

EXPRESIÓN Y EINFÜHLUNG.
Consideraciones sobre el camino de Husserl de la
“vida solitaria del alma” a la *Mitteilungsgemeinschaft*

Manuel Álvarez Pérez
(Universidad de Santiago de Compostela)

«Moi et autrui sommes comme deux cercles presque
concentriques et qui ne se distinguent que par un léger et
mystérieux décalage».

(M. Merleau-Ponty, *La prose du monde*)

«D'un geste à un cri ou à un son, il n'y a pas de passage: tout
correspond comme à travers de bizarres canaux creusés à même l'esprit».

(A. Artaud, *Le théâtre et son double*)

«Wenn ein Löwe sprechen könnte, wir könnten ihn nicht verstehen»

(L. Wittgenstein)

I. Consideraciones preliminares.

Cuestiones como la relación entre la idealidad de la significación y la expresión lingüística, entre la esencia y su realización signitiva o bien el debate entre discurso hablado (*diktum*) en posesión de la vivacidad de su sentido y la escritura (*scriptum*) como su doble momificado, pertenecen por dignidad propia a la filosofía desde sus ya venerables comienzos. Platón, como es sabido, opone en el *Fedro* el discurso vivo y animado (*ζωντα και εμψυχων*), inscrito con intención en el alma del que aprende, a la debilidad del escrito, como el hermano legítimo se opone al bastardo y mal formado (Cfr. *Fedro*, 276 a). Sólo el discurso *εν τε ψυχη* es capaz de ser transmitido, enseñado, demostrable, en definitiva, ajustado a la esencia de la *αληθεια*, dotado para sostenerse en el diálogo vivo y enseñar lo verdadero de manera adecuada. Podría decirse, tal y como Derrida hace brillantemente en su texto *La pharmacie de Platon*¹, que Platón, quien escribe a partir de la muerte de Sócrates, hace fructificar la herencia espiritual abandonada a sí misma de éste, y ello en cuanto portavoz (que escribe,

¹ Derrida, J., *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972.

se entiende) de aquello que la voz del *Logos* nunca logró decir en su originaria presencia para sí mismo. O también, que su polémica contra los poetas y su defensa de la oralidad (en una cultura que vio surgir la escritura) revela la necesidad de proteger la distancia crítica frente a la poderosa voz del poeta en sociedades sin escritura donde la palabra oral constituía el único acceso al saber. La transmisión oral, es cierto, dejó paso a la materialidad de la escritura, si bien ésta no llegó a convertirse en instrumento de organización económico-burocrático o de revelación religiosa, como en las sociedades orientales. Aquello, empero, que Platón se esfuerza por resaltar en su crítica de la escritura es, de una parte, su exterioridad, dado que el discurso escrito edifica su contenido sobre la base expresiva del lenguaje y, de otra, el alejamiento del mundo del mensaje escrito frente al saber que florece en el alma del que aprende. Pero todavía más, si el escrito no es más que un simulacro a los ojos de Platón, esto es debido a la imposibilidad de determinar el sentido de un texto escrito a partir de él mismo, sin tomar en cuenta el contexto real del discurso. El discurso escrito descansa en una pluralidad de sentidos precisamente porque arrastra consigo una eliminación del contexto al que se refiere. Ello se compagina bien con las ciencias exactas, en las cuales el simbolismo formal constituye la garantía de su éxito. No por azar se asignan en el relato mítico la escritura y las matemáticas al mismo inventor: Theuth (*Fedro* 274b-275b). Pero si el objetivo es penetrar en la naturaleza verdadera de las cosas y describir los tipos de alma con vistas a una $\psi\upsilon\chi\alpha\gamma\omicron\gamma\iota\alpha$ que permita la aspiración al saber, entonces sólo puede tomarse como punto de apoyo el alma del participante en el discurso más allá de la palabra pronunciada o escrita. Únicamente por divertimento o juego se podría intentar arrancar el saber de su sólida inscripción en el alma y de leerlo en el cuerpo sin vida de un texto.

Derrida por su parte, deja florecer la metafóricidad del discurso platónico y juega con los sentidos del texto platónico a fin de mostrar cómo la dialéctica se desgarran en un tejido ($\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\omega\kappa\epsilon$) de diferencias (semejante al entrelazamiento entre las letras del alfabeto), toda vez que el Extranjero de Elea ha introducido el no-ser en el ser en el *Sofista* para dar cuenta del error y de las sombras. La aspiración de la dialéctica platónica a la verdad no puede cumplirse porque la forma originaria de la presencia del ser no se deja apresar en la presencia intuitiva del *eidos* sino que se sitúa más allá de lo ente como tal ($\epsilon\pi\epsilon\kappa\epsilon\iota\nu\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$). En una nota a pie de página el mismo Derrida afirma que «la estructura de esta problemática es completamente análoga en las *Investigaciones Lógicas* de Husserl»² y remite a su cuidadosa lectura de la primera de ellas en *La voix et le phénomène*. En ella, a su juicio, la expresión pura de una significación (*Bedeutung*) ideal, esto es, la función lógica del discurso, es ganada en una reconducción hacia el pensamiento y la vida solitaria del alma (*einsames Seelenleben*), o, lo que es lo mismo a sus ojos: al precio de una cadena de reducciones con respecto al lenguaje natural³. Al igual que en la conversación del alma consigo misma en el pensamiento platónico, la presencia del objeto ante la intuición, ante la absoluta

² Cfr. *Ibid.*, p. 207.

³ Cfr. Derrida, J., *La voix et le phénomène*, París, P.U.F, 1968, p. 59. Sobre las razones con las que Derrida justifica su traducción del término *Bedeutung* por *vouloir-dire* (decisión que, por lo demás, comanda toda su interpretación), cfr. p. 18 s.

cercanía de los actos de conciencia para sí mismos, es posible si la expresión no añade nada al *Bedeutung* verdadero que ella representa. El querer-decir (*vouloir-dire*), voz que se propaga en el medio diáfano de la vida solitaria del alma y prescinde de la comunicación intersubjetiva en el soliloquio, ofrece así, según Derrida, una protección a la presencia del pensamiento puro para sí mismo. Pero dejemos aquí por un momento la virtuosa –si bien no exenta de problemas– interpretación de Derrida⁴ y abramos la primera *Investigación Lógica*. Dos cuestiones nos interesarán de manera preponderante: de un lado, las expresiones en su función comunicativa y en la vida solitaria del alma (§ 8); de otro, los posibles caminos hacia la tematización de la *Einfühlung* que a partir de ahí se perfilan.

II. Expresión, indicación e intención comunicativa.

La teoría del conocimiento (*Erkenntnistheorie*) que Husserl se propone llevar a cabo en sus *Investigaciones Lógicas* pretende hacer comprensible la idea de conocimiento en sus leyes y elementos constitutivos. No conocimiento como «acontecimiento fáctico en la naturaleza objetiva»⁵, nos dice en la introducción, sino el sentido ideal de la objetividad del mismo debe ser aclarado echando mano de la intuición adecuada. Las objetividades de que trata la lógica se nos ofrecen arropadas en una vestimenta gramatical, esto es: en expresiones lingüísticas incrustadas en vivencias psíquicas

⁴ Para Derrida, el privilegio incuestionado del *logos* en la proximidad del cual se dice la verdad constituye la piedra de toque en los diversos momentos de repetición del "platonismo" en la filosofía occidental, a saber: Rousseau hace de la escritura un peligroso suplemento del discurso oral y Saussure defiende la exterioridad del significante. La expulsión de la materialidad del signo de la esfera de la idealidad no alimenta ninguna oposición binaria entre dos términos susceptible de ser invertida respectivamente a favor de uno de ellos. Esta tensión marca más bien los posibles desplazamientos de acento entre elementos entrelazados de manera indisoluble a lo largo del pensamiento occidental y que Derrida mismo califica de *indécidables*. La expulsión del elemento de materialidad no es sino un síntoma de que uno de ellos se constituye en cuanto intenta cazar a su contrario, que lo determina con posterioridad (*nachträglich*). Esta lógica de la suplementariedad o del exceso, de la *trace originaire* que Derrida dirige contra la fosilizada contraposición de términos típica del estructuralismo se complace mal con una concepción de la *diferencia* que se juega mayormente en el terreno del *signo* y que debe casi todo a la estructura de repetición que lo caracteriza (incluso si con ello se quiere hacer legible que la *Vorstellung* deriva de la repetición y la presentación de la representificación). Al sentido que se despliega a través de los signos como *erfüllender Sinn* Derrida no presta la atención adecuada. La virtualidad o presencia diferida del signo no puede saltar tan fácilmente por encima de su íntima fusión con los actos y sedimentaciones pasivas subjetivas que lo constituyen como tal. En el *Origen de la geometría* leemos que «la importante función de la expresión lingüística documentada, escrita, es que ésta permite comunicaciones sin dirigirse directamente al otro (*Ansprache*) de forma personal mediata o inmediata, es que, por así decir, es una comunicación que ha devenido virtual. A través de ello el mancomunamiento de la humanidad es elevada a un nuevo nivel» (*Hua VI, Beil. III*, p. 371). Sobre la interpretación de estos y otros pasajes por parte de Derrida véase su *Introduction à l'origine de la géométrie de Husserl*, Paris, P.U.F., 1962, pp. 60 s.

⁵ Husserl, E., *Logische Untersuchungen*, *Husserliana* Bd. XIX, *Zweiter Band. Erster Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Text aus der ersten und der zweiten Auflage, edit. por U. Panzer. Boston/Dordrecht/London, Kluwer academic publishers, p. 27. A partir de ahora nos referiremos a las *Investigaciones* con las siglas *LU* especificando el tomo correspondiente. Los demás volúmenes de *Husserliana* se citarán mediante la abreviación *Hua* seguido de la indicación del volumen, como es habitual.

en las que se realiza la unidad fenomenológica entre la intención de *Bedeutung* y su cumplimiento intuitivo abierto (*erfüllender Sinn*). La idealidad (o lo que es lo mismo, la posibilidad de reconocimiento en puntos temporales diferentes) del *Bedeutung*⁶ se expresa a través de signos lingüísticos y se expone con ello al terreno de la experiencia intersubjetiva. Tenemos ya los tres elementos con los cuales Husserl teje, como es sabido, la primera *Investigación*, a saber: *Bedeutung*, el signo (*Zeichen*) y la comunicación. No todo signo es portador de *Bedeutung*, comienza por distinguir Husserl. Concretamente las señales (*Anzeige*) no son sino objetos o estados de cosas que indican (muestran el convencimiento de) la existencia de otros objetos o estados de cosas. La conexión entre ambos objetos que la señal indica es ciertamente convencional o arbitraria, pero el origen de la indicación (*Anzeichen*) se localizaría según Husserl en hechos psíquicos que pertenecen al terreno de la asociación de ideas. Que el humo evoque el fuego se impone en una conexión que se siente (*fühlbare Zusammenhang*) y mediante la cual uno envía al otro gracias a un vínculo no meramente empírico sino de sentido. El párrafo 5 comienza por distinguir los signos, que meramente indican (*anzeigende Zeichen*), de aquellos que significan, esto es, de las expresiones (*Ausdrücke*), y asienta firmemente que sólo la intención comunicativa (*mitteilende Absicht*) vivifica (*beseelt*) el signo haciendo de él una expresión. Juegos de mímica y gestos son excluidos porque en ellos la unidad fenomenal entre lo exteriorizado y las vivencias psíquicas—esto es: la intención—no juega ningún papel a juicio de Husserl. La interpretación (*Deutung*) les confiere ciertamente *Bedeutung*, pero no *Bedeutung* en el sentido de signos lingüísticos⁷. El lado físico de la expresión o del discurso (signo sensible, complejo fónico articulado) deber pasar por el filtro de la reciprocidad de intenciones comunicativas entre oyente y hablante. Es decir, es necesario que el primero le confiera sentido en actos psíquicos y la manifieste (*Kundgeben*), a su vez, que su intención comunicativa sea entendida por el oyente. Aquello que hace posible el intercambio espiritual, por tanto, «es esta correlación mediada a través del lado físico del discurso entre las vivencias psíquicas y físicas que se copertenecen (*zusammengehörigen*) de las personas que comunican unas con otras. Hablar y oír, manifestación (*Kundgabe*) de vivencias psíquicas en el habla y aprehensión de la manifestación en el oír, se ordenan lo uno a lo otro»⁸. Signo y significación se funden en una unidad indisoluble que coadyuva a la apercepción de la intención comunicativa por parte del oyente y hace que el primero apunte (*hinzeigt*) hacia el segundo a través

⁶ La idealidad del *Bedeutung* es la «*Identität der Spezies (...). Die Bedeutung verhält sich also zu den jeweiligen Akte des Bedeutens (...)* wie etwa die Röte in specie zu den hier liegenden Papierstreifen, die alle diese selbe Röte, haben» (LU I, 100 (cursivas nuestras)).

⁷ Habrá que esperar la entrada en escena del *Leib* en la tematización de la intersubjetividad para ver cómo juegos de mímica y gestos se profundizan en una perspectiva estesiológica que hace de ellos verdaderos portadores del sentido encarnado in *statu nascendi*. A. Artaud nos dice en sus bellas reflexiones sobre el teatro balinés lo siguiente: «*ce qu'il y a de frappant et de déconcertant, pour nous, Européens, est l'intellectualité admirable que l'on sent crépiter partout dans la trame serrée et subtile des gestes, dans les modulations infiniment variées de la voix, dans cette pluie sonore, comme dans l'entrelacs lui aussi sonore des mouvements. (...) Dans ce théâtre toute création vient de la scène, trouve sa traduction et ses origenes même dans une impulsion psychique secrète qui est la Parole d'avant les mots*» (Artaud, A : *Le théâtre et son double*, Paris, Gallimard, 1964, pp. 87 s y 91 (cursivas nuestras)).

⁸ LU II/I, 39.

(durch... hindurch) la intención signitiva de la palabra pronunciada o escrita. De ahí que Husserl hable frecuentemente de animación (*Beseelung*) o de encarnación (cfr. *Hua IV*, § 56, *Hua XVII*, §§ 2, 3). Un problema agudo en todo ello radica en la forma de abordar con este "esquema" la convencionalidad instituida del lenguaje que cada acto de habla retoma, así como la diversidad de códigos lingüísticos. Dicho de otro modo, ¿dónde situar la frontera de los actos que confieren significación (*Bedeutungsverleihende Akte*) al signo si la creación de éste no ha de ser puramente autárquica?⁹

Pero retomemos nuestra lectura en el parágrafo 7. Si la expresión nos manifiesta las vivencias psíquicas del hablante (apercibido como persona) que subyacen a la base de su intención comunicativa y le confieren sentido, eso quiere decir que su función en el discurso comunicativo no es otra que la de señal o índice (*Anzeige*). Esto es: la expresión indica los pensamientos o las vivencias del otro. ¿Qué es entonces la manifestación (*Kundgabe*)? ¿Se reduce solamente a los actos del hablante que confieren sentido a los signos que éste emite o bien a todos aquellos que puedan ser interpretados como intenciones comunicativas, como por ejemplo la exteriorización de un deseo? Husserl apunta a dos cosas de gran importancia para su tematización posterior de la *Einfühlung*, a saber: primeramente que la *Kundgabe* no es ningún juicio en sentido estricto (algo que volverá a retomar en su rechazo de concebir la *Einfühlung* como una conclusión extraída por analogía, el llamado *Analogieschluss*) y, segundo, que a través de ella oyente y hablante se aperciben recíprocamente como personas, si bien los fenómenos psíquicos que los hacen tales escapan a su intuición (*adäquate Wahrnehmung*): «El oyente percibe que el hablante exterioriza ciertas vivencias psíquicas, y en esta medida percibe él también estas vivencias, pero él mismo no las vive (*erlebt*), no tiene de ellas ninguna percepción "interior" sino solamente exterior». Ahora bien, si la manifestación que indica de forma signitiva las vivencias del otro no es una derivación lógica, debe entonces reposar en una conexión asociativa entre las vivencias expresadas y los índices o señales mismos. Si, por otra parte, la indicación no es ninguna demostración (*Hinweis ist kein Beweis*) y al propio tiempo las señales no están animadas por ninguna intención comunicativa que haga de ellas una unidad fenomenal semejante a las expresiones lingüísticas, ¿dónde reside el apoyo para tal asociación? La falta de un eslabón en la cadena impide por ahora aprehender

⁹ No en vano, el psicólogo K. Bühler reprochaba a Husserl ya en 1934 lo siguiente: «utilizar creaciones de lengua (*Sprachgebilde*) en el intercambio intersubjetivo o para construir una obra de lengua única, utilizarlas como todos los demás co-parlantes es una cosa; y conferirle en el constructo de lengua mismo un precisión de sentido prevista de un caso a otro, y más allá de ello conferirle aquí y allá una significación modificada de forma única, es otra, y porque se trata de dos cosas distintas, no se puede por tanto, tal y como las *Investigaciones Lógicas* intentan, dominar la totalidad de la doctrina de la significación a partir del acto» (Bühler, K., *Sprachtheorie*, Berlín, 1934, pág. 69). Sería injusto de todos modos criticar las *Investigaciones Lógicas* desde el punto de vista de los desarrollos ingentes de la lingüística que Husserl no conoció, y ello desbordaría incluso el marco de su planteamiento. Más fructífero nos parece hacer luz sobre los puntos flacos de este planteamiento teniendo en cuenta las inflexiones que el concepto de *Bedeutung* sufre en la evolución del pensamiento husserliano sin perder de vista, eso sí, esta problemática y las posibles aportaciones que de ella provengan. Para una discusión de estos temas véase el artículo de Bernet, R., «Bedeutung als intentionales Bewusstsein. Husserls Begriff des Bedeutungsphänomen» en E. W. Orth (hrg.): *Phänomenologische Forschungen*, Freiburg/München, Bd. 8 (1979), pp. 31-65. También el magnífico artículo de B. Waldenfels: «Der Sinn zwischen den Zeilen» en *Ibid.*, pp. 137-168.

la conexión entre el lado psíquico de la expresión (el complejo fónico articulado, etc.) y mis vivencias como íntimamente entrelazado con los movimientos corporales (papel que será reservado posteriormente a los transcursores kinestéticos) y, de otra parte, percibir las vivencias del otro como presentadas en su comportamiento corporal (*leiblich*) análogo al mío. Tales posibilidades parecen quedar fuera del alcance de estos párrafos, como dice I. Kern en su introducción¹⁰ al primer volumen de manuscritos sobre la intersubjetividad. No obstante, Husserl roza aquí cuestiones que a nuestro juicio no cesarán de resonar en sus reflexiones tardías sobre la *Einfühlung*, por mucho que sus contornos parezcan difuminarse.

III. La vida solitaria del alma.

La expresión en su función comunicativa posee siempre el valor de un índice. Por tanto, para considerarla en su "pureza" el primer paso será poner fuera de circuito (*ausschalten*) al otro en la figura del oyente. Una vez hecho esto, resta la expresión en el monólogo. Pero también el *Leib* del hablante solitario, esto es: los juegos de mímica, los gestos y la voz han sido puestos fuera de juego. ¿Qué nos resta ahora? No otra cosa que la vida solitaria del alma a cuya explicitación Husserl consagra el párrafo 8. El sentido de una expresión no se agota en su función comunicativa, sino que el íntimo entrelazamiento entre signo y sentido va más allá de la comunicación que posibilita. «O ¿deberíamos quizás decir, que también en la vida solitaria del alma manifestamos algo a través de la expresión, sólo que no lo hacemos ante una segunda persona? ¿Deberíamos decir, que el hablante solitario se hablaría a sí mismo, y las palabras le servirían como signos, esto es, como señales (*Anzeichen*) de sus propias vivencias psíquicas?»¹¹. Husserl responde a la pregunta de este modo: «yo no creo que semejante concepción (*Auffassung*) fuera defendible»¹². ¿Por qué? En primer lugar porque si bien las palabras funcionan en el monólogo como signos que apuntan o muestran (*hinzeigen*) el sentido, no se trata de un indicar (*anzeigen*) en el que la percepción del lado material del signo indique –es decir, motive nuestro convencimiento de– el sentido animado por la intención comunicativa del oyente y con ello permita la comprensión. Ello es así precisamente porque en el caso del soliloquio la materialidad del signo cede su puesto o a la representación de fantasía (*Phantasievorstellung*) no en su contenido mentado sino en cuanto vivencia psíquica. La representación de fantasía que se yergue sobre los hombros de los contenidos no reales (*reell*) del mismo sirve aquí de soporte para los "signos" que se nos ocurren (*schweben uns vor*). La palabra no existe como tal porque los contenidos no reales de la imaginación como vivencia psíquica mentan la significación en cuanto lo presentifican (*vergegenwärtigen*) a través (*durch... hindurch*) la representación imaginativa de un signo en el modo del "como si". Ambas intencionalidades se modifican mutuamente de la misma manera que el individuo que vemos en un retrato (que Husserl nombra *Bildsubjekt*) es presentificado a través del cuadro (*Bildobjekt*) sin que por ello

¹⁰ Cfr. *Hua XIII*, p. XXIV.

¹¹ *LU II/1*, p. 42.

¹² *Ídem*.

su *status* sea el mismo que fuera de la modificación imaginativa o que el cuadro como soporte material se agote en ser un mero objeto de percepción. En el monólogo los actos que confieren sentido y permiten la expresión son vividos en el mismo momento y no necesitan ser indicados como en el caso de la comunicación efectiva. Con ello Husserl ha querido mostrar cómo las distinciones que pertenecen esencialmente a la expresión, lo hacen indiferentemente del hecho de que ésta funcione en el discurso comunicativo o en el soliloquio. La unidad fenomenal que constituye la expresión animada de sentido menta ciertamente el objeto a través de los actos que confieren sentido, la realización o cumplimiento intuitivo del mentar empero es transversal con respecto a las intuiciones que acompañan tales actos, ya sea en la actualidad de la presencia (percepción de la indicación y apercepción de las vivencias) o en la presentificación imaginativa. Los *sinnerfüllende Akte* se funden con los *Bedeutungsverleihende Akte* y ajustan sus intenciones significativas desde el punto de vista de la intuición. En el caso del lenguaje, la vacuidad de intuición que alborea desde los escorzos de la apercepción perceptiva juega un papel más preponderante que el cumplimiento intuitivo¹³. Que el signo posea una estructura esencialmente repetitiva o representativa, como quiere Derrida, y que, por tanto, no sea nunca un puro acontecimiento en el sentido de unicidad empírica, sino que la diferencia entre realidad y representación se difumine desde el momento en que el discurso (indicativo o puramente expresivo) comience; todo ello no resta ni un ápice al hecho de que el cumplimiento intuitivo último no sea más que un "ideal de plenitud" (*Vollkommenheitsideal*)¹⁴. En la esfera de lo categorial las intenciones signitivas se miden o se pliegan a un tejido de *erfüllende Intentionen* en una unidad de identificación o de recubrimiento (*Deckung*). Por su parte, los lazos de fundación (*Fundierung*) con respecto a la percepción se van debilitando paulatinamente y se abren al juego de lo categorial mismo¹⁵.

¿Prefigura entonces la vida solitaria del alma la futura reducción a la esfera de lo propio, la *Eigenheitsphäre* que las *Meditaciones* pondrán en juego? Podría decirse que el "gesto reductivo" es análogo en ambos casos, pero debería tenerse en cuenta que en la vida solitaria del alma no hay indicación de las vivencias psíquicas del oyente, ni tampoco experiencia de lo propio. La *Selbstwahrnehmung* puede servir de punto de apoyo a la presentación de las vivencias del otro por analogía con las mías. La *Eigenheitsphäre*, por su parte, obtenida por depuración abstractiva de todo aquello que en mis propias vivencias implica la referencia a lo extraño, no es sino... el *Leib* propio que configura la esfera monádica transcendental de mi propiedad. Mi relación con las vivencias psíquicas del otro sólo puede darse a través una intencionalidad mediata en ambos casos, pero en la vida solitaria del alma la referencia al otro todavía no se ha fraguado su camino a partir del contenido no real de los actos intencionales. ¿Será ello debido al concepto de inmanencia que las *Investigaciones* preconizan?

¹³ Con ello, Husserl anticipa la problemática de las representaciones vacías (*Leervorstellungen*) cuya *Veranschaulichung* constituye el motor de las síntesis pasivas. Cfr. *Analysen zur passiven Synthesis* (Hua XI), 1ª sección.

¹⁴ Cfr. *LU II/2*, p. 590.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 606.

IV. Transformación del concepto de inmanencia.

Kern señala¹⁶ que Husserl comienza a ocuparse de forma intensa del problema de la intersubjetividad y de la *Fremderfahrung* al tiempo que pone las piedras angulares de la reducción fenomenológica y, con ello, de su fenomenología trascendental¹⁷. De la explicitación descriptivo-psicológica de lo lógico puro en las *Investigaciones* a la fenomenología trascendental del flujo absoluto de los actos de conciencia y sus correlatos objetivos en las *Ideas* de 1913, el concepto de inmanencia sufre importantes inflexiones de sentido que acrecientan su hospitalidad para con lo extraño. Husserl recorre un trecho considerable en esta dirección en su lección magistral del año 1906/7 titulada *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* (Hua XXIV), editada por U. Melle. En las *Investigaciones Lógicas*, el análisis descriptivo de las vivencias tenía por objeto los *reelle Bestände* de las mismas de modo que sólo el objeto mentado, pero no el objeto trascendente, pertenecía al contenido no real (*reell*) del acto que lo menta en el caso de la percepción interna adecuada. El yo empírico permanece suspendido como todo otro objeto trascendente y su inmanencia no real es considerada como "*phänomenologischer Bestand*". El pensamiento de Husserl vacila entre concebir el fenómeno como *reell-inmanent* o como objeto mentado de forma intencional inmanente. Dos caminos parecen bifurcarse en dirección a la reducción: de un lado, aquél por medio del cual el enigma de la trascendencia de la cosa actúa como resorte de la suspensión de su validez de sentido subjetiva¹⁸, de otro, la explicitación de la lógica a través de una teoría del conocimiento. La idea de un sistema o *mathesis universalis* de las disciplinas formales (la lógica apofántica, la ontología formal y la teoría de las multiplicidades) profundiza así la teoría del conocimiento hacia una noética cuyo objetivo es examinar las fuentes de derecho (*Rechtsquellen*) subjetivas del conocimiento suministrado por tales disciplinas. La justificación en el sentido de *Rechtfertigung* se realiza en una vivencia subjetiva como evidencia apodíctica¹⁹. Evitar el escollo del psicologismo implica pagar el precio de la ausencia de presupuestos con respecto a las disciplinas formales y mantenerse en el terreno subjetivo de la donación absoluta. La reconducción a elementos últimos (*reelle Bestände*) deja así su puesto trabajosamente a una intencionalidad inmanente en la que el motivo cartesiano de la *Vergewisserung* es aplicado a la justificación de valideces científicas y el pensamiento de la correlación comienza a desempeñar un papel preponderante²⁰. «El interés trascendental», dice Husserl, «el interés de la fenomenología trascendental, se dirige hacia la conciencia

¹⁶ Cfr. Hua XIII, p. XXV.

¹⁷ El primer concepto de reducción se retrotraería, según el propio Husserl, a las *Seefelder Blätter*, en el verano de 1905 (cfr. Hua X, pág. 273, Anm. 1), si bien de su primer desarrollo sistemático se encargarán las cinco lecciones que conforman *Die Idee der Phänomenologie* (Hua II). Sobre otras interpretaciones del propio Husserl en torno las *Seefelder Blätter* en la misma dirección, vid. Schuhmann, K., *Husserl über Pfänder*, *Phaenomenologica* 56, p. 162 y ss.

¹⁸ Esta dirección permanece estancada, en la llamada *Dingvorlesung* de 1907, en el dominio de la donación no real inmanente que intenta desbrozar la constitución de las apariciones y de su sustrato hylético inmanente en la conciencia de identidad fluyente. Cfr. Hua XVI, p. 70 y ss.

¹⁹ Cfr. Hua XXIX, p. 195 y ss., Beil. A IX.

²⁰ Esta dirección culminará en *Ideen I* con la *Einklammerung* de las posiciones de realidad ideal en las ontologías regionales. Cfr. Hua III, p. 113.

de objetos, se dirige solamente a los "fenómenos". Fenómenos en doble sentido: 1) en el sentido de la *Erscheinung*, en el que aparece la objetividad, 2) de otro lado considerado puramente en el sentido de la objetividad, tal y cómo ésta aparece en la *Erscheinung*. Y ciertamente "transcendental" bajo suspensión (*Ausschaltung*) de toda posición empírica como correlato»²¹.

«Todo el mundo, la naturaleza física y psíquica, y finalmente también el propio yo humano»²², terminarán por caer ante el paso firme de la reducción. Este yo, el yo fenomenal de las *Investigaciones Lógicas*, era el único al que los contenidos de conciencia no eran real-inmanentes. El *ego* del *cogito* es aquel que resulta de la aprehensión objetiva. Pero una vez que el yo como persona, como cosa del mundo, es suspendido, la fina *nuance* que separa psicología y fenomenología transcendental entre en escena y la conciencia absoluta termine por afirmar sus derechos frente a la realidad física²³. ¿Puede decirse de esta conciencia absoluta constituyente que se presta a una consideración de esencias? Para ello, tendría que ser dada. Pero dado (*gegeben*) sólo puede serlo aquello que es percibido, aquello constituido en la temporalidad subjetiva y que, por tanto, remite a la conciencia absoluta. El tiempo inmanente en el que los actos fluyen y refluyen como las olas del flujo absoluto debe permitir la apercepción de la identidad del yo de forma fenomenológica evidente y ello en contraste con el "otro yo" al que la *Einfühlung* da acceso²⁴.

En íntima connivencia con la evolución de esta problemática, los primeros manuscritos sobre la intersubjetividad que datan del año 1905 hablan de una pluralidad de mónadas, de conciencias absolutas o de corrientes de conciencia unidas a un *Leib* que se constituye en ellas²⁵. Sólo las apariciones del otro intencionalmente inmanentes en mi conciencia me permiten su apercepción. El *Leib*, sistema de *Empfindungen* reales o posibles, funciona ahora como índice de la unidad de la conciencia y permite por analogía la *Einfühlung* del otro cuya vida interior no es unidad de mi conciencia ni se deja confirmar en la percepción. Las mónadas no poseen ventanas ni actúan recíprocamente unas sobre otras²⁶. El cambio de *Erscheinungen* en una de ellas "ejerce" cambios en las otras a través del *Leib* (punto de intercambio entre lo físico y lo psíquico) y del acuerdo universal que las rige. ¿Poseen estos desarrollos de pensamiento ciertos tintes metafísicos que se compadecen mal con la sobriedad del estilo analítico husserliano? En todo caso, nos parece importante que Husserl se acerque aquí al problema de la *Einfühlung* a través de la esfera estesiológica de los campos de *Empfindungen*. Estos constituyen el sustrato de la constitución del *Leib* del otro y de la expresión de sus estados anímicos. Merece la pena leer el siguiente texto detenidamente:

²¹ *Hua XXIV*, Beil. BV, p. 425.

²² *Hua II*, p. 44.

²³ Cfr. *Hua XXIV*, § 42, Beil. BIII, pp. 421s.

²⁴ Cfr. *Ibíd.* Beil. BIII, p. 421.

²⁵ «Mi conciencia es ser absoluto y toda conciencia es ser absoluto. Mi conciencia pasada es absoluto haber-sido y cada conciencia pasada es haber-sido absoluto. Tu conciencia es para mi conciencia un estar-fuera absoluto y mi conciencia para ti» (*Hua XIII*, p. 6).

²⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 7 s.

«Una gran parte de la espiritualidad en sentido más elevado que se capta con la aprehensión del *Leib* como hombre es aprehendida a través de la “expresión”. En el caminar, estar sentado, bailar, hablar, en el juego mímico, los gestos etc. Se manifiesta lo psíquico en sentido pregnante, éste viene a la expresión y eventualmente viene a la declaración (*Aussage*) (...). Toda expresión es *Leib* para un sentido y se ordena con ello a la corporalidad somática general como un excelente portador de sentido, efectivamente como portador de sentido para un sentido, mientras que de este modo algunos sentidos sólo son captados de modo indirecto y prescinden de un auténtico portador de sentido (*Sinnträger*)»²⁷.

Las *Empfindungen* no son unidades físicas a pesar de estar localizadas en el *Leib*, sino que son co-apercibidas en tanto entrelazadas (*verflochten*) con él y sirven de sustrato a la expresión de sentimientos. Lo expresado inmediatamente a través del cuerpo somático no se reduce ahora a una mera señal basada en una conexión asociativa que se siente. Se trata más bien de una “expresión posible”, una tendencia comunicativa que fluye del cuerpo sin voluntad de comunicación. La *Einfühlung* no reposa aquí como en el caso del índice en una conexión más o menos exterior a la conexión asociativa. Es el poder expresivo del cuerpo el que permite trazar el puente y salvar las distancias. Su papel como punto de intercambio entre naturaleza y espíritu se va perfilando lentamente. Pero todo ello no permite vislumbrar todavía cómo de acuerdo con la economía de la reducción el otro se “constituye” intencionalmente en mi conciencia. Un paso importante en esta dirección lo emprenderá Husserl en *Grundprobleme der Phänomenologie* (1910/11). En primer lugar, la reducción no transforma sólo de manera reflexiva cada experiencia en un ver inmanente sino que puede ser aplicada además a su contenido intencional²⁸. En el caso de la *Einfühlung* un primer paso sitúa reflexivamente a ésta en mi corriente de conciencia y una segunda etapa desentraña su presentificación de la conciencia extraña (que es *eingefühlt*) como un ahora en el flujo temporal de mi propia conciencia. La vida del otro continúa estando separada por un abismo de la mía, pero el “ahora” de su flujo de vivencias se muestra (*weist sich aus*) en la actualidad inmanente de mi conciencia y remite intencionalmente a un punto de tiempo objetivo en el que la correlación *Leib-Welt* intersubjetiva tiene lugar²⁹. Se trata, por tanto, de un posición simultánea en el estrato profundo de la temporalidad inmanente de mi “ahora” presente y de aquel de los otros (presentificados a través de la *Einfühlung*), de tal modo que la cosa de percepción y la naturaleza aparecen como índice de posibilidades de experiencia para cada yo monádico³⁰. Este estrato de experiencia propia que a partir de 1916 Husserl comenzará a denominar *Eigenheitssphäre* es mediado más y más

²⁷ *Hua XII*, p. 64 s. Cfr. p. 69.

²⁸ *Ibid.*, p. 178.

²⁹ *Ibid.*, p. 189 s.

³⁰ «Die Welt ist das mir und jedermann in möglicher Einfühlungsgemeinschaft mit mir Erfahrbare. Die mundane Objektivität als Korrelat dieser habituellen Einstellung meiner Erfahrung als ins Intersubjektive durchzuführender Erfahrung hat eine objektiv-subjektive kategoriale Form, die Grundform der intersubjektiven Zugänglichkeit und Bewährbarkeit, eine Wesensrelativität zum Jerdermann, der seinerseits mit mir, dem jeweils Erfahrenden und Erkennenden, im wesentlichen Konnex steht» (*Hua XIV*, Beil. LV, p. 444).

a través del *Leib*. Ello de forma inmediata en la constitución del *Weltaspekt* en el estrato profundo del presente viviente mediante la condicionalidad psicofísica y los transcurso kinestéticos del *Leib* como "aquí" absoluto. La apercepción de mi *Leib* en tanto que cuerpo físico semejante a otros cuerpos físicos y mi encarnación (*Verkörperung*) en íntima conexión con la *Verleiblichung* del otro, esto es: la comprensión analógica de su primordialidad presentada, conduce al recubrimiento en la diferencia (*Überschiebung, Deckung*) de los mundos-entorno primordiales. También a la transferencia de mis potencialidades de percepción (*Vermöglichkeiten*), de mi afectividad e impulsos instintivos, posibilidades prácticas, etc., en definitiva, a la explicitación del a priori del mundo estético a través de la normalidad estesiológica. Así, se constituye en la apercepción dentro del *Umwelt* cultural, la superficie de la cosa originaria (*Oberflächen-ding*) en íntima correlación con el aspecto (*Aussehen*) del cuerpo somático³¹. Gracias a tal correlación puede considerarse esta esfera estesiológica como portadora inmediata de expresión objetiva en un mundo de la vida particular que se nos ofrece y se individualiza frente a otros mundos de vida en una tipicidad característica³².

V. La *Mitteilungsgemeinschaft*.

La reciprocidad de la *Einfühlung* es, dice Husserl en un conocido texto de 1932³³, el presupuesto de la unión social-comunicativa, de la comunidad de personas interrelacionadas. Con ella, empero, la institución de la socialidad como tal no se ha alcanzado todavía. Aquello que ha de unirse a la *Einfühlung* para coadyuvar a su advenimiento es la intención (*Vorhabe*) y la voluntad de manifestación. Es el acto de comunicar como tal el que engendra la comunidad social, si bien su génesis se sitúa en la reciprocidad de una expresión que hace patente en la exterioridad del gesto la intencionalidad del comportamiento que lo hizo surgir. Se dirá, con razón, que la intención del gesto es comprensible de por sí. A lo cual Husserl adjunta que también la intención de la expresión ha de ser expresada para que ésta llegue a ser comunicación efectiva. El deseo que yo dirijo al otro ha de ser arropado en una expresión lingüística (palabras pronunciadas, escrito, etc.) para que penetre en él y despierte su comprensión. La *Rede* se hace así *Anrede*, es admitida y respondida. Habida cuenta de la capacidad presupuesta del otro para el discurso comunicativo la comunicación se hace de este modo recíproca. Esta unificación comunicativa o entrelazamiento lingüístico es para Husserl el responsable de la institución social originaria y del recubrimiento más íntimo (*innigste Deckung*) entre el yo y el tú. Surge la pregunta de cómo esta modalidad originaria de la comunicación, responsable del entramado de lazos sociales en el aspecto constitutivo, permitiría dar cuenta del contrato en el ámbito político, donde la densidad de una *Siftung* que va a ser retomada actúa ya en las espaldas de los individuos.

³¹ Husserl considera de gran importancia «*dass in allem menschlichen Verkehr (wie auch dem von Tieren) das schlichte Wahrnehmungsding in der schlichten Wahrnehmungswelt der unmittelbare Träger des "Ausdrucks" jeder Art ist*» (Hua XV, p. 664 (es Husserl quien subraya)).

³² Cfr. *Ídem*.

³³ Cfr. *Ibid.*, p. 472 y ss.

Ahora bien, la *Mitteilung* no ha de ser entendida de un modo puramente lingüístico, sino como exceso que surge del poder expresivo del cuerpo en la unión de la *Einfühlung*. Ya en los animales se constata un recíproco estar dirigido uno-hacia-el-otro y un recíproco comprenderse³⁴. En una nota a pie de página Husserl anota lo siguiente: «¡Pero el importante problema de la distinción entre comunicación animal y lenguaje!». ¿No será, entonces, que el poder expresivo del *Leib* me hace transferible por analogía al otro como otro yo mismo en un “diálogo mudo”, me permite comprender el estilo (no la intimidad) de su vida, me muestra las desviaciones anormales de la norma estesiológica que él prescribe (corporalidad animal e infantil) y me enseña que ambos compartimos el mismo mundo? Si el otro yo (incluido el “yo” animal) aparece en el punto de soldura entre el mundo y nosotros mismos, como dice Merleau-Ponty, y sus gestos evocan en mí la certeza inmediata de que ambos compartimos el mismo mundo, ello es debido a que a la palabra pertenece esencialmente el trascenderse a través del gesto hacia el sentido, el desgarrar la transparencia de la conciencia absoluta y el retomar la densidad de significaciones sedimentadas en la cultura. Y ello del mismo modo que el sentido *in statu nascendi* vacila en el juego de las intenciones significativas, se desliza entre los intersticios de los signos y trasciende hacia la objetividad de la comunicación intersubjetiva. Merleau-Ponty tuvo el mérito de captar de manera extraordinariamente aguda este intrincado camino de Husserl desde la primera *Investigación Lógica* hasta los últimos manuscritos sobre la intersubjetividad. Le dejaremos, pues, la última palabra:

«Le langage signifie quand, au lieu de copier la pensée, il se laisse défaire et refaire par elle: il porte son sens comme la trace d'un pas signifie le mouvement et l'effort d'un corps»³⁵.

VI. BIBLIOGRAFÍA.

- ARTAUD, A.: *Le théâtre et son double*, Paris, Gallimard, 1964.
- BERNET, R.: «Bedeutung als intentionales Bewusstsein. Husserls Begriff des Bedeutungsphänomenen» en E.W. Orth (hersg.): *Phänomenologische Forschungen*, Freiburg/München, Bd. 8 (1979).
- DERRIDA, J.: *Introduction à l'origine de la géométrie de Husserl*, Paris, P.U.F., 1962; *La voix et le phénomène*, Paris, P.U.F., 1967; *La dissémination*, Paris, éditions du Seuil, 1972.
- HUSSERL, E.: *Husserliana. E. Husserl Gesammelte Werke (Hua)*, Den Haag, M. Nijhoff (a partir de 1980 editadas en Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic publishers):
- Hua II: Die Idee der Phänomenologie, fünf Vorlesungen*, edit. por P. Janssen, 1950;
- Hua VI: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, edit. Por W. Biemel, 1959.
- Hua XIII: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*, edit. por I. Kern, 1973.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 478.

³⁵ Merleau-Ponty, M: *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 56 (la cursiva es nuestra).

- Hua XV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935.* Edit. Por I. Kern, 1973.
- Hua XVII: *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft (1929),* edit. por P. Janssen, 1974.
- Hua XIX: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Text aus der ersten und zweiten Auflage (abreviado LU II/1),* edit. U. Panzer, 1984.
- Hua XX: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis (abreviado LU III/2),* edit. U. Panzer, 1984.
- Hua XXIV: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie (1906-1907),* edit. Por U. Melle, 1984.
- MERLEAU-PONTY, M: *La prose du monde,* Paris, Gallimard, 1969; *Signes,* Paris, Gallimard, 1960.
- WALDENFELS, B: « Der Sinn zwischen den Zeilen » en E. W. Orth (hrsg.): *Phänomenologische Forschungen,* Freiburg/München, Bd 8 (1979).
- WELTON, D.: *The origins of meaning. A critical study of the thresholds of husserlian phenomenology (Phaenomenologica 88).* The Hague, M. Nijhoff, 1983.