

**Réplica a “El problema de la experiencia del otro  
y el sentido de una ética fenomenológica”  
de Pedro Enrique García Ruiz**

**Reply to “The Problem of the Experience of the Other  
and the Sense of a Phenomenological Ethics”  
by Pedro Enrique García Ruiz**

**JULIA V. IRIBARNE**

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires  
Pontificia Universidad Católica Argentina  
Argentina



Aunque tal vez es innecesario aclararlo, comienzo por asentar que considero el texto al que replico como resultado de un trabajo serio y comprometido, aunque en algunos puntos disienta de él.

Dado el tiempo del que disponemos y porque coincido con su exposición de la obra de Levinas, concentro mis observaciones en la primera parte de la disertación, vale decir, en las reflexiones de García Ruiz referidas al pensamiento de Husserl. Me limito a cuatro puntos: 1. aclaraciones preliminares; 2. la pregunta de García Ruiz; 3. la relación Husserl-Fichte, y Husserl y el idealismo; 4. la cuestión de la primacía del yo.

Las aclaraciones preliminares son las siguientes:

1. Cualquiera sea la ética de que se trate, incluye esencialmente la relación con el otro; no es pensable un solipsismo ético.
2. Husserl sostuvo repetidamente la unicidad de la razón y su funcionamiento diferenciado: 1. objetivante, 2. valorativo, 3. práctico, o sea que aunque circunstancialmente predomine una función, las otras dos están implícitas<sup>1</sup>.
3. Para comprender la obra de Husserl es recomendable partir de una visión que intente abarcar la totalidad de su desarrollo. El pensamiento de Husserl estuvo siempre en marcha; dejó de lado caminos que resultaron inconducentes pero no descartó tomas de posición tempranas; con el avance de su meditación ellas se completan, complementan o enriquecen con develamientos nuevos.

---

<sup>1</sup> Acerca de esta temática, ver Iribarne, J. V., *De la ética a la metafísica*, capítulo I, §§ 4, 5 y 6; Bogotá: San Pablo/Universidad Pedagógica Nacional, 2007.

En segundo lugar, nos ocupamos de la pregunta de García Ruiz, quien acepta que el amor, la libertad y la persona son ejes centrales de la ética husserliana, y pregunta a continuación: "¿por qué el problema de la experiencia del otro no constituye un referente para la ética de Husserl y sí lo son el amor, la libertad y la persona?"<sup>2</sup>.

La necesidad de formular esa pregunta se vincula a cierta confusión concerniente a los niveles de análisis. El problema de la experiencia del otro, tal como aparece en la "Quinta meditación cartesiana" y en buena parte de los volúmenes XIII, XIV y XV de la *Husserliana*<sup>3</sup>, responde a la pregunta, de orden gnoseológico, ineludible en una filosofía trascendental: *¿quid juris?*, en este caso, *¿con qué derecho* hago referencia al otro, y en particular, cómo *pongo* el sentido "alter ego trascendental" como integrante de mi campo de conciencia como ego trascendental? Esta pregunta, radical para la fenomenología trascendental, debe preceder a cualquier otro planteamiento. La respuesta debe hacer manifiestas las operaciones de conciencia que producen tal significado, la nóesis de la que resulta tal nóema. Se trata de una exigencia análoga a la de Kant en la *Crítica de la razón pura* (CRP): justificar lo que era condición previa para poder investigar la cuestión de la libertad, esto es, *que fuera pensable sin contradicción*. Para poder rastrearla era necesario, en primer lugar, que la CRP demostrara (lo hace en la tercera antinomia) que era lícito, por una parte, argumentar sin contradicción a favor de la total determinación y, por otra, a favor de una causalidad espontánea, esto es, de la libertad. La solución de la antinomia resulta de la diferenciación de los ámbitos teórico y práctico; en un caso se trata del conocimiento de la naturaleza, en el otro, del concepto de libertad, *lícitamente pensable*, y condición de posibilidad del mundo moral.

Husserl debe responder a una exigencia prioritaria análoga. Por eso la aproximación a esa problemática se hace primero en el ámbito *gnoseológico*; una vez hallada, a partir de una primera modalidad de reducción al ámbito primordial, la justificación de la presencia del alter ego trascendental en la conciencia del ego trascendental mediante el enfoque estático de la fenomenología, la investigación continúa en otros niveles de análisis.

La aplicación del enfoque genético hace posible, a partir de una segunda modalidad de reducción al ámbito primordial, el acceso a las efectuaciones constitutivas del otro en el mundo. También se expone por ese medio el funcionamiento instintivo, y en un nivel más alto de constitución, el estrato que Stephan Strasser denomina "*monadología social*". Solo en este nivel, y avanzando siempre hacia niveles superiores de constitución, aparece la problemática ética: solo un individuo que ha logrado ser una persona social puede llegar a ser una persona moral; es decir, la problemática ética surge en el ámbito más alto de constitución y de experiencia del uno con el otro. Es

---

<sup>2</sup> García Ruiz, Pedro Enrique, "El problema de la experiencia del otro y el sentido de una ética fenomenológica", *supra*, § 1.

<sup>3</sup> Husserl, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, *Husserliana*, vols. XIII, XIV y XV, edición de Iso Kern, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. En adelante, citados como *Hua* XIII, *Hua* XIV y *Hua* XV, respectivamente.

en esos niveles donde encontramos, con sentido social y ético, los tres temas destacados por García Ruiz: el *amor*, la *libertad* y la *persona*; en cada uno de esos niveles la experiencia del otro ha sido vista según sus rasgos propios. Si bien el análisis del *amor*, vale decir, la relación intersubjetiva del "ser-uno-en-el-otro", "para-el-otro" y "según-el-otro", incluye estratos más bajos como la sexualidad o aun las características patológicas de la relación, en la marcha ascendente el *amor ético* alcanza el estrato más alto, la dimensión universal del amor, vale decir, el *amor a todos los otros*. La *persona* resulta de un largo desarrollo exitoso que comienza en la relación madre-infante y antes aún en el fluir anónimo originario que continúa, siempre en relación intersubjetiva, hasta culminar en la persona<sup>4</sup>. También la génesis de la *libertad* resulta de un proceso y una historia que incluye a los otros.

En resumen, la pregunta formulada por García Ruiz se responde separando niveles, mostrando la prioridad sistemática de la justificación gnoseológica y ubicando la relación con el otro de acuerdo con los niveles señalados. La relación con el otro *siempre* constituye un referente para la ética.

En tercer lugar, nos ocupamos de la relación Husserl-Fichte y de Husserl con el idealismo. Comenzamos por poner en cuestión la referencia a la quinta meditación como aquella en que Husserl, cito al autor, "no logró escapar a los supuestos de la tradición filosófica que lo reclama y que halló en Fichte su punto culminante"<sup>5</sup>. Esta afirmación suscita dos órdenes de observaciones. En primer lugar, pensamos que no es adecuado restringir el análisis de la experiencia del otro al texto de la quinta meditación, en el que, al decir de Iso Kern, campea "tensión y ambigüedad"<sup>6</sup>. Husserl conoció muy bien las carencias de ese texto que es solo un resumen deficitario de los análisis que, en el momento de la redacción de la quinta meditación, llevaba a cabo desde hacía veinticuatro años. Por esa razón nunca quiso que la obra fuera publicada en alemán. Se trata de un texto que tiene dificultades de estructura y ausencia de respuestas que Husserl ya había encontrado muchos años antes<sup>7</sup>. Dado el volumen de sus meditaciones (las notables cuarenta mil páginas taquigrafiadas), no podía

<sup>4</sup> Iribarne, J. V., *De la ética a la metafísica*, capítulo IV, "Paso desde el anónimo fluir originario hacia la identidad personal"; también *La fenomenología como monadología*, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias, 2002, capítulo IX, "La antigua y difícil propuesta del amor".

<sup>5</sup> García Ruiz, Pedro Enrique, *op. cit.*, § 1.

<sup>6</sup> Kern, Iso, "Introducción", en: *Hua XV*, p. XVIII. *Cfr.* pp. XIX y XX donde Kern hace explícito en qué consiste la ambigüedad y la consiguiente tensión.

<sup>7</sup> El texto de la quinta meditación permite afirmar, tal como lo hace I. Kern, que Husserl creyó que con el solo análisis constitutivo de la experiencia del otro mundano, ya se lograba la exposición metódica del alter ego trascendental. Tal creencia resulta del análisis no suficientemente diferenciado de ambas experiencias en la quinta meditación. En 1910/11, en el curso *Grundprobleme der Phänomenologie* y también en los años veinte, Husserl ya había mostrado la importancia de la "doble reducción" para la comprensión del tema; de modo que, tal como I. Kern lo sostiene, "en la V Meditación, Husserl mantuvo cierto retraso respecto del nivel que ya había alcanzado respecto de la problemática de la intersubjetividad" (Kern, I. "Introducción", pp. XX-XXI). Respecto de la "doble reducción" *cfr.* *Hua XIII*, pp. 77 ss.

tenerlas todas presentes. Solo a partir de 1973, con la edición, por Iso Kern, de los tres volúmenes de la *Husserliana* dedicados a la fenomenología de la intersubjetividad, además de las respectivas y valiosísimas introducciones del editor a esos tres volúmenes dedicados a investigar la experiencia del otro, ha sido posible la exposición de todos los niveles de la estructura de lo que es lícito considerar la *teoría de la intersubjetividad* de Husserl, pensada tenazmente durante treinta años.

La segunda observación concierne a la frase citada. En ella el autor se refiere a la tradición filosófica cuyo punto culminante fue Fichte, vale decir, al *idealismo*, e inscribe a Husserl en ese contexto. Con esta afirmación, García Ruiz nos lleva a tomar en consideración un tema especialmente interesante, como lo es la relación Husserl-Fichte, ya que en su texto tal relación se describe como lo que se suele denominar "filialidad". Sin duda, Husserl efectivamente expresó en algunas oportunidades su aprecio por temas de Fichte, pero entender esa temprana admiración como influencia directa es ir demasiado lejos. Tal como lo sostiene Jean Hippolite en un artículo citado por el autor: "Nuestro propósito no será comparar el 'idealismo fichteano' con la 'fenomenología de Husserl'. Las diferencias son demasiado inmediatamente visibles"<sup>8</sup>. Sin duda, Husserl debió simpatizar con algunos temas de Fichte, entre ellos el lugar sistemático otorgado en su filosofía a la intersubjetividad, al amor, a la referencia a Dios, al *telos*, la libertad, la génesis, la historia, entre otros. Así enumerados parecen ser temas en común; sin embargo, la elaboración que Husserl hace de la mayor parte de esos tópicos difiere de la de Fichte. Lo más adecuado para describir esa relación parecen ser los términos propuestos por los editores de las *Tres conferencias*<sup>9</sup> y conservados por J. Hart<sup>10</sup>: se trata de "confirmación" y "afinidad".

Para refutar la interpretación de la fenomenología como un idealismo, es conveniente recordar los múltiples textos en que Husserl se niega a que su filosofía sea considerada de ese modo. Tomamos un solo ejemplo. Husserl, quien a lo largo de su obra, efectivamente, empleó el término "idealismo" a ese respecto, escribe en una carta a Abbé Boudin (1934): "Ningún 'realista' típico ha sido tan realista y concreto como yo, el 'idealista' fenomenológico; 'idealista', una palabra que, por otra parte, ya no uso"<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Hippolite, J., "L'idée fichtéenne de la doctrine de la science et le projet husserlien", en: *Husserl et la pensée moderne, Phaenomenologica*, vol. 2, edición de H. L. Van Breda, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1959.

<sup>9</sup> Cfr. Husserl, E., "Fichtes Menschheitsideal. Drei Vorlesungen (1917)", en: *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, edición de Thomas Nenon y Hans Rainer Sepp, Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff, 1987.

<sup>10</sup> Cfr. Hart, James, "Husserl and Fichte. With Special Regard to Husserl's Lectures on Fichte's Ideal of humanity", en: *Husserl Studies*, vol. 12, n° 2 (1995), pp. 135-163.

<sup>11</sup> Esta carta fue citada por K. Schuhmann en su *Die Dialektik der Phänomenologie*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973; y también por A. Aguirre en *Die Phänomenologie Husserl im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982.

Recordemos que, a pesar de las coincidencias, la respectiva metodología aleja al uno del otro definitivamente<sup>12</sup>. Fichte califica su pensamiento como especulativo y se apoya en relaciones dialécticas. Husserl opera con su método fenomenológico, vale decir, con la reducción eidética y la fenomenológico-trascendental, la aplicación de la pregunta retrospectiva y de la fenomenología estática y genética; por ese medio se genera de hecho una distancia insalvable entre uno y otro filósofo. Fichte parte y se mantiene en el ámbito metafísico. Su instrumental metodológico permite a Husserl avanzar en análisis de alta precisión en la configuración de una Filosofía Primera, la que a su vez hace posible el paso a una Filosofía Segunda, o sea, apenas entonces, a la metafísica, campo de la facticidad y de las preguntas últimas ético-teleológicas y teológicas.

Otras razones hacen imposible en Husserl una captación de la conciencia al uso del idealismo. Además de la indefectible presencia del otro en mí, es necesario tener presente el *factum* de la encarnación de la conciencia, el cuerpo vivido y su ineludible instalación espacial "aquí" frente al cuerpo vivido "allá" del otro, que lleva a Husserl a señalar la imposibilidad de cada yo de ocupar *simultáneamente* su "aquí" y el "allá" del otro, lo que tan solo puede darse *sucesivamente*; el otro debe haberse desplazado desde ese "allá" para que el yo pueda convertirlo en su "aquí". En el mismo sentido deben comprenderse las múltiples referencias al papel del cuerpo vivido en la captación perceptiva del mundo; de modo tal que, hasta para el completamiento de mi constitución de mí mismo como cuerpo con cierta exterioridad, interviene mi relación con el otro; y anula, así, toda concepción solipsista del ego. Por eso, con razón, Husserl insiste: la subjetividad es intersubjetiva<sup>13</sup>.

El último punto de nuestro comentario se refiere muy brevemente a la supuesta "primacía del yo", ya que en ese punto el autor funda la relación con Fichte.

Solo unas palabras para dar contenido a la cita del epígrafe de la ponencia: "[...] toda conciencia es conciencia de mi yo".

Es cosa sabida que Husserl toma como punto de partida el ego concreto, la conciencia de cada fenomenólogo sometida a sucesivas reducciones, puesto que

---

<sup>12</sup> Resulta significativo que cuando Husserl pasa revista a la historia de la filosofía en la marcha de esta hacia la fenomenología, como lo hace en *Filosofía primera* o en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, y también en su *Introducción a la ética*, no incluye a Fichte.

<sup>13</sup> Husserl se distancia explícitamente del idealismo cuando se refiere a la gravedad de la ausencia de un método que haga posible configurar científicamente el pensamiento; en relación con las dificultades de la filosofía moderna, dice Husserl: "Estos filósofos no eran en absoluto algo así como poetas del concepto. No carecían de la seria voluntad de crear una filosofía como ciencia última y fundante, por mucho que se quiera transformar el sentido de fundamento último. (Piénsese, por ejemplo, en las enérgicas aclaraciones de Fichte en los proyectos de sus lecciones científicas, o en Hegel, en el "Prólogo" de su *Fenomenología del Espíritu*.) ¿Cómo sucede que ella haya quedado adherida a su estilo de formación mítica de conceptos y a una interpretación del mundo con oscuras anticipaciones metafísicas, y no haya podido penetrar en una conceptualización y un método estrictamente científicos, y que todo sucesor de la línea kantiana, concibiera de nuevo una filosofía de ese estilo?" (*La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de J. V. Iribarne, Buenos Aires: Prometeo, 2009, pp. 240-241).

la capacidad reflexiva de la conciencia abre la marcha de la investigación que la descubre como subjetividad intersubjetiva. Aunque, salvo breves anticipaciones, todo el texto de *Ideas I* puede considerarse como el de la "egología" husserliana, no obstante, desde 1905 Husserl había comenzado a elaborar lo que sería su monadología de mónadas *con ventanas*. El ego resulta ser portador de indeterminado número de otros, entramado que como vimos se hace manifiesto en todos los niveles abordados. Si "toda conciencia es conciencia de mi yo", este resulta ser una organización de alta complejidad que la fenomenología trabaja por desentrañar y que lleva a Husserl a abandonar el camino cartesiano. En conclusión, el yo de Husserl resulta ser un "centramiento descentrado"<sup>14</sup>, entretelado con los otros y con el mundo.

---

<sup>14</sup> Iribarne, J. V., "Preservación de sí mismo. La paradoja del centramiento descentrado", en: Rizo-Patrón, R. y A. Ziri6n (eds.), *Acta fenomenol6gica latinoamericana*, vol. III, Morelia/Lima: Universidad Michoacana de San Nicol6s de Hidalgo/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Cat6lica del Per6/jitanj6fora Morelia Editorial, 2009, pp. 55-66.