

Bernhard Waldenfels,
Exploraciones fenomenológicas acerca de lo extraño.
Edición de Gustavo Leyva, Anthropos/UMSNH,
Barcelona/Morelia, 2015, 333 pp.

Yo soy extraño para mí mismo cuando soy visitado por extraños,
cuando presto atención a lo extraño y respondo por ello.
B. Waldenfels

El libro que presentamos reúne una serie de ensayos del filósofo alemán Bernhard Waldenfels sobre el tema de lo extraño (*Fremd*). Se trata de ensayos que el filósofo había publicado con anterioridad como capítulos de libros en alemán o inclusive en algunas revistas en castellano. El editor de este volumen, Gustavo Leyva, ha puesto al alcance del lector las referencias completas en el pie de página de cada capítulo, lo cual es de gran ayuda para entrar más en contacto con la obra de Waldenfels. Así pues, aunque algunos de los textos son conocidos por haberse publicado con anterioridad, muchos de ellos se traducen directamente del alemán, lo cual resulta un aporte significativo para el conocimiento del autor y para la difusión misma de la fenomenología responsiva que él desarrolla.

El camino de esta fenomenología responsiva lo expone el autor en el último ensayo: “En causa propia” en el que él mismo habla del desarrollo de sus ideas partiendo desde sus inicios.

En efecto, el libro trata de unas exploraciones fenomenológicas acerca de lo extraño en las que el autor expone los rasgos fundamentales de esta «fenomenología responsiva». Pero, ¿de qué tipo de fenomenología se trata? Waldenfels reconoce que su fenomenología parte de la fenomenología de Husserl, a quien cita con frecuencia en sus ensayos. Pero no se queda en ella —como parece ser que no se queda la de ningún fenomenólogo, por cierto. Waldenfels avanza hacia la fenomenología de Heidegger, de Jean-Paul Sartre, Merleau-Ponty y Ricoeur, inclusive a otros filósofos tales como

Lévinas, Foucault, Derrida y sociólogos como Schütz, Habermas y Goffman. Por citar un ejemplo, uno de los conceptos fundamentales de la fenomenología responsiva que desarrolla lo retoma de la obra del psiquiatra y neuropsicólogo Kurt Golstein. Sobre Lévinas, por ejemplo, aparecen un par de ensayos, uno dedicado a “El decir y lo dicho en Emmanuel Lévinas” y otro sobre “La alteridad del otro en los últimos escritos de Lévinas”, así como constantes referencias y conceptos que tienen un fuerte eco levinasiano.

Pero, ¿a qué se refiere esta *responsibilidad* de la que trata el autor? Waldenfels expone el rasgo distintivo de la fenomenología que es la intencionalidad. La intencionalidad, dice él mismo, “significa que *algo se muestra como algo*” (19) y añade: “que algo se dice, se da, se interpreta, se entiende o se trata en un cierto sentido y de una manera determinada” (19-20). Esta idea vuelve a aparecer en repetidas ocasiones en varios ensayos. Lo relevante de ella es que este algo que se aparece, lo hace dentro de un «horizonte de sentido y experiencia» y al hacerlo traza con ello “un concepto limítrofe por excelencia”. La fenomenología, así, “trabaja a su manera en la cuestión de cómo se describen los límites y cómo se traspasan, sin eliminarlos” (21).

Waldenfels quiere darle la vuelta a la intencionalidad al interpretarla desde la «estructura dinámica» que la constituye para mostrar que ese algo que se muestra como algo “expresa de inmediato que algo aparece *así y no de otra manera*” (21). Asimismo, sostiene que el significado de la intencionalidad radica en que “*algo es pensado como algo y comprendido como algo*, por tanto, que es concebido o tratado en un determinado *sentido*” (44).

El problema está en el sentido de lo que aparece, del fenómeno o *Erscheinung*. Dado que la intencionalidad posee esta estructura dinámica, el sentido mismo no es único. Existe el sentido, afirma el autor (21), pero no un único sentido. El sentido se “despliega ante el trasfondo del no-sentido” (22). Las cosas que se aparecen no tienen por sí mismas un sentido o significación, sino que llegan a tenerlo, se convierten en algo justamente cuando llegan a tener un sentido para alguien y al tener sentido se convierten en algo que se puede pronunciar, que se puede manejar y que se puede repetir (23).

Pero ello no quiere decir que el fenómeno en su aparecer pueda desvelarse totalmente, sino que aparece poco a poco y en muchos casos aparece causando extrañeza. El cuestionamiento de la intencionalidad desde ella misma muestra para Waldenfels que no es suficiente partir de la génesis del sentido, más bien habría que preguntarse cómo es que se realiza el sentido y cómo se genera, lo que implicaría ir más allá de la intencionalidad.

Pues bien, Waldenfels recurre al concepto de *pathos* precisamente para referirse a esos eventos que “nos suceden, se topan con nosotros, nos caen encima, nos invaden, nos sorprenden, nos asaltan” (26). Más adelante afirma que “*Pathos* significa que estamos siendo afectados *por algo*, y esto de tal manera que este «por» no está ni fundamentado en un algo precedente, ni está superado en un «para qué» logrado a posteriori” (27).

Se trata de apuntar con este término a un conjunto de experiencias con las cuales nos encontramos y a las cuales hay que responder. Más adelante dice lo siguiente para referirse al *pathos*, *Widerfahrnis* y como a-fecto haciendo alusión a “todo lo que aparece como algo”, pero lo cual “no se deja describir simplemente como algo que recibe y posee su sentido, sino como algo que provoca sentido sin ser ya por sí mismo significativo, como algo *por lo cual* somos tocados, afectados, estimulados, sorprendidos y, en cierta medida, heridos” (58). Este es el sentido de una fenomenología responsiva, afirma el autor, una fenomenología que ve en la respuesta el “auténtico modo” que tenemos de “encontrarnos con lo extraño en tanto que extraño”, aunque finalmente “siempre estamos de alguna manera en deuda con lo extraño” (38). Y esto es así porque, como dirá más adelante, lo propio está entrelazado con lo extraño, es decir, que lo extraño empieza con nosotros mismos y no fuera. El nacimiento, la lengua, el nombre propio, le sirven a Waldenfels como ejemplos que muestran esta forma de aparecer lo extraño en nosotros mismos y la manera en que no somos dueños de nuestra propia casa, que de alguna manera nunca estamos completamente con nosotros mismos y, por ello, que nadie pertenece por completo a su propia cultura (275).

En efecto, lo extraño (*Fremde*) tiene varias acepciones. Se refiere a lo que nos es extraño o desconocido, hace referencia a lo

extranjero y raro incluso. ¿Bajo qué tipologías de experiencias se da lo extraño y la extrañeza (*Fremdheit*)?, ¿qué fenómenos entran dentro de esta experiencia de lo extraño? En el ensayo que inicia la compilación y que se propone “Pensar lo extraño” se encuentra una serie de descripciones y elementos constitutivos de lo extraño. Entre ellos se puede destacar la relación que hay entre la experiencia de lo extraño y las experiencias afectivas, por ejemplo, las relacionadas con el miedo o el asombro; derivado de ello se presenta una serie de «anomalías» o «desviaciones» en la forma normal de transcurrir las cosas, pero lo extraño “se caracteriza por la resistencia que ofrece”, es decir, “lo extraño es una lejanía en la cercanía más próxima” (12).

Lo propio y lo extraño se encuentran entremezclados el uno con el otro (274). El comportamiento frente a lo extraño es «asimétrico»; además, lo extraño se encuentra entremezclado con lo propio y aparece en la propia casa, en el propio cuerpo y en el propio país y cultura (13). El campo de aplicación de este análisis es muy amplio; el mismo Waldenfels apunta la relevancia de su propuesta fenomenológica en ejemplos tales como la extrañeza del cuerpo propio (*Leib*), el cuerpo extraño y las relaciones interpersonales, la relevancia teórica y práctica de la experiencia de lo extraño desde el punto de vista intercultural, entre cultura propia y cultura extraña (273), frente a la muerte y el nacimiento, el odio, la violencia (273), las enfermedades, el dolor, el sueño, el olvido, etcétera.

A partir de este tipo de experiencias Bernhard Waldenfels analiza una serie de fenómenos que son consecuencias, algunos de ellos, de esta experiencia particular denominada extrañeza, pero enfatizando justamente que hay un entrelazamiento entre lo propio y lo extraño, que no se trata de una experiencia que surge entre dos mónadas que están cerradas en sí mismas. Al contrario, la esfera de la propiedad “surge compartiendo origen con lo extraño y nace de la separación con lo extraño, pertenece a un ámbito intermedio, el cual se demarca diferenciándose constantemente en mayor o menor medida y de diversa manera” (273).

Un lugar especial en estos análisis lo ocupa la experiencia corporal, la vivencia del cuerpo propio (*Leib*). A este tema dedica Waldenfels varios ensayos. Uno de ellos describe “La extrañeza del cuerpo

propio”, en otro describe lo que significa “Habitar corporalmente en el espacio”, otro más aborda el tema del “Olvido y recuerdo corporal” y finalmente dedica un trabajo a “El sitio corporal de los sentimientos”. De acuerdo con el análisis y descripciones que allí realiza, uno de los méritos de la fenomenología consiste, sin duda, en la importancia que en ella ocupa el cuerpo, aunque no sólo la fenomenología se ha acercado a él. Y, a pesar de este acercamiento, “estamos ante nuevos retos que agudizan el enigma del cuerpo” (53).

Pero, ¿cómo puede el cuerpo mismo constituir la experiencia de extrañeza? “La ironía de esta historia –sostiene Waldenfels– reside en que el cuerpo es simultáneamente descubierto y ocultado” (54). Como parte de su trabajo el autor quiere superar de alguna manera el dualismo del cuerpo, por lo menos la referencia a la *res extensa* y la *res pensante* cartesiana muestran claramente esta línea.

La relación con el otro y con las cosas en torno sólo es posible a través del cuerpo, es decir que el cuerpo está involucrado en nuestra experiencia de una manera directa. Por ejemplo, que la comunicación tenga que valerse de los movimientos de la boca y de las funciones del oído o que no pueda haber manipulación de un objeto sin las manos o, más allá, que los latidos del corazón se aceleren y aumente la presión sanguínea en los sentimientos, son algunos casos en los que puede verse cómo el cuerpo participa y está involucrado en la experiencia.

Así, en nuestra propia experiencia de ver, oír, tocar y movernos es nuestra corporalidad la que está referida a sí misma (60). Por ello, “El hecho de ser afectados por y expuestos a lo extraño a mí mismo (*Ichfremdes*) no depende ni de nuestro saber ni de nuestro querer, es decir, de lo que se denomina conciencia, sino que nos remite a nuestro cuerpo” (59).

El lugar de los sentimientos lo encuentra Waldenfels en el cuerpo y no en el alma o en el espíritu. Por ello, los sentimientos tienen un sentido *páthico*; que su lugar sea el cuerpo quiere decir que “el *cuerpo* se siente a sí mismo al sentir algo diferente y a alguien diferente de sí, el que en su propia actividad está constantemente expuesto a actuaciones extrañas y que con ello sigue siendo vulnerable” (228). Esta visión del cuerpo se opone claramente al dualismo, inclusive

desde ella no es posible establecer una jerarquización, pero sí es posible distinguir “entre diferentes escalas y polaridades” (229).

En esta línea argumentativa Waldenfels habla del “nacimiento del sentido desde el *pathos*” (60). Y una de las vías que explora el autor y de las cuales ya se encuentran suficientes descripciones en la obra de Husserl y Merleau-Ponty, es el del cuerpo como campo de sensaciones localizadas y la doble constitución del cuerpo, esto es, como cuerpo vivo (*Leib*) y como cuerpo material (*Körper*).

Siguiendo a Husserl, Scheler o Plessner, habla Waldenfels de *Leibkörper* (65). En esta doble constitución del cuerpo se muestra que el mismo cuerpo que ve es visto, toca y es tocado, se mueve y es movido; pero al mismo tiempo se da en ello una «no-coincidencia» en la que el cuerpo que se muestra a sí mismo a su vez se escapa de sí: “Unido a mí mismo y, a la vez, desgajado de mí mismo, no soy simplemente uno, ni simplemente dos, sino dos en uno y uno en dos” (65). Así pues, el cuerpo que somos nunca lo poseemos del todo, de alguna manera se nos escapa.

Las relaciones entre lo propio y lo extraño, de acuerdo con esto, se dan ya en la esfera de la propiedad, de lo que resulta familiar. Por ello, lo propio se convierte en extraño y lo extraño en propio, pero, además, el cuerpo llega a ser como “un sitio de intercambio y conexión” (71). Este es uno de los sentidos de la intersubjetividad como intercorporeidad que Waldenfels retoma de Merleau-Ponty: “se podría calificar el cuerpo propio como un cuerpo mitad extraño, que no solo está cargado con intenciones extrañas, sino también con deseos, proyectos, hábitos, afecciones y heridas que vienen de otros” (71). El hombre es por esta razón un ser fronterizo, porque aquello que nos molesta, inquieta y preocupa, aquello que nos habla o nos daña, en fin, “todo lo que nos concierne empieza en alguna otra parte” (89).

En un nivel de reflexión más amplio, Waldenfels lleva su análisis al tema de la interculturalidad. En su ensayo “Entre culturas” muestra que la interculturalidad sólo tiene sentido si se habla de cultura propia y de cultura extraña, donde la extrañeza significa aquello que se sustrae de alguna manera al acceso de lo propio; lo extraño aquí refiere a una «tierra intermedia»; desde el punto de vista de la

frontera hace referencia a aquello que separa, pero al mismo tiempo a eso mismo que une y por lo cual apunta a una tierra de nadie (268).

La extrañeza se mueve en un proceso de «inclusión y exclusión» por ello la diferencia entre las culturas no se puede explicar y comprender desde el umbral “que separa un sexo de otro, a la vejez de la juventud, el estar despierto del dormir, la vida de la muerte” (271). En la experiencia de lo extraño desde el punto de vista de la cultura se dan dos determinaciones: por un lado, está un determinado tipo de experiencia y sentido que nos es inaccesible y, por otro lado, está el fenómeno de no pertenecer a un grupo. Lo que está en juego son dos tipos de extrañeza que se cruzan; una extrañeza social y una extrañeza cultural.

Lo paradójico de la experiencia de lo extraño radica no en que se trata de experiencias opuestas sino en que se trata de “una experiencia que se opone a sí misma, de una imposibilidad vivida, tal y como se vislumbra en autores como Baudelaire y Valery, Kafka y Celan” (272).

En la experiencia de lo extraño está en juego la ausencia y la lejanía y aquí Waldenfels hace mención de las experiencias de la «ausencia corporal» en Sartre, la «forma originaria del en-otro-lugar» de Merleau-Ponty y el «no lugar del rostro extraño» en Lévinas.

El cuerpo, desde el punto de vista cultura, sigue ocupando un lugar importante en estas descripciones. Waldenfels afirma: “El cuerpo, que nos permite vivir en el mundo, no sirve sólo —como lo denomina Husserl— de “sitio de intercambio y conexión [*Umschlagstelle*]” entre naturaleza y espíritu o bien entre naturaleza y cultura, sino que funciona también como “sitio de intercambio y conexión [*Umschlagstelle*]” entre lo propio y lo extraño, entre la cultura propia y la extraña” (278).

Esta relación originaria que oscila entre una cercanía originaria y una lejanía originaria y entre una extrañeza interna y otra externa, no se da sin conflictos. Al contrario, porque lo extraño puede orientarse en distintas direcciones, surgen conflictos como el que parte del hecho de que aquellos que nos son extraños pueden vernos a nosotros también como extraños; si ellos son para nosotros una

amenaza, fuente de inseguridad y desconfianza, lo mismo ocurre en la dirección opuesta.

El intercambio cultural es un buen ejemplo de lo que ocurre cuando dos culturas se encuentran, por ejemplo, en la migración, la conquista, la emigración, las expulsiones o el exilio, donde mundos propios se transforman en mundos extraños y al revés, donde mundos extraños llegan a convertirse en mundos propios (279). Y esto justamente lleva al autor a desarrollar las líneas centrales de una xenología y de una xenopolítica que tratarían de una ciencia de la extrañeza y de una política de la extranjería (283).

Las implicaciones y campos de aplicación de esta propuesta, como puede anticiparse, son diversas. Yo quisiera resaltar la importancia que tiene para una aproximación a la cultura y, de la mano, lo importante que puede ser este enfoque si se lleva a los estudios sobre la violencia, al exilio y al fenómeno migratorio que es tan actual en el mundo contemporáneo. Los elementos teóricos que sienta y clarifica Waldenfels pueden tener un campo de aplicación concreto y permitirnos comprender un poco más este difícil mundo en el que nos descubrimos y este complejo ser que ya somos.

Rubén Sánchez Muñoz
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México