí, que en un primer momento lo que suscita en mí la empatía es la corporalidad extraña. Hasta ese momento la empatía se trata, según Husserl, de una empatía inauténtica o propia, ya que no tengo ninguna presentificación del curso de vivencias extraño. Esta indicación vacía tiene que ser plenificada, a través de una presentificación que es una especial forma de fantasía que Husserl nombró como fantasía atada o limitada¹⁹. A través de ella, de este orden superior de empatía, podré

¹⁸ Cf. E. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, ed. Cit., §§ 128-135.

¹⁹ Esto es que no puede variar libremente tal como la fantasía inherente a una presentificación simple. Este tipo de fantasía no puede permitirse cualquier tipo de variación imaginaria, sino tan sólo aquellas posibilidades que son motivadas por la percepción del cuerpo extraño. Cf. R. Walton, *Problemas de la verificación de la endopatía*, Anuario de filosofía jurídica y social, N° 4, Buenos Aires, 1984.

representarme los estados psíquicos del otro; y sólo en este caso, según Husserl, estamos ante una empatía propia o auténtica.

Cómo decíamos, el segundo problema que ve Schutz en la teoría de la constitución subyace al no poder hacer equivalente - ya que lo desconozco en su plenitud-, a mi cuerpo propio con el extraño; este es el problema de la similaridad o semejanza que hace posible la transferencia. Como aclara Di Gregori, Schutz acepta que en el contexto de la teoría husserliana la semejanza del cuerpo del otro es lo que hace posible la transferencia aperceptiva, lo que no acepta es que “esta semejanza este efectivamente dada, con lo cual cuestiona la posibilidad de que el cuerpo propio cumpla con esa función mediadora”²⁰. En este punto cabe la replica, que para Husserl el requisito previo de la parificación no es la similaridad (de aspectos: figura, color, magnitud, etc) que se dan entre mi cuerpo propio y el cuerpo extraño; sino que éste radica en la idealización de las potencialidades cinestésicas del otro que tiene la función de constituir el sentido que puede ser traspasado. Esto es, yo puedo allí lo que tú puedes aquí. La similaridad no se trata aquí, como entendió Schutz, de la similaridad entre los cuerpos implicados en razón de sus características superficiales, sino en la similaridad de potencialidades cinestésicas que hacen posible esta idealización. a través de la cual mi “yo puedo” puede ser traspasado a tu “yo gobierno” en el modo del tú puedes, y sólo eso.²¹.

Nos queda aún por recorrer dentro este segundo paso que da Schutz, la crítica al problema de la verificación. Esta es la crítica más fuerte, a nuestro entender, a la teoría de la constitución.

Existen tres niveles o etapas que se encuentran implicados en la empatía. El primer nivel es el de la empatía inauténtica, el segundo es el de la empatía auténtica (ambos niveles fueron explicitados más arriba) y un tercer nivel es el de la verificación.

El problema de la verificación de la empatía es expuesto por Husserl en el parágrafo 52 de las meditaciones. Allí señala que la empatía es ya verificable en el plano de la apercepción (primer nivel) sin recurrir a la presentificación o fantasía limitada (segundo nivel). Según Husserl, si se me presenta un cuerpo físico extraño que interpreto como un cuerpo propio de un yo, he de suponer que en momentos ulteriores de la experiencia de ese cuerpo físico extraño, éste será interpretado como cuerpo propio de un yo²² Es decir, supongo el comportamiento del otro, de un modo análogo, en virtud de la

²⁰ Di gregori, María, “*Crítica de Schutz a Husserl*”, ed, cit., p. 225.

²¹ Cf. E. Husserl, *Meditaciones Cartesianas*, ed.,cit, § 53.

²² Op. Cit.,§52.

idealización de los sistemas de congruencia. Esto es que, si yo estuviera en el lugar del otro experimentaría el allí tal cual él lo experimenta y así recíprocamente. A partir de esta idealización, Husserl indica, que en mi mundo primordial mi cuerpo es el centro de los movimientos y tiene el índice del aquí absoluto de las orientaciones. El otro cuerpo que aparece en este mundo primordial tiene el índice del allí absoluto para mí, pero en lo que respecta a él tiene el índice del aquí absoluto para él. En virtud de que el otro cuerpo allí entra en asociación con el sentido de mi cuerpo aquí, el otro es presentado en una presentación de nivel superior, como un ego que co-existe conmigo en el modo del allí²³. En efecto, las potencialidades del sistema cinestésico es lo que suscita el acceso al otro para la verificación de su comportamiento, o cómo Husserl supo formular: la accesibilidad verificable de lo que es originalmente inaccesible.

Aquí, como ya expusimos, para Schutz, aparecen serios interrogantes: ¿Cómo puede saber el yo, reducido a su esfera propia, que el comportamiento del otro es congruente y cumple con ciertos Standard de normalidad?

La solución sólo puede ser planteada en la preservación del yo de las experiencias no propias de mi ego, incluso cuando ya se ha efectuado la reducción a lo propio. Si este sería el caso, cabría preguntarnos junto a Schutz: ¿Cuáles son las experiencias de lo que no- es propio de mi ego?, ¿Cómo determinar la congruencia psíquica (comportamiento) a partir de la subjetividad otra que ya no es parte de mi esfera primordial, una vez aplicada la reducción? Si tengo que volver al sustrato preconstituido, indica Schutz., para determinar la congruencia del comportamiento del yo extraño con el caso límite o Standard, entonces sólo tenemos dos posibilidades: En primer lugar, que la segunda epojé no haya sido lo radical que se supone, o que no haya sido llevada a cabo radicalmente. Y en segundo lugar, que la idea de congruencia de comportamientos sólo puede ser pensada, si el comportamiento de los otros es tipificado acorde con Standard de normalidad, pero que necesitan estar fundamentados en los productos de otros, que como afirmó Husserl, fueron puestos entre paréntesis una vez efectuada la segunda epojé.

La idea de normalidad y anomalía ha sido atención de Husserl, así nos dice que “ (...) desde luego sabemos que hay cosas tales como casos que se salen de la regla (ciegos, sordos, etc.); de modo que en absoluto son siempre idénticos los sistemas fenoménicos y pueden diferir estratos enteros – aunque no todos los estratos- Pero la excepción a la

²³ Op. Cit., §53.

regla tiene ella misma que constituirse primero como tal, y sólo puede hacerlo sobre una normalidad de antecedente”²⁴

Todas estas “normalidades”, según Schutz y siguiendo a Husserl, presuponen una congruencia previa con el comportamiento de los otros. De allí que ellas deban pertenecer, necesariamente, al estrato preconstituido, no explicado; lugar dónde sólo podría ser posible el conocimiento del ego, reducido a su esfera propia, del comportamiento extraño.

Por otro lado, para Schutz, no es suficiente con considerar al otro como una mera modificación de mí mismo en el modo del allí, para resolver este problema, sin clarificar la naturaleza de esta modificación. De esta manera sobreviene, nuevamente, el problema, sin solución por lo menos en esta meditación, del sustrato preconstituido.

Problemas acerca de la comunidad intermonádica

Este es el tercer y último paso que da Schutz en su crítica al problema de la empatía tal como aparece en la V meditación cartesiana.

En primer lugar, este paso deja abierto el problema de cómo se da la temporalidad de la comunidad intermonádica. En segundo lugar, se describe el problema de la naturaleza objetiva se da dicha comunidad; y en tercer lugar, se plantea el problema de cómo es posible dentro de esta teoría de la empatía hacer frente al presupuesto de la comunidad.

Supongamos, nos dice Schutz, que la transferencia de sentido desde mi cuerpo aquí hacia el otro cuerpo allí ha sido exitosa, y el otro se me da como otro yo psicofísico en el modo del allí. Este término aislado no supone la constitución en la esfera de la propiedad, del ego reducido, de lo que es propio del yo psicofísico extraño, en el modo del allí. Su esfera propia, (tal como la mía) es la esfera de las actualidades y potencialidades de su corriente de conciencia y lleva en sí todos los “tú puedes”, “podrás” y “pudiste”. El problema que encierra, de esta manera, tal suposición es cómo mi ego reducido, a la esfera de la propiedad, arriba a la experiencia del “tu podrás” y “pudiste”. Si es a través de la transferencia del sentido “yo pude” y “podré”, como afirma Husserl, el problema sería que con dicha transferencia habría un traspaso total

²⁴ Op.Cit., § 55.

de mi corriente interna de vivencias- con su halo retencional y protensional-, al otro allí, lo que nos daría una mezcla de temporalidades inmanentes.

Menos claro aún es como la presentación de un yo psicofísico (reducido a su propiedad) tiene primacía en la concreción de otra mónada. Y esto “porque tu temporalidad inmanente pertenece a tu mónada desde que mi temporalidad y la tuya nos han convertido a ti y a mí en mónadas”²⁵. En resumen: ¿Cómo se da la temporalidad inmanente ajena para mí?, que es de suma importancia para la construcción de la mónada en su plenitud. Y por otro lado, ¿Cómo se da la temporalidad común a nosotros?, si aquí se puede hablar de un nosotros.

También se abre la pregunta de cómo se acredita el estrato presentacional de otros cuerpos naturales que pertenecen a mi esfera primordial. Schutz, se pregunta si esta presentación no es ya suficiente para la constitución de una naturaleza objetiva y del mundo objetivo. Si es así, esto supondría la relación “nosotros” que fundamentaría la posibilidad de la comunicación²⁶.

Más adelante Husserl da las características de la comunidad intermonádica que designa como la “verdadera intersubjetividad trascendental”²⁷. En efecto, la trascendencia objetiva e inmanente del mundo exige ahora la constitución de la intersubjetividad. Sólo por medio de ella se edifica el mundo experimentable, esto es, se hace posible la experiencia de este, mi mundo. A él pertenecen, como ya explicamos, los otros hombres y la comunicación con ellos. Tal construcción constituye la comunidad de mónadas: una verdadera comunidad mónadica. En ella cooperan los egos solitarios en la constitución de un mundo experimentable común, que supondría un estrato más alto de la relación endopática. En efecto, Husserl nos dice que en la esfera trascendental encontramos un mundo presupuesto dónde los egos ya tienen noción del sentido “comunidad”

Lo que Schutz invalida en este planteo, es cómo mi ego trascendentalmente reducido tiene noción de un tú; cómo este ego reducido puede constituir al alter-ego, y finalmente cómo es concebible hablar de una pluralidad de egos trascendentales, visto que es imposible hablar de una singularidad plural. Así Schutz nos dice“(.) se debe preguntar con la mayor seriedad si el ego trascendental no es esencialmente, en el concepto de

²⁵ A. Schutz, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, ed.cit., p. 69.

²⁶ Según Schutz esto ha sido clarificado por Husserl en Ideas II. Véase: *Ideas relativas a una filosofía pura y una filosofía fenomenológica, Tomo II: Sobre la constitución*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

²⁷ Cf. E. Husserl, *Meditaciones Cartesianas*, ed. Cit., §56.

Husserl, lo que los germánicos latinos denominan un *singulare tantum*, es decir un término que no puede ser puesto en plural”²⁸.

Finalmente, la pregunta sería: ¿Cómo se conforma la comunidad desde este nosotros trascendental? Inclusive si admitiéramos los pasos para la constitución del otro que presenta Husserl, esto no indica o establece una comunidad trascendental o un nosotros trascendental. Todo lo contrario, la reducción ha dejado al ego sólo en su propiedad y la idealización de congruencia de comportamiento, de la que da cuenta Husserl, no es fundamento suficiente para el establecimiento de una comunidad intermonádica; lo que nos lleva a afirmar, siguiendo a Schutz, que es necesario suponer una comunidad para mí y para ti sin esta congruencia. Si este fuera el caso, ningún tipo de comunicación podría darse de un modo efectivo.

Para Schutz, Husserl, quizás le dio solución a estos problemas en los manuscritos de la intersubjetividad, de los cuales él sólo tenía noción²⁹. Dichos manuscritos reunidos en las obras completas de Husserl- Hua, XIII, XIV y XV- fueron editados por vez primera en 1973, a catorce años de la muerte de Alfred Schutz.

A partir de estos manuscritos tendremos la posibilidad, en futuros trabajos, de entablar un diálogo positivo de nuestros autores; y esto fundamentalmente en virtud de las conclusiones que da Schutz a esta crítica de la V meditación, cuestiones que en estos manuscritos son trabajadas por el que fue llamado el último Husserl.

Conclusiones

El punto de mayor controversia que acabamos de exponer y que se halla no sólo en esta crítica sino que recorre la completud de la obra de Alfred Schutz, es fundamentalmente el lugar o esfera dónde radica la intersubjetividad. Nuestros comentarios iniciales manifestaron que el problema de la intersubjetividad y el lugar dónde ella radica, fue el punto central del pensamiento de Husserl luego de *Ideas*. En efecto la reducción, en tanto suspensión artificial de la intencionalidad, que funda la intersubjetividad mundana, es la que elimina la esencia de este mundo aceptado por mí y por todos. A partir de lo dicho por Schutz, concluiremos que sólo si la comunidad del nosotros se manifiesta a

²⁸ Cf. A. Schutz, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, ed,cit., p.77; Escritos I, *El problema de la realidad social*, ed, cit., p.165.

²⁹ A. Schutz, *The problem of transcendental intersubjectivity in Husserl*, ed,cit., p.78.

ella misma en la vida del ego trascendental, el idealismo trascendental y el problema del solipsismo podrían ser superados. Para Schutz, las operaciones constituyentes de un ego solitario, reducido a su propiedad, no son suficientes a la hora de constituir a la comunidad, ni en términos trascendentales, tal como lo presenta Husserl, ni mucho menos en términos mundanos. En efecto, el problema de la comunidad no puede resolverse exitosamente desde la trascendentalidad de egos reducidos; sino que ese ya es un dato del mundo de la vida que no puede ser obviado. La intersubjetividad, según nuestro autor, es una categoría ontológica que fundamenta la existencia humana en este mundo “para todos” común, y que se explicita mediante la relación “nosotros” que es el fundamento de toda predicación social. Esta relación “nosotros” es la que nos brinda, la posibilidad de la reflexión, del descubrimiento de uno mismo, y finalmente la posibilidad de la comunicación, entre otras.

Es preciso, entonces, fundamentar una ontología del mundo de la vida; y es sólo de tal manera, y no desde un análisis trascendental de la constitución, que se hará explícito lo esencial de la relación intersubjetiva, la génesis de la relación nosotros, que está ya en la base de este mundo compartido.

Bibliografía

Di Gregori, *Crítica de Schutz a la V meditación cartesiana de Husserl*, Revista de filosofía, Vol. XIII, N° 2, julio d 1987.

Farias, Raúl, *Husserl y Fink: una amistad filosófica. A propósito de la sexta meditación cartesiana*, en: Sociedad y mundo de la vida, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2007.

E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996

-----, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo De Cultura, México, 1946

-----, *Conferencias de Paris, introducción a la fenomenología trascendental*, Editora nacional Madrid, Madrid, 2002

N. Petrillo, *Sobre los múltiples sentidos de la reducción primordial*, Escritos de Filosofía N° 43, Academia nacional de Ciencias de Buenos Aires, Centros de estudios filosóficos: Eugenio Pucciarelli, Buenos Aires, Diciembre, 2003.

A. Schutz, Collected papers III: *Studies in Phenomenological Philosophy*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1966.

-----, Escritos I, *EL problema de la realidad Social*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

Walton. Roberto, *El fenómenos y sus configuraciones*, Almagesto, Buenos Aires, 1993.

-----, *Problemas de la verificación de la endopatía*, Anuario de filosofía jurídica y social, N° 4, Buenos Aires, 1984.