

Corporalidad y espacialidad en Husserl y Merleau-Ponty

Corporality and Spatiality in Husserl and Merleau-Ponty

LUIS FLORES HERNÁNDEZ

Pontificia Universidad Católica de Chile

Chile

lfloresh@uc.cl

ORCID ID: 0000-0002-4715-095X

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

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú

2026 - pp. 119-135

Resumen

Esta ponencia tiene como propósito, en primer lugar, esclarecer cómo los conceptos husserlianos de cuerpo vivido (*Leib*) y cuerpo extenso (*Körper*) conducen a los conceptos de *corps phénoménal*, *corps objectif* y *chair* en Merleau-Ponty. En segundo lugar, esclarecer cómo la corporalidad modula la constitución del espacio en ambos filósofos. Mientras que Husserl distingue entre el espacio vivido y el objetivo, para Merleau-Ponty, el cuerpo fenomenal *habita* el espacio en dos dimensiones: el espacio antropológico —cuyo eje es la existencia— y el espacio natural. En tercer lugar, distinguir cuatro tipos de espacio corporal en Merleau-Ponty: el cognitivo, el motriz (el más originario), el estético y el expresivo. En cuarto lugar, en Merleau-Ponty, la carne subsume como variante clave al cuerpo vivido, pero también a la carne del mundo. Es un elemento del ser en un sentido presocrático.

Palabras clave

Cuerpo vivido, cuerpo extenso, espacio subjetivo, espacio objetivo, carne

Abstract

The purpose of this contribution is, *firstly*, to clarify how the Husserlian concepts of the lived body (*Leib*) and the extensive body (*Körper*) lead to Merleau-Ponty's concepts of *corps phénoménal*, *corps objectif*, and *chair*. *Secondly*, to examine how corporality modulates the constitution of space in both philosophers. So if Husserl distinguishes between lived space and objective space, for Merleau-Ponty, the phenomenal body *inhabits* the space in two dimensions: the anthropological space—whose axis is existence—and natural space. *Thirdly*, to distinguish four types of corporeal space in Merleau-Ponty: the cognitive, the motor (the most original), the aesthetic, and the expressive. To conclude, Merleau-Ponty's notion of flesh subsumes the lived body as a key variant, but also the flesh of the world. It is an element of being in the pre-Socratic sense.

Keywords

Lived body, extended body, subjective space, objective space, flesh

§ 1. La corporalidad en Husserl

La noción husserliana de cuerpo vivido o propio (*Leib*) surge como contrapunto del cuerpo extenso o cuerpo-cosa (*Körper*), eco de la *res extensa* cartesiana. La noción de cuerpo vivido se constituye primigeniamente de un modo doble:

(...) por un lado es *cosa* física, *MATERIA*, tiene su extensión, a la cual ingresan sus propiedades reales, la coloración, lisura, dureza, calor y cuantas otras propiedades materiales simples haya; por otro lado, encuentro en él, y SIENTO 'en él' y 'dentro' de él: el calor en el dorso de la mano, el frío en los pies, las sensaciones de toque en las puntas de los dedos (*Hua* IV: 145 [185])¹.

Este cuerpo vivido es portador de sensaciones de tres tipos, a saber, 1) las ubies-tesias, que suponen localización y que son sucesos corporales específicos, es decir, propiedades de acción de la *cosa*-cuerpo (*Leib*). Por ejemplo, las sensaciones táctiles, que fungen como denunciadores o presentantes de los objetos tocados. El toque que el cuerpo establece con estos objetos genera en él sensaciones táctiles. 2) Las sensaciones cinestésicas, necesarias para los movimientos en torno a los objetos tangibles. Su localización es "bastante indeterminada" (*Hua* IV: 151 [190]). 3) Las sensaciones visuales y auditivas, que carecen de localización primaria (*Hua* IV: 151 [191]).

¹ Citaciones de la obra de Husserl se refieren a la edición *Husserliana*, usando la abreviación *Hua* seguida del número y página del volumen. De haber traducción castellana disponible se consigna la paginación entre corchetes, aunque podríamos introducir modificaciones sin mayor advertencia. Las referencias finales contienen plena información de todos los volúmenes y traducciones citadas.

Y, 4) podría añadirse lo que Husserl llama mociones afectivas (*Gefühlsregungen*) (Hua IV: 157 [197]) o los sentimientos "sensibles" ("*sinnlichen*" *Gefühle*) (Hua IV: 152 [192]).

Husserl establece una cierta jerarquización debido a que:

El cuerpo sólo puede constituirse primigeniamente como tal en la tactilidad y todo lo que se localiza con las sensaciones táctiles, como el calor, frío, dolor, y similares. Las sensaciones de movimiento desempeñan también un papel importante (Hua IV: 150–151 [190]).

El cuerpo (*Körper*) se manifiesta (*sich bekunden*) inmediatamente como mi cuerpo (*Leib*) porque deviene "una *cosa* sensitiva" (Hua IV: 151 [191]), diríamos, una *res* intensa. Su distintivo crucial es ser campo de localización de sensaciones porque es la presuposición para los demás distintivos del cuerpo propio. Entre ellos, 1) este "es ÓRGANO DE LA VOLUNTAD, el ÚNICO OBJETO que para la voluntad de mi yo puro es MOVIBLE DE MANERA ESPONTÁNEA y medio para producir un movimiento espontáneo mediato de otras *cosas*" (Hua IV: 152 [191]). Es así como el cuerpo vivido tiene la capacidad (el "yo puedo") para moverlo libremente, o los órganos en que se articula. Sin embargo, las intencionalidades no están referidas al cuerpo vivido, sino sólo por transferencia. A la inversa, para Husserl, las sensaciones carecen de intencionalidad: "los datos de sensación como protoobjetos primitivos últimos que no están ya constituidos por ninguna actividad del yo, sino que son, en el sentido más estricto, PREDACIONES para toda actuación del yo" (Hua IV: 214 [261–262]). 2) El cuerpo vivido tiene para su yo el distintivo peculiar de que porta en sí "el PUNTO CERO de todas estas orientaciones" (Hua IV: 158 [198]). El cuerpo vivido define el aquí originario. Como consecuencia, las *cosas* están allí, frente a mí. 3) El cuerpo vivido tiene emplazado un punto de trasbordo (*Umschlagspunkt*) entre el proceso causal y el condicional (Hua IV: 160 [200]). 4) El cuerpo vivido tiene siempre estados de sensación y estos dependen "del sistema inherente de circunstancias *reales* en las cuales siente" (Hua IV: 155 [194–195]). 5) Finalmente, es característico del cuerpo vivido el que sea aprehendido como *cosa* (*Ding*) y *co*-aprehendido como red de campos de sensación (Hua IV: 155 [195]).

Es propio del enfoque husserliano el que se sustituya el atomismo sensorial del empirismo (véase las *impressions* de Hume) por un enfoque sistémico:

En ninguna sensación corporal se capta la mera sensación, sino que ésta es aprehendida como inherente a un sistema —exactamente correspondiente al orden extensivo— de consecuencias funcionales posibles que lo materialmente *real* tiene que experimentar en consecuente paralelo con influencias materiales posibles (Hua IV: 154–155 [194]).

Otro aspecto de esta perspectiva sistémica radica en la manera en que el cuerpo vivido es comprendido en relación, por una parte, con el alma y la conciencia intencional y, por otra, con el cuerpo extenso. La tesis es que:

(...) la CONCIENCIA TOTAL DE UN HOMBRE está ENLAZADA EN CIERTA MANERA CON SU CUERPO MEDIANTE SU SOPORTE HYLETICO (*hyletische Unterlage*); pero está claro que las vivencias intencionales mismas YA NO están directa y propiamente LOCALIZADAS ni forman ya un estrato en el cuerpo (Hua IV: 153 [193]).

Así, lo que es aprehensible como estrato localizado del cuerpo,

(...) y más, lo que es aprehensible como dependiente del cuerpo (en pleno sentido, incluyendo ya este estrato) y de los 'órganos sensoriales', todo ello compone bajo el título de *materia* [Stoff] de la conciencia, un subsuelo [Untergrund] de la conciencia y experimenta su aprehensión *realizadora* a una con ésta en cuanto alma y yo anímico (Hua IV: 157 [196–197]).

A su vez, el cuerpo vivido mismo es un sistema, pues es un "órgano libremente movible (o como sistema de tales órganos)," (Hua IV: 161 [200]). Además, es subsistema de un sistema mayor: "gracias al entrelazamiento que éstas [las sensaciones], consienten con el resto de la vida del alma en su totalidad, formando con el alma una unidad concreta" (Hua IV: 161 [200–201]).

El cuerpo vivido "ya nos hace frente como una *cosa* sentiente, ocupada por, o llena de, ubiestesias" (Hua V: 119 [134]). Es, como decíamos, el paso a la *res* intensa. Pero, dicho cuerpo vivido es también el órgano del movimiento. Ahora bien, siguiendo la física moderna, Husserl distingue entre movimiento y reposo absolutos y, por otra parte, relativos (Husserl 2006: 18–19). El movimiento de mi cuerpo físico tiene sentido relativo respecto del suelo absoluto: la Tierra. Y ello porque "para todos nosotros la Tierra es suelo, y no un cuerpo físico en sentido pleno" (Husserl 2006: 33). En cambio, sí lo es en el sistema planetario. En este sentido, Husserl también distingue entre movimiento mecánico y movimiento espontáneo. Y el continuo curso de las sensaciones cinestésicas de este último puede ser libre, o bien sufrido, no hecho (Hua V: 120 [135]), esta es la diferencia entre el yo voy (locomoción activa) y el yo soy movido (locomoción pasiva). La primera supone "una cierta periódica cinestesia", la segunda es "bajo coacción [Zwang]" (Hua XVI: 373 [341]). La pasiva incluye "el flotar pasivo, el dejarse caer del pájaro, el deslizarse en una pendiente, o el atarse a un cuerpo movido" (Hua XVI: 373 [341]).

Los órganos de la percepción del cuerpo vivido "desempeñan aquí un papel conscientemente, de modo estable, y en verdad funcionan en el ver, oír, etc., junto con la motricidad yoica que les corresponde, la llamada cinestesia [Kinästhesie]" (Hua VI: 108 [148]). Cada cinestesia es un "yo me muevo" o un "yo hago". Las cinestesis están ligadas entre sí en una unidad universal donde el reposo cinestésico es un modo del "yo hago" (Hua VI: 108 [148]). La actividad del cuerpo vivido puede consumarse en una habitualidad. Sin embargo, las cinestesis no pueden ser entendidas atómicamente,

sino en "el sistema conjunto de cinestesis confiable [dice "confiables"], conscientemente disponible" (Hua VI: 109 [149]). Ellas mismas se actualizan en situaciones cinestésicas, pues dicho sistema "es actualizado en la correspondiente situación cinestésica y está siempre vinculado a una situación de aparición corporal, la del campo perceptivo" (Hua VI: 109 [149]). Nótese el uso husserliano del concepto de situación, el cual usado en forma más ampliada será clave en Merleau-Ponty. Todo esto nos sitúa en modos yoicos como "(por ejemplo, levantar, portar, chocar y similares)" (Hua VI: 110 [150]).

En *Ideen II*, hasta el § 42, prima el sujeto solipsista (Hua IV: 161 [200–201]). Véase el título de este parágrafo: *Caracterización del cuerpo (Leib) constituido de modo solipsista*. Pero, sobre todo, téngase presente el alcance del solipsismo como experimento mental frente a las objeciones acerca de un idealismo solipsista en Husserl: "Justamente esto enseña en efecto el experimento de pensamiento [*Gedankenexperiment*] solipsista. (...) Con otras palabras, el *solus-ipse* no es en verdad digno de su nombre" (Hua IV: 81 [113]). A partir del § 43, se introduce la *Einfühlung* y los otros cuerpos vividos. Por otra parte, en *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserl sostiene que:

De este modo, cuerpo [dice: "cuerpos"] y cuerpo vivido [dice: "cuerpos vividos"] son pura, perceptiva y esencialmente diferentes; el cuerpo vivido, como el único que es efectivamente, según la percepción, cuerpo vivido, mi cuerpo vivido. Son ahora preguntas necesarias, cómo llega a existir la conciencia en la que al mismo tiempo mi cuerpo vivido alcanza validez de ser un cuerpo entre otros, cómo, por otra parte, ciertos cuerpos de mi campo de percepción logran validez como cuerpos vividos, cuerpos vividos de otros yo-sujetos (Hua VI: 109 [149]).

La respuesta a esta última pregunta es el tema de las *Husserlianas XIII, XIV y XV*. Esta distinción se complementa con la caracterización del *Leib* que hace en el mismo § 28, a saber:

(...) eso por lo que yo como yo de afección y de las acciones, de un modo totalmente único soy completamente inmediato, como en lo que yo gobierno cinestésicamente de modo inmediato, articulado en órganos singulares, en los que yo gobierno en las correspondientes cinestesis singulares, respectivamente, puedo gobernar (Hua VI: 109 [149]).

§ 2. La espacialidad en Husserl

Nuestra tesis es que el nuevo tratamiento husserliano del espacio está indisolublemente ligado al del cuerpo vivido. Hay una afirmación fundamental: "todas las ubiestesis

pertenecen a mi alma, todo lo extendido a la *cosa* material" (Hua IV: 150 [189–190]). Hay entonces una fractura entre el espacio subjetivo y el objetivo. Moran y Cohen registran un doble interés cuando afirman que "Husserl estaba interesado en la *constitución* del espacio tanto en las experiencias vividas en el *mundo de la vida* como es tratado en las ciencias formales tales como la *geometría* y la *física*" (Moran y Cohen 2012: 302).

Ahora bien, si se trata del espacio objetivo de la *res extensa*, Husserl usa dos términos —*Ausdehnung* y *Extension*— para designar la extensión. Estamos en el mundo de las cosas reales: "Las últimas propiedades de *cosa reales* se constituyen a través de un esquema [*Schema*] sensible y multiplicidades de matización [*Abschattung*]" (Hua IV: 149 [189]). En cambio, si se trata del espacio vivido o subjetivo, Husserl cambia de lenguaje y nos habla de la difusión (*Ausbreitung*), entendida como momento de la sensación (Hua IV: 154 [193]), de la propagación (*Hinbreitung*) y de la dilatación (*Verbreitung*). Podríamos decir que la *espacialidad* no es lo mismo que la *espaciosidad* —término introducido por nosotros—; esta alude a un cuerpo vivido que se despliega a sus anchas en un espacio. No hay que confundir entonces localización (*Lokalisation*) con localidad (*Örtlichkeit*): "A la localidad en la extensión corresponde un momento-de-lugar en la sensación" (Hua IV: 154 [194]). Al sistema de sensaciones corporales corresponde el sistema del orden extensivo. Dentro del primero, el campo sensorial es una delimitación de dicho sistema: "El campo recibe localización [*Lokalisation*] y en él [para mayor claridad, eliminamos "la"] recibe cualquier alteración nueva como consecuencia de las circunstancias estimulantes particulares" (Hua IV: 155 [194]). En la *Krisis*, se entiende que Husserl reprocha a Galileo un olvido funesto:

Fue una negligencia funesta que *Galileo* no se preguntara retrospectivamente por la operación originaria donante de sentido, la que, como idealización en el suelo originario de toda vida tanto teórica como práctica del mundo inmediatamente intuitivo (y aquí especialmente en el mundo corporal empíricamente intuitivo), ponía en marcha y producía configuraciones geométricas ideales (Hua VI: 49 [92]).

Y ciertamente Galileo había realizado *avant la lettre* una *epojé* del cuerpo sensitivo. En *Il Saggiatore* de 1623, él dice:

Por lo que pienso que estos sabores, olores, colores, etc. del lado del objeto, en el cual parecen residir, no son más que puros nombres, pero que tienen su residencia solamente en el cuerpo sensitivo, de modo que al quitarse el animal se quitan y aniquilan todas estas cualidades (Torreti 1998: 87).

Husserl se pregunta por la constitución del espacio. Un concepto clave es aquí el de espacio visual o de campo visual. Este es el espacio percibido, que se distingue del espacio objetivo. "El espacio visual es espacio de orientación y supone un punto cero

y sus ejes" (*Hua XVI: 367*)². No hay que confundir este espacio con la retina: "(Naturalmente el campo visual no es la retina y la ley no es fisiológica)" (*Hua XVI: 351*)³. Entonces, Husserl distingue cuatro grados de la constitución del espacio (*Hua XVI: 309–311*):

1. El espacio visual es el primer nivel. Se trata del espacio oculomotor. Husserl identifica horizonte y espacio visual: "El horizonte ('espacio visual') es una forma permanente en toda percepción o intuición espacial" (*Hua XVI: 308*)⁴. Este espacio es restringido, rígidamente circunscrito. Hay cuerpos oculomotores. Hay un punto nulo, al que está coordinada cinestésicamente la posición básica de los ojos ('en frente'). El eje arriba-abajo y el eje derecha-izquierda intersectan en este punto nulo.

2. Husserl señala: "Un espacio bidimensional cerrado se constituye por rotación de la cabeza en torno de su eje fundamental, además en posición normal del cuerpo, la que debe permanecer inmóvil y fija" (*Hua XVI: 309*)⁵. Hay cuerpos céfalo-motores. El modelo sería una especie de cilindro.

3. Se trata del espacio céfalo-motor entero: "pero finjamos que todo lo que puede constituir profundidad deviene imperceptible" (*Hua XVI: 310*)⁶. Se accede a un espacio esféricamente cerrado y la motilidad de la cabeza es idealizada. Husserl señala: "El sistema fundamental de orientación de este espacio son dos líneas cero, los 'círculos' cerrados, que son la línea cerrada derecha-izquierda (la que ya estaba constituida antes) y la línea cerrada arriba-abajo" (*Hua XVI: 310*)⁷.

4. Una tercera dimensión, profundidad, y una corporeidad tridimensional son constituidas "cuando grupos cinéticos, o sea, grupos de datos cinestésicos son coordinados de un nuevo modo de cambios de imagen. La dificultad es describir esto" (*Hua XVI: 311*)⁸.

Llama la atención esta génesis del espacio basada en el cuerpo vivido. Sólo está el antecedente de Kant cuando explica el origen de la aritmética recurriendo al contar de los dedos.

En el § 61, Husserl explica el espacio como el contexto de orden de las cosas (*Hua XVI: 216–219*)⁹. Respecto de la constitución del espacio objetivo, este se caracteriza por no tener punto cero y por ser igual en cada punto (homogéneo). "Nuestro" espacio

² "Der Sehraum als Orientierungsraum, mit seinem Null<punkt> und seinen Achsen". En adelante, las traducciones al castellano de *Hua XVI* son propias.

³ "Natürlich ist das Sehfeld nicht Netzhaut und das Gesetz kein physiologisches".

⁴ "Der Horizont ('Sehraum') ist eine bleibende Form bei aller Raumwahrnehmung bzw. Raumanschauung".

⁵ "Ein geschlossener, zweidimensionaler Raum konstituiert sich durch Drehung des Kopfes um seine Grundachse, bei übrigens normaler Körperstellung, die starr und fest bleiben soll".

⁶ "(...) aber fingieren wir, daß alles, was Tiefe konstituieren kann, unmerklich wird".

⁷ Das Orientierungs-Grundsystem dieses Raumes sind zwei Null-Linien, die geschlossene 'Kreise' sind, die geschlossene Rechts-links-Linie (die schon vorher konstituiert war) und die geschlossene Oben-unten-Linie".

⁸ "(...) wenn Bewegungsgruppen bzw. Gruppen kinästhetischer Daten Bildveränderungen neuer Art zugeordnet sind. Die Schwierigkeit ist, dies zu beschreiben".

⁹ "Vorderdeutung auf die Konstitution des Raumes. Der Raum als Ordnungszusammenhang der Dinge".

euclidiano es “una consideración apriorica del espacio constituido” (Hua XVI: 240)¹⁰. Por otra parte, Husserl plantea un límite a la intuición del espacio:

Una intuición tridimensional, podemos nosotros también decir, una intuición propia (*eigentliche*), que trajera de golpe a presentación según todas las partes y momentos el contenido completo de la cosa, hacia fuera y hacia dentro, por la parte anterior y la parte posterior, es imposible. Hay sólo intuición impropia (Hua XVI: 52)¹¹.

Finalmente, plantea el problema acerca de qué clase de distinción es la que hay entre ver un color y ver espacio.

§ 3. La corporalidad en Merleau-Ponty

Merleau-Ponty hereda y reelabora las nociones husserlianas de *Leib* y *Körper*. Sus equivalentes son cuerpo vivido (*corps vécu*), cuerpo propio (*propre*), cuerpo fenomenal (*phénoménal*) o cuerpo estesiológico (*esthésiologique*) (Merleau-Ponty 1973: 192–193)¹², en contraste con cuerpo objetivo (*objectif*). Ambos devienen polos de acción. A su vez, el espacio se desdobra en espacio corporal o subjetivo y espacio exterior, formando ambos un sistema práctico (Merleau-Ponty 1969: 119). Siguiendo a Gelb y Goldstein, Merleau-Ponty plantea que hay un tercer término *entre* lo psíquico y lo fisiológico “y que nosotros llamaremos la existencia” (Merleau-Ponty 1969: 142). Dicho tercer término se identifica con el cuerpo vivido. Por ello, esta existencia espacial es la condición primordial de toda percepción viviente (Merleau-Ponty 1969: 127).

En Merleau-Ponty, desde el punto de vista metodológico, la fenomenología ha de devenir fenomenología genética (Merleau-Ponty 1969: 147), más incluso, análisis existencial (Merleau-Ponty 1969:158). La fenomenología misma es entendida así: “la investigación del espacio y, en general, de la experiencia en el estado naciente, antes que sean objetivados, decisión de preguntar a la experiencia misma su propio sentido, en una palabra, la fenomenología” (Merleau-Ponty 1969: 337–338). Con respecto a Husserl, Merleau-Ponty señala de un modo clave que la originalidad de Husserl no está en la noción de intencionalidad, sino que “ella se encuentra en la elaboración de esta noción y en el descubrimiento, bajo la intencionalidad de las representaciones, de una intencionalidad más profunda, que otros han llamado existencia” (Merleau-Ponty

¹⁰ “(...) 'unser' Euklidischer Raum ist (...) eine apriorische Erwägung des konstituierten Raumes”.

¹¹ “Eine dreidimensionale Anschauung, können wir auch sagen, ist als eigentliche Anschauung, die den vollen Gehalt des Dinges nach allen konstitutiven Teilen und Momenten, nach Außen und Innen, nach Vorderseite und Hinterseite in einem Schlage zur Darstellung brächte, unmöglich. Es gibt nur uneigentliche Raumanschauung”.

¹² Todas las traducciones de la obra de Merleau-Ponty son propias.

1969: 141). Esa es la nueva glándula pineal que comunica la intencionalidad de las representaciones con el mundo. Un complemento a la interpretación existencial que Merleau-Ponty propone del último Husserl es la siguiente caracterización: "El trabajo de Linke pertenece típicamente al segundo período de la fenomenología husserliana, transición entre el método eidético o el logicismo del comienzo y el existencialismo del último período" (Merleau-Ponty 1969: 317). Ya en *Ideen II*, Husserl dice respecto de los datos de sensación que "Son 'subjetivos', pero NO ACTOS O ESTADOS DEL YO, SINO TENENCIAS [*Ichgehabzuthheiten*] que se imponen AL YO, los primeros 'HABERES [*Habe*] SUBJETIVOS' del yo" (Hua IV: 214 [262]). Y, profundizando la noción de contra-rayos (*Gegenstrahlen*) del objeto (*Objekt*) (Hua IV: 98 [134]), Husserl muestra más adelante que, en el experimentar teórico, estoy "siendo a la vez incesantemente estimulado, cautivado, conmovido, determinado por el *objeto* [*Objekt*]" (Hua IV: 105 [142]). Y así, en *Erfahrung und Urteil*, continúa la explicitación de esta especie de contra-intencionalidad proveniente de las cosas: "a) El *insistir* [*Eindringen*] en el yo, el impulso [*Zug*] que lo dado ejerce en el yo" (Husserl 1964: 82).

Retornando al cuerpo vivido en Merleau-Ponty, éste señala: "No hay que decir, pues, que nuestro cuerpo está *en* el espacio ni, por otra parte, que está *en* el tiempo. Él habita el espacio y el tiempo" (Merleau-Ponty 1969: 162). ¿Qué es entonces el cuerpo propio? Es: "Sistema de potencias motrices o de potencias perceptivas, nuestro cuerpo no es objeto para un 'yo pienso': es un conjunto de significaciones vividas que va hacia su equilibrio" (Merleau-Ponty 1969: 179). Además, este cuerpo propio es necesariamente *aquí y ahora*. Por ende, el concepto de cuerpo vivido está indisolublemente ligado a la noción de situación: "esta libertad concreta que consiste en el poder general de ponerse en situación" (Merleau-Ponty 1969: 158). Hay un arco intencional que subtiende la vida de la conciencia y que proyecta una multiplicidad situacional: "o más bien hace que estemos situados bajo todas estas relaciones" (Merleau-Ponty 1969: 158). El *hic* originario del cuerpo vivido remite al *haec* y de ahí, a la noción de *haecceitas* de Duns Scoto, en el sentido de principio de individuación: "los sentidos y en general el cuerpo propio ofrecen el misterio de un conjunto que, sin dejar su *ecceidad* [*ecceité*] y su particularidad, emite allende sí mismo significaciones capaces de proveer su armazón a toda una serie de pensamientos y experiencias" (Merleau-Ponty 1969: 147).

Por una parte, el cuerpo vivido es "definido no como un objeto entre todos los objetos, sino como el vehículo del ser en el mundo" (Merleau-Ponty 1969: nota 1, 163). Cumple entonces una función de mediación, pues media entre la conciencia y el ser de la cosa: "La conciencia es el ser de la cosa por intermedio del cuerpo" (Merleau-Ponty 1969: 161). Es así como el cuerpo propio es "nuestro anclaje en el mundo" (Merleau-Ponty 1969: 169), "mediador de un mundo" (Merleau-Ponty 1969: 169), "nuestro medio general de tener un mundo" (Merleau-Ponty 1969: 171). Mas, dicho cuerpo cumple asimismo paradójicamente una función de inmediatez, pues Merleau-

Ponty establece una cierta identidad entre el yo y el cuerpo vivido: "Pero yo no estoy delante de mi cuerpo, yo estoy en mi cuerpo, o más bien yo soy mi cuerpo" (Merleau-Ponty 1969: 175).

La experiencia del cuerpo propio da cuenta de una profunda unidad vivida, que comprende el yo, el alma, el cuerpo vivido y el cuerpo extenso. Sin embargo, dicha experiencia revela también la esencial multiplicidad del cuerpo propio, pues la distinción entre el movimiento abstracto y el concreto no podría ser mantenida "más que si hay *varias maneras de ser cuerpo para el cuerpo, varias maneras de ser conciencia para la conciencia*" (Merleau-Ponty 1969: 144). Podemos distinguir entonces cuatro tipos de espacio corporal en Merleau-Ponty: el cognitivo, el motriz, el estético y el expresivo. Merleau-Ponty dice: "el espacio corporal puede serme dado en una intención de asidero [*prise*] sin serme dado en una intención de conocimiento" (Merleau-Ponty 1969: 121). La intención de asidero nos conduce a lo que Merleau-Ponty llama "comprender sin equívoco la motricidad como intencionalidad original" (Merleau-Ponty 1969: 160). Y, contra Descartes, en alianza con Husserl, profundiza la veta abierta por éste: "La conciencia *es* originariamente no un 'yo pienso que', sino un 'yo puedo'" (Merleau-Ponty 1969: 160). Y agrega que "el término es usual en los inéditos de Husserl" (Merleau-Ponty 1969: 160). Por ejemplo, Husserl señala: "El sujeto que se constituye como contramiembro de la naturaleza material (...) tiene la 'capacidad' ('yo puedo' [*Ich kann*]) para mover libremente este cuerpo o los órganos en que se articula, y para percibir mediante ellos un mundo externo" (*Hua IV*: 152 [192]). Por lo tanto, la motricidad no es la *ancilla conscientiae*: "La motricidad no es como una sirvienta de la conciencia, que transporta el cuerpo al punto del espacio que nosotros nos hemos representado primero" (Merleau-Ponty 1969: 161). Por eso, Merleau-Ponty expande la semántica de la palabra "sentido", "lo que hemos descubierto por el estudio de la motricidad, es en suma un nuevo sentido de la palabra 'sentido'" (Merleau-Ponty 1969: 171–172). Surge entonces la familia semántica motriz: experiencia motriz, sentido motor, función motriz, aprehensión (*saisie*) motriz, significación motriz, espacio motor, amén de intencionalidad motriz. Por ejemplo, el desplazamiento de los dedos en una técnica está dado como "una cierta modulación de la motricidad, distinguida de toda otra por su fisonomía" (Merleau-Ponty 1969: 168). Se trata "de un saber de familiaridad que no nos da una posición en el espacio objetivo" (Merleau-Ponty 1969: 168). La adquisición del hábito es la aprehensión de una significación, "pero es la aprehensión motriz de una significación motriz" (Merleau-Ponty 1969: 167). El hábito motriz no es un conocimiento, tampoco un automatismo, sino, en el caso del saber dactilografar, "un saber que está en las manos" (Merleau-Ponty 1969: 168).

La danza es un hábito motriz (Merleau-Ponty 1969: 171). Sin embargo, la danza nos puede hacer ingresar a la percepción estética y, por ende, a la espacialidad estética, puesto que "la danza tiene lugar en un espacio sin metas y sin direcciones" (Merleau-Ponty 1969: 333). Se trata de otra manera de vivir el cuerpo propio. Y está fi-

nalmente la posibilidad expresiva del cuerpo vivido: "Ahora bien el cuerpo es eminentemente un espacio expresivo" (Merleau-Ponty 1969: 171). Los gestos del cuerpo vivido expresivo "tienden vectores afectivos, descubren fuentes emocionales, crean un espacio expresivo como los gestos del augur delimitan el *templum*" (Merleau-Ponty 1969: 170).

§ 4. El concepto de carne (*chair*) en Merleau-Ponty

En *Le visible et l'invisible*, hablando de la "carne [*chair*]" de mis dedos", Merleau-Ponty señala: "(...) = cada uno de ellos es dedo fenomenal y dedo objetivo, fuera y dentro en reciprocidad, en quiasmo, actividad y pasividad acopladas" (Merleau-Ponty 1973: 314). También añade en otra nota de trabajo de 1960 de *Le visible et l'invisible*: "la carne = el hecho de que mi cuerpo es pasivo-activo (visible-vidente), masa en sí y gesto" (Merleau-Ponty 1973: 324). Sin embargo, Merleau-Ponty distingue entre mi carne y la carne del mundo: "carne del mundo — distinta de mi carne" (Merleau-Ponty 1973: 315). Y, ¿cómo entiende Merleau-Ponty "la carne del mundo"? Como "su *Horizonthaftigkeit* (horizonte interior y exterior) rodeando la fina película de lo visible estricto entre estos dos horizontes" (Merleau-Ponty 1973: 324).

La carne del mundo y mi carne convergen en el concepto de carne como principio encarnado. Entre el cuerpo propio y el mundo, y por su comercio, "se forma una Visibilidad, un Tangible en sí que ni al cuerpo como hecho ni al mundo como hecho pertenecen exclusivamente" (Merleau-Ponty 1973: 182). Incluso más: "es esta Visibilidad, esta generalidad de lo Sensible en sí, este anonimato innato de Yo mismo que nosotros llamábamos carne [*chair*] hace poco, y que se sabe no hay nombre en filosofía tradicional para designar eso" (Merleau-Ponty 1973: 183). Así Merleau-Ponty accede, al modo de una teología negativa, a una ontología negativa de la carne:

La carne no es materia, no es espíritu, no es substancia. Sería necesario, para designarla, el anticuado término de 'elemento', en el sentido en que se empleaba para hablar del agua, del aire, de la tierra y del fuego, es decir en el sentido de una *cosa general*, a medio camino del individuo espaciotemporal y de la idea, una especie de principio encarnado que importa un estilo de ser en todas partes donde se encuentra una parcela suya. La carne es en este sentido un 'elemento' del ser (Merleau-Ponty 1973: 184).

Esta ontología es entonces una ontología neo-presocrática.

En cuanto al término "*chair*", R. Barbaras dice: "Sin embargo, Merleau-Ponty lo utiliza en sus últimos textos en un sentido que excede el del cuerpo propio y que hace de él uno de los conceptos centrales de su ontología" (Barbaras 1997: 52). Aunque, a primera vista, el término "*chair*" es más bien propio de los textos finales de

Merleau-Ponty, sin embargo el término aparece como adjetivo ya en *La Structure du Comportement* de 1942 para dar cuenta de la realidad en cuanto sensible, la que posteriormente deviene la carne del mundo:

Las 'cosas' en la experiencia ingenua son evidentes como *seres perspectivos*: les es esencial a la vez ofrecerse sin medio interpuesto y no revelarse más que poco a poco y jamás completamente; ellas son mediatizadas por sus aspectos perspectivos, pero no se trata de una mediación lógica, puesto que ella nos introduce en su realidad carnal [*charnelle*] (Merleau-Ponty 1967: 202).

Ahora bien, ¿cómo se unifican en el concepto de carne, tanto mi carne como la del mundo? Es por un movimiento conceptual de extensión o de expansión del concepto circunscrito de carne, sólo aplicado al caso particular privilegiado de mi carne:

Queremos decir, al contrario, que el ser carnal, como ser de las profundidades, de varias hojas o varias caras, ser de latencia, y presentación de una cierta ausencia, es un prototipo del Ser, del que nuestro cuerpo, el sentiente sensible, es una variante muy notable, pero cuya paradoja constitutiva está ya en todo visible (Merleau-Ponty 1973: 179).

Entonces esa convergencia no se produce por conjunción de conceptos contradictorios: "hay que pensar la carne, no a partir de sustancias, cuerpo y espíritu, pues entonces ella sería unión de contradictorios, sino, diríamos nosotros, como elemento, emblema concreto de una manera de ser general" (Merleau-Ponty 1973: 193–194).

La carne como concepto supone un dinamismo y una ley que regula la "corriente" transformadora, que metamorfosea: "como si, por todos estos canales, por todos estos circuitos preparados, pero sin emplear, fuera hecha probable, inevitable a la larga, la corriente [*courant*] que los atravesará, haciendo de un embrión un recién nacido, de un visible un vidente y de un cuerpo un espíritu o, al menos, una carne" (Merleau-Ponty 1973: 193). El cuerpo visible "por un trabajo sobre sí mismo, dispone el hueco por donde se hará una visión" (Merleau-Ponty 1973: 193). Este autotrabajo está en el origen: "Lo que llamamos carne, esta masa interiormente trabajada, no tiene nombre en ninguna filosofía" (Merleau-Ponty 1973: 193). La carne implica un proceso de reflexión originaria o de protorreflexión, anterior a la reflexión intelectual o del análisis filosófico. Por eso, Merleau-Ponty dice que "la carne (la del mundo o la mía) no es contingencia, caos, sino textura que vuelve en sí y es apropiada a sí misma" (Merleau-Ponty 1973: 192). El enrollamiento es una metáfora clave para dar cuenta de esta extraña circularidad: "este círculo que yo no hago, que me hace, este enrollamiento [*enroulement*] de lo visible sobre lo visible" (Merleau-Ponty 1973: 185). La carne misma se define según este enrollamiento: "Ella [la carne] es el enrollamiento

de lo visible sobre el cuerpo vidente, de lo tangible sobre el cuerpo tocante, que está comprobado principalmente cuando el cuerpo se ve, se toca al ver y tocar las cosas” (Merleau-Ponty 1973: 191–192).

§ 5. La espacialidad en Merleau-Ponty

En Merleau-Ponty, como en Husserl, la espacialidad se fractura en dos espacios, el vivido y el objetivo, como consecuencia de la noción de cuerpo vivido:

Como yo tengo un cuerpo y actúo a través suyo en el mundo, el espacio y el tiempo no son para mí una suma de puntos yuxtapuestos, (...) yo no estoy en el espacio y en el tiempo, yo no pienso el espacio y el tiempo, yo soy del espacio y del tiempo, mi cuerpo, se adapta a ellos y los abarca (Merleau-Ponty 1969: 164).

Hay una relación esencial entre el espacio vivido y la existencia: “la experiencia del cuerpo propio nos enseña a enraizar el espacio en la existencia” (Merleau-Ponty 1969: 173). ¿Qué es entonces la espacialidad del cuerpo propio? Es “el despliegue de su ser de cuerpo, la manera como él se realiza como cuerpo” (Merleau-Ponty 1969: 174). Por lo tanto, la fractura del espacio implica dos tipos de espacio, inconmensurables, que coexisten o se enfrentan.

El primero es el espacio objetivo, natural y no humano. Merleau-Ponty sostiene que: “Yo no vivo enteramente nunca en los espacios antropológicos, yo estoy siempre vinculado por mis raíces a un espacio natural e inhumano” (Merleau-Ponty 1969: 339). Es el espacio exterior, físico (en el sentido precientífico). Es considerado el verdadero espacio, único y objetivo (Merleau-Ponty 1969: 335). Es el espacio natural y primordial (Merleau-Ponty 1969: 340). Cabe destacar la inseparabilidad de este espacio natural respecto del tiempo: “las cosas coexisten en el espacio porque ellas están *presentes* al mismo sujeto percipiente y envueltas en una misma onda temporal” (Merleau-Ponty 1969: 318). Este espacio es tematizado científicamente por la física, la geografía y la geometría, dando lugar a espacios diferentes al espacio natural: el físico, el geográfico y el geométrico. En el caso de la geometría euclidiana, el espacio es isótropo. Con todo, este espacio claro es inseparable de otro espacio muy distinto:

El espacio claro, este espacio honorable (*honnête espace*), donde todos los objetos tienen la misma importancia y el mismo derecho a existir, está no solamente rodeado, sino penetrado de parte en parte, por otra espacialidad que las variaciones mórbidas revelan (Merleau-Ponty 1969: 332).

Frente al primero, surge el espacio del sujeto —el espacio corporal vivido, orientado, virtual, humano, motor, expresivo, en síntesis, antropológico—, el cual incluye el espacio onírico, el mítico y el sombrío del esquizofrénico (Merleau-Ponty 1969: 333). Es la espacialidad originaria de la existencia (Merleau-Ponty 1969: 334), ora espacio visible, ora espacio manual. Es el espacio donde cobran sentido las relaciones originarias arriba-abajo, derecha-izquierda, delante-detrás. La descripción de este espacio supone significaciones humanas o primordiales —en oposición a las significaciones intelectuales (Merleau-Ponty 1969: 155)—, sentidos latentes o difusos, estilos, percepciones fisionómicas (Merleau-Ponty 1969: 154), mundo con fisonomía (Merleau-Ponty 1969: 153), significaciones gestuales o existenciales del habla” (Merleau-Ponty 1969: 225). Es el espacio donde hay polos de acción (Merleau-Ponty 1969: 123). Es el espacio subjetivo, propio del paisaje (Merleau-Ponty 1969: 332), que contrasta con el espacio objetivo, propio del geógrafo. Tenemos que habérmolas con una espacialidad de situación, en oposición a una de posición (Merleau-Ponty 1969: 116). En suma, existencia y espacio se entrecruzan, forman un quiasmo: “Hemos dicho que el espacio es existencial; habríamos podido decir lo mismo que la existencia es espacial” (Merleau-Ponty 1969: 339).

En la segunda conferencia de *Causeries* (1948), Merleau-Ponty examina cómo la geometría euclidiana y la ciencia clásica concuerdan en un espacio homogéneo, caracterizado como armadura rígida (Merleau-Ponty 2002). Sin embargo, celebra los nuevos acercamientos de la ciencia, la pintura, la filosofía y la psicología al estilo propio de la experiencia perceptiva. En geometría, aparecen las geometrías no euclidianas. En pintura, se cuestiona la ley de la perspectiva geométrica y se pone en relevancia el color. Ya no existe una distinción tan neta entre dibujo y color. Cézanne dice: “a medida que se pinta, se dibuja” (Merleau-Ponty 2002: 19). En suma, ciencia, pintura, filosofía y psicología “parecen caer en la cuenta de que nuestras relaciones con el espacio no son las de un puro sujeto desencarnado con un objeto lejano, sino las de un habitante del espacio con su medio familiar” (Merleau-Ponty 2002: 22). Específicamente, tanto en psicología como en geometría: “a la idea de un espacio homogéneo ofrecido enteramente a una inteligencia incorpórea, se substituye la idea de un espacio heterogéneo, con direcciones privilegiadas, que se relacionan con nuestras particularidades corporales y con nuestra situación de seres arrojados en el mundo” (Merleau-Ponty 2002: 23).

En el nuevo contexto de ampliación del concepto de carne (*chair*), ¿qué deviene el espacio? Lo define así en una nota de trabajo de 27 octubre 1959 en *Le visible et l'invisible*: “el espacio primordial como topológico (es decir tallado en una voluminosidad total que me rodea, donde yo estoy, que está detrás de mí tan bien como delante de mí...)” (Merleau-Ponty 1973: 267). Un primer comentario es que el concepto de voluminosidad aparece ya en dos textos de la *Phénoménologie de la perception* a propósito del cuerpo propio: 1) “El sombrero y el automóvil han dejado de ser objetos

cuya magnitud y volumen se determinarían por comparación con los otros objetos. Han devenido potencias voluminosas, la exigencia de un cierto espacio libre” (Merleau-Ponty 1969: 167). 2) “Habitarse a un sombrero, a un automóvil o a un bastón, es instalarse en ellos, o inversamente, hacerlos participar en la voluminosidad del cuerpo propio” (Merleau-Ponty 1969: 168). Lo importante aquí es que Merleau-Ponty distingue el concepto geométrico y exacto de volumen, que supone la relación exacta entre continente y contenido, del concepto fenomenológico de voluminosidad, el que se caracteriza por poseer bordes difusos. Desde el punto de vista de Husserl, se trata aquí de la distinción entre conceptos ideales o exactos y conceptos descriptivos o morfológicos (Hua III/1: 155 [242]). Un segundo comentario consiste en preguntarse: ¿por qué ‘topológico’?, ¿cómo un espacio subjetivo puede ser descrito con una disciplina matemática objetiva? Si se entiende la topología como el “Estudio de las propiedades invariantes en la deformación geométrica de los objetos y en las transformaciones continuas aplicadas a seres matemáticos” (Robert 1987: 1979), entonces se entiende la proximidad, no la identidad, con la espacialidad corporal. Hay que recordar que la topología fue llamada primero “geometría de situación” o “*analysis situs*” (nombre dado por Leibniz a esta disciplina). Ahora bien, el espacio topológico adquiere importancia, pues deviene paradigma de la ontología en una nota de trabajo sobre la ontología de octubre 1959: “Tomar por modelo del ser el espacio topológico (...) El espacio topológico, al contrario [del espacio euclidiano], medio donde se circunscriben relaciones de vecindad, de envolvimiento etc. Es la imagen de un ser” (Merleau-Ponty 1973: 264).

En el contexto de *Le visible et l'invisible*, el espacio deviene asimismo un criterio ontológico, pues permite discriminar entre lo real y lo irreal. Consecuentemente, el alejamiento de lo real en dirección hacia lo imaginario implica la pérdida del espacio:

El simple hecho, (...) impone la idea que se trata, con lo ‘real’ y lo ‘imaginario’, de dos ‘órdenes’, dos ‘escenarios’ o dos ‘teatros’ —el del espacio y el de los fantasmas—, montados en nosotros antes de los actos de discriminación que no intervienen más que en los casos equívocos, y donde lo que vivimos viene a instalarse de suyo fuera de todo control criteriológico (Merleau-Ponty 1973: 62).

REFERENCIAS

- Barbaras, Renaud. 1997. *Merleau-Ponty*. París: Ellipses.
- Husserl, Edmund. 1950 ss. *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke*. La Haya / Dordrecht / Cham: Martinus Nijhoff / Kluwer Academic Publishers / Springer.
- Hua III/1. 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. Karl Schuhmann = 2013. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*.

- Libro primero: *Introducción general a la fenomenología pura*, refundición integral de la trad. de José Gaos por Antonio Zirió Q. México: Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hua IV. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, ed. Marly Biemel = 1997. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro segundo: *Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. de Antonio Zirió Q. México: Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hua V. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch: *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, ed. Marly Biemel = 2000. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro tercero. *La fenomenología y los fundamentos de las ciencias*, trad. Luis E. González, rev. Antonio Zirió Q. México: Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hua VI. 1976. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. *Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, ed. Walter Biemel = 2008. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. Julia Iribarne. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Hua XVI. 1973. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, ed. Ulrich Claesges = 1997. *Thing and Space. Lectures of 1907*, trad. Richard Rojcewicz. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, Edmund. 1964. *Erfahrung und Urteil*, ed. Ludwig Landgrebe. Hamburg: Claassen Verlag.
- Husserl, Edmund. 2006. *La Tierra no se mueve*, trad. Agustín Serrano de Haro. Madrid: Editorial Complutense.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1967. *La structure du comportement*. París: Presses Universitaires de France.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1969. *Phénoménologie de la perception*. París: Éditions Gallimard.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1973. *Le visible et l'invisible*. París: Éditions Gallimard.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2002. *Causeries 1948*. París: Éditions du Seuil.
- Moran, Dermot y Cohen, Joseph. 2012. *The Husserl Dictionary*. Londres/Nueva York: Continuum.
- Robert, Paul, ed. 1987. *Le Petit Robert I. Dictionnaire alphabétique et analogique*. París: Dictionnaires Le Robert.