

Reflexiones sobre la génesis pasiva del cuerpo viviente y de la intersubjetividad corporal en los umbrales de la fenomenalidad

**Reflections on the Passive Genesis of Both the Lived Body
and the Corporal Intersubjectivity at the Thresholds of Phenomenality**

IRENE MÓNICA BREUER

Bergische Universität Wuppertal

Alemania

ibreuer@hotmail.com

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen VI (Actas del VII Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú

2019 - pp. 165-179

El análisis fenomenológico del proceso genético de constitución de la corporalidad individual e intersubjetiva originaria en tanto protohechos metafísicos conlleva no solo una reconsideración del carácter de la facticidad, sino una inversión en el orden constitutivo de fundación: los protohechos, en tanto ontológicamente necesarios, fundamentan una ontología del mundo de la vida; lo originario ya no es el objeto, sino el cuerpo viviente. Este trabajo consta de seis apartados: introducción; crítica a la presentación —la corporalidad intersubjetiva de base; la intersubjetividad como protohecho; el carácter expresivo del cuerpo viviente; la intencionalidad corporal/afectiva— la sensibilidad originaria; y la inversión del orden de fundación-reformulación de la génesis háptica.

The phenomenological analysis of the genetic constitutional process of both the individual and collective originary corporality as metaphysical protofacts entails not only a reconsideration of the character of factuality, but an inversion of the constitutive order of foundation: protofacts, as ontologically necessary, found an ontology of the life-world; what is originally given is not the object, but the living body. This article is divided into six sections: introduction; criticism of appresentation —originary intersubjective corporality; intersubjectivity as protofact; expressive character of the living body; corporal/affective intentionality— originary sensuousness; and inversion of the order of foundation-reformulation of the haptic genesis.

§ 1. Introducción

Husserl integra el materialismo y el idealismo al incorporar a la naturaleza material y viviente un tercer término: el cuerpo viviente. El cuerpo viviente no es un fenómeno entre otros, ya que él mismo no solo es experienciante (*erfahrender Leib*), sino vivenciante (*erlebender Leib*). Precisamente en esto último se centra el presente aporte. En primer lugar, se analizará el proceso genético de constitución de la corporalidad intersubjetiva originaria producto de una protointersubjetividad que junto con el yo/*ego*, la corporalidad, el mundo y la historicidad son considerados en los escritos tardíos de Husserl como protohechos metafísicos dados de forma absoluta. Esto conlleva una reconsideración de la factualidad: mientras en *Ideas I* el *ego* fáctico es metodológicamente necesario para posibilitar la variación eidética, en los escritos tardíos, empero, la variación eidética presupone estos protohechos (entre ellos el *ego*), que devienen así ontológicamente necesarios. La fenomenología se funda en esta "ontología del mundo de la vida". En segundo lugar, se planteará la noción de "intencionalidad corporal", de carácter afectivo/empático que se basa en pulsiones instintivas provenientes de la sensualidad originaria o proto*hyle*. Sigue a esta etapa la constitución del cuerpo viviente en tanto esquema corporal y cuerpo intencional, relacionados gracias a la intencionalidad corporal. El esquema corporal no solo posibilita la formación de un lenguaje de la afectividad corporal sino un conocimiento experiencial, en tanto experiencia de sí mismo como cuerpo viviente. En tercer lugar, se sostiene que, debido a este acento en la dimensión de la vivencia corporal en los escritos tardíos, se produce una inversión del orden de fundación: lo constituyente originario ya no es el objeto en

su forma y su ubicación objetivas¹, sino el cuerpo viviente en tanto centro del mundo de la experiencia. En consecuencia, se procede finalmente a reformular el proceso genético-táctil que se extiende desde sensualidad originaria y las formas discretas —en tanto proto-cosas/cuerpo viviente/lugar— generadas a partir de ellas en los umbrales de la fenomenalidad hasta culminar en la constitución visual de la objetividad del espacio, las cosas y la intersubjetividad. Por ende, la esfera de la experiencia y vivencia corporal tanto individual como colectiva precede a aquella de la objetivación.

§ 2. Crítica de la presentación. La corporalidad intersubjetiva de base

En este mundo de la percepción, el otro está perceptualmente presente para mí en su ser corporal². Este ser es experimentado y "entendido" en su movimiento corporal como primera y originaria expresión de su interioridad³. Para que el movimiento corporal que se anuncia en el cambio de lugar pueda ser entendido, debe, a mi entender, corresponder a un tipo habitual previamente constituido, ya que la presentación de una experiencia de mundo conjunta está en la base de la percepción del otro⁴. La experiencia del otro implica una posición de identidad entre mi entorno originariamente constituido y el del otro, según la consideración de la diferencia en los modos de dación. En esta experiencia el cuerpo del otro es aprehendido por mí como "tercio de congruencia" en una "percepción doble": por un lado, él es apercebido en tanto objeto natural exterior; por otro, este indica el cuerpo interior del otro en su esfera original⁵. La realidad doble de mi propio cuerpo como cuerpo viviente (*Leib*) y como cuerpo (*Körper*) es transferida al otro en una apercepción analogizante⁶. Procede luego una relación de identidad entre mi perspectiva espacio temporal y la del otro⁷, que presupone una pertenencia de cada cuerpo a su lugar propio: el otro es alguien que está allí y no aquí, el "allí" del cuerpo del otro es relativo a mi aquí absoluto como origen de la apercepción. Gracias a la diferencia entre el "aquí" y el "allí", se posicionan (*setzen*) dos cuerpos exteriores uno al otro en la realidad. El lugar posibilita la individuación de los cuerpos: cada uno tiene su propio aquí o su lugar, su *τόπος ἴδιος*, en el sentido aristotélico del término.

¹ Cfr. *Hua* XVI. La sigla *Hua* con indicación de tomo y página, corresponde a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke - Husserliana*, vols. I-XL, Dordrecht et al.: Springer (con anterioridad, Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff), 1950-2014.

² Cfr. *Hua* XV, p. 331.

³ Cfr. *Hua* XIV, p. 328.

⁴ Cfr. *Hua* XV, pp. 446-465.

⁵ Cfr. *Hua* XIV, pp. 484 ss.; *Hua* XV, p. 96.

⁶ Cfr. *Hua* I, p. 144.

⁷ Cfr. *Hua* XIII, p. 252.

Husserl mismo se pregunta qué es lo que hace al cuerpo viviente un otro y no un "segundo cuerpo propio"⁸. La respuesta radica en la "comunidad funcional" entre un cuerpo viviente percibido como otro y un "yo que lo gobierna"⁹. La experiencia del otro es posible a condición de que la comunidad funcional mencionada permita la identificación entre el cuerpo y el yo ajenos. ¿Cómo se logra esta identificación? A través de la expresión: para Husserl, la vida extraña se expresa en el correspondiente cuerpo, ya que "la primera presentación, la corporal, presenta continuamente la esfera psíquica, y esta, dirigida retroactivamente, presenta lo corporal"¹⁰. Se trata de un entrelazamiento o fusión entre la percepción de un cuerpo ajeno y la apercepción entre este y un yo que lo gobierna¹¹. Pero la otredad del otro debe ser verificada (*sich bewähren*), es decir, ser plenificada (*erfüllen*) en una percepción sensible, ya que la otredad se basa en la "accesibilidad verificable de lo originariamente inaccesible"¹². El otro se expresa en tanto *ego* ajeno a través del fenómeno de emparejamiento (*Paarung*) o "transmisión analogizante"; el otro es un "análogo, pero no un análogo en el sentido corriente del término"¹³. La empatía, por ende, no puede ser restringida a una teoría analogizante. ¿Qué implica esta particular analogía? Ella no se basa en una similitud, sino en un "contraste"¹⁴. Un *ego* diferente al mío es constituido por mí en tanto yo análogo, modificado y contrastante, de manera que el otro es portado por mí de forma intencional. Pero la otredad del otro, su independencia, no está aún garantizada, pues el otro puede ser simplemente una imagen deformada de mí mismo. La otredad del otro solo puede ser verificada en tanto el otro se retira, como dice Husserl: "lo propio del *ego* extraño (...) no puede ser experimentado *a priori* directamente como el mismo"¹⁵. La otredad del otro solo puede verificarse, ser evidente, en tanto y en cuanto se evidencia como extraño. La solución radica en el concepto de "contraste", que debe ser llevado, a mi entender, a la esfera de la conducta. Solo cuando el comportamiento del otro decepciona mis expectativas y la presentación fracasa, es decir, cuando su accionar no me recuerda al mío propio, puede el otro *ego* evidenciarse en su otredad. Esta decepción y no la aprehensión de una "corporalidad en su allí", como expresa Husserl, testimonia de un "alma en principio para mí inaccesible en su originalidad"¹⁶. Por ende, la inaccesibilidad del alma extraña y la diferencia en la conducta y de lugar posibilitan la verificación de la independencia de dos mónadas entre sí.

Sin embargo, el otro no es solo aprehendido en forma activa, sino que está "co-presente" (*Mitda*) como otro cuerpo en tanto producto de síntesis asociativas pasivas en

⁸ Hua I, p. 116.

⁹ *Ibid.*, p. 125.

¹⁰ Hua XV, p. 85.

¹¹ *Cfr. loc. cit.*

¹² Hua I, p. 117.

¹³ Hua XV, p. 7.

¹⁴ Hua I, p. 118.

¹⁵ Hua XV, p. 12.

¹⁶ Hua I, p. 153.

un mundo predado. Husserl mismo reconoce que la constitución activa presupone la diferencia de ambas esferas originales. La constitución del otro no procede de la tematización activa consciente de los modos de dación, sino de la constitución pasiva de los modos de dación ocasionales, en la que los seres se manifiestan corporalmente. Esta puede darse solamente en cuanto pura forma de manifestación (*Bekundungsweise*) de seres existentes, dentro de una reflexión pre-trascendental, como aclara Husserl¹⁷. Estas formas de manifestación nos proporcionan, a través de los sentidos, el proto-material que procede de los campos heterogéneos de formas de dación pasivas y de su estructura asociativa. El fenómeno de la génesis asociativa, a través de la cual los datos sensibles se cubren (*sich decken*) sintéticamente por fusión (*Verschmelzung*), similitud o contraste, es sintetizado de forma escalonada en la conciencia de tiempo interna, como una relación puramente inmanente de "algo que recuerda algo otro". Lo existente está allí "desde el principio en un carácter de familiaridad" y es aprehendido según un tipo más o menos vago. Gracias a ello, las expectativas en cuanto a la subsunción a un tipo ya están previamente delineadas¹⁸. El mundo nos es familiar, un mundo que, en tanto predado (*vorgegeben*), Husserl definirá más tarde como "protohecho".

§ 3. La intersubjetividad como protohecho (Urfaktum)

La profundización de la fenomenología genética lleva a Husserl a postular una protointersubjetividad, por la cual el ámbito primordial se relaciona con el del otro por medio de un sistema de impulsos y pulsiones anteriores a la transferencia analogizante, como aclara R. Walton¹⁹. Se trata de una "intencionalidad de pulsión" (*Triebintentionalität*)²⁰ y, por ende, la intencionalidad no es solo un dirigirse a un objeto, sino que toma el sentido de un propósito: se trata de un propósito práctico, que nos lleva a acciones. Con el otro estoy originalmente unido dentro de una comunidad de pulsión en la forma de una "inclusión o entramado intencional"²¹, en donde ambos portamos al otro de sí mismo. Esta interioridad del "ser para el otro" en tanto una "inclusión original" es el "protohecho metafísico" (*metaphysische Urtatsache*), es decir, se trata de un "entramado (*Ineinander*) de lo absoluto" según Husserl. Ambos portamos al otro intencionalmente y ambos nos referimos a un mismo mundo²². Husserl define esta

¹⁷ Cfr. Hua XV, p. 473.

¹⁸ Cfr. Husserl, Edmund, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Landgrebe, Ludwig (ed.), Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1972 (1939), pp. 74-78. En adelante, citado como EU.

¹⁹ Walton, Roberto, "Fenomenología de la empatía", en: *Philosophica*, n.ºs 24-25 (2001-2002), p. 425.

²⁰ Hua XV, p. 594.

²¹ *Ibid.*, p. 366.

²² Cfr. *loc. cit.*

esfera como "radical pre-yoica"²³. Ella pertenece al nivel inferior de la "fluencia libre del yo" (*ichlosen Strömens*), es decir, esta esfera pertenece al yo pero es anterior a su constitución en su mismidad. El surgimiento de una comunidad de pulsión ocurre, por ende, en la esfera de la "pasividad libre del yo" (*ichlose Passivität*)²⁴.

La empatía es aquí redefinida, ya que ella no es un acto de la espontaneidad, como se lee en la "Quinta meditación cartesiana", sino que se basa en la pasividad de la conciencia del otro²⁵. En esta "protocomunidad", mi percepción es un vivir-con, un ejecutar-con-el-otro acciones de pulsión intencionales. En esta relación originaria de entramado no me encuentro separado del otro, ya que "yo vivo con y en el otro" (*ich in ihm mitlebe*)²⁶. Esta protointersubjetividad se da en la pasividad, ya que la vida impulsiva instintiva "puede producir un nexo intersubjetivo"²⁷. Lo social, la comunidad no es producida solamente por los actos sociales, sino por la vida instintiva reproductiva, la comunidad del género, que es previa. El nosotros antecede al yo²⁸, ya que los otros pertenecen a nuestra esfera originaria. Con ellos nos encontramos en una comunicación instintiva²⁹. Pertenecen a esta esfera los instintos que gobiernan el juego, la alimentación, la reproducción, pero también la comunidad, el ser con el otro amistoso o enemistado³⁰. Todos los actos de la praxis dentro del mundo objetivo reciben su sentido de estas transferencias subjetivas, a través de las cuales el mundo adquiere nuevas determinaciones de sentido. Más aún, la definición de esta intersubjetividad o entramado de yoes como "protohecho metafísico" conlleva el reconocimiento de que este hecho proporciona el marco general, en el cual se incorporan otros protohechos, como el yo, el mundo, y la historicidad. Estos protohechos son también protonecesidades que el yo descubre en la reflexión y que este no solo no puede sobrepasar, sino que conforman la protoestructura de su propia facticidad³¹. Esto a su vez implica que el yo transcendental no es un *solus ipse*, sino un yo que solo es pensable dentro del marco de un entramado intencional de otros yoes³². Como destaca L. Tengelyi, la consideración de estos protohechos conlleva la nueva determinación de la metafísica, cuya tradicional estructura tripartita de yo, mundo y Dios es reemplazada por una cuatripartita de sujeto yoico, posesión de mundo, entramado intencional de yoes e historicidad, y que para este autor define la metafísica fenomenológica³³. En este

²³ *Ibid.*, p. 598.

²⁴ *Ibid.*, p. 595.

²⁵ *Cfr. ibid.*, p. 342.

²⁶ *Ibid.*, p. 463.

²⁷ *Hua XIV*, p. 405.

²⁸ *Cfr. ibid.*, p. 387.

²⁹ *Cfr. Hua XV*, p. 609.

³⁰ *Cfr. ibid.*, p. 611.

³¹ *Cfr. ibid.*, p. 385.

³² *Cfr. ibid.*, p. 371.

³³ *Cfr. Tengelyi, László, Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Freiburg/München: Karl Alber, 2014, pp. 184-186.

sentido, Husserl afirma que los *egos* tienen un "ser doble: un ser absoluto y un aparecer para sí mismos y para los otros"³⁴. Ellos son lo dado en forma absoluta, lo existente de forma absoluta e indudable³⁵. Por ende, este entramado intencional de *yo-es* se da, asimismo, de forma absoluta y es por ello la condición del posicionamiento de todo otro hecho. Esto conlleva, a mi entender, una *reconsideración del carácter de la factualidad*: según *Ideas I*, los hechos son fortuitos en contraste con la necesidad eidética de lo general, mientras que el yo fáctico es fácticamente necesario para realizar la variación eidética³⁶, es decir, por motivos metodológicos. Por el contrario, en los escritos tardíos de Husserl, la variación eidética presupone estos protohechos originariamente dados, que devienen, por lo tanto, ontológicamente necesarios. La fenomenología se funda en estas protoestructuras que conforman una *ontología del mundo de la vida*.

§ 4. El carácter expresivo del cuerpo viviente

Una etapa subsiguiente es la descrita por L. Landgrebe. La captación de una "impresión total" (*Totaleindruck*) no es posibilitada por una construcción tipo mosaico de datos sensibles, sino que esta impresión (*Eindruck*) tiene sus propios principios de organización determinados por las cualidades de expresión. Se capta al otro en sus movimientos o sucesos del cuerpo, en su mímica, gestos, etcétera. La forma de dación del otro es previa a la de la cosa y, previa a la del otro en tanto objeto, es una forma originaria de la dación del otro. Para Landgrebe, esta forma de dación no tiene que ver con los sentimientos, sino que es previa a la división entre el mero conocimiento y el sentimiento. La evidencia del otro tiene su propio modo de verificación que difiere de la experiencia de las meras cosas. El otro me es dado en forma inmediata y de golpe, y la evidencia se constituye en este ser conjunto³⁷. El otro y el yo son dados en forma conjunta, es decir, no diferenciada.

Pero, para la constitución intersubjetiva de seres independientes que experimentan el mundo, es necesario, como ya dijéramos, que el otro se constituya en su otredad, proceso que inaugura una etapa subsiguiente en el orden genético. En este sentido, Husserl enfatiza el carácter expresivo tanto del cuerpo propio como del cuerpo ajeno. Hay una lectura directa de las vivencias ajenas en la expresión corporal, que no debe ser confundida con una experiencia temática del otro en tanto cuerpo, pues en la naturaleza no existen ni gestos, ni mímica corpórea³⁸. Husserl afirma que el cuerpo físico del otro me sirve como expresión, me es dado él mismo como un sistema de

³⁴ *Hua VIII*, p. 506.

³⁵ *Cfr. Hua XV*, p. 669.

³⁶ *Cfr. ibid.*, p. 386.

³⁷ *Cfr. Landgrebe, Ludwig, Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1963, pp. 93 ss.

³⁸ *Cfr. Hua VI*, p. 480.

expresión³⁹. El yo percibe la expresión corporal como expresión de lo espiritual, por ello lo corporal es experimentado como significativo en su significación psíquica⁴⁰. Esta significación surge de una "gramática de esta expresión"⁴¹ que es entendida en tanto expresión corporal. Esta comprensión es una comprensión de la mímica de los gestos del otro, no del ser afectivo del otro, sino de su actividad corporal en tanto índice de una interioridad, que la corporalidad ajena "expresa"; *v. gr.*, fuertes movimientos corporales o gritos indican una interioridad aperceptivamente indeterminada a la cual yo determino como: "el otro está bajo el afecto del enojo"⁴². Aun cuando la gestualidad y la mímica en sí mismas no expresan nada, ellas posibilitan una expresión. Para ello, es necesaria una presentación de la corporalidad del otro, "para que pueda expresarse en él algo"⁴³, una presentación que a su vez requiere la constitución previa de la unidad de la corporalidad exterior e interior para que puedan localizarse los campos de sensación, como explicaremos más adelante. Con respecto a la expresión, Husserl habla de una "duplicidad de la expresión"⁴⁴ y distingue dos formas: una caracterizada por un mero accionar corporal (capa estesiológica) y una segunda, que tiene una intención comunicativa y que funge como índice para una presentación de un estado psíquico⁴⁵. En este sentido, una expresión simple de un amor, de un convencimiento, de una alegría, etcétera, es una expresión natural, que justamente por ello Husserl había excluido de las *Investigaciones lógicas*⁴⁶. Más tarde, sin embargo, reconoce la función de gestos y mímica, que reflejan determinados sentimientos humanos y que tienen su localización en el cuerpo viviente, donde se encarnan. Husserl finalmente reconoce que ambos campos de la expresión, el físico y el anímico, son compatibles con la expresión en sus dos sentidos, como aclara N. Petrillo⁴⁷. Así Husserl afirma que "el complejo sensible que vemos en tanto movimiento de la mímica (...) tiene un sentido psíquico, a él también pertenecen sensaciones, que forman un entramado con sentimientos 'superiores' como su base"⁴⁸.

Sin embargo, la constitución intersubjetiva no procede de una simple gramática de la expresión basada en el sentido de la mímica o de las expresiones corporales, ni tampoco de valoraciones compartidas, sino de una "comunicación instintiva"⁴⁹ empática originaria basada en la comprensión de los impulsos a instintos que a su vez

³⁹ Cfr. *ibid.*, p. 479.

⁴⁰ Cfr. Hua XV, p. 83; Hua IV, p. 66.

⁴¹ Hua IV, p. 166.

⁴² Hua XIV, p. 83.

⁴³ Hua XIII, p. 436.

⁴⁴ Hua XV, p. 473.

⁴⁵ Cfr. *loc.cit.*.

⁴⁶ Cfr. Hua XIX/1, p. 37.

⁴⁷ Petrillo, Natalia C., *Die immanente Selbstüberschreitung der Egologie in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Würzburg: Ergon, 2009, p. 123.

⁴⁸ Hua XIII, p. 65.

⁴⁹ Hua XV, p. 609.

expresan una cierta tonalidad afectiva en la esfera de la experiencia antepredicativa; una tonalidad afectiva que es el resultado de una *intencionalidad* que podríamos llamar *corporal/afectiva* y que es previa tanto a sentimientos superiores, como a aquellos actos comunicativos que no se expresan directamente en el cuerpo viviente, es decir, aquellos que constituyen un mundo social⁵⁰. Husserl mismo esboza la noción de una "protointersubjetividad"⁵¹: "pero ya la pasividad, la vida impulsiva instintiva puede producir un nexo intersubjetivo. Así, una comunidad de género (*Geschlechtsgemeinschaft*) se encuentra ya producida por la vida instintiva de género en el nivel inferior"⁵². Pertenecce a esta esfera el "protoinstinto" (*Urinstinkt*) que comprende los instintos animales y la alimentación, pero que también atañen a la comunidad, como, por ejemplo, el juego y el apareamiento⁵³. Esta comunicación en tanto "referencialidad instintiva a los otros"⁵⁴ es eminentemente corporal, ya que considera al cuerpo viviente como "el primer y originario campo de expresión de nuestra corporalidad fenomenal, intersubjetivamente constituida"⁵⁵, una corporalidad que originariamente no se expresa en sentimientos básicos como el enojo o la ira, sino en pulsiones afectivas.

§ 5. La intencionalidad corporal/afectiva. La sensibilidad originaria

Esta *comunicación corporal empática* aquí propuesta, que presupone la facticidad de un entramado instintivo intersubjetivo en el que nuestras vivencias afectivas se entrelazan, parte del reconocimiento de que formamos parte de una protocomunidad originaria basada en pulsiones de origen afectivo. Efectivamente, la fuente de la que parten todos los predicados son los sentimientos⁵⁶. Sin embargo, toda línea de desarrollo parte no de la actividad afectiva, sino de los datos hyléticos que se unen de manera homogénea en tanto "unidades hylético/afectivas" en el "presente viviente"⁵⁷. La "protohyle" o "sensibilidad originaria"⁵⁸ (*ursprüngliche Sinnlichkeit*), que subyace a los análisis de tiempo husserlianos y de la cual surgen las unidades hyléticas, no es de ningún modo un contenido de aprehensión al que la intencionalidad debiera insuflar vida, sino una ὕλη, que ya posee una "vivacidad afectiva"⁵⁹ (*affektive Lebendigkeit*) propia. A partir de los datos de sensación que poseen un mayor o menor poder afectivo surge un "relieve

⁵⁰ Cfr. Hua XIII, pp. 65-68.

⁵¹ Walton, Roberto, *op. cit.*, p. 425.

⁵² Hua XIV, p. 405.

⁵³ Cfr. Hua XV, p. 611.

⁵⁴ Walton, Roberto, *op. cit.*, p. 425.

⁵⁵ Hua XIV, p. 327.

⁵⁶ Cfr. Hua XXXI, p. 7.

⁵⁷ Hua XI, p. 162.

⁵⁸ Hua XXXIII, p. 275.

⁵⁹ Hua XI, p. 165.

afectivo⁶⁰ que afecta al yo irremisiblemente⁶¹. De esta afectividad básica de la *ύλη*, es decir, de esta "sensualidad libre de yo" (*ichlose Sensualität*) surge una "intencionalidad de pulsión universal" previa a toda intencionalidad de la conciencia. Esta sensualidad originaria se debe a la intencionalidad de pulsión (*Triebintentionalität*)⁶², que, de acuerdo con las expresiones de Husserl, puede ser calificada como una *intencionalidad corporal*, ya que se trata de tendencias sensibles de asociación y reproducción libres del yo. Solo la fuerza afectiva de la *ύλη* puede producir un impulso corporal y diferenciarse así en campos sensibles heterogéneos. Entre esta *ύλη* originaria en tanto vivacidad afectiva y los impulsos corpóreos producidos por ella, se produce, a mi entender, una tensión que no se expresa en la palabra, sino en afecciones corporales. Son precisamente estas afecciones corporales en tanto "base material" las que nos preparan para las afecciones del mundo, como afirma Husserl⁶³; de ellas parte el proceso dinámico de constitución que se extiende desde la vivencia de una intencionalidad corporal a una experiencia intencional consciente. Por ende, toda expresión corporal, en tanto mímica o gestualidad que se abre al mundo exterior, presupone dos etapas genéticas previas: la constitución de una protointersubjetividad instintiva y, en el nivel inferior, la constitución del cuerpo propio.

Analicemos cómo se forma esta intencionalidad corporal propuesta: los sucesos corporales o "ubiestesias" (*Empfindnisse*) le posibilitan al cuerpo viviente, no solo sentirse a sí mismo, sino constituirse en tanto objeto físico. Efectivamente, al palpase a sí mismo se producen ubiestesias, gracias a las cuales el cuerpo viviente se percibe a sí mismo táctilmente como un cuerpo en tanto cuerpo viviente (*Leibkörper*). Un cuerpo en tanto cuerpo viviente, es decir, un cuerpo que podríamos llamar "inmanente", que se abre al mundo a través de la percepción, se diferencia esencialmente de un cuerpo que se ve a sí mismo en cuanto objeto: el esquema corporal, que M. Merleau-Ponty acertadamente define como "un resumen de nuestra experiencia corporal"⁶⁴ —y más adelante como la "ley de constitución" de la unidad "sensorio-motriz del cuerpo"⁶⁵— y el cuerpo viviente que aparece (*erscheinende Leibkörper*), en el sentido de Husserl, expresan esta diferencia.

En este sentido, el "cuerpo inmanente" en tanto se siente a sí mismo —aquí el esquema corporal— y el "cuerpo intencional" en tanto aquel que se dirige a las cosas trascendentes —aquí el cuerpo viviente que aparece— se articulan en nuestra interpretación gracias a una "intencionalidad corporal inmanente": en tanto el hombre reconoce que sus ubiestesias le pertenecen "de modo inmediatamente

⁶⁰ *Ibid.*, p. 168.

⁶¹ *Cfr. ibid.*, p. 162.

⁶² *Cfr. Hua XXXIII*, p. 275.

⁶³ *Cfr. Hua IV*, p. 152.

⁶⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, traducción de Emilio Uranga, México D. F.: FCE, 1957, p. 105.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 106.

intuitivo al cuerpo en tanto su cuerpo mismo"⁶⁶, reconoce al mismo tiempo que lo "puede" mover "libremente", de manera tal que las vivencias intencionales de la esfera de la experiencia pueden edificarse sobre las ubiestesias primarias. A través de la conciencia del "yo puedo"⁶⁷ se unen la esfera inmanente con la trascendente, el esquema corporal con el cuerpo objetivo. De esta forma el esquema corporal se revela como la instancia mediadora entre los campos de sensaciones y la aprehensión de mi cuerpo viviente: yo me reconozco como un cuerpo viviente que aparece y siente gracias a que mi esquema corporal traduce mis ubiestesias inmanentes a un *lenguaje corporal*. A través de este lenguaje corporal "sé" cómo mover mi mano para alcanzar un objeto, sin necesidad de reflexión, sé que tengo un cuerpo, sin necesidad de tener un concepto de él, asimismo sé que el otro mueve su mano para alcanzar un objeto. El esquema corporal posibilita un conocimiento de sí mismo que se basa en la experiencia de sí mismo en tanto cuerpo viviente, es decir, un *conocimiento experiencial*⁶⁸. Este conocimiento experiencial a su vez me permite, por analogía, "comprender" el cuerpo del otro, partiendo de la base de que todos formamos parte de un entramado intersubjetivo originario que se expresa a través de pulsiones e impulsos instintivos. Como se ha mencionado anteriormente, para la constitución del otro en su otredad, es necesario que se establezca una diferencia de reacciones y/o comportamientos, ya que solo el contraste indica una esfera psíquica "otra", que por ende se expresa en un lenguaje corporal diferente al mío.

§ 6. La inversión del orden de fundación. Reformulación de la génesis háptica

Este acento en la vivencia corporal en los escritos tardíos conlleva, como ya se adelantara en la introducción, una inversión del orden de fundación: lo constituyente originario ya no es el objeto en su forma y su ubicación objetivas, como lo expresa el escrito "La cosa y el espacio" de 1907. En los escritos tardíos —después de 1926/7— es, al contrario, la "presencia espacial" (*räumliche Präsenz*), es decir, la manera de aparición del espacio en tanto mundo orientado a partir del cuerpo viviente, como "centro realizado"⁶⁹ (*verwirklichtes Zentrum*) del mundo experimentado, aquello a lo que debe referirse la constitución total del espacio y el sistema de lugares objetivos. Brevemente señalaremos

⁶⁶ Hua IV, p. 153.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 152.

⁶⁸ Cfr. Breuer, Irene, "Das Schema als Grundgerüst einer auf Erfahrung beruhenden Erkenntnis in der Phänomenologie Husserls", en: Asmuth, C. y L. Gasperoni (eds.), *Schemata*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2017, pp. 219-228.

⁶⁹ Hua IV, p. 52.

las etapas de la génesis háptica correlativa del espacio/lugar y corporalidad, que deben reformularse ahora en función de esta inversión del orden de fundación⁷⁰.

En primera instancia, la fuerza afectiva de la *ύλη* genera, junto con los datos sensibles, "campos sensibles" (*Sinnesfelder*) heterogéneos que son correlato de los lugares discontinuos que se diferencian entre sí por su diferente contenido cualitativo⁷¹. La constitución del lugar como extensión es, por lo tanto, coextensiva con la determinación de las diferentes cualidades. Esto significa que la extensión originaria continua, homogénea e indeterminada, que se asemeja a la *ύλη* aristotélica, se diferencia en campos sensibles a través de la determinación de cualidades en lugares diferentes. La indeterminación de la materia como extensión no-espacial es la condición para que puedan constituirse lugares a través de las cualidades que los cubren. Correlativamente a la constitución de los lugares, se generan entonces extensiones cualificadas, que se destacan del lugar en tanto protocuerpos o protofiguras. Ya que se diferencian entre sí por sus cualidades, surge aquí un proto-afuera y un proto-adentro que no es espacial sino bidimensional en tanto cada figura tiene algo exterior como fondo y algo interior como relleno. También se ubica en esta etapa la protointersubjetividad como el entramado no diferenciado de vivacidad afectiva e impulsos corpóreos.

Recién en una segunda etapa se construyen los discretos cuerpos extraños entre sí en su individualidad, que es coextensiva con la constitución de los diferentes lugares. Recién aquí surgen las distancias en relación con el punto cero del lugar propio del cuerpo viviente y con ello las "trascendencias"⁷², de manera tal que la constitución de los lugares espaciales en tanto tridimensionales es coextensiva con la constitución de los cuerpos vivientes individuales. Se constituye así el espacio real, la objetividad y la realidad. Y con las distancias se constituye el "aquí" y el "allí", así como un "proto-entre" como "proto-distancia" entre los diferentes lugares corporales, que Husserl define como "posiciones espacio-corporales"⁷³ y que a mi entender aún no son espaciales, sino superficiales. Se puede decir, con M. Richir, que el lugar arquitectónico de la fundación del afuera espacial puede ser definido como aquel que es exógeno al cuerpo viviente⁷⁴.

En una tercera etapa se constituye, a mi entender, el espacio homogéneo y tridimensional en tanto eslabonamiento de los lugares, que es correlativo a la constitución de la intersubjetividad en tanto cuerpos vivientes relacionados entre sí por empatía y que habitan un mundo en común. Esto se debe a que lo individual, en su posición

⁷⁰ Cfr. Breuer, Irene, "Die haptisch korrelative Genesis von Raum/Ort und eigener bzw. 'intersubjektiver' Leiblichkeit an den Rändern der Phänomenologie Husserls. Die originäre Entstehung der Ur-präsenzen an den Grenzen der Gegebenheit", en: Trajtelová, Jana (ed.), *The Yearbook on History and Interpretation of Phenomenology* 2015. *New Generative Aspects in Contemporary Phenomenology*, Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2015, pp. 95-115.

⁷¹ Cfr. Hua XVI, p. 185.

⁷² Hua III/1, p. 87.

⁷³ Hua IV, p. 145.

⁷⁴ Cfr. Richir, Marc, *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, Grenoble: Million 2016, p. 271.

en un ahora y un aquí, no puede ser llevado perceptivamente a la presencia si no está determinado en relación con un "espacio envolvente como forma de orden". El espacio, afirma Husserl, "es el orden de la simultaneidad individual de las cosas (materiales) sensibles"⁷⁵. Para Richir, esta corporalidad primordial se materializa en una "coexistencia trascendental", no solamente con los otros, sino con los lugares que en su totalidad son equivalentes *a priori* para los cuerpos vivientes y las cosas allí localizadas⁷⁶. Sin embargo, si el espacio es concebido por Husserl como homogéneo y continuo, esto quiere decir que el espacio en tanto indistinguible presupone una indiferencia de los lugares en tanto portadores de cualidades y es, por ende, una abstracción. En conclusión, el espacio en su totalidad no es una percepción sensible, sino una percepción categorial (*kategoriale Anschauung*), un concepto⁷⁷. El espacio en tanto forma de ordenamiento no puede ser entendido en tanto τόπος κοινός en el sentido aristotélico, sino como objetivación de los lugares.

Podemos graficar este escalonamiento genético como sigue:

Espacio	Lugar	Cuerpos
<i>Etapas inicial:</i> extensión material continua, homogénea, indiferenciada, protohyle o sensualidad originaria en tanto fuerza afectiva que se manifiesta en impulsos y pulsiones corporales.	Proto-lugares en tanto superficies extensas discretas, que se diferencian por las cualidades que los cubren. Constitución del "proto-afuera" como fondo y del "proto-adentro" como relleno.	Proto-cuerpos individuales en tanto figuras extensas, rodeadas y contenidas en el proto-lugar. Protointersubjetividad como protocomunidad caracterizada por intencionalidad corporal/afectiva prerreflexiva. Comunicación instintiva.
<i>Etapas intermedia:</i> trascendencia, objetividad, y realidad presuponen la constitución de los diferentes lugares.	Lugares tridimensionales y discretos. Constitución del "aquí" y del "allí" en relación con el cuerpo viviente. Τόπος ἴδιος de los cuerpos individuales.	Cuerpos discretos propios y ajenos en tanto unidades primordiales. "Intersubjetividad corporal" en tanto "comunicación corporal" basada en gestos y signos corporales que expresan afectividad y espiritualidad.
<i>Etapas final:</i> Espacio homogéneo, objetivo, continuo, en tanto indiferencia y objetivación de los lugares. En tanto su abstracción, es una percepción categorial.	Enlazamiento de los lugares tridimensionales en un sistema de lugares posibles o efectivos en dependencia de los movimientos corporales en la profundidad espacial.	Intencionalidad de la conciencia. Constitución de la intersubjetividad por empatía, emparejamiento, en tanto entramado de yoes.

⁷⁵ EU, p. 219.

⁷⁶ Cfr. Richir, Marc, *op. cit.*, p. 271.

⁷⁷ Cfr. Breuer, Irene, "Husserls Lehre von den sinnlichen und kategorialen Anschauungen. Der sinnliche Überschuss des Sinnbildungsprozesses und seine doxische Erkenntnisform", en: Asmuth, C. y P. Remmers (eds.), *Ästhetisches Wissen. Zwischen Sinnlichkeit und Begriff*, Berlín/Boston: De Gruyter, 2015, pp. 231-246.

Finalmente, gracias a la constitución genética, el cuerpo viviente es algo más que el punto cero de la orientación y el portador de la conciencia. En los escritos tardíos, es el "objeto cero, condición de posibilidad de otros cuerpos". El cuerpo pertenece "en su figura espacial y sus determinaciones constitutivas al espacio de cercanía, al protofenómeno del espacio, a su propio protoser"⁷⁸. Por ende, lo primero en la constitución no es ya la cosa en su lugar y figura, sino, como afirma Husserl, el cuerpo viviente individual y colectivo, entendido como protocomunidad instintiva.

⁷⁸Hua XIV, p. 540, n. 2.