

# **Corporalidad, comunalización y comunicación**

**Corporality, Communalization and Communication**

**LUIS ROMÁN RABANAQUE**

Universidad Católica Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Argentina

Las lecciones sobre *Naturaleza y espíritu* dictadas por Husserl en 1919 (*Husserliana-Materialien IV*) describen, como *Ideas II*, las maneras noemáticas de darse de las regiones de naturaleza y cultura y señalan que el cuerpo propio funciona como "puente" entre ambas. Ello es posible en razón de que se constituye como cosa material inserta en el mundo natural, como cosa estesiológica abierta al mundo por la afección sensible y como cosa volitiva, que obra respondiendo a la afección y operando cinestésicamente sobre el mundo. Esta estratificación en la esfera de la primordialidad recibe nuevas figuras en el nivel intersubjetivo, donde entran en juego la comunalización originaria mediante la empatía y la comunicación por el lenguaje, que contribuyen a la formación de las personalidades de orden superior o instituciones y de las "cosas" culturales fundadas en las "cosas" naturales.

Husserl's 1919 lectures on *Nature and Spirit* (*Husserliana-Materialien IV*) describe, like *Ideas II*, the noematic manners of givenness of the regions of nature and culture, pointing out that one's own body functions as a "bridge" between them. This is possible due to the fact that it constitutes itself as a material thing within the natural world, as an aesthesiological thing open to the world by means of sensitive affection, and as a willing thing that functions responding to affection and operating kin-aesthetically upon the world. This stratification in the primordial sphere receives new figures at the intersubjective level, where originary communalization by means of empathy, and communication by means of language, are brought to bear, contributing to the formation of personalities of a higher order or institutions, as well as of cultural "things" founded on natural "things".

## § 1. Introducción

Al posibilitar un análisis reflexivo de la correlación universal entre conciencia y mundo, la reducción fenomenológica permite superar el planteo noético unilateral que ofrecían las *Investigaciones lógicas*, a la vez que brinda elementos para una comprensión crítica de los problemas básicos que presenta el cartesianismo. Entre los problemas más graves se hallan el que concierne a la substancialización de los polos de la correlación y, como su consecuencia, el relativo a la caracterización del cuerpo propio como asubjetivo, es decir, como cosa extensa. El análisis intencional muestra, por el contrario, que el horizonte de mundo es unitario y que tanto la naturaleza como la subjetividad y sus producciones específicas se constituyen como regiones dentro del mundo uno. En dicha constitución la corporalidad cumple un papel central gracias a su papel mediador entre una y otra regiones. Ahora bien, la fenomenología de Husserl no ha tematizado el cuerpo propio hasta la introducción de la reducción fenomenológica y el paso al análisis trascendental. Las razones son, en principio, metodológicas: la reducción cartesiana de las *Investigaciones lógicas* se atiene a lo dado en la pura inmanencia y tiene que excluir al cuerpo propio por su carácter trascendente, que lo sitúa más allá del fenómeno evidente y le asigna la condición de una presunción metafísica. Mas cuando Husserl reconoce el error cartesiano de identificar el dato real-inmanente con el dato evidente, en las lecciones sobre *La idea de la fenomenología* de 1907, puede advertir el carácter evidente del dato trascendente *en cuanto* dado en la inmanencia y, con ello, tematizar la correlación noético-noemático. En la medida en que nuestro cuerpo *aparece* para nosotros y se constituye como *sentido noemático*, puede ser estudiado desde la perspectiva fenomenológica. En el periodo de la fenomenología trascendental estática, es decir, entre 1907 y 1917, aproximadamente, Husserl examina el cuerpo en conexión con las síntesis estéticas y cinestésicas de la percepción. Las

lecciones sobre *Cosa y espacio* introducen la descripción de la doble constitución del cuerpo propio como cosa de la naturaleza, cosa física, y como "órgano" del yo constituyente, y por lo demás, lo presuponen o lo implican al menos dos grandes grupos de análisis, los relativos a los campos bidimensionales de sensación y los relativos a las cinestesis y sus sistemas de coordinación de los campos de sensación. En el segundo tomo de las *Ideas*, estos análisis se inscriben en el proyecto mayor de fundamentación de las ciencias naturales y del espíritu. Por su parte, en los textos tardíos de la época de la *Crisis*, la atención sobre la corporalidad se centra en su papel constitutivo para el mundo predado de la vida frente al mundo interpretado desde la perspectiva de la ciencia. El presente trabajo se propone describir esquemáticamente un nivel elemental de constitución del *sentido noemático* "cuerpo propio" que lo vincula con el nivel abstracto de la primordialidad egológica y con el nivel siguiente en el que aparece un mundo intersubjetivo compuesto de cosas naturales, cosas culturales y sujetos personales de orden múltiple. Para ello recurre no solamente al texto del segundo tomo de *Ideas*, sino especialmente a las *Lecciones sobre naturaleza y espíritu* que Husserl dictó en Friburgo en 1919, cuya peculiaridad respecto del texto de *Ideas* reside en que se encuentran en el momento de inflexión entre el enfoque estático y el punto de vista del mundo de la vida que implica el paso por el análisis genético. Parten de la diferenciación entre dos regiones del mundo de experiencia, la naturaleza y el espíritu, como campos temáticos de las ciencias fácticas, tal como ocurría en el segundo tomo de *Ideas*, mas sitúan la discusión explícitamente en el contexto del *mundo de la vida*, y consideran al cuerpo propio, en cuanto constituido, como el *punte vinculante* entre ambas regiones<sup>1</sup>.

## § 2. Naturaleza y cultura

El editor del tomo de *Husserliana Materialien* que contiene las *Lecciones sobre naturaleza y espíritu* de 1919, Michael Weiler, señala que en dichas lecciones confluyen dos grupos de cuestiones centrales para el pensamiento de Husserl: 1) en razón de la fundamentación fenomenológica de las ciencias, la determinación de las regiones de objetos correspondientes a las ciencias naturales y a las ciencias del espíritu y, en conexión con ello, 2) frente a las tendencias reduccionistas del naturalismo, la demarcación del ámbito temático de las ciencias del espíritu. Ambas cuestiones se encuentran ya presentes en los extensos estudios del tomo segundo de *Ideas* y recogen, junto con la motivación propiamente fenomenológica, una inquietud análoga a la que preside los

---

<sup>1</sup> Un primer esbozo de esta investigación, restringido a la primordialidad egológica, fue presentado en el encuentro del *Husserl Circle* en la Marquette University de Milwaukee en 2008, y se ha publicado como "The Body as Noematic Bridge between Nature and Culture" en: Vandeveld, Pol y Sebastian Luft (eds.), *Phenomenology, Archaeology, Ethics: Current Investigations of Husserl's Corpus*, London/New York: Continuum Press, 2010, pp. 41-52.

ensayos paralelos de Rickert y de Dilthey<sup>2</sup>. De ahí que, al igual que en *Ideas*, Husserl tome aquí como punto de partida la diferenciación entre las actitudes naturalista y personalista que se orientan al conocimiento científico del mundo real. En efecto, el deslinde de naturaleza y cultura se vincula con la distinción entre las dos actitudes que, dentro de la actitud natural, se hallan en la base del acceso científico al mundo, la actitud naturalista dirigida al mundo en cuanto pura naturaleza en abstracción de toda subjetividad, y la actitud personalista dirigida al mundo en cuanto subjetividad y obra de la subjetividad. En razón de que ambas actitudes tienen en común el hecho de que los objetos que las ciencias correspondientes tematizan, describen y explican mediante leyes y teorías, están dados en el mundo previamente a su tematización, las *Lecciones* comienzan el análisis, tras discutir algunas cuestiones relativas a la intencionalidad de la percepción, precisamente con la pregunta por las maneras originarias de darse de tales objetos en el "mundo de la conciencia preteórica". Examinados en su carácter de pre-donaciones (*Vorgegebenheiten*), dichos objetos presentan una estructura típica<sup>3</sup>, que motiva la pregunta científica y que no debe confundirse, a su vez, con la idealización que produce la ciencia. Husserl aludirá a esta idealización en el curso de las *Lecciones*, mas la constitución que le interesa destacar ahora es, ciertamente, la constitución originaria. Se trata de los objetos dentro del *mundo de la vida*, en el cual se constituye una naturaleza vivida como *base* originaria para la constitución de los objetos espirituales, incluyendo los objetos teóricos de la ciencia<sup>4</sup>. En una primera aproximación que prescinde –metodológicamente– del papel del cuerpo propio, la pregunta por las maneras de darse de los objetos mundovitales encuentra –y el análisis noemático trae a primer plano– dos grandes clases claramente diferenciables, las "cosas" y los "sujetos"<sup>5</sup>. Husserl señala que las cosas pueden describirse mediante predicados "reales" y los sujetos, mediante predicados "significativos"<sup>6</sup>. Con ello quedan delimitadas descriptivamente dos zonas o regiones, la naturaleza y el espíritu. Los rasgos típicos que exhiben las cosas y los sujetos ponen de manifiesto un complejo sistema constitutivo que puede explicitarse en términos de una organización multidimensional en niveles (*Stufen*) y estratos (*Schichten*) dentro de los niveles, y cuyos elementos se vinculan entre sí mediante relaciones de fundación. Husserl indica, como

---

<sup>2</sup> Cfr. Weiler, Michael, "Introducción", en: *Natur und Geist. Vorlesungen 1927*, Hua XXXII, pp. XIII-XVI. La sigla Hua, con indicación de tomo y página, corresponde a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke – Husserliana*, vols. I-XL, Dordrecht et al.: Springer (antes Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff), 1950-2009. Estas lecciones de 1927 coinciden en el título con las de 1919, mas no las tomamos en consideración aquí porque ponen el énfasis más bien en la delimitación de las ciencias naturales y las ciencias del espíritu que en las maneras de darse de sus objetos correspondientes.

<sup>3</sup> Cfr. *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*, edición de Michael Weiler, HuaMat IV, p. 118. La sigla HuaMat, con indicación de tomo y página, corresponde a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke – Husserliana Materialien*, vols. I-VIII, Dordrecht et al.: Springer (antes Kluwer Academic Publishers), 2001-2006.

<sup>4</sup> Cfr. HuaMat IV, p. 18.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 125.

veremos más adelante, que el orden de los sujetos o espíritus está fundado en el orden de la naturaleza<sup>7</sup>.

Si dirigimos el análisis al nivel constitutivo más elemental, es decir, aquel en el que la cosa natural o real se constituye como cuerpo físico, su estructura noemática revela tres estratos fundamentales: 1) el estrato temporal, que lo ordena en el tiempo homogéneo del mundo y lo exhibe como dotado de una figura temporal, 2) el estrato espacial, que incluye los subestratos correspondientes a la forma espacial, *i.e.* la "*extensio*" cartesiana (las "cualidades primarias"), y a su contenido, *i.e.* el color, la rugosidad, etc. (las "cualidades sensibles" o "secundarias"), y 3) el estrato material que comprende los subestratos de la substancialidad y la causalidad o relación con otras cosas materiales<sup>8</sup>. Todas las cosas comprendidas en la región naturaleza poseen los caracteres de este grado constitutivo, cuya importancia se refuerza si se tiene en cuenta que, por un lado, sus estructuras noemáticas son la base para la ulterior determinación de las propiedades exactas de la ciencia natural dentro de la actitud naturalista mas, por el otro, constituyen, dentro del mundo preteórico mismo, la base para la constitución de los predicados significativos o culturales. Ahora bien, entre las cosas naturales, a la vez, algunas poseen únicamente los estratos de este nivel fundante, o sea, son "meras" cosas<sup>9</sup>, mientras que otras exhiben otros elementos noemáticos que las constituyen como cosas *animadas*. En ellas pueden deslindarse dos nuevos niveles constitutivos: el del "cuerpo viviente" y el del "alma" (en los sujetos animales) o "yo" (en los sujetos personales); la cosa animada muestra, así, tres niveles constitutivos: a) es un "organismo físico animal", es decir, una cosa material (un *Körper*); b) es un cuerpo animado, un *Leib* que, en su estrato inferior, es cuerpo sintiente (*Sinnenleib*), y c) es un "alma animal" (*animalische Seele*)<sup>10</sup>. Considerada nuevamente en su conjunto, la región naturaleza o el "mundo natural" comprende entonces una "naturaleza física" y "una naturaleza psicofísica"<sup>11</sup>.

El mundo de la vida, sin embargo, no comprende únicamente las cosas naturales y los sujetos psicofísicos. En el caso de los sujetos psicofísicos humanos, su corporalidad animada es índice de una subjetividad constituyente centrada en un yo activo. Por otro lado, hay una clase importante y numerosa de "cosas" que son algo más que "meras" cosas; en ellas su faz perceptivo-natural se presenta más bien como base o predonación para otros actos del yo, tales como los actos prácticos o valorativos, que añaden al núcleo noemático sintético los caracteres no-naturales, significativos o culturales, de utilidad, belleza, etc.<sup>12</sup> A su vez, es posible distinguir entre estos *noémata*

<sup>7</sup> *Loc. cit.*

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 120-130. En el primer tomo de *Ideas*, Husserl traza, programáticamente, una distinción equivalente con los términos *res temporalis*, *res extensa* y *res materialis* (cfr. *Hua III/1*, pp. 347-348).

<sup>9</sup> *Hua IV*, p 25.

<sup>10</sup> *HuaMat IV*, p. 212.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 136-137.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 122.

culturales aquellos que se *adquieren* gracias a los actos teóricos de captar y explicitar, prácticos de proponer como medio o fin, y axiológicos de valorar o desvalorar, de aquellos otros que resultan de una *transformación* por obra de la acción (*Handlung*). Aquí tiene lugar un querer volitivo que se dirige a la realización de un fin, de tal modo que la configuración sensible de la cosa física es ajustada para conformarse a dicha meta (*Zweckgestaltung*), y con ello alcanza la significación espiritual o cultural de "obra" (*Werk*)<sup>13</sup>.

En el curso de este análisis de los predicados reales y significativos, Husserl señala también algunas ideas en torno a su conexión mutua. Observa, por una parte, que en la experiencia preteórica, *previa* a la adopción de actitudes como la naturalista o la personalista, nos encontramos con objetos *culturales* y no con cosas puramente naturales. Y advierte, por la otra, que los caracteres culturales de las cosas están *fundados* en los sentidos naturales, de tal modo que no puede hablarse de dos entidades o "substancias" separadas, sino más bien de *partes de un todo*<sup>14</sup>. Dicho en la terminología de la tercera *Investigación lógica*, se trata de las dos *partes* que componen esencialmente el *todo* unitario "mundo" y que pertenecen a clases diferentes: los *noémata* culturales son *momentos*, o sea, partes no-independientes de sus sustratos naturales, mientras que los *noémata* naturales son *pedazos* o partes independientes. Esta circunstancia implica una cierta asimetría, pues, en razón de su carácter fundado, la cosa cultural no puede presentarse *sin* un sustrato natural, a la vez que, por el contrario, las cosas meramente naturales pueden aparecer desprovistas de predicados culturales. Así, en el ejemplo que ofrece Husserl, alguien que no es antropólogo puede no ver una flecha aborígen de piedra como *flecha aborígen*, mas sí la ve como *piedra*<sup>15</sup>. Esto quiere decir que, en las condiciones "normales" de familiaridad con las cosas en la vida cotidiana, el objeto natural está intencionalmente implicado en la herramienta, el juguete, la obra de arte, mas permanece inatendido en razón de que el interés primario del yo se dirige a los rasgos culturales, relativos, por ejemplo, a metas, deseos, etc. En todas estas experiencias están implicadas intencionalmente las estructuras noemáticas de la temporalidad, la espacialidad y la materialidad/causalidad, solo que se presentan en el trasfondo sin recibir la atención objetivadora del yo. Por otra parte, podríamos añadir: así como el aborígen ve la piedra "en" la flecha y advierte, por ejemplo, si es suficientemente dura, si está bien tallada, si tiene el tamaño o el peso correcto, etc., es decir, si es efectiva para el uso al cual está destinada, así también el antropólogo ve sus propias herramientas de la misma manera cuando las capta como cuaderno, lápiz, grabadora, etc.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>14</sup> *Cfr. ibid.*, p. 124.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>16</sup> En este punto sería pertinente la discusión con Heidegger y su noción de *Zeug* en los análisis de los §§ 17-18 de *Ser y Tiempo*. *Cfr.* sobre ello nuestro trabajo "El 'ser-en-el-mundo' como mundo circundante según *Ser y Tiempo*", en: *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, n° 28 (2009), pp. 237-255.

### § 3. Cuerpo propio como "puente"

La siguiente etapa del análisis se centra ahora en el cuerpo propio, y comienza observando la dualidad o duplicidad constitutiva que le es inherente, o sea, como cosa natural constituida y como "órgano" del sujeto constituyente. En cuanto cuerpo físico, *Körper*, mi cuerpo "es en cierto modo una cosa entre las cosas"<sup>17</sup> y, en ese carácter, aparece como extendido temporalmente, como provisto de una cierta forma o figura espacial, de un volumen, etc. Todos estos rasgos se exhiben en escorzos. Del mismo modo, mi cuerpo *qua* cosa se halla en interacción con otras cosas: puede ser movido, presionado, deformado, o también resistir el movimiento exterior, etc. Podría, en suma, describirse desde una actitud puramente naturalista. Mas, a diferencia de las restantes cosas naturales, presenta ciertas particularidades, pues: a) es siempre *co-percibido* en toda percepción de cosas, es decir, está co-implicado en la experiencia de un modo no accidental; b) no puede ser *completamente* constituido, es decir, resiste la donación (*idealiter*) adecuada de la cosa perceptiva; y c) es el *punto cero* de toda orientación espacio-temporal, de todo "aquí" y "ahora", razón por la que toda otra cosa en el espacio de experiencia lo implica necesariamente a él.

Estas particularidades, especialmente la última, que entran en conflicto con los caracteres noemáticos propios de la "mera" cosa natural, son índices de una manera de darse del cuerpo propio que se asocia con la *vida* (*Leben*) y permite hablar de un cuerpo animado (*Leib*), el cual trasciende la mera cosa y apunta a una subjetividad para la cual es centro de orientación en la realidad natural. Husserl observa aquí nuevamente, como lo había hecho en el segundo tomo de las *Ideas*, que el cuerpo animado es el "subsuelo de la vida espiritual"<sup>18</sup>. El análisis de las capas noemáticas que lo componen en cuanto tal permite deslindar: a) un estrato inferior en virtud del cual el cuerpo es el portador de *sensaciones*, lo que incluye no solamente los campos de sensación (*Sinnesfelder*), sino también los sentimientos sensibles (*sinnliche Gefühle*) y los impulsos (*Triebe*) vinculados a los instintos<sup>19</sup>. En la descripción de *Ideas* II, este estrato es designado como "cuerpo estesiológico"<sup>20</sup>. Desde el punto de vista del análisis genético, que apenas se roza en las *Lecciones*, este estrato está vinculado con las síntesis pasivas de la asociación de datos y la formación de campos hyléticos organizados en función del juego entre relieve y trasfondo; b) un estrato superior por el cual el cuerpo es "órgano de movimiento" del yo, implicado en el "yo hago" que se funda en el "yo puedo". En *Ideas* II este estrato recibe el nombre de "cuerpo volitivo"<sup>21</sup>. En suma, el cuerpo viviente se da como un "sistema de órganos de sensación", cuyos órganos

---

<sup>17</sup> *HuaMat* IV, p. 182.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>20</sup> *Hua* IV, p. 284.

<sup>21</sup> *Loc. cit.*



“componentes” poseen un estrato estesiológico sobre el que se edifica un estrato de movilidad, ambos asociados a la subjetividad propiamente dicha.

En razón de esta biestratificación estructural el cuerpo propio puede describirse como “el puente vinculante (*die verbindende Brücke*) entre la subjetividad en el mundo y la cosidad física en el mundo”<sup>22</sup>. Ahora bien, ¿en qué sentido hay que entender esta imagen del “puente”? ¿Quiere decir que el cuerpo viviente es una parte del mundo natural? ¿O bien que es un nivel constitutivo entre la naturaleza y el espíritu? ¿Qué relación hay entre el cuerpo propio y la naturaleza, por un lado, y el cuerpo propio y la subjetividad, por el otro? La respuesta a estas preguntas está asociada al modo como se conectan entre sí naturaleza y cultura. Si bien en el tercer tomo de *Ideas* Husserl indica que la *Leiblichkeit* constituye una “subregión” dentro de la región naturaleza, la metáfora del puente aquí empleada parece sugerir que se trata, más bien, de un “punto medio” que constitutivamente comparte caracteres tanto de la región naturaleza como de la región espíritu. Ello se advierte en el hecho de que, en su condición de cosa material, el cuerpo propio se encuentra *inmediatamente* inserto en el mundo natural y comparte sus rasgos espacio-temporal-materiales, lo que permite que *mediatamente* los sujetos se inserten en dicho mundo. Los sujetos adquieren así una “localización” en el espacio objetivo, y algo análogo sucede con respecto al tiempo objetivo<sup>23</sup>. En virtud de esta doble inserción el cuerpo deviene punto cero de orientación espacio-temporal y límite interno de la perspectivación en el campo perceptivo. Sobre el fondo de este estrato se hace efectivo el juego recíproco entre sensibilidad y movilidad. En el cuerpo estesiológico, los datos de sensación se localizan en el cuerpo de modo tal que las clases particulares de datos se asocian con “órganos” específicos (como los datos visuales con el ojo), al mismo tiempo que permiten una referencia del cuerpo a sí mismo en razón de su doble condición de *sintiente* y *sentido*. Con esto se relaciona, desde el punto de vista del análisis genético, la afección, como lo consigna un pasaje de *Ideas* II: “...la afección pertenece por cierto a la esfera de la naturaleza y es el medio que vincula el ego y la naturaleza. El ego tiene, por lo demás, su lado natural”<sup>24</sup>. El cuerpo volitivo exhibe una estructuración en dos capas que incluyen un subestrato inferior de movilidad relacionado inmediatamente con los campos de sensación, *i.e.* con el cuerpo estesiológico, y que gobierna el pasaje de un escorzo al siguiente, y un subestrato superior relacionado con la movilidad del “yo puedo”, *i.e.* que es volitivo en un sentido más propio. El subestrato inferior se asocia con las cinestesis, o sea, con los sistemas coordinados de posibilidades de movimiento (actuales y potenciales) del yo mediante el cuerpo, mientras que el superior alude no solo al yo de las acciones (*Handlungen*) en general, sino en particular al yo en

<sup>22</sup> *HuaMat* IV, p. 186.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 214 y 121.

<sup>24</sup> *Hua* IV, p. 338. Cfr. Sakakibara, Tetsuya, “The Relationship Between Nature and Spirit in Husserl’s Phenomenology Revisited”, en: *Continental Philosophy Review*, vol. XXXI (1998): pp. 255-272; ver especialmente pp. 258-262.

cuanto capaz de producir efectos en el mundo circundante, o sea, en cuanto "productor" de obras culturales, de cosas portadoras de significados culturales. Las *Lecciones* de 1919 emplean a este respecto la expresión "actos poiéticos"<sup>25</sup>. Dichos actos poiéticos son los correlatos noéticos de las obras culturales que mencionábamos más arriba, y cuyo carácter de acto se asocia con la observación efectuada en el tercer tomo de *Ideas*, según la cual una herramienta "es una extensión del cuerpo animado, a saber, cuando está 'en uso'". Más precisamente, la herramienta "en uso" es una extensión del cuerpo sintiente y del cuerpo volitivo<sup>26</sup>.

#### § 4. Cuerpo propio e intersubjetividad

Ahora bien, estos niveles estratificados que acabamos de reseñar describen la estructuración de la experiencia según una dimensión constitutiva esencial y fundante mas relativamente abstracta, pues el análisis se restringe al puro mundo de la primordialidad egológica y a la experiencia "solipsista" del mismo. Para comprender la necesaria integración de los niveles y estratos en la constitución total de la experiencia, es preciso, en consecuencia, integrar las figuras de naturaleza, cuerpo y cultura en los niveles subsiguientes y, ante todo, en el nivel intersubjetivo, pues, como advierte Husserl en las *Lecciones* de 1919, "es claro que lo que llamamos mundo únicamente adquiere su *sentido pleno* por referencia a una pluralidad indeterminadamente abierta de sujetos que entran en comunicación (*sich kommunizierenden*) con nosotros"<sup>27</sup>. El mundo no se constituye plenamente en la experiencia solipsista, sino en las síntesis que proporciona el nivel intersubjetivo, en cuya base podemos encontrar la formación de una "comunidad del nosotros", cuyo correlato es un mundo de experiencia intersubjetivo<sup>28</sup>. Esta comunicación o comunalización de la experiencia (usando la expresión de las *Meditaciones cartesianas*<sup>29</sup>) tiene lugar "mediante la empatía y sobre la base de la corporalidad constituida intuitivamente"<sup>30</sup>, de manera que los sentidos –tanto naturales como subjetivo-culturales– del mundo "para-mí" adquieren un carácter propiamente objetivo, es decir, "para-nosotros", idea cuyo *télos* es el "para-cualquiera"<sup>31</sup>. Frente a los *noémata* primordiales que siempre obran como nivel fundante, estos *noémata* fundados podrían denominarse "*noémata intersubjetivos*". Análogamente a los *noémata* subjetivos, los correlatos de la comunicación empática se presentan en una identidad fluctuante, típica, que no excluye las variaciones o desviaciones de las experiencias subjetivas

---

<sup>25</sup> *HuaMat* IV, p. 104.

<sup>26</sup> *Hua* V, p. 7.

<sup>27</sup> *HuaMat* IV, p. 195.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>29</sup> *Cfr.* *Hua* I, p. 123; *cfr.* también *Hua* VI, p. 178.

<sup>30</sup> *HuaMat* IV, p. 211.

<sup>31</sup> *Cfr.* *Hua* V, p. 2.

integrantes, a la vez que se orientan, con carácter de mera "pretensión", hacia una conservación definitiva de la identidad<sup>32</sup>.

De este modo, en el caso de la región naturaleza, "de acuerdo con su *sentido* constitutivo, la naturaleza es una unidad de identidad que se constituye por medio del entendimiento mutuo (*Wechselverständigung*) intersubjetivo de las naturalezas intuitivas constituidas separadamente en los sujetos individuales"<sup>33</sup>. Y en el caso de los predicados culturales, "en el comercio mutuo entre los sujetos estos predicados de belleza, utilidad, conformidad a metas, pasan de sujeto a sujeto en el modo de la tradición..."<sup>34</sup>. En su base, la comunalización es posible porque mediante la empatía el cuerpo del otro se presenta perceptivamente como una "cosa" física, a través de la cual se suscita una presentación de un cuerpo animado análogo al cuerpo propio, que a su vez motiva una segunda presentación en la que se constituye un sujeto ego-lógico que siente-en y gobierna-sobre dicho cuerpo. De acuerdo con lo expuesto más arriba, esto quiere decir que en la presentación del cuerpo del otro como cuerpo propio extraño está implicada la trasposición analógica de sus dos substratos, es decir, del cuerpo sintiente o estesiológico, y del cuerpo moviente o volitivo, de manera que el intercambio de sentidos tiene como base una trasposición analógica de la receptividad sintiente (y autosintiente) y una trasposición analógica de la movilidad cinestésica y poiética.

En un manuscrito del año 1925 encontramos una explicitación de esta cuestión a propósito de la orientación espacial y la constitución de un espacio común de experiencia. En la medida en que mediante la empatía puedo comprender lo que ocurre en el otro (*einverstehen*), lo comprendo a él como situado en su mundo circundante orientado en torno suyo, de manera que comprendo sus cosas cercanas como las mismas que para mí son cosas lejanas y, recíprocamente, comprendo sus cosas lejanas como las mismas cosas que para mí son cercanas. Lo mismo sucede con respecto a las direcciones espaciales, como su izquierda que es mi derecha, etc. En cada presente tenemos posibilitado, así, "un mundo circundante práctico común, o sea, una experiencia aquí práctica en cierto modo intercambiable"<sup>35</sup>. La intercambiabilidad de las presentaciones funda una unidad sintética de orden superior, gracias a la cual "cada nosotros tiene su orientación-nosotros (*Wir-Orientierung*), el aquí y allí tienen una significación-nosotros (*Wir-Bedeutung*)"<sup>36</sup>. Para cada sujeto el mundo se presenta como un sistema universal u horizonte de familiaridad de posibles orientaciones que es también el mismo para los otros sujetos. Con ello se constituye una esfera relativa de

---

<sup>32</sup> HuaMat IV, p. 211.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>35</sup> Ms. D 13 I, en: Hua XXXIX, p. 147.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 181. Cfr. Zahavi, D., "Husserl's Phenomenology of the Body", en: *Études Phénoménologiques*, n° 19 (1994), p. 75; cfr. Hua VIII, p. 187; Hua V, p. 115.

cercanía y una esfera abierta e infinita de lejanía comunalizadas<sup>37</sup>. Y a la vez que tiene lugar una objetivación de los otros mediante las transferencias empáticas mediadas por sus cuerpos, acontece una objetivación del propio yo individual que se aprehende a sí mismo como un hombre social, como "unidad de cuerpo y espíritu"<sup>38</sup>.

## § 5. Personalidades de orden superior

La comunidad intersubjetiva vinculada corporalmente mediante el entendimiento mutuo, no solo confirma, corrige y amplía los objetos predados en las experiencias de los sujetos integrantes, constituyendo así *noémata* naturales y culturales intersubjetivamente válidos. Husserl observa que únicamente cuando el yo se constituye como miembro de una unión de sujetos (o bien cuando se establece la posibilidad para una unidad semejante), deviene propiamente "yo" y cobran sentido el "nosotros" y el "otros". Los sujetos singulares, que son sujetos de actos personales, se asocian en "uniones de sujetos" (*Subjektverbände*), gracias a las cuales adquieren el carácter de "sujetos de actos sociales"<sup>39</sup> que se constituyen como "comunidades sociales". A estas uniones de sujetos Husserl las describe como "todos subjetivos articulados" o "personalidades de orden superior"<sup>40</sup>. Los ejemplos concretos de tales uniones se extienden desde la transitoria sociedad que forma un grupo que se reúne para tomar el té, pasando por uniones estables como un matrimonio o una asociación que se reúne por un fin determinado, tal como un club o un sindicato, hasta un municipio, un Estado, una Iglesia o un pueblo. Los miembros de dichas sociedades adquieren, en cuanto tales, predicados significativos nuevos tales como "funcionario", "sirviente", "empleado", etc.<sup>41</sup> Y junto con estos *noémata* "funcionales" se encuentran los correlatos de las *acciones* específicas que dichos sujetos efectúan dentro de tales funciones, es decir, *noémata* culturales a los que podríamos llamar *obras culturales de orden superior* o instituciones. Dichas obras reflejan las efectuaciones intencionales de las *personas* de orden superior en sus "actos" de orden superior, tanto teóricos como prácticos y axiológicos, razón por la cual puede decirse que una asociación, un parlamento o una facultad tienen sus "convicciones", sus "decisiones", sus "puntos de vista", sus "deseos", incluso su habitual "voluntad de unión" (*Verbandswille*), etc.<sup>42</sup> En las personalidades de orden superior, así como en sus *noémata* correlativos, el cuerpo recibe una nueva figura intencional. En efecto, como señala Husserl en *Ideas II*, la corporalidad de una unión de personas tal como un estado, un pueblo, etc., está constituida por

<sup>37</sup> Hua XXXIX, p. 148.

<sup>38</sup> Hua IV, p. 242.

<sup>39</sup> HuaMat IV, pp. 134 y 139.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 133-134.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 135.

una "multiplicidad de cuerpos", de tal modo que en la interrelación de los espíritus subjetivos (*Geist*) se conforma una objetividad de grado superior, un "espíritu común" (*Gemeingeist*)<sup>43</sup>. Esta idea aparece resumida en un pasaje del año 1932: "El nosotros tiene su *corporalidad colectiva (kollektive Leiblichkeit)*"<sup>44</sup>. Por su parte, la corporalidad de una obra cultural ideal, tal como un texto literario, una pieza musical o una obra de teatro, no se constituye a partir de una multiplicidad real, sino que su cuerpo sensible no es "un cuerpo realmente existente"<sup>45</sup>. El "cuerpo de Julieta" en el drama de Shakespeare no es el cuerpo de la actriz que, en cada caso, la "encarna", o lo es tan poco como el cuerpo de la letra impresa en la hoja de papel "es" el poema que se lee o se recita.

## § 6. Comunicación y expresión

Para finalizar, unas pocas indicaciones respecto del lenguaje que constituye el siguiente nivel de la intersubjetividad. Husserl observa en *Ideas II* que la comunidad de empatía es una comunidad de comunicación no solo en virtud del entendimiento mutuo fundado en la apercepción a partir de la "compresencia" de los cuerpos vivientes, sino también en virtud de la comunidad de lenguaje. En este nivel elemental de constitución se trata del carácter comunicante del cuerpo y de sus formas inmediatas de expresión que recuerdan más bien al "habla" (*Rede*) en *Ser y Tiempo* que a la estructura gramatical virtual de sintaxis, morfología y léxico. En efecto, la comprensión mutua por empatía da lugar a la manifestación del cuerpo propio como "expresión" (*Ausdruck*) de la vida espiritual<sup>46</sup>, en tanto empatía aprehende el cuerpo viviente del otro en su *sentido*<sup>47</sup> o, más precisamente, como *articulación de sentido*<sup>48</sup>. A partir de los movimientos y los "comportamientos" del cuerpo animado del otro se generan signos indicativos (*Anzeichen*) que forman progresivamente un sistema análogo al sistema del lenguaje y que de esta manera "expresan" a los procesos anímicos. Husserl señala, incluso, la necesidad de estudiar "la *gramática* de esta expresión"<sup>49</sup>. De este modo se insinúa una forma primaria de expresión mediante signos corporales que antecede al lenguaje en el sentido de la estructura ideal de reglas y que se entrelaza con la empatía sin confundirse con ella<sup>50</sup>. Husserl no aborda estos aspectos en las *Lecciones* de 1919, mas

<sup>43</sup> Hua IV, p. 243.

<sup>44</sup> Hua XXXIX, p. 181.

<sup>45</sup> Hua IV, p. 243.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>49</sup> Cfr. *ibid.*, p. 166. (Énfasis mío.)

<sup>50</sup> Se advierte, asimismo, la afinidad con la caracterización de Merleau-Ponty en su *Fenomenología de la percepción*. Merleau-Ponty hace hincapié precisamente en la corporalidad del lenguaje. Sigue la indicación husserliana que distingue el signo sensible del significado espiritual y se interroga por el hecho fundamental del signo como *cuerpo* del habla. Comprende que la *expresión* no es un movimiento que se dirige del pensamiento ya organizado

podemos tomar algunas indicaciones significativas de los manuscritos del periodo de la *Crisis*. Así, un texto de 1933 esquematiza una serie de niveles de fundación en la expresión: la corporalidad viviente constituye el nivel "más primitivo y fundamental" de expresión del otro, sobre ella se edifica el carácter determinado (*Bestimmtheit*) de la apercepción de esa vida del otro en sus actos y en el medio constante de sus habitualidades y, en tercer lugar, se presenta el nivel de la comunicación (*Mitteilung*) y la "expresión corporal de grado superior del habla"<sup>51</sup>. En un texto paralelo de 1931 diferencia entre las expresiones involuntarias mediante el comportamiento corporal, las expresiones mediatas de la vida y la comunicación deliberada por medio del lenguaje<sup>52</sup>. Por último, la comunicación escrita, en cuanto habla producida y no producción de habla, es una formación de la espiritualidad objetivada de un nivel todavía más alto que, en cuanto tal, trasciende el ámbito de la comunicación viviente y se proyecta en un horizonte transgenerativo.

---

a un medio de comunicación, sino un movimiento del cuerpo mismo que "se" expresa, y que, en este sentido, lenguaje y pensamiento coinciden –al menos en el discurso originario, creador o revelador de sentido–. De este modo la función expresiva antecede a toda función instrumental, a la manera como en Heidegger la comprensión precede y fundamenta el conocimiento. La posibilidad de instrumentalizar el lenguaje descansa en la posibilidad, más originaria que ella, de expresar, y la expresión no puede reducirse a la comunicación de pensamientos o "informaciones" ya establecidas. Cfr. Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945; especialmente "Primera parte", capítulo VI. Por otro lado, Merleau-Ponty tuvo acceso tempranamente a los manuscritos husserlianos en los Archivos Husserl de Lovaina (como lo ha recordado hace un tiempo Dan Zahavi en su artículo "Merleau-Ponty on Husserl. A Reappraisal", en: Toadvine, T., y L. Embree (eds.), *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002, p. 6.

<sup>51</sup> *Hua* XXXIX, pp. 346-347.

<sup>52</sup> *Hua* XV, p. 220.