

EL OTRO ES LA VERDADERA TRASCENDENCIA. UNA REFLEXIÓN FENOMENOLÓGICA SOBRE LA EMPATÍA Y LA IMAGEN-CUERPO

The Other is the true transcendence. A phenomenological reflection on the empathy and the body-image

Sergio González Araneda
Universidad de Santiago de Chile, Santiago, Chile
sgonzalezaraneda@gmail.com

Resumen

Nos proponemos reflexionar, desde una perspectiva fenomenológica, sobre el lugar y la función que tiene el cuerpo humano dentro de la virtualidad en la que han devenido las sociedades contemporáneas (especialmente, producto de la actual pandemia). Para esto, en primer lugar, dilucidaremos el principal aporte y descubrimiento de la tradición fenomenológica respecto de la tematización del cuerpo, es decir, nos centraremos en la distinción entre *Leib* y *Körper*, anunciando tanto sus diferencias como sus limitancias. En segundo lugar, pondremos de relieve un concepto especialmente delicado en la arquitectura husserliana, a saber, la teorización sobre la empatía (*Einfühlung*) en tanto acto intencional de reconocimiento de otros cuerpos humanos. Sobre esta contextualización intentaremos entregar lineamientos sobre el problema que abre la virtualización de los cuerpos, devenidos en imágenes-cuerpos.

Palabras clave: cuerpo, empatía, fenomenología, Husserl, imagen.

Abstract

We propose to reflect, from a phenomenological perspective, on the place and function of the human body within the virtuality in which contemporary societies have become (especially as a result of the present pandemic). To this end, we will first elucidate the main contribution and discovery of the phenomenological tradition regarding the thematization of the body, that is, we will focus on the distinction between *Leib* and *Körper*, announcing both their differences and their limitations. Secondly, we will highlight a particularly delicate concept in Husserlian architecture, namely, the theorization of empathy (*Einfühlung*) as an intentional act of recognition of other human bodies. From this contextualization, we will try to answer the problem that opens the digitalization of bodies, which have become body-images.

Keywords: body, empathy, phenomenology, Husserl, image.

Fecha de Recepción: 16/09/2020 – *Fecha de Aceptación:* 18/12/2020

1. Introducción

Nos hemos propuesto una aproximación sobre la estrecha relación entre cuerpo, mundo y su correlato ético a partir de un análisis fenomenológico. A modo de delimitación, es preciso señalar que el presente artículo no busca encontrar una respuesta definitiva a uno de los temas más disputados en suelo fenomenológico, como lo es la constitución corporal, lo corpóreo y su suelo ético. Nuestro objetivo es más modesto. Intentaremos pensar el fenómeno del cuerpo humano, friccionado y tensionado en su presencia virtual. Lo humano, en tanto cuerpo sintiente, cuerpo entre cuerpos y cuerpos que empatizan, permite una reflexión más profunda acerca de su *forma de ser en el mundo* y el modo en que (se) identifica y (se) reconoce.

Para esto, en primer lugar, dilucidaremos el principal aporte y descubrimiento de la tradición fenomenológica respecto de la tematización del cuerpo, es decir, nos centraremos en la distinción entre *Leib* y *Körper*. Si bien existen diferencias fundamentales dentro de la misma fenomenología respecto de esta temática (por ejemplo, entre Husserl, Heidegger y sus recepciones en la tradición francesa de pensamiento), nos ceñiremos al principal descubrimiento husserliano del cuerpo en tanto cuerpo vivo (*Leib*). Pues, desde este polo de aprehensión se descubre el sentido originario del cuerpo humano, a saber, el hecho que no solo es cosa (*Ding*), sino, también, dimensión consciente de un estar-encarnadamente-en-el-mundo.

En segundo lugar, pondremos de relieve un concepto especialmente delicado en la arquitectura husserliana, a saber, la teorización sobre la empatía (*Einfühlung*), entendida como acto intencional de reconocimiento de otros cuerpos. La *Einfühlung* resulta ser fundamental para reflexionar sobre la relación entre los cuerpos humanos, pues, desde su contribución, se tensiona no solo la relación entre cuerpos, sino, además, el reconocimiento mismo del Otro como sujeto trascendental. Esto, como veremos, se debe a que para Husserl la empatía es un acto intencional que aprehende un *cuerpo vivo en tanto que Otro*, a diferencia, por ejemplo, de la teoría de Benno Erdmann o de Max Scheler, donde la empatía se limita a actos analógicos y a ser simpatía trascendental (*Sympathiegefühle*), respectivamente.

Ahora bien, el mayor problema que advertimos, y que intentamos evaluar hasta qué punto una reflexión fenomenológica puede ser satisfactoria, es sobre la relación empática entre cuerpos que han devenido en presencias virtuales, en una imagen-cuerpo (*Leib*) que interroga acerca del sentido del cuerpo del Otro, tensionándolo en niveles constitutivos y éticos. Desde allí será posible reflexionar sobre el cuerpo humano como presencia virtual en el mundo y sobre cómo es posible una aprehensión empática de aquella virtualidad.

2. El fenómeno del cuerpo

La tematización sobre el cuerpo (animal, humano, divino), lo corpóreo (en tanto halo de comportamiento corporal) y la corporalidad, ha sido fundamental para el desarrollo del pensamiento. Sin duda alguna, su tematización encuentra un esfuerzo profundo y sistemático recién con la fenomenología de Husserl, mediante la distinción filosófica y operativa entre “cuerpo vivo” (*Leib*) y “cuerpo material” (*Körper*). La fenomenología resultó ser un re-descubrimiento del mundo en su sentido más profundo, es decir, un volver a nacer *en* y *por* la existencia encarnada. En este sentido, los primeros estudios sobre el cuerpo que realizó Husserl están relacionados con la constitución ontológica del sujeto en tanto cuerpo que anima y vivencia la realidad.

El sujeto también ‘tiene’ su cuerpo y con el cuerpo están ‘enlazadas’, se dice, sus vivencias anímicas. Pero está claro que el sujeto anímico no está referido primariamente al *cuerpo* corporal en cuanto *cosa* material y mediatamente a las vivencias vinculadas a él, sino a la inversa: el sujeto anímico tiene una *cosa* material como su cuerpo porque éste está animado, esto es, porque el sujeto tiene vivencia anímica que, en el sentido de la aperccepción-hombre y de manera peculiarmente íntima, son uno con el cuerpo (Husserl 2005 160).

De allí en más, el problema del cuerpo no se resolverá según los esquemas clásicos, es decir, a la manera cartesiana, donde el cuerpo es suposición prioritariamente de tipo epistemológica; ni tampoco siguiendo la clásica vía platónica, donde el cuerpo ($\sigma\omega\mu\alpha$) sería una especie de degradación ontológica. Esta vez, la tematización sobre el problema del cuerpo se inscribe como una *situación-en-el-mundo*, como una modalidad *tempo-espacial* e *imaginal* que se despliega como constituyente y constituido trascendentalmente.

Tal como afirma Husserl, necesariamente existe una realidad material del cuerpo, aquella según la cual, en tanto cuerpo material (*Körper*), es afectado por otras cosas materiales. Se trata del cuerpo corporal que, en tanto ‘yo consciente’, puedo percibir inmediatamente cómo es afectado por las cosas:

Por ejemplo, el hecho de que un golpe de mi mano (considerado puramente como golpe corpóreo de una *cosa*, esto es, con exclusión de la vivencia del ‘yo golpeo’) actúa exactamente como el golpe de cualquier otra *cosa* material, e igualmente la caída de mi *cuerpo* corporal como cualquier otra caída (Husserl 2015 95).

El ‘yo’ “tiene una *cosa* material como su cuerpo porque éste está animado, esto es, porque el sujeto tiene vivencias anímicas que [...] son uno con el cuerpo” (Husserl 2015 160). De este modo, para Husserl el cuerpo es indicativo de la primigenia constitución intencional del yo, en tanto es medio por el cual se abre el horizonte de sentido y aprehensión de una conciencia intencional; paralelamente, se funda

como punto cero del 'yo' que reconoce e interactúa con *otros yoes corporalmente constituidos*:

El darse originario de un cuerpo sólo puede ser el darse originario de mi cuerpo y de ningún otro [*meines und keines andern Leibes*]. La apercepción de mi cuerpo es de modo originalmente esencial la primera y la única que es plenamente originaria. Sólo si he constituido mi cuerpo, puedo percibir cualquier otro cuerpo como tal, y esta última apercepción tiene respecto de la otra un carácter mediato (Hua XIV 7).

Por tanto, el cuerpo como fenómeno (en estricto sentido fenomenológico), no solamente es constitución indicativa de un 'yo', sino también signo de presencia trascendental de un Otro. Efectivamente, el cuerpo como indicativo de un 'yo', supone que todo 'yo' se encuentra a sí mismo en un cuerpo, que, precisamente, es *su* cuerpo. Solo así pueden sus experiencias estar dadas espacio-temporalmente, encarnadamente. Husserl muestra que mediante la corporeidad es como instauramos nuestra relación primaria con los demás seres psicofísicos, es decir, animados, dotados de fenómenos psíquicos o anímicos (*seelisch*). Aun así, difícilmente se podrá sostener que un cuerpo *sea* un 'yo' (lo veremos con más detención en la siguiente sección), en cambio, el 'yo' y el cuerpo están, en su darse mismo, compenetrados¹.

Ahora bien, la reflexión husserliana prevé no caer en un error de tipo operacional que conduciría a un solipsismo trascendental. Y es que, mientras el 'yo' se radica trascendentalmente en un cuerpo vivo y mundanalmente en un cuerpo material, su relación con el mundo circundante, específicamente con otros-yo-corporeizados, sigue el esquema de aprehensión intencional trascendental. Esto es, el reconocimiento que el 'yo' hace de un Otro no es aprehensión intencional de una mera *cosa* puesta en el mundo, por más que el medio espaciotemporal donde el Otro se presente sea justamente su cuerpo material (*Körper*). De hecho, para Husserl, en tanto se presenta el cuerpo del Otro, se *apresenta* con él *su* psique.

El reconocimiento del cuerpo del Otro, a la vez que devela un halo trascendental de presencia, evidencia mi co-presencia material en un mundo circundante en común (*Umwelt*). Al experimentar al Otro lo comprendo como sujeto personal y, al igual que yo, relacionado con su mundo circundante natural que aprehendo como mundo compartido con mi presencia corporal, con el detalle

¹ La constatación respecto de la *originariedad* del cuerpo es recogida con mucha fuerza en la fenomenología de Jean-Luc Nancy. Para él, "no tenemos un cuerpo, sino que somos un cuerpo" (2003a 55). Un año más tarde, en otro de sus fundamentales textos encontramos: "y, muy precisamente, da lugar a que la existencia tenga por esencia no tener esencia. Por eso es por lo que la ontología del cuerpo es la ontología misma: ahí el ser no es nada previo o subyacente al fenómeno. El cuerpo es el ser de la existencia" (2003b 15).

que este mundo circundante es captado de distintas maneras². De hecho, por esto mismo el Otro no es un simple objeto psicofísico en mi campo de experiencia, sino otro sujeto de experiencia que organiza desde sí su propio campo de experiencias y me percibe a mí como perteneciente a dicho campo, del cual él, *su cuerpo*, es el punto cero.

En el célebre §56 de *Meditaciones Cartesianas* Husserl, refiriéndose a la presencia intencional del Otro, sostiene: “Así como su cuerpo físico-vivo se encuentra en mi campo perceptivo, así también el mío en el suyo; y con que él tiene, en rasgos generales, experiencia de mí sin más como otro para él, del mismo modo que yo tengo experiencia de él como mi otro” (1986 196).

De este modo, reconocer corporalmente a otros como cuerpos vivos conduce al fundamento fenomenológico radical: “El Otro es la verdadera trascendencia, la trascendencia propiamente dicha” (Hua XIV 422)³. La presencia de un cuerpo-Otro devela el fundamento de la intersubjetividad trascendental y expone la problemática sobre cómo esta intersubjetividad opera en el reconocimiento efectivo y corporal del mundo.

La teoría trascendental de la intersubjetividad, anunciada ya desde sus primeros trabajos⁴, aparece “como una clave de bóveda del pensamiento husserliano y como su dificultad principal” (Veloza 193). Como señalamos, en la captación de un Otro no captamos una cosa inerte, in-animada, sino que captamos

² Ortega y Gasset se ha referido en interesantes términos sobre este descubrimiento fenomenológico. Para Ortega “no vemos nunca el cuerpo del hombre como simple cuerpo, sino siempre como carne; es decir: como una forma espacial cargada, casi eléctricamente, de alusiones a una intimidad” (56). Esto se debe a que, a diferencia del mineral, el cuerpo humano tiene la capacidad de expresar, representar e interpretar; por tanto, de enunciar una interioridad que Ortega la emparejará con el alma: “El cuerpo humano tiene una función de representar un alma; por eso, mirarlo es más bien interpretarlo. El cuerpo humano es lo que es y, ‘además’, significa lo que él no es: un alma. La carne del hombre manifiesta algo latente, tiene significación, expresa un sentido” (*Id.* 57).

³ De hecho, para Husserl “lo mundano tiene la forma categorial de la Intersubjetividad” (Hua XIV 390).

⁴ El periodo durante el cual se extienden sus meditaciones sobre este tema es extenso, abarcando el periodo de años entre 1910 a 1935 aproximadamente. Iso Kern, editor de *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, señala que sus meditaciones sobre el tema inician alrededor de 1905. Incluso, podría decirse que en *Logische Untersuchungen* existen indicios del problema de la intersubjetividad trascendental, en cuanto las nociones de “expresión”, “significación” y “comunicación”, aluden a una alteridad representativa, significativa y dialógica. De hecho, en relación a la capacidad comunicativa (que supone una alteridad) Husserl sostendrá: “El origen de la personalidad se halla en la empatía y en los *actos sociales* que surgen a continuación. No es suficiente para la personalidad que el sujeto haga suyo su ‘sí mismo’ como polo de sus actos, la personalidad sólo se constituye en la medida que el sujeto entra en relación social [*soziale Beziehung*] con otros, con lo cual será objetivado prácticamente. Mediante esto deviene sujeto” (Hua XIV 175).

un cuerpo vivo, animado, volitivo, dotado de sensibilidad y percepción, al igual que mi cuerpo. Por tanto, el problema operacional que se evidencia apunta hacia el modo en que es posible aprehender un cuerpo sensible en tanto radicalidad absoluta: ¿Cómo es posible percibir una mano como viva, esto es, no simplemente como una cosa, una mano de mármol o pintada o fotografiada o presentada virtualmente en un simulador de realidad, sino como una mano “de carne y hueso”, y que, sin embargo, no es la mía? A partir de esta problemática, la teoría husserliana de la empatía adquiere una importancia central, pues:

No sucede aquí que yo primero constituya solipsistamente mis cosas y mi mundo, y que luego empáticamente aprehenda el otro yo, como constituyente per se solipsistamente de su mundo, y que luego aún uno se identifique con el otro; más bien, mi unidad sensible, en la medida en que la multiplicidad ajena no está separada de la mía, es *eo ipso* empáticamente percibida como idéntica a ella (Hua XIV 10).

De hecho, “ni el cuerpo ajeno ni la subjetividad ajena me son dados *originaliter*, y, sin embargo, esa persona allí me es dada originariamente en mi mundo circundante” (Hua XIV 234). Mediante esta *originariedad no originaria*, podría decirse que Husserl intenta extender a “experiencia fenomenológica” las experiencias del Otro intencionalmente presentificadas en la vivencia actual; y la presentificación intencional de las vivencias del Otro (*fremde Erlebnisse*)⁵ en mi vivencia actual que, en sentido estricto, llamamos *Einfühlung*⁶. Puesto que, tal como señala en *Ideen I*, del “prójimo y su vida psíquica se tiene, sin duda, conciencia como ‘estando ahí él mismo’ y estando ahí a una con su cuerpo, pero no como se tiene conciencia de este último, como algo que se da originariamente” (Husserl 1962 18).

Notamos, por tanto, que el fenómeno del cuerpo es, a la vez, indicativo de un ‘yo trascendental’ encarnado en un cuerpo y captación de un Otro trascendental radicalizado en *su* cuerpo. Mejor aún, la reflexión fenomenológica sobre el cuerpo devela el nivel de la intersubjetividad trascendental y expone el modo de aprehensión intencional del Otro⁷. De allí que la empatía “funda el ser, los hombres son unos para otros en un ‘horizonte de vida común’; en esta comunidad se motiva

⁵ Al respecto el profesor Velozo apunta una aclaración fundamental: “Aquí es inevitable cierta ambigüedad: las vivencias del Otro (*fremde Erlebnisse*) no son *sus* vivencias sino *mis* vivencias de él. La equívocidad podría evitarse traduciendo la expresión *fremde Erlebnisse* por ‘vivencias extrañas’, pero el remedio parece peor que la enfermedad” (192).

⁶ La tradición fenomenológica ha vertido el concepto *Einfühlung* de distintas formas al español. En algunas traducciones se presenta como *impatía*, *intrafección*, *intropatía*, *intracepción* o *endopatía*. Para los objetivos del presente trabajo, utilizaremos “empatía” como traducción de *Einfühlung*.

⁷ “El yo imputado a la *cosa* externa ‘cuerpo de otro’ tiene su *cosa* inapartable ‘Cuerpo propio’, y éste es, en el sentido de la empatía, justo lo mismo que aparece como soporte de la empatía o de la imputación” (Husserl 2014 123, 124)

a otros y se es motivado por otros; los sujetos se motivan unos a otros. En suma, los sujetos existen *comunitariamente*" (Velozeo 202)⁸.

Sin entrar en un trabajo exhaustivo sobre las complejidades y los problemas que se desprenden de la intersubjetividad trascendental (que requeriría de un trabajo considerablemente más extenso), en lo que sigue abordaremos el modo en que es posible captar intencionalmente un Otro que no solo es cuerpo físico, sino también es cuerpo vivo, animado intencionalmente, sentimentalmente, intelectivamente, temporalmente, espacialmente, etc. Plantearemos esta situación desde la teoría de la empatía (*Einfühlung*) de Husserl, así, será posible abrir el camino hacia una reflexión en torno a la captación de un cuerpo presente virtualmente, en tanto imagen-cuerpo: ¿será posible la captación *empática intencional* de una imagen-cuerpo?

3. Cuerpos que empatizan

La virtualización de los cuerpos obliga a interrogar acerca del reconocimiento del Otro presente como imagen-cuerpo, pero no en el sentido de un *analogon imaginal*, ni como distinción de un esquema-cuerpo (Gallagher), sino como constitución-cárnica-virtual, como *el-Otro-siendo-ahí-imagen*. Esto, pues, en tanto que imagen presentificada, el Otro ya no se presentaría como una subjetividad trascendental corporal inmediata, efectivamente dada delante de mi cuerpo, sino como aprehensión de una imagen-cuerpo-virtual. En este contexto, es necesario retomar las reflexiones husserlianas acerca de la empatía (*Einfühlung*), y así, poder despejar las complicaciones sobre el reconocimiento de la presencia virtual del cuerpo del Otro. De este modo, dar cuenta de la necesaria vigencia que poseen las reflexiones de Husserl y evidenciar el incalculable aporte que *Der Meister* entrega a un contexto como el actual, donde la digitalización y virtualidad de las relaciones interpersonales proliferan.

El estudio fenomenológico de la empatía presenta una serie de complicaciones que, de hecho, habrían impedido a Husserl alcanzar una respuesta definitiva y un estudio sistemático sobre la intersubjetividad trascendental (de hecho, *Husserliana* XIII, XIV, XV son textos fragmentarios donde difícilmente se podría sostener un carácter sistémico en sus reflexiones). Aun así, sus consideraciones y descubrimientos acerca del fenómeno de la empatía resultan

⁸ Sobre la existencia comunitaria de los sujetos, que en algunas partes de su obra Husserl refiere como un Nosotros-Sujeto (*Wir-Subjekt*) en lugar de un Yo-Sujeto (*Ich-Subjekt*), podemos leer: "Un ser está con otro ser en comunidad intencional. Se trata de un tipo de enlace peculiar por principio, de una verdadera comunidad; precisamente, de la que hace trascendentalmente posible el ser de un mundo (de un mundo de hombres y de cosas)" (Husserl 1986 195).

indudablemente cruciales para el desarrollo fenomenológico y para toda filosofía de talante trascendental.

Entre sus investigaciones de 1905 a 1920, Husserl enuncia el fenómeno de la empatía como apercepción de un *yo radicalmente ajeno* que me es donado a partir de la percepción de su cuerpo físico, indicador, a su vez, de un cuerpo vivo al igual que el mío. De este modo, es necesario advertir que, por ser este cuerpo en el que estoy una cosa entre cosas, tendremos que aceptar que es cosa para otros cuerpos. Y no solo cosa, porque en mi experiencia natural yo puedo reconocer efectivamente a otros cuerpos no solo como cosas, sino también como cuerpos vivos, cuyas cinestesis operan de la misma forma como operan en mí. A esta forma de aprehensión del Otro, Husserl la llama “empatía”, y por virtud de ella los *yoes* empatizados aparecen como perteneciendo a *sus* cuerpos vivos, como polos experienciales y perceptivos desde los cuales se abren al mundo. Este mundo es el mismo que existe para mí, que también lo percibo y experimentándolo lo presupongo.

En el curso del semestre de invierno de 1910-1911, intitulado *Lecciones sobre los problemas fundamentales de la fenomenología*, Husserl entrega una aproximación metodológica entorno a la empatía como captación intencional:

Cada yo encuentra en su entorno, y frecuentemente también en su entorno actual, cosas que mira como cuerpos, pero enfrentados profundamente al cuerpo ‘propio’ como *cuerpos ajenos*, de tal modo que a cada uno de ellos corresponde [...] un yo, pero otro yo o un yo ajeno (el yo mira esos cuerpos como ‘portadores’ de sujetos-yo, pero no ‘ve’ los yoes ajenos en el mismo sentido en que se ve o encuentra a sí mismo en su propia experiencia. Cada yo pone a esos otros yoes en el modo de la ‘empatía’ [*Einfühlung*] y con ello encuentra también las disposiciones de carácter y el vivenciar ajeno que, sin embargo, no son dados o tenidos como propios) (2020 83).

Efectivamente, ese *Otro-Yo* devela un alma, una conciencia actual que apercibe y reflexiona, disposiciones, una posición corporal relativa al espacio-tiempo compartido, etc. Resulta fundamental señalarlo, pues en la virtualidad que media la actualidad de las relaciones interpersonales, parece tentador reducir la vivencia trascendental de la empatía como mera visualización de un *Otro exterior presentado como imagen*, aprehenderlo como objeto sintiente que se *me* presenta visualmente como un tema-imagen. Sin embargo, esta tesis conlleva una profunda aporía de tipo genética. Puesto que, si la captación intencional de la empatía se constriñe a la vivencia de un cuerpo como mera imagen, se abre un nuevo horizonte de problemas. Esta vez, acerca del origen mismo de aquella constitución corporal que aprehendemos, sintiente, intencional, cuerpo vivo tanto como el mío.

A comienzos del siglo XX Benno Erdmann intenta dar explicación al fenómeno de la empatía mediante la “Teoría de la Inferencia por Analogía”. Esta teoría sostiene que la captación empática de otro sujeto es posible gracias a la

experiencia propia del yo que capta, del yo consciente. Por ejemplo, podemos saber que alguien está enfurecido porque su ceño se ha fruncido, aumenta su tono de voz, sus puños se tensionan, al igual como me ha sucedido a mí cuando he estado enfurecido. Es decir, a partir de signos corporales se infiere el estado mental de un yo que es radicalmente-Otro.

Esta teoría fue severamente criticada por Husserl, puesto que, aceptarla implica, a lo menos que: a) existen cuerpos en el mundo que vienen a ser animados desde mi experiencia solipsista, pasando por alto una crítica radical sobre la constitución genética del cuerpo viviente del sujeto-Otro y b) se entiende que la empatía es un conocimiento *yoico*, lo que conduce a rechazar que el Otro-sintiente es consciente de su estado anímico, psíquico, etc.⁹. Evidentemente, esta explicación se limita a ser un mecanismo de *reconocimiento analítico de sensaciones* a partir de inferencias de estados anímicos que he experimentado con anterioridad; en lugar de ser una explicación trascendental del fenómeno de la captación del Otro¹⁰. Por tanto, pareciera ser que existe una explicación y un análisis aún más fundamental para captar una subjetividad trascendental constituida incluso virtualmente, que, de hecho, el padre de la fenomenología adelantó.

A diferencia de la teoría por inferencia analógica, Husserl sostendrá que la empatía es:

Una forma particular de la experiencia empírica. En ella el yo empatizante [*das einfühlende Ich*] tiene experiencia de la vida anímica, o más precisamente, de la conciencia del otro yo. Tiene experiencia de ella, pero nadie dirá que la vive y percibe en percepción interna [...] del mismo modo como vive y percibe su propia conciencia (2020 189).

Es evidente, el cuerpo de un Otro se presenta y se dona como radicalidad absoluta en tanto cuerpo viviente desplegando en un mundo circundante compartido con mi propia corporalidad. Por tanto, el sentir de este Otro es captado como experiencia directa, inmediata, como *representificación*. A diferencia, por ejemplo, de la conciencia de imagen que trae a presencia un *analogon* que sería su propio indicador significativo, la empatía no es mediada por ningún puente, por ningún

⁹ Sobre el necesario estado consciente respecto de sus emociones y estado psíquico del yo-Otro, Sartre ha escrito acertadamente en su *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Allí leemos: “Habrá pues, por ejemplo, una fenomenología de la emoción que, tras haber <<puesto el mundo entre paréntesis>>, estudiará la emoción como fenómeno trascendental puro; y no dirigiéndose a una emoción particulares, sino tratando de alcanzar y dilucidar la esencia trascendental de la emoción como tipo organizado de conciencia” (Sartre 20). Más adelante sostiene: “La emoción no es un accidente sino un modo de existencia de la conciencia, una de las formas en que *comprende* [...] <<su ser-en-el-mundo>>” (*Id.* 101, 102).

¹⁰ En relación a esto, Edith Stein sostiene que reducir la empatía a meros instintos o suposiciones conduce a “la bancarrota de la investigación científica” (Stein 55).

medio representacionalmente aprehendido (de cierta forma, es ella puente intermonádico). Es claro, cuando el otro siente cólera, yo capto su cólera sin yo sentirme encolerizado¹¹.

De esta forma, la apercepción de la empatía capta directamente su objeto, sin intermediarios. En *Ideen II*, Husserl afirma:

Si nos vemos uno a otro a los ojos, entonces sujeto y sujeto entran en un contacto inmediato [...] La mediatez de la expresión no es mediatez de una inferencia de experiencias. 'Vemos' al otro y no meramente el cuerpo del otro; él está para nosotros presente él mismo, 'en propia persona', no solo corporal, sino espiritualmente (2005 431).

Ahora bien, la conciencia de otro sujeto, si bien me puede ser donada sin intermediario, no se me aparece en el modo de la presencia. Esto, en el sentido en que mi captación eidética no es un estado psíquico ajeno, sino que es un estado psíquico propio, como si fuese la disposición de aquél Otro. Es decir, aquello que se me revela con plenitud intuitiva es el cuerpo extraño del Otro y este es captado *aperceptivamente* en tanto componente de una unidad psicofísica de un 'yo psíquico'.

En toda apercepción la conciencia va más allá de lo dado sensorialmente, informando e intencionando un excedente no-intuitivo, que se encuentra ausente, latente, a la espera de una presentificación intencional: en el caso de la empatía, justamente se trata de la persona psíquica y la conciencia trascendental ajenas (*cf.* Savignano 457). Es lo que Edith Stein resume brillantemente señalando que "en la base de toda controversia sobre la empatía subyace un presupuesto tácito: nos están dados sujetos ajenos y sus vivencias" (79).

La captación originaria de esta radical otredad es posible mediante un acto de *presentificación imaginal*, permitiendo, de este modo, no solo percibir el cuerpo del Otro, sino también, apercebir el yo psíquico de este cuerpo vivo. Con esto, queda en evidencia que la *em-patía* es un acto que devela intencionalmente al Otro como cuerpo constituido por un yo psíquico, y no un mero "su-poner simpático". Empatía en cuanto vivencia intencional aprehensora de una subjetividad radicalmente ajena; allí radica el principal descubrimiento de la fenomenología de Husserl¹².

¹¹ "También se puede decir que la empatía fenomenológica es experiencia fenomenológica de un yo fenomenológico que en ella, y por principio, tiene experiencia de otro yo como él mismo" (Husserl 2020 194).

¹² El principal descubrimiento y la principal dificultad que enfrenta el pensamiento de Husserl a lo largo de su desarrollo: "Entender como mi yo trascendental, que es el fundamento último de todo lo que vale para mí como ser, puede constituirse en sí otro ego trascendental y con ello también una pluralidad de tales egos-'ajenos', absolutamente inaccesibles a mi Ego en su ser original y empero cognoscibles para mí como siendo y siendo así" (Hua XVII 246).

Ahora bien, en el esquema fenomenológico de la empatía, Husserl, primeramente, refiere sobre una “empatía no-original” (*uneigentliche Einfühlung*) que designa aquella captación de *yo*es al modo de *alter-ego*. Esto es, una captación inicial, prematura, natural, de *objetos sintientes* (externas, kinestésicas y localizadas) (Hua XIII 438)¹³. Posteriormente, Husserl descubre la “empatía original” (*eigentliche Einfühlung*)¹⁴ que hace uso de la imaginación para dar *presentificativamente* con el *yo psíquico del cuerpo extraño*. Así, en el contacto con otro, imagino las vivencias internas de aquel otro y, por tanto, lo aprehendo como absoluto cuerpo viviente. De esta forma, es la empatía auténtica la que posibilita una “donación del otro propiamente dicha” (*Id.* 439).

Cuando Husserl reflexiona sobre la “empatía original” (*eigentliche Einfühlung*), no debe confundirse con la “teoría de la simpatía trascendental” (*Sympathiegefühle*) impulsada, principalmente, por Scheler. Puesto que, la empatía no es un acto de posicionarse dentro de un *yo psíquico ajeno* o de una evidencia a priori e intuitiva que descubre la presencia del Otro, como sucede en la teoría de la simpatía scheleriana¹⁵. Por el contrario, en la empatía el *yo aprehensor* se descubre a sí mismo como sujeto de su vida y sujeto de su mundo circundante, mientras que el *yo aprehendido* o extraño es des-cubierto como Otro-Yo, gracias a la retrorelación (*Rückbeziehung*) al sujeto propio que se refleja a sí mismo.

De este modo, la diferencia que, al parecer, Husserl estima como fundamental, es que el empatizar “supone la experiencia primaria y primigenia de la ‘presencia del otro ahí-delante’” (Velozo 198, 199), que es lo que hace posible el

¹³ Permítase presentar un comentario necesario, pero que por extensión es imposible profundizar en el presente trabajo. Como se puede vislumbrar, desde esta *empatía* se abre la reflexión sobre la captación empático-intencional de los animales. De hecho, para Husserl los animales son captados como *subjetividades yoicas* en virtud de sus cualidades somáticas similares a las nuestras (movimiento, instinto, volición, etc.). En *Ideen II* señala que los animales “son *objetividades* peculiares, cuya dación primigenia es de tal índole que presupone protopresencias, mientras que ellas mismas no pueden darse en protopresencia. Los hombres en cuanto miembros del mundo externo están dados originariamente en el medida en que son aprehendidos como unidades de cuerpos corpóreos y almas: los cuerpos que se hallan frente a mí externamente los experimento, como otras / cosas, en protopresencias; la interioridad de lo anímico, por apresencia” (2005 205). En *Ideen III* afirma que “hombres y animales, todo se ordena en un único mundo espacio-temporal *objetivo*” (2014 141).

¹⁴ Se ha optado por traducir *eigentliche Einfühlung* como “empatía original”, en tanto indicativa de experiencia intencional ya reducida, por lo que es una experiencia trascendental. Distinta de la experiencia mundana-natural de la “*uneigentliche Einfühlung*”.

¹⁵ Recuérdese la polémica ilustración que Scheler anuncia recurriendo a la figura del “Robinson gnoseológico”: “Tal ‘Robinson’ jamás pensaría: ‘No hay ninguna comunidad y yo no pertenezco a ninguna; yo estoy solo en el mundo’; ni tampoco le faltaría la intuición de la esencia y la idea de una comunidad en general; sino que pensaría: ‘Yo sé que hay comunidades y que pertenezco a una, o a varias; pero no conozco a los individuos que las constituyen, ni a los grupos empíricos de aquellos con quienes están compuestas las comunidades existentes’” (Scheler 229).

‘aprehender al Otro intencionalmente’, es decir, empatizar. La simpatía parece ser más ‘fantasiosa’ en tanto pre-suposición de un Otro ajeno a mí experiencia sensible. En la empatía “tengo representable un yo extraño o ajeno, con el que, sin embargo estoy, eo ipso, en concordancia con él, es mi *propia posibilidad*” (Hua XIV 187). Esto supone un “coponer”, un “cojuzgar”, un “covalorar”, un “codesear”, en suma, un “mundo circundante común”¹⁶. Efectivamente, yo no aprehendo directamente la vida mental del Otro y esto no por razones de imposibilidad fáctica, antes, por razones eidéticas. Empero, esta vida mental del Otro se me da indirectamente, mediante su cuerpo. Ricoeur lo expresa brillantemente cuando sostiene:

El Otro no es ‘presentado’ directamente, inmediatamente, sino ‘apresentado’ mediante su cuerpo, el único que es ‘presentado’ dado que aparece en mi *Eigensphäre* tal como lo hacen otros cuerpos. Es por ello que la clave del problema debe buscarse en conexión con el cuerpo del Otro. Porque solamente su cuerpo puede *ser dado* a mi percepción *dando* al mismo tiempo al Otro (125).

4. ¿Imágenes que empatizan?

Estamos en condiciones de plantear el problema en el plano virtual del cuerpo, es decir, la co-presencia del Otro como imagen-cuerpo (*Leib*), como presencia y captación virtual, siguiendo la fórmula: ¿es posible la captación empático-intencional del Otro en tanto que imagen-cuerpo?

Bueno pues, hemos señalado que la empatía “es el ‘reflejo’ [*Spiegelung*] de cada mónada en otra, [y que] la posibilidad de tal reflejo depende de la posibilidad de una constitución concordante de una naturaleza espaciotemporal, de un índice para correspondientes constituciones de vivencias, que penetran en todos los yoes” (Husserl 2020 291). Por tanto, restaría comprender la posibilidad en que la captación empático-intencional ocurre cuando nos relacionamos con Otros como imágenes visuales, pero ya no como mera percepción visual de un cuerpo que limita con el espacio que lo desborda y, desbordándolo, lo contiene; esta vez, imagen-cuerpo mediado digitalmente, virtualmente, tecnológicamente.

Para dar cuenta de esto, antes es necesario señalar que existe una cercana relación entre la captación empática y la imaginación. De hecho, el mundo que presentifico al imaginar es un mundo que no existe, o mejor, que se encuentra apresentado; mientras que lo captado empáticamente es mundo existente, fenomenológicamente real (*wirklich*), está dado en tanto que percibido originariamente. A pesar de ello, y como hemos señalado, la constatación de la

¹⁶ “En la simpatía yo no vivo en la empatía, yo pienso, siento, quiero no en el Otro, en la simpatía es el otro yo y su comportamiento activo *tema de mi* valorar, mi amar, etc.” (Hua XIV 191).

aprehensión empática es ejecutada imaginalmente como captación de un nivel constitutivo superior que se encuentra apresente (el 'yo psíquico' del Otro).

En este sentido, cuando intentamos dilucidar la captación empática de una imagen-cuerpo (*Leib*), salta a la luz una tesis central del esquema husserliano en relación al aspecto-imagen de lo percibido: "Todo [...] está copertenecientemente dado para mí mismo en copresencia, y se transfiere luego a la empatía: la mano palpante del otro, que yo veo, presenta para mí la visión solipsista de esta mano y luego todo lo que tiene que pertenecer a ella en copresencia *representada*" (Husserl 2005 207).

El cuerpo dado virtualmente, al igual que el cuerpo presente efectivamente, diremos "en carne y hueso", devela un halo de trascendencia que es apresentado como copresencia del cuerpo visualmente aprehendido. Dicho de otro modo, cuando capto al Otro en la pantalla de mi computador, no lo hago a la manera que el computador se me muestra, sino, como este cuerpo se enuncia en tanto cuerpo de un Otro que es trascendentalmente un *yo psíquico*. Es de cuidado advertir que su cuerpo (gesticulante, volitivo, dialogante, etc.), presenta, en tanto que imagen, su trascendentalidad propia mediante, justamente, la empatía.

Únicamente con la empatía y con la constante dirección de la consideración experimental a la vida anímica apresentada con el cuerpo ajeno y constantemente tomada *objetivamente* junto con el cuerpo, se constituye la unidad conclusa hombre, y ésta la transfiero subsecuentemente a mí mismo (Husserl 2005 208).

El problema que se abre, entonces, es todavía mayor. Así como capto al Otro en tanto *Leib* virtualmente dado, también se podría decir que de la misma manera captaría, por ejemplo, un software de simulación virtual. Sin embargo, sabemos que esto no ocurre de la misma manera, pues, incluso con un diseño y una programación delicadamente desarrollados el sujeto dado en la simulación solo podría interpretarse como *receptor de un esfuerzo de trascendencia* ejecutado desde el Yo aprehensor —como, de hecho, ocurre en la literatura o el teatro—, pero no sería él mismo quien se dona como Otro trascendentalmente propio. De ahí que el dolor manifestado por un personaje de videojuego no se da del mismo modo (o está en otro plano) que el dolor manifestado por un *cuerpo-Otro* con el que interactúo.

En el §52 de *Meditaciones Cartesianas* Husserl señala que el cuerpo vivo (*Leib*) ajeno experimentado se anuncia realmente y de un modo continuado como cuerpo vivo solamente en su comportamiento cambiante, pero siempre concordante. La conducta concordante es índice gracias a su carácter de *armoniosa interconexión*. Suministra una "especie de accesibilidad verificable de lo que es inaccesible como originario" (1986 178) y en ella se funda el carácter trascendental del 'yo psíquico' del extraño.

De cierta forma, el Otro presentado como imagen-cuerpo es posible de captar empáticamente mediante una apercepción asimilante (*verähnlichende Apperzeption*). Pues, la posibilidad de su captación, precisamente, se ejecuta en tanto corporalidad concordante de sentido. No obstante, y como en toda trama fenomenológica, esta constatación abre un nuevo problema: “Entre la significación del cuerpo del Otro para él y la significación que tiene para mí. ¿Cómo es el mismo cuerpo del Otro, quien lo vivencia como su ‘aquí’ y para mí, quien lo percibe como mi ‘allí’?” (Ricoeur 131, 132).

En este punto, Husserl introducirá el método de la Variación libre (*freie Variation*), otorgándole un rol constitutivo a la imaginación en tanto guía para estudiar el problema de la localización espacial de los egos y el problema de la coordinación de las diversas perspectivas¹⁷. Ricoeur lo presenta sintéticamente de la siguiente forma:

Yo estoy ‘aquí’ (*hic*), el Otro está allá (*illic*), pero allá (*illic*) es donde yo podría estar si me fuese a mover. Desde ‘allá’ (*illic*) yo vería las mismas cosas pero bajo otra perspectiva. Por lo tanto, mediante la imaginación puedo coordinar los *otros lugares*, las otras perspectivas, con *mi* lugar y *mi* perspectiva. Allá (*illic*), es donde puedo ir. Por lo tanto es mi potencial aquí (*hic*) (128, 129).

Ahora las relaciones entre el Yo y el Otro, además de estar articuladas por la presencia, por la experiencia actual y efectiva, también lo estará por una experiencia potencial, lo que implica el uso y despliegue de la imaginación, en tanto constitutiva, para otorgar a la transferencia de mí al Otro “la vivacidad de la imagen” y una “independencia respecto a mi perspectiva presente”. De hecho, en este escenario, mi perspectiva que *apresenta imaginadamente*, vendría a ser constatación de la perspectiva imaginal del Otro virtualmente dado. Léase el siguiente pasaje:

[Q]ue mi *ego*, pues, constituya en sí otro *ego*, y justo en tanto que existente. Lo que realmente veo yo no es un signo, ni un mero *analogon*, ni una imagen en ningún sentido natural, sino el otro; y lo captado ahí en verdadera originalidad, esa corporalidad física de allí (e, incluso, tan sólo este único lado superficial suyo), eso es el cuerpo físico del otro mismo, solo que justo visto desde mi sitio y por esta cara (Husserl 1986 189, 190).

Por lo tanto, notamos que la captación del Otro presentado como imagen-cuerpo, sigue el esquema de aprehensión intencional de la empatía en directa relación con

¹⁷ Para un análisis detallado de la relación entre *localización corporal*, constitución y percepción corporal remítase a §2 de *Ideen III*: “El cuerpo humano, sin embargo, es esencialmente una particularización del cuerpo en general, y, tomado en esa generalidad, es evidente que en la extensión radica la condición fundamental de la posibilidad de la localización y que, por consiguiente, todo género de sensación que se ofrece mediata o inmediatamente en forma de extensión, podría ser perceptible de modo localizado” (2014 17).

su potencial imaginativo. Lo que, a su vez, no significa que captamos al Otro como *Bildobjekt*, ni como *Bildsubjekt*, antes, es captado como cuerpo, cuerpo animado y cuerpo-vivo-empatizado; es decir, el Otro virtualmente presentado es reducido para una captación originalmente empática y, con ello, des-cubrirlo como 'yo psíquico' que también *me* capta empáticamente.

Debido a la extensión del tema, nos vemos impedidos de profundizar en la problemática suscrita al problema fenomenológico de la aprehensión intencional empática del Otro, ahora, virtualmente presentado. No obstante, con lo señalado hasta aquí, hemos expuesto las principales reflexiones y descubrimientos a tener en consideración para un trabajo aún mayor sobre el problema. Para finalizar esta aproximación sobre la virtualidad de la presencia del Otro, que, dado como imagen-cuerpo, mantiene su constitución trascendental en tanto apresencia de un 'yo psíquico' captado virtualmente, valdría recordar las acertadas palabras de Nancy: "captar no solo *al otro* —el otro existente—, sino todo otro ente —cosa, bestia o instrumento— a partir de la libertad. La libertad que hace existir la existencia al descubierto hace también [...] la apertura del mundo y su libre espaciamento" (1996 82).

5. Reflexión final

Parte de los problemas implicados, abiertos o tematizados a partir de la reflexión sobre la empatía y la aprehensión corporal, que, de hecho, Husserl enuncia y, en algunos casos, dedica extensas reflexiones, son: a) la comprensión del tiempo histórico de los cuerpos, b) la relación de la percepción temporal y el desarrollo de la historia, c) la vivencia empática de "formas inferiores de vida", como lo son las plantas y los animales, d) la constitución de un 'yo ficticio' o construido "personalmente", como es el caso de los personajes de una obra de teatro, una obra literaria, etc. (empresa que Ingarden ha intentado desarrollar), e) el oscuro límites entre la empatía, la conciencia de imágenes y la fantasía.

A estos problemas, resulta plausible nombrar algunos nuevos concernientes a nuestro contexto tecnológico. Evidentemente, el problema que hemos intentado presentar y dilucidar, es decir, la posibilidad de captación empática de una imagen-cuerpo, un 'yo-imagen'; así mismo, los problemas constitutivo-genéticos que trae consigo el desarrollo de inteligencias artificiales y simuladores, son muestras de la vigencia y necesidad de la fenomenología como reflexión primera y primaria sobre el sentido de lo real, sus variaciones, modalidades e interrelaciones que constituyen nuestro estar en el mundo.

La reflexión fenomenológica sobre estos temas anuncia una necesidad de orden ético que subtiende todo ordenamiento y presencia corporal en el mundo, incluso, virtualmente. Esta es la urgente necesidad de captar y percibir al Otro

como una extensión sensible de mi propia sensibilidad, pero no en clave determinista-solipsista, sino en clave genética y constitutiva del sentido de lo real, del mundo compartido. Es decir, la captación del Otro (virtualmente o en presencia efectiva-material) como una necesaria constitución trascendental, libre e intencional que *me devela siendo-cuerpo* en este mundo compartido y éticamente constituido, co-presentado, co-aprehendido y co-habitado.

Bibliografía

- Husserl, Edmund. *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza Editorial, 2020.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Tercero: La fenomenología y los fundamentos de las ciencias*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Husserl, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Husserl, Edmund. *Formale und Transzendente Logik, Husserliana XVII*. La Haya: Nijhoff, 1974.
- Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905-1920, Husserliana XIII*. La Haya: Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil: 1921-1928, Husserliana XIV*. La Haya: Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil: 1929-1935, Husserliana XV*. La Haya: Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- Nancy, Jean-Luc. *Corpus*. Madrid: Arena Libros, 2003a.
- Nancy, Jean-Luc. *El sentido del mundo*. Buenos Aires: La Marca, 2003b.
- Nancy, Jean-Luc. *La experiencia de la libertad*. Barcelona: Editorial Paidós, 1996.
- Ortega y Gasset, José. "Sobre la expresión fenómeno cósmico". *El espectador VII*. Madrid: Revista de Occidente, 1929. 47-93.
- Ricoeur, Paul. *Husserl. An analysis of his phenomenology*. Illinois: Northwestern University Press, 1967.
- Sartre, Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza Editorial, 2015.
- Savignano, Alan. "Contribuciones al estudio de la teoría de la empatía de Husserl en textos póstumos", *Areté. Revista de Filosofía* 31/2 (2019): 451-480.

- Scheler, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*. Bern: A. Francke Verlag, 1973.
- Stein, Edith. *Sobre el problema de la empatía*. Madrid: Editorial Trotta, 2004.
- Velozo, Raúl. "El 'espíritu comunitario' en el último Husserl", *Revista filosofía, educación y cultura* 1 (1996): 183-207.