

LA TRANSGRESIÓN INTENCIONAL

M.^a Luisa PFEIFFER
Univ. de Buenos Aires

El tema de la intersubjetividad es el más complejo para la fenomenología pero es al mismo tiempo el que le da su verdadera dimensión. Además es clave para determinar la situación que ocupa la intencionalidad dentro de la fenomenología para comprender el tema del hombre y del mundo.

Podemos tener en cuenta tres cuestiones para abordar este tema:

1) La intersubjetividad parece tropezar con el hecho de que podemos verla como el encuentro de dos intencionalidades, lo que nos enfrenta a una gran dificultad: que la relación con el otro me supone.

2) Toda relación con el otro está hecha desde un yo que es un mí mismo. Podemos preguntarnos entonces ¿cómo separo la relación con otro de mí mismo si no puedo sustraerme de mí mismo para que el otro sea otro y no yo?

3) Si el otro es real, es decir separado, trascendente, si no somos uno sino dos ¿somos dos sustancias separadas como para el planteo clásico. Penetrar en el otro significa entonces avasallarlo o lo que es peor perderme.

He dividido este problema en tres cuestiones para una mayor claridad, ya que en realidad podrían resumirse en una sola: “la posible o imposible realidad del otro”. Husserl y Merleau-Ponty tuvieron esta cuestión como problema fundamental. Partiendo de sus posiciones, trataré de mostrar que la única respuesta posible proviene de la consideración de una intencionalidad corporal. Lo que garantiza precisamente que el otro es otro y no soy yo es que mi intencionalidad es corporal y por serlo tiene como característica una percepción particular que es transgresora. No avasalladora sino transgresora, es decir que para ser percepción debe ir más allá de sí misma. Sólo

puedo transgredir cuando hay un límite. La conciencia cartesiana no podía ser transgresora, lo es la conciencia corporal ya que la primera nota esencial al cuerpo es su límite.

Si recordamos la primera cuestión en que mi encuentro con el otro se plantea como un encuentro de intencionalidades, podemos preguntar: ¿Qué significa que cada uno intenciona un mundo? ¿Que desde su condición de sujeto apunta a una realidad para conocerla? ¿Que hace conocer su propio mundo a los otros como condición de posibilidad de un encuentro? ¿Que hay mundos propios hechos a la medida de cada uno? Si fuese así es válido el problema de la relación entre esos mundos diferentes, es decir del puente a tender entre ellos. Pero no lo es. Al constituir el mundo intencionándolo cuento con los otros, aunque no de manera temática. Lo que constituyo es el mundo y no un mundo. No cuento con el otro como con las cosas de la naturaleza o de la creación humana. Con éstas cuento pasivamente y en realidad no me originan ningún compromiso¹. Lo que está realmente comprometido, lo que provoca conflicto, lo que me obliga a pensar, es la relación con el otro.

Volviendo a la intencionalidad hemos de tener presente entonces que nunca puedo significar la realidad solo, siempre está el otro como co-constituyente del mundo. Es imposible ignorarlo, pero no sólo es imposible ignorarlo sino que es imposible constituir el mundo sin el otro, si lo hago el mundo se convierte en mi mundo y eso es lo que llamamos patología. No es entonces que esa constitución me supone sino que también lo supone a él. No hay dos intencionalidades paralelas que debo relacionar de alguna manera, sino que el acto intencional supone al otro. No hay acto intencional sin el otro. Es por eso que Husserl descubre la intersubjetividad cuando por la reducción trascendental alcanza la intencionalidad.

¹ E. Fink dice que el problema fundamental de la fenomenología es el mundo natural. Sin embargo lo que podríamos denominar "subjetividad" u "objetividad" de lo natural carece de peso como problema. De hecho las ciencias naturales actúan sobre la naturaleza sin cuestiones previas, es más, muchas veces aparecen como las que conocen las cosas "en sí". Toda la ciencia es trabajar con la naturaleza "como sí" pero concibiéndola como "en sí".

El planteo de la segunda cuestión es cómo me substraigo a mí mismo en mi relación con el otro para que el otro siga siendo tal.

Esta pregunta está hecha desde una concepción cartesiana del yo.

Cabría preguntarse hasta qué punto todo yo trascendental es un yo cartesiano. San Martín, se refiere precisamente a esta cuestión cuando se cuestiona si al aceptar de antemano la posibilidad de un yo trascendental estamos condenados al solipsismo². Es más dice que el fantasma del solipsismo acompañó a Husserl en toda su reflexión.

San Martín diferencia en Husserl tres tipos de solipsismo posibles: el escéptico, el natural y el trascendental. Este último queda reducido al natural puesto que debe partir de la actitud natural y como el natural queda rechazado por Husserl como ridículo (*lächerlich*) ya que hay una fe existencial básica a toda reflexión filosófica que incluye necesariamente al otro. Aunque Husserl dice en las *Meditaciones Cartesianas*: «Parece que el objeto no sólo primero sino también único de la fenomenología es y sólo puede ser mi yo trascendental»³, considera que el hombre tiene en sí como horizonte, el sentido de otros seres humanos, lo cual supone una evidencia natural y primera que es ser con los otros. Pero lo que posibilita ese horizonte social en que vivimos es el cuerpo. Nuestro yo es social por la mediación del cuerpo. En ese sentido Merleau-Ponty habla del chiasma original que se estructura como *chair*, elemento indiferenciado del que debo ir separándome, buscando mis propios límites.

Es importante apuntar aquí que uno de los síntomas más notorios de la esquizofrenia es la pérdida de los límites del cuerpo, también el paranoico por su parte manifiesta esta pérdida de los límites de su habitat y su lugar en la sociedad. El esquizofrénico y el paranoico son la misma manifestación aunque con signo contrario de la misma manera de intencionar patológicamente un mundo propio. Para el esquizofrénico el parámetro es él mismo, para el paranoico es el otro.

² J. San Martín, «El solipsismo en la filosofía de Husserl», *Éndoxa*, Facultad de Filosofía, UNED, No. 1, 1993, pp. 239-258.

³ Recordemos el planteo orteguiano en el mismo sentido.

Perder los límites del cuerpo es patológico, tanto como lo es no llegar a constituirlos. Siguiendo la idea de Merleau-Ponty es la pérdida de los límites de la identidad, es decir estar inmerso en el chiasma original. Refiriéndose a este estado a nivel genético, Merleau-Ponty dice que en la infancia se da un estado en que el niño se ignora como diferente⁴.

Entonces vemos que constituyo mi yo como toda otra realidad desde lo que Heidegger llamaría el estado de arrojado, de ser-en-el-mundo y lo hago separándome de ese mundo primordial. En ese chiasma original encuentro al otro tan mezclado conmigo en la constitución del mundo que necesito todo un trabajo de reflexión para separarlo de mí. Freud habla de esa separación en el plano psicológico, Merleau-Ponty y Husserl en el ontológico.

El sujeto del mundo deja de ser yo y pasa a ser nosotros. El trabajo de identificación, es de diferenciación, de separación. Tengamos en cuenta que todo crecimiento supone el dolor de la separación, todo crecimiento se experimenta como pérdida.

Este trabajo de separación se va haciendo por el movimiento intencional del cuerpo en que al mismo tiempo siente y es sentido, constituye y es constituido.

Llegamos así a la tercer pregunta: ¿somos finalmente uno con el otro o somos dos?⁵

El problema no es tanto la justificación de la experiencia propia que puede llegar, como en el idealismo, a la construcción de la fortaleza del yo, sino la de la experiencia de lo extraño como extraño, ya que finalmente podemos preguntarnos desde dónde se realiza esa experiencia.

Las preguntas que surgen son: ¿Cómo conozco el cuerpo de otro? ¿Por analogía? ¿Por deducción? ¿Por empatía?

⁴ M. Merleau-Ponty, *Bulletin de psychologie*, No. 236, Tome XVIII 3-6, noviembre, 1964, París, p. 298. Este ha sido retomado en *Merleau-Ponty à la Sorbonne, résumé de cours, 1949-1952*, Cynara, Grenoble, 1988.

⁵ Creo, por mi parte, que ésta es la pregunta fundamental de la metafísica que se vienen haciendo los filósofos desde el principio de los tiempos y que hace que nos alineemos detrás de Heráclito o Parménides.

Merleau-Ponty afirma que para conocer mi propio cuerpo no es suficiente la cinestesis, es necesario un esquema corporal que es el que transfiero a otro y por el cual lo “interpreto”. Esa “interpretación” es la que me impide que me “choque” con los otros por la calle. Eso sólo sucede si el esquema corporal está alterado, por ejemplo por una droga o una enfermedad. ¿Qué relación tiene ese esquema corporal con la empatía de Husserl? Mucha y poca. Poca si entendemos empatía como un sentimiento, como, según dice el propio Husserl, proveniente de la afectividad ya que en este caso, aunque estamos en un mundo pre-consciente “llevamos a los otros en nosotros mismos” pasivamente y por eso padecemos la experiencia del otro afectivamente (nos afecta). Mucha si cuando hablamos de empatía nos referimos a la capacidad que me permite diferenciar a otro de un objeto, como actividad. Podríamos asimilar esta empatía que se da en el ámbito pre-consciente, con lo que Merleau-Ponty llama intencionalidad operante⁶. Esta intencionalidad está lejos de poner al otro como objeto referente y constituir su sentido, sino que desde ella vemos venir al otro a nuestro encuentro en cuanto que el mundo es constituido en tal por los dos. Se trata de una co-constitución intencional. Hay una interdependencia recíproca en el seno de esa unidad primordial que es el campo intencional. Así el medio percibido se revela como unidad primigenia. Es el medio del Ser Bruto desde donde pasamos los unos a los otros y nosotros a nosotros mismos, es el “desde donde” puedo realizar toda reflexión. Yo y otro son resultados de un “hacerme lugar”. Así como a nivel ontológico podemos hablar de un ser que posibilita los entes (Heidegger), a nivel de conocimiento hay un haber previo (*Vorhabe*) que es el que lo posibilita.

Bernet, hablando de la relación médico-paciente, dice al respecto: «En la intersubjetividad constitutiva de la experiencia psicopatológica,

⁶ Recordemos que Merleau-Ponty distingue entre intencionalidad de acto que es la que me permite emitir juicios, la objetivadora, focalizadora, y la intencionalidad operante que es la que constituye la unidad natural y antepredicativa del mundo y nosotros mismos.

dos conciencias constituyentes se entrelazan de manera correlativa (...). Nos encontramos (médico y paciente) frente al apogeo de dos operaciones trascendentales: la del otro y la mía, en que ambos jugamos el final de esa difícil partida interhumana en que la expresión “trascender al otro”, “ser trascendido por el otro”, llega a su punto culminante⁷. Es justamente en la psicopatología donde el problema del otro es acuciante, ya que la cuestión mayor es la posibilidad de que una subjetividad constituyente sea “objetiva”. Es decir, el problema es encontrar la objetividad de mi propia subjetividad y lograr su entrecruzamiento con la subjetividad constituyente del otro psicótico. Esto podemos reducirlo simplemente a la pregunta ¿desde dónde determino la enfermedad?

El otro no es un objeto. Lo que puedo representar, objetivar, hasta cierto punto son las cosas inanimadas, naturales, que sin mayores conflictos puedo aceptar como cristalizadas, habiendo alcanzado un “en sí”, más allá del tiempo, al menos de un tiempo propio. Pero el hombre es dinámico y se me aparece dinámicamente entreverado en una intencionalidad también dinámica. El otro hombre es cuerpo signifiante y sólo podemos alcanzar su mensaje por «nuestra participación carnal en su sentido, uniéndonos por nuestro cuerpo a su manera de significar»⁸. Merleau-Ponty pone el ejemplo de la mujer que sabiéndose mirada arregla su escote. (Saberse es empleado aquí no de una manera temática, consciente). «Su esquema corporal, dice, es para sí y para otro»⁹. El otro sólo puede ser un objeto tras una reflexión condicionante de la intencionalidad.

En su análisis de la percepción se encuentra Merleau-Ponty no con un mundo “en sí” ni con un mundo “para mí”, sino en un mundo que aparece constituido por mí y por los otros como respuesta a una realidad que llama a ser constituida. En la percepción hay entonces

⁷ Rudolf Bernet, «Delirio y realidad», ponencia en la Primera Conferencia Internacional de Psicología y Psiquiatría Fenomenológicas, Buenos Aires, 1992, p.3 (por aparecer en Actas).

⁸ M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, VI, Gallimard, Paris, 1978, p. 261.

⁹ *Op. cit.*, p. 243.

un co-funcionamiento de yo y el otro, en que «funcionamos como un cuerpo único»¹⁰. Sin embargo, hay algo que garantiza que el otro es otro conmigo y no parte de mí mismo y es que la intencionalidad constitutiva del mundo es corporal. De allí que mi percepción sea esencialmente transgresora. «El sujeto que realiza la transgresión intencional, sólo puede hacerlo porque está situado»¹¹. Vamos más allá del límite que experimentamos como cuerpo ya que el mundo es el más allá del cuerpo mío y del otro donde la intención significativa mía y del otro se hace común. Y esto es posible desde esa intencionalidad corporal que vivo como espacio, tiempo y expresión. El psicótico carece de esa intencionalidad y eso es lo que lo “separa”, es decir lo que lo “enferma”.

Y la percepción de esta percepción, la reflexión fenomenológica, es “el inventario de esta salida originaria cuya documentación hallamos en nosotros”¹², cuando la referimos a la mano que toca y es tocada.

La transgresión intencional es la que nos permite pensar sin negar las diferencias. Y es precisamente la percepción la que me pone frente a esa separación, frente a la presentación originaria de lo impresentable, frente a lo invisible de lo visible¹³.

Encontrando una respuesta al problema de la intersubjetividad encontramos la verdadera respuesta al problema de la identidad y la diferencia, el mayor problema metafísico. La fenomenología es el camino, no porque sea el método de conocimiento apropiado, sino porque es la posibilidad de descubrir y dimensionar la constitución dialógica del mundo.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 268.

¹¹ M. Merleau-Ponty, *Signes*.

¹² VI, p. 257.

¹³ *Cfr.* VI, p. 257.