

LA APARICIÓN DEL OTRO

Comentarios a la posición de Edmund Husserl
y su recepción en Ortega y Gasset *

OLGA MONZALVO

Subcargada de Filosofía e Historia
de las Ideas Filosóficas

I

La importancia que el tema reviste fué expresada por el mismo Ortega en un artículo aparecido en *La Nación* de Buenos Aires, en agosto de 1929, titulado *La percepción del prójimo*¹, con estas palabras: "... en esta problemática percepción del prójimo se organiza, se instaura un mundo social, el orbe de la convivencia. En ella hincan sus últimas raíces toda sociedad..." Completando su pensamiento y adaptándolo a nuestros particulares intereses, nosotros agregaríamos: ... y por ende, también en ella encuentra su fundamento el fenómeno social que absorbe los afanes del jurista: el derecho.

En contraste con lo expresado, la misión que nos hemos impuesto es bien modesta: destacar las infidelidades en que, a nuestro parecer, incurre el filósofo español al comentar (transcribiendo y criticando) a quien fué su inspirador en este tema: Edmund Husserl.

II

Escuetamente, la opinión de Ortega podría resumirse así: Para elucidar el problema de la aparición del otro hombre, es

* Los textos a que este comentario se refiere, son: *El hombre y la gente*, José Ortega y Gasset, *Revista de Occidente*, Madrid, 1937; y *Méditations Cartesianes*, Edmund Husserl, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1947, Traducción de Gabrielle Pfeiffer y Emmanuel Levinas.

¹ En las *Obras Completas* figura en el tomo VI, página 153. —

menester partir de la vida como realidad radical; tal es, la propia vida, la vida personal de cada uno. La llamo radical en cuanto en ella se me aparecen forzosamente todas las otras realidades (de distinto grado; en general, secundarias). Entre éstas, el otro Hombre. Al enfrentarme con el otro, percibo su cuerpo físico en forma directa. A su vida interior, en cambio, no puedo acceder directamente. El primero me es presente, la segunda se me da en comprensión. Esta comprensión no es susceptible de volverse presente, a diferencia de los aspectos no percibidos de una cosa, que por un cambio de posición, pueden captarse en forma directa (ejemplo: una manzana; veo su cara anterior, la posterior se me da en comprensión; puedo volverla presente con un simple movimiento de rotación).

Analizando la tesis de Husserl, continúa Ortega: para enunciar lo que es el otro, Husserl se ve obligado a incurrir en continuas contradicciones: el otro es yo, puesto que es un yo, pero un yo distinto de mí yo, a pesar de lo cual es mi análogo, aunque un análogo en un sentido muy especial, pues tiene componentes idénticos a mí.

No nos parece que el párrafo a que se refiere Ortega sea motivo suficiente para hablar de contradicciones, máxime cuando él mismo usa parecido lenguaje dos páginas atrás, calificándolo en este caso de "paradoja"².

Más adelante vemos: debo repudiar forzosamente un punto en la teoría de Husserl; su punto inicial. "... el otro Hombre, según Husserl, me aparecería porque su cuerpo señala una intimidad que queda, por tanto, latente, pero dada en forma de comprensión... la intimidad... es por naturaleza oculta: aun para el mero com-presentarse necesita de un cuerpo. ¿Cómo es entonces que yo creo tener delante, al ver un cuerpo humano, una intimidad como la mía, un yo como el mío — no digo idéntico pero, al menos, similar? La respuesta de Husserl es ésta: por una transposición o proyección analógica... En nuestro caso la transposición analógica, según Husserl, consistiría en esto: si mi cuerpo es cuerpo —carne porque yo estoy en él— en el cuerpo

² "¿Qué queremos decir cuando decimos que tenemos delante Otro, esto es, otro como yo, otro Hombre? Pues ello implica que este cuerpo ser —ni piedra ni planta ni mero animal— es yo, ego, pero que a la vez es otro, alter, que es un alter ego. Este concepto de alter ego —de un yo que no soy yo mismo que es precisamente otro, por tanto no-yo— tiene todo el aire de parecerse a un cuadrado redondo, prototipo de lo contradictorio e imposible... La paradoja es fenomenal, pues resulta que en el horizonte de mi vida, la cual consiste exclusivamente en lo que es mío y solo mío, y es, por ella, tan radical soledad, me aparece otra soledad, otra vida, en sentido estricto incommuniante con la mía y que tiene su mundo, un mundo ajeno al mío, un otro mundo".

del Otro debe estar también otro Yo, un *alter ego*. El fundamento de esta analogía, el término común, común en el sentido de similar, sería el cuerpo mío y el del Otro. Y, en efecto, la idea de Husserl es ésta: mi cuerpo es la cosa del mundo que me es más próxima, tan próxima que en cierto sentido se confunde conmigo puesto que yo estoy donde él está, a saber, aquí, *hic*. Pero yo puedo desplazarme y con ello desplazar el aquí, de suerte que puedo llevar mi cuerpo al sitio que desde aquí, *hic*, es un allí, *illic*. Ahora bien, desde mi aquí me aparece allí, *illic*, un cuerpo como el mío, que sólo se diferencia del mío por el aspecto que le da su distancia a aquí; por tanto, su estar allí. Pero esa diferencia no hace diferentes ese cuerpo del Otro y el mío, porque habiéndome yo desplazado o pudiendo hacerlo a ese sitio que ahora es allí, *illic*, sé que desde allí —*illic*— se ve el cuerpo aquí con algunas variantes. Si yo pudiese efectivamente estar a la vez aquí y allí, vería mi cuerpo allí lo mismo que veo el cuerpo del Otro."

En esto hay, según Ortega, un error garrafal: el de pretender que toda la diferencia que existe entre mi cuerpo y el del otro, reside en un cambio de perspectiva. Esta diferencia es para él insignificante, ya que mi cuerpo no se parece casi nada al del otro (más notable aun si el otro es otra, una mujer). Mi cuerpo se me da sobre todo, como instrumento de que me sirvo para entrar en contacto con las cosas. Es, pues, cuerpo orgánico, orgánico; me es principalmente desde dentro (me da dolores, me proporciona placeres). El cuerpo del otro, en cambio me es exclusivamente desde fuera.

Y concluye: no puede rebatirse mi argumento con la manifestación de que el hombre se ve desde fuera en los espejos, y cuando no los tenía, en objetos capaces de reflejar su imagen; pues el niño no se contempla primero a sí mismo y luego a los demás, sino todo lo contrario. Lo que me revela la intimidad del otro es, más que la forma del cuerpo, sus gestos y expresiones, que yo descubro primariamente en el otro.

Pero el sentido de las expresiones empleadas por Husserl no parece ser el que Ortega les atribuye. A fin de demostrarlo, desarrollaremos lo más fielmente posible su pensamiento:

Así como el lado visible de un objeto presenta (complementa, en el lenguaje de Ortega) su lado oculto, cuya estructura podemos anticipar primero y confirmar luego en posteriores presentaciones (ejemplo de la manzana), así el cuerpo del otro me presenta su vida psíquica, con la diferencia de que la confirmación por presentaciones posteriores es aquí imposible. La vida íntima del otro no puede nunca ser captada originariamente. Sólo su cuerpo, en tanto cuerpo físico, una cosa más entre las

cosas de mi mundo primordial (mundo reducido a "lo que me pertenece") es dado originariamente. Aprehendido de tal suerte, el cuerpo del otro es sólo un punto de intersección, la unidad de las múltiples apariciones de ese objeto. ¿De dónde surge, qué estructuras acusa, cómo se constituye entonces, el sentido específico de organismo, que, a pesar de lo dicho, ese cuerpo tiene? Si el único organismo que como tal me está dado originariamente, es el mío, es menester que entre ambos exista una semejanza capaz de fundar la concepción "por analogía" (apercepción asimilante) del otro cuerpo como un organismo. Esta apercepción asimilante no es exclusiva de la experiencia del otro. Así, cualquier apercepción en la cual captamos directamente un objeto remite, mediante su intencionalidad, a otra apercepción en la cual se había constituido por primera vez (creación primera) un objeto de sentido análogo. Se trata, en todos los casos, de una síntesis pasiva de asociación, no de un razonamiento por analogía. En la unidad de un acto de conciencia, se da la unidad de "semejanza", caracterizada y distinguida de la "identidad", en tanto sus contenidos se me aparecen como distintos. Esta unidad de semejanza es unidad de dos (pares) y por ello recibe el nombre de "apareamiento". La unidad de la pluralidad se funda en pares particulares.

Apliquemos a nuestro tema estas consideraciones generales: el otro entra en el campo de mi percepción; su cuerpo se asemeja al mío, debe, por tanto, experimentar con éste el fenómeno del apareamiento. Al superponerse e intercambiarse los elementos de esta apercepción, el cuerpo del otro recibe del mío su específico sentido de organismo. Pero, ¿qué es lo que hace que este cuerpo sea el cuerpo de otro, y no una repetición del mío propio? Si bien el fenómeno del apareamiento se produce en mi esfera primordial, la unidad que forman la presentación de la vida psíquica del otro y la presentación de su cuerpo se me da en una experiencia trascendente. La verificación de los horizontes presentados se realiza en forma indirecta por la concordancia de posteriores presentaciones — coherencia del comportamiento, tanto en su faz física como psíquica. Si mi anticipación de los horizontes presentados es decepcionada, concluyo de que se trataba de un organismo sólo en apariencia. Esta verificación indirecta no es exclusiva de la experiencia del otro (mi pasado sólo es verificable a través del recuerdo coherente).

Pero aun quedan por aclarar algunas estructuras. El apareamiento no se produce directamente entre el cuerpo del otro y el mío, sino entre sus modos de aparecer. Debido a que mi cuerpo me está dado en un aquí y todos los otros cuerpos en un allí, y que gracias a la libre posibilidad de desplazarme, puedo convertir cualquier allí (Allé) en un aquí (Aic), he constituido una

naturaleza espacial. Las cosas tienen por tanto distinto aspecto según que sean vistas desde aquí o desde allí. El modo de aparecer del cuerpo del otro evoca el modo de aparecer que el mío afectaría si yo estuviese allí (bien que *l'évocation n'aboutisse pas à un souvenir intuitif*).²

Como en toda asociación, si uno de los datos es el modo de aparecer de un objeto, el otro se completa convirtiéndose en fenómeno de un objeto análogo. De modo pues, que el apareamiento se realiza no sólo entre los modos de aparecer, sino también entre mi cuerpo y el cuerpo del otro en tanto unidades de sus distintas apariciones.

Toda vez que se produce este apareamiento, el cuerpo del otro presenta un *ego* que coexiste con el mío. Esta coexistencia es perfectamente compatible debido a que "mi *ego* primordial, que constituye para sí a otros *ego*, lo hace por medio de la percepción representativa, que, conforme con su sentido específico, jamás exige ni admite su confirmación por una presentación"³.

El progreso constante de la asociación proporciona datos representativos siempre nuevos que enriquecen nuestro conocimiento de los contenidos variables del *alter ego*, verificables en la forma ya analizada, gracias a su unión con presentaciones constantes. El primer contenido determinado que se aprehende del otro es la estructura orgánica y el específico comportamiento de su cuerpo (aprehensión de sus miembros como manos que palpan, como piernas que caminan, etcétera). Seguidamente, los contenidos de la esfera psíquica superior sugeridos por el cuerpo y por el comportamiento del organismo, que resultan comprensibles en virtud de su conexión asociativa con mi propio comportamiento en circunstancias análogas (*Sinfindung*). Cada comprensión del otro conduce a nuevas asociaciones, abriendo nuevas posibilidades de comprensión; e inversamente, ya que toda asociación es recíproca, devela nuestra propia vida psíquica en su semejanza y en su diversidad.

Una última aclaración: según Husserl aquí no se trata, en absoluto, de la génesis temporal de la experiencia del otro, a partir de una experiencia de sí mismo que la habría precedido temporalmente.⁴

² *Méditations...* § 54, página 100.

³ *Méditations...* § 54, página 101.

⁴ *Méditations...* § 55, página 103.

III

Comenzamos esta exposición con el afán de poner de relieve lo que dimos en llamar infidelidades y que también podemos calificar como desinterpretaciones de la Quinta Meditación Cartesianiana. Bien sabemos que la intención modesta no ha obviado la dificultad del tema.

Trataremos pues, de puntualizar aquí en forma paralela, las más notables diferencias.

Husserl; describe fenomenológicamente la constitución del *alter ego*; ha realizado pues, la inevitable *epoché*, o reducción fenomenológica;

Ortega; jamás hace mención de ella.

Husserl; el sujeto de dicha constitución es el *ego trascendental*, y su campo, la pura inmanencia en sus dos aspectos: *noético* y *noemático*;

Ortega; el objeto descripto es trascendente.

Husserl; puntualiza que su descripción es totalmente ajena

Ortega; se refiere expresamente a ella.

Husserl; la transposición analógica es un fenómeno de asociación que se da en *pura pasividad*. Es una síntesis de *apariciones*; éstas, mediante su intencionalidad propia, remiten a los objetos, que resultan así apareados indirectamente;

Ortega; habla de transposición analógica entre mi cuerpo y el del otro, con una somera mención acerca de los modos de aparecer.

Husserl; el modo de aparecer de un objeto evoca el modo de aparecer de otro análogo; esta evocación no es necesariamente ni un recuerdo, ni por ende, una imaginación de mi fantasía (actividades de mi conciencia que requieren la atención y por tanto quedan descartadas en una asociación puramente pasiva);

Ortega; en la página 156 del libro que comentamos, dice: "según Husserl, como puedo desplazarme y hacer de ese *añí* un *agáí*, «me pongo imaginariamente en lugar del *otro cuerpo*», y esta expresión, afirma, es literalmente de Husserl. Confesamos que a pesar de nuestra prolija búsqueda a través de las páginas de la Quinta Meditación, nos ha sido imposible encontrarla.