



CÍRCULO LATINOAMERICANO DE
FENOMENOLOGÍA

ACTA
FENOMENOLÓGICA
LATINOAMERICANA

Capítulo 16

VOLUMEN I



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2003

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Primera edición: diciembre de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Cercado de Lima – Perú
Telefax: 330-7405; 330-7410; 330-7411
Email: feditor@pucep.edu.pe

Editora responsable: Rosemary Rizo-Patrón

Comité Editorial: Guillermo Hoyos, Roberto Walton, Antonio Zirión

Secretaría de redacción: Rodrigo Ferradas, Mariana Chu

Asistencia de edición: Cristina Alayza, Mariana Hare, Pablo Rosselló

Diseño de cubierta y diagramación: Gisella Scheuch

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos Reservados

ISBN: Obra completa: 9972-42-619-x

Volumen I: 1 9972-42-620-3

Hecho el Depósito Legal N.º 1501052003-6930

Impreso en el Perú – Printed in Peru

La relación conciencia-cuerpo en la fenomenología de Husserl

The Conscience-Body Relationship in Husserl's Phenomenology

HUGO MAURICIO RODRÍGUEZ VERGARA

Universidad Nacional de Colombia
Colombia

El objetivo central de este ensayo es tratar de «reconstruir» el argumento husserliano acerca de la constitución de la naturaleza animal, es decir, mostrar cómo Husserl vincula al yo-puro dentro del mundo natural. Para ello se hace indispensable mostrar al cuerpo como algo más que un objeto dentro del mundo físico-material. Se expondrán, por tanto, las diferencias entre la naturaleza física y la naturaleza corporal o anímica. La guía para llevar a cabo este objetivo será una pregunta que, según el autor, se constituye en el nervio de la argumentación husserliana, esto es: *¿Qué significa que el sujeto intencional, el «yo» que es conciencia de algo; el «yo» que percibe algo, el yo que siente algo, el que juzga algo, etc., se experimente como un alguien que es en el mundo, es decir, como un «yo-humano»?* Al considerar la unidad yo-humano se hace indispensable traer a colación a Merleau-Ponty. En este ensayo, por lo mismo, se analizarán muy sucintamente algunos aspectos de la fenomenología de la corporeidad de este filósofo. A lo sumo se tratará de mostrar la forma en que Husserl intentó dejar a un lado la visión dicotómica entre la esfera espiritual y corpórea del sujeto humano.

This paper aims to «reconstruct» Husserl's argument on the constitution of animal nature, namely, to show how Husserl connects the pure *ego* within the natural world. Therefore, it is essential to present the body as something more than merely an object within the physical and material world. It thus examines the differences between physical nature and corporal or living nature. A question that, in the A.'s opinion, constitutes the nerve of Husserl's argument and serves here as guideline is, namely: *what does it mean that the intentional subject —the «I» that is conscience of something, the «I» that perceives, feels, judges something, etc.— experiences itself as someone in the world, as a «human-I»?* When considering the unity of the human-I, it becomes indispensable to refer to Merleau-Ponty. Consequently, it briefly analyzes certain aspects of the latter's phenomenology of the body. At the most, the way in which Husserl attempted to abandon the dualism between the human subject's spiritual and bodily spheres is pointed out.

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenología. Círculo Latinoamericano de Fenomenología, pp. 265-279.
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

§ 1. Introducción

Esta ponencia tiene por objetivo central tratar de «reconstruir» el argumento husserliano acerca de la constitución de la naturaleza animal; es decir, seguir a Husserl en su descripción de la «esencia» misma del «alma» a través de su darse corporal o su patentarse en el cuerpo *material*. Esta tarea, tal como es asumida por Husserl en la segunda sección de *Ideas II*, implica disipar aquello que desde la Modernidad, más particularmente desde Descartes, se ha convertido en el problema central de toda empresa filosófica que quiera desentrañar las raíces de donde brota nuestro conocimiento del mundo: cómo unir dos sustancias que tienen una naturaleza ontológicamente diferente —por un lado, una conciencia segura de sí misma y, por otro, una materialidad que como tal debe ser conocida. Si se asume la dicotomía tajante entre lo espiritual y lo material, entre la conciencia y el cuerpo, entonces se cae en el eterno problema de establecer cuál de las dos tiene el acceso privilegiado al mundo tal como debe ser en sí. O bien el mundo es una mera representación, digamos una creación arbitraria de una conciencia solipsista, o bien el mundo es independiente del modo como un sujeto o una conciencia cualquiera lo perciba.

En otras palabras, la propuesta husserliana es tratar de comprender cómo tales extremos, descritos anteriormente, se pertenecen mutuamente o «interaccionan dialécticamente», pues es a partir de aquí que la correlación sujeto y objeto, o que la conciencia como *conciencia de algo*, adquiere su sentido más pleno. Se hace necesario, por consiguiente, tratar de solucionar la siguiente pregunta que será el nervio de toda la argumentación husserliana: *¿qué significa que el sujeto intencional, el «yo» que es conciencia de algo; «el yo que percibe algo, el yo que siente algo, el que juzga algo,*

etc.» se experimente como un alguien que es en el mundo, es decir, como un «yo-hombre»?

§ 2. El yo-puedo como posibilidad que tiene la conciencia de actuar a través del cuerpo

Husserl se pregunta por la manera en que es posible que la conciencia tenga una incidencia en lo corporal: ¿cómo pone mi querer manos a la obra cuando ejecuto una actividad corporal?, ¿qué es lo que hace inmediatamente?, ¿tengo que tener para ello un conocimiento fisiológico? La relación entre conciencia y cuerpo se torna problemática pero, no obstante, es tenida como un hecho para el pensar cientificista, es decir, para la actitud natural que considera al comportamiento como un condicionamiento de un organismo viviente que debe ser analizado fisiológica o biológicamente. Para una psicología comprensiva que atiende al comportamiento intencional, no es un misterio cómo es posible que el 'querer' de un sujeto haya sido el 'causante' de determinados movimientos corporales; pues ésta tiene por tarea el preguntar por los fundamentos prácticos o motivos que llevaron a la persona a actuar agresivamente cuando fue ofendida, etc. No olvidemos que el comportamiento intencional hace parte de una experiencia motivada por los intereses del propio sujeto que está inmerso en su entorno natural. Así, actuar por un motivo es actuar por el *sentido* mismo de aquello a lo cual se atiende en la intencionalidad, de tal forma se actúa no de acuerdo a una mera utilidad sino a una *praxis vital*, a una praxis sedimentada por la habitualidad del yo en cuanto persona.

Este «yo personal» está, así, sometido a un halo de naturaleza, a un subsuelo oscuro o esfera sensible: «a través de toda vida del espíritu pasa la 'ciega' eficacia de asociaciones, impulsos, sentimientos en cuanto estímulos y fundamentos de determinación de los impulsos, tendencias que surgen en la oscuridad, etc., que determinan conforme a reglas 'ciegas' el curso ulterior de la conciencia»¹. El yo espiritual en cuanto persona no es un yo abstracto sino un yo-puedo o, como acertadamente Husserl nos lo dice, es el sujeto de las capacidades. Esta capacidad del yo motivada en su vida de conciencia se manifiesta o se hace patente en la corporeidad. Se manifiesta así en el cuerpo como aquello que condiciona su sensibilidad con sus impulsos y en la manera

¹ Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución (Ideas II)*. Pról., tr., glos. Antonio Zirión. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1997, p. 235.

en la que es motivado a comportarse y, por otro lado, como el punto de orientación a partir del cual el sujeto puede imperar sobre las cosas y darles una ubicación.

Es precisamente Ricoeur quien nos insiste en mostrar que la fenomenología no puede estar limitada a un mera descripción cognoscitiva de lo dado, pues en el actuar mismo del yo en cuanto persona se nota un desborde hacia aquello que no es él. Es decir, antes del sujeto del conocimiento o meramente teórico se encuentra la vida operante o anónima en la que lo vivido adquiere significación o sentido. Husserl distingue así entre la mera conciencia de objetos (intencionalidad pasiva), y el comportarse ante el «objeto» o lo que se denomina «toma de posición», en tanto es el sujeto actuante o volente: «se trata aquí, por un lado, del ir y venir de las vivencias en general, por el otro, de que el yo sujeto que ‘toma posición’: sujeto de voluntad, sujeto actuante, también sujeto pensante»².

Antes de que el sujeto reflexione sobre sus obras o comportamientos se encuentra una esfera de «constitución» anterior a las motivaciones de razón. Este estrato preconstitutivo es posible gracias a los contenidos sensibles acaecidos por la afección del cuerpo. Los datos de sensación son asociados o sometidos a un nexo no-racional. Este nexo no-racional es un nexo propio de la esfera de la sensibilidad, por tanto, obedece a impulsos o deseos instintivos y no a actividades noéticas o aprehensivas. Tal «constitución» anterior e inscrita en las profundidades del alma humana es posible por una especie de conciencia corporal o cinestésica: «Todo espíritu tiene un lado de naturaleza. Este es precisamente el subsuelo de la subjetividad, su consciente tener sensaciones, su tener reproducciones de sensación, sus asociaciones, su formación de apercepciones, y en verdad de las más bajas, las que constituyen unidades de experiencia»³.

En síntesis, se puede afirmar con Husserl que antes que la conciencia atienda y constituya las cosas, se puede hablar de una vida silenciosa que transcurre en la misma. Una vida silenciosa constituida por los deseos o impulsos de un yo. Es, pues, gracias al atender del yo a esa vida silenciosa pero determinante de su «personalidad» que puede hablarse de una «vida trascendental del yo». En este estado prerreflexivo la relación del cuerpo con la naturaleza material se confunde y, por ende, no hay separación entre un adentro y un afuera: el dominio de un campo meramente subjetivo y el afuera de las cosas se entremezclan. En la vivencia del propio cuerpo se anuncia la manera primigenia de actuación de un yo.

De lo inmediatamente anterior se puede concluir que la sensibilidad no es algo meramente pasivo, sino que por el contrario está relacionada con un «yo puedo» que impera en el cuerpo. Este poder del yo por imperar en el cuerpo para efectuar una

² *Ibid.*, p. 236.

³ *Ibid.*, p. 327.

multitud de exploraciones es, pues, anterior al yo que «toma posición» o al que efectúa actos volentes o judicativos. En esta especie de conciencia corporal es posible ver cómo Merleau-Ponty encuentra una vida irrefleja anterior a cualquier acto consciente. Para este filósofo francés, el retorno a las cosas mismas significa, al igual que para Husserl, el retorno a la evidencia originaria. Pero antes que querer encontrar o dilucidar un «yo trascendental» que constituye de modo trasparente el sentido del mundo, Merleau-Ponty ve necesario adentrarse en el mundo percibido y vivido por el yo hombre o el yo empeñado, de ahí que para él el cuerpo sea el medio primordial a través del cual el sujeto *es-en-el-mundo* y no una mera cosa que esté ahí delante. El estar *ante el mundo* implica un modo de ser no propio del ser humano, un modo de objetivación que saca al sujeto de su inmediata y cotidiana forma de ser; esto es, lo que Heidegger consideró como un «existenciario», un modo de ser del ser humano (Dasein): «'Ser en', en nuestro sentido, mienta, por el contrario una estructura del ser del 'Dasein' (Ser-ahí) y es un 'existenciario'. Pero entonces no cabe pensar en el 'ser ante los ojos' de una cosa corpórea (el cuerpo humano) 'en' un ente 'ante los ojos'»⁴.

En Husserl, el yo trascendental no puede ser tildado de un yo diferente al sujeto que existe en el mundo, pues éste es develado y sacado del anonimato gracias a su capacidad reflexiva. La vida psíquica, que subyacía anónima por su referirse irreflexivamente a las cosas, es puesta de relieve a través de una reflexión de la conciencia. De ahí que no se puede hablar de tres clases de 'yoes' (yo empírico, yo anímico, yo trascendental), sino de tres actitudes de un único yo quien, al reflexionar sobre sí, da cuenta de su trascendentalidad de su ser, o como lo llamaremos más adelante de su ambigüedad en cuanto ser que existe en el mundo corporalmente y trata con las cosas naturales y no meramente pensadas.

El sujeto humano es, pues, una unidad comprensiva cuerpo-espíritu al adoptar una actitud personalista en donde prima la interacción dialéctica comportamental entre el cuerpo y la realidad. En el trato diario de la persona (yo espiritual) en su mundo circundante, le salen al encuentro además de cosas, otros «yoes» con los cuales entabla una comunicación verbal, estableciendo vínculos sociales y éticos. Para Husserl, el modo de identificación y reconocimiento que tiene la persona con su semejante está mediado por una previa comprensión de la unidad entre lo «expresado» y la «expresión», es decir, por una constitución de sentido de la realidad tal cual se muestra en la experiencia. En los gestos y demás movimientos corporales del otro se deja traslucir una unidad espiritual que anima ese cuerpo. Pero tal reconocimiento del otro se logra si se adopta una actitud en que prime una previa comprensión en el sentido: «La unidad completamente intuitiva que se ofrece donde captamos una persona *como tal*, es la

⁴ Heidegger, Martín, *Ser y Tiempo*, México: FCE, 1995, p. 88.

unidad de la 'expresión' y lo 'expresado', lo cual pertenece a la esencia de todas las unidades comprensivas»⁵.

Esta unidad de espíritu-cuerpo se constituye como el paradigma para comprender el resto de los objetos espirituales. Un ejemplo de ello lo describe el propio Husserl cuando ve un «libro». Éste aparece primeramente como una cosa cuadrada con un montón de hojas pegadas y en las cuales aparecen impresas una serie de puntos negros, etc; pero una vez que se tiene experiencia de él ya hay una comprensión en el sentido, a través del cual capto cada frase u oración como queriendo decir algo. Esto ocurre porque hay previamente un vínculo que traspasa y enlaza cada una de las frases para constituir ese «libro» como una bella novela o un riguroso estudio de matemáticas.

Asimismo, la aprehensión del «hombre» se dirige no al cuerpo como un conglomerado de partes, sino *a través de él* a aquello que se articula en sus múltiples maneras de manifestarse o a su trasfondo de vivencias, para comprenderlo en su más plena unidad como espíritu-cuerpo. Tal unidad personal deja traslucir así dos lados: por una parte, el cuerpo hace parte de un mundo cósmico y, por ende, está sometido a nexos causales; por otro lado, tiene un halo o lleva *tras de sí* una vida espiritual, con lo cual está sometido a la ley de la motivación, y como tal pertenece a una comunidad de sentido o simbólica (ie está inscrito en el orden de lo social).

Una descripción fenomenológica nos permite mostrar que la unidad personal es un enlace peculiar en el cual lo material y lo espiritual se anudan de manera *dialéctica*. Cuerpo y conciencia no son dos polos opuestos, sino momentos dentro de un proceso dilucidado una vez que se atiende a la experiencia vivida y se deja de lado los supuestos propios de las ciencias que atienden a una experiencia no tematizada en su sentido mismo. En la experiencia fenomenológica se nos muestra que al cuerpo se le infunde 'subjetividad' para que deje de ser una mera cosa y, a la inversa, la conciencia se encarna en el mundo de la experiencia fáctica para que deje de ser una mera «Idea» metafísica y cobre una espesura o una densidad sensible. Tal ambigüedad es dada gracias a la actitud adoptada por el sujeto en su empeño por comprender cómo es que se constituye el sentido mismo del mundo, no olvidando que comprender el sentido es aprehender los esquemas de implicación motivados por la experiencia que se tienen con las cosas.

Husserl, ya en el primer tomo de *Ideas*, era consciente de la importancia que debía tener lo corporal en aras de una fiel descripción de lo que debería ser el hombre y así superar la tajante separación filosófica y cientificista entre conciencia y cuerpo. De esta forma se pregunta cómo es posible que el cuerpo pueda ser considerado el medio primordial en el cual se patentiza lo absoluto (el yo puro): «¿cómo puede la conciencia

⁵ Husserl, Edmund, *Ideas II*, p. 283.

entrar, por decirlo así, en el mundo real en sentido estricto, cómo puede lo absoluto en sí abandonar su inmanencia y tomar el carácter de la trascendencia?»⁶.

Esta pregunta se resuelve si hay un retorno al mundo vivido por el sujeto, al mundo tal cual se le presenta en su trato con las cosas. La transparencia en que la conciencia va dándole sentido a la realidad en tanto fenómeno se quiebra cuando ésta retorna o atiende al modo en que existe en el mundo a través de su cuerpo. Pero este develamiento se da gracias a una actitud personal en la cual el sujeto humano es la unidad comprensiva cuerpo-espíritu; esto es, cuando el yo que reflexiona se da cuenta de su pertinencia al mundo y a su interacción comportamental entre su cuerpo y la realidad que se le da sin más. Pues con tal actitud, Husserl nos muestra una ley de motivación que enlaza de modo intencional la naturaleza animal (lo corporal) con la espiritual, esto debido a que el comportamiento del yo frente a su mundo circundante está sometido a una vida operante o anónima —una vida operante vinculada por unos esquemas de implicación que permiten ir dándole un sentido a la experiencia. Así, la constitución de una cosa se debe a una integración anónima entre el cuerpo y la realidad, es decir, por la implicación somática de mi cuerpo y una implicación extrasomática; algo que se resiste a ser integrado a la experiencia.

§ 3. El cuerpo en situación motivante: la ambigüedad del cuerpo

Según lo expuesto anteriormente, el «sujeto humano» está sometido a un halo de naturaleza, pues antes de actuar en su mundo circundante está determinado por una serie de motivaciones ocultas propias de su pertenencia a una naturaleza anterior a su actividad noética o reflexiva. El hablar de motivaciones ocultas significa que el «yo» está constituido por las habitualidades. Esta ambigüedad avizorada por el propio Husserl permite mostrar que la naturaleza y la espiritualidad conforman a la unidad «yo hombre». Pero esta ambigüedad sólo es captada si se hace una reflexión fenomenológica sobre el único objeto que posee ambos modos de ser, esto es, el cuerpo. El cuerpo es, por un lado, una cosa entre otras en la naturaleza-cósica y, por otro lado, es algo que se encuentra en una situación motivante, es decir, sometido al halo de sentido de lo espiritual.

Husserl mismo, en el primer capítulo de la segunda sección de su *Ideas II*, se interesa en describir cómo el «alma» es dependiente del cuerpo, en tanto ésta anima a esa cosa que se encuentra ahí en el mundo meramente mecánico y, por ende, el cuerpo

⁶ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica (Ideas I)*, traducción de José Gaos, México: FCE, 1995, p. 125.

manifiesta estados de ánimo que lo constituyen dentro de otro estrato de ser diferente al meramente cósico, o sea, al estrato de una realidad anímica. El cuerpo siente y vive y se da cuenta de ello a través de su palpase, de su tocarse a sí mismo y su reflejarse en los otros. Pero en el mismo instante en que percibe y se percata de la existencia de otros cuerpos deja de ser una mera alma y se explaya en «espíritu», en sujeto que reflexiona sobre sí mismo a través de una especie de empatía, y se constituye como persona en un mundo en donde ve cuerpos que hablan, se enamoran, se enfadan, es decir, en un mundo sólo para sujetos que tienen su misma forma de ser, el de ser interpretes y dadores de sentido de la realidad tal cual se muestra. Todo donar sentido es hacer explícitos los esquemas de implicación a través de los cuales se interpreta la realidad dada.

Ahora bien, el espíritu no es algo absoluto, explicitado por una especie de reflexión sobre sí mismo para captarse en su más plena esencia, sino, por el contrario, hace parte de esa vida anónima de todo aquel hombre que deja de estar imbuido en la actitud natural y se vuelca sobre el modo de actuar en el mundo, sobre su modo de atenderlo y comportarse de modo intencional en él: «El espíritu en sus actos espirituales es dependiente del alma en la medida en que la corriente de vivencias deja que los actos broten de ella (o sea, el yo los ejecuta sobre la base de la corriente de vivencias restante); así, el yo espiritual depende del alma y el alma del cuerpo: está, pues naturalmente condicionado; pero no por ello está en una relación de causalidad con la naturaleza»⁷.

El «yo espiritual» es dependiente de la naturaleza porque se patentiza en el alma en cuanto vinculada con el cuerpo, y es en ésta donde transcurre una vida llena de sentimientos y disposiciones instintivas o naturales que de manera silenciosa determinan al hombre en su comportarse antes de toda reflexión o atención aprehensiva de las vivencias. Tales «disposiciones naturales» son, así, propias del «yo espiritual» en tanto alma vinculada a la naturaleza a través del cuerpo.

El cuerpo se torna, de esta manera, el medio fundamental para que el «espíritu» se haga patente y actúe o tome posición frente a su mundo que se le aparece en su campo o su horizonte. De tal forma, como el cuerpo es una cosa más en el mundo natural, el «yo espiritual» es también partícipe de la naturaleza: «el espíritu en su libertad mueve al cuerpo; con ello lleva a cabo un obrar en el mundo del espíritu. Pero las obras son, en cuanto cosas, a la vez cosas en el mundo de la naturaleza, así como el cuerpo es a la vez objeto del mundo del espíritu (ya por el hecho de que es portador de sentido para la comprensión) y, además, cosa en la naturaleza»⁸.

⁷ Husserl, Edmund, *Ideas II*, p. 330.

⁸ *Loc. cit.*

Como bien podemos concluir de lo dicho anteriormente, el cuerpo es el índice de la confluencia entre lo espiritual y lo natural. Así, cada gesto o cada movimiento del cuerpo es motivado a través de su sensibilidad por las cosas que le afectan a su alrededor y, en ese simple y cotidiano efecto motor, se vislumbra una especie de vida espiritual latente. Por tanto, antes que dar una explicación fisiológica de la corporeidad, se debe adoptar una actitud más primigenia en la cual se atenga al sentido mismo de los movimientos corporales, en cuanto el cuerpo no es un mero objeto físico sino algo que por esencia se encuentra en una situación motivante o provista de un sentido. Tal comprensión es sólo posible si se adopta una actitud fenomenológica, es decir, si se deja de lado cualquier supuesto objetivante para ir tras las huellas de aquello que hace del cuerpo el medio enfrentante del mundo más primigenio. Por lo mismo, tal comprensión sólo es posible, si se deja entre paréntesis la tesis del mundo natural, la cual reduce el mundo a una mera objetividad en sí. La fenomenología nos abre así a la experiencia del mundo, al modo en que el sujeto le da sentido a su mundo circundante. Con lo anterior, afirma Husserl que el «espíritu» deja de ser una instancia vacía para encarnarse en el mundo real: «el espíritu, en tanto enlazado con el cuerpo, pertenece a la naturaleza»⁹.

Pero Husserl mismo nos advierte que ello, aunque el sujeto intencional se ponga de relieve como el alma animadora del cuerpo, no significa refutar la principal tesis develada por las reducciones fenomenológicas, o sea, una negación del «yo puro» como algo absoluto e irrelativo frente al mundo fenoménico relativo. El espíritu no está condicionado por la naturaleza corpórea sino que, en palabras metafóricas, es la huella invisible que hace del cuerpo un objeto que siente y que se encuentra inmerso en una realidad circundante o inmerso en una comunidad espiritual. Este mundo en derredor o circundante se constituye como un conglomerado de significaciones o útiles para adquirir un comportamiento humano. Lo espiritual está dominado por una ley de motivación anterior a la meramente mecánica o legaliforme, así el sujeto no está condicionado a actuar tal cual fuera una mera cosa sino por los motivos que se le infunden para dar coherencia y sentido a su vida, o por la historicidad de sus vivencias. La corporeidad, por tanto, remite a un mundo interpersonal o comunicativo: «el cuerpo desempeña en lo espiritual un extenso papel. Lo puramente espiritual yace en todos los actos activos, que son en parte acciones, en parte pasiones. Este enlace de las tendencias activas de los actos espirituales (el valorar, el contemplar, etc.) repercute en la corporeidad a través de sus continuos movimientos o de «sensaciones de movimiento, tendencias a cursos de sensaciones de movimiento que irradian de sensaciones corporales»¹⁰.

⁹ *Ibid.*, p. 283.

¹⁰ *Ibid.*, «Anexo», p. 455.

En síntesis, el cuerpo, al estar condicionado por nexos causales, reduce el «yo espiritual» a una mera unidad anímica, y con ello a una mera conciencia cinestésica. Esta conciencia cinestésica alude al conjunto de sensaciones que le informan al sujeto sobre sus movimientos corporales o sobre su esquema corporal. Pero el yo espiritual mueve libremente al cuerpo en cuanto es un yo activo o que toma posición por motivaciones de la razón o motivaciones prácticas. Gracias a este sujeto espiritual es posible inscribir al cuerpo en el mundo espiritual. En otras palabras, el yo espiritual o intencional necesita del cuerpo para manifestarse y actuar en el mundo real; es, digamos, un sujeto que padece, pero antes que todo es un sujeto que sabe comportarse o tomar posición frente a lo aparente. Así, en el coger una taza de café se nos revela la capacidad del sujeto para realizar ciertas actividades sin que exista una total atención a la misma. El sentido dado a tal actividad ya está condicionado por la habitualidad de las vivencias que el yo tiene frente a su mundo circundante. Pero tal habitualidad no es de por sí algo irreflejo, ya que el sujeto mismo de la acción, a través de un acto de atención a esa vida anónima, la pone de manifiesto o la hace explícita. En otras palabras, la vida anónima, que transcurre en el plano de lo todavía no consciente, se va haciendo explícita por la libertad que tiene el yo para dar cuenta de tal vida. El yo trascendental en Husserl es, pues, el que le permite develar aquello que estaba oculto por una actitud sumida en los prejuicios del mundo natural, en la cual se tomaba por verdadero lo que no era más que presunto.

§ 4. La refutación del paralelismo psicofísico

La concepción de un cierto paralelismo entre la conciencia y el cuerpo (en tanto éste último hace parte de otra realidad), es la base o modelo teórico de toda investigación psicológica que pretenda explicar todo comportamiento humano. Este supuesto dicotómico es el resultado del legado cartesiano, de la separación del mundo del yo pienso y del mundo corpóreo en aras de una base incuestionable para fundamentar un conocimiento del mundo.

Desde la perspectiva fenomenológica, tal dicotomía es algo que no tiene sentido, pues la conciencia, al ser siempre conciencia de algo, nos da la posibilidad de dilucidar una realidad o vida más primigenia; develar una estructura anterior a toda facticidad, a todo hecho psicológico. No obstante, el sujeto en tanto intencional necesita ser partícipe del mundo a través de algo perteneciente a éste. Necesita tener un punto de vista que le permita estar orientándose respecto de las cosas que se le dan para ir dándoles «sentido» o implementar esquemas interpretativos, y constituir las ya sea como meras cosas materiales o como cosas espirituales. Tal punto de vista es aportado por la corporeidad. Es sólo por el cuerpo que la conciencia como «conciencia de» puede

proyectarse y trascender hacia su más plena «realidad»; esto es, actuar y tener un comportamiento motivacional o personal en su mundo circundante. En tal *circunmundaneidad*, es posible una comprensión del Otro-corporal no como si fuera un compuesto de órganos, sino en tanto persona. Una persona es la unidad compresiva de cuerpo y espíritu. No hay, así, una relación causal entre dos realidades distintas, conciencia y cuerpo, pues son una misma y única realidad. Es decir, la conciencia es cuerpo vivido y, en cuanto tal, partícipe de un mundo espiritual. Así también el cuerpo es conciencia porque es algo más que una mera cosa.

Ahora bien, una noción paralelista es un constructo teórico-psicológico que supone la creencia en una realidad independiente del yo y considera al hombre como una parte del mundo natural determinado de manera objetiva por leyes causales. Suponiendo esta base teórica se puede establecer una concepción naturalista del sujeto humano, de tal forma que prima una relación psico-física para explicar o esquematizar su modo de comportarse con el mundo. Opera aquí, pues, un entrelazamiento entre una realidad psíquica y otra realidad. G. Fechner, en 1860, teniendo en cuenta este esquema de comprensión, postuló la relación entre la psique y el cuerpo como una «relación logarítmica entre la magnitud del estímulo y la intensidad de la sensación»¹¹.

Esta especie de ley psico-física nos permitirá explicar una «conducta» o un determinado comportamiento como si fuera un efecto de una causa determinada en lo corporal, o una mera respuesta a un estímulo físico. La conciencia es, pues, algo absolutamente dependiente de lo acaecido en el mundo físico en tanto es una psique dependiente del cuerpo. El comportamiento siguiendo este enfoque objetivista o reduccionista sería un mero «condicionamiento operante»; es decir, el hombre como organismo afectado por su medio ambiente-natural está provisto de unos ciertos reflejos o respuestas innatas frente a cualquier estímulo recibido. Esta tesis de la psicología conductista se basa en la anteriormente descrita noción paralelista. Tal perspectiva naturalista tematiza al hombre en cuanto un ser determinado por las circunstancias reales y externas a éste, y se olvida de la manera en que éste mismo las vive y las percibe. Lo que hace una psicología de este tipo es implantar esquemas de causalidad propios de las ciencias naturales para entender la vida de conciencia de los sujetos, sin dar cuenta que ésta está conformada por vivencias que se implican mutuamente. Por tanto, esta psicología se olvida de una característica propia de la conciencia, su intencionalidad y su carácter cualitativo o de primera persona. La cosificación o, en términos de la filosofía analíti-

¹¹ G. Fechner (1801-1877). Los intereses metafísicos de Fechner, médico y físico alemán que posteriormente se dedicó a la filosofía y a la psicología, lo llevaron a investigar las relaciones entre el cuerpo y la mente. Quiso medir la sensación y encontró que es directamente proporcional al logaritmo del estímulo. Esta ley constituye la base para establecer una psicofísica.

ca, la tesis reduccionista que insiste en la reducción de la conciencia a procesos neuronales o neurofisiológicos, es índice de una mala interpretación de su objeto de estudio. Searle precisamente reconoce que la conciencia, aunque sea causada por procesos cerebrales, no puede ser explicada con las herramientas conceptuales de una neuropsicología, pues está constituida por una intencionalidad intrínseca, por las experiencias que tiene el sujeto en primera persona con su mundo.

De ahí que para emprender una verdadera descripción del comportamiento humano se deba partir de la «experiencia» más originaria, o sea, de aquella en la cual el sujeto percibe y atiende a su entorno. El cuerpo, de acuerdo a esa experiencia originaria, deja de ser una mera cosa que está ahí, para ser el medio primordial en el cual se manifiestan los comportamientos del Otro, al igual que los del propio sujeto que da sentido.

Así, por ejemplo, el aroma difumado de una flor necesita de un órgano olfativo para poder aprehenderlo. Pero, se pregunta Husserl, si tal dependencia es necesaria para que se suscite la aprehensión misma o el acto mismo que atiende a la «flor misma», «¿puede tener sentido admitir que también la posibilidad de cualesquiera aprehensiones y de toda conciencia en general es dependiente del cuerpo y sus sucesos temporales objetivos?»¹².

Esta pregunta se dirige a la posibilidad de atender a las vivencias mismas a la hora de ser acontecimientos que acaecen en el cuerpo sometido al orden contingente de la realidad natural. La posibilidad de que las aprehensiones de los actos mismos de una conciencia puedan ser dependientes de una realidad objetiva, de un cerebro con su sistema nervioso, es para Husserl inadmisibles. No hay un paralelismo entre los actos de conciencia, actos de atender, de tomar posición, etc., y un órgano central O.

Las vivencias mismas son, afirma Husserl, unidades sometidas a un orden apriorístico (*necesario y universal*), y no a un órgano central a partir del cual estuviesen reguladas y dependientes de un orden fisiológico-cerebral, pues éste no es garantía suficiente de aquellas. Así, por ejemplo la vivencia de percepción del aroma de una flor no puede ser reducida a una mera explicación fisiológica, en la cual el olor expelido de la corola de una flor es un mero estímulo que hace reaccionar el aparato olfativo del sujeto; es algo más que eso, es un «aroma» que motiva vivencias pasadas y que nos trae del recuerdo momentos agradables en el instante que la vivencia está dirigida a la «flor misma». Las vivencias no son elementos aislables sino que, por el contrario, se implican unas a otras, una da razón de la otra. El modo de ser de las vivencias depende de un orden esencial anterior a cualquier intromisión psico-física. En síntesis,

¹² Husserl, Edmund, *Ideas II*, p. 338.

como la conciencia y su trama vivencial no dependen de regulaciones psicofísicas (pues estas últimas son leyes que se refieren a hechos contingentes, o sea, a regulaciones fácticas que estipulan meras probabilidades, y no a regulaciones esenciales), una noción paralelista no puede aportar nada a la comprensión primigenia del comportamiento humano. Contrario a esta correlación contingente, podemos dilucidar dentro de la misma conciencia sucesos que corren de manera esencial gracias a que ella misma es conciencia del tiempo inmanente: «si ahora como pertenecientes a la esencia *a priori* de la conciencia, subsisten ciertas necesidades de las secuencia —como por ejemplo, los modos de la retención pertenecientes a la constitución del tiempo están atadas a la sucesión necesarias de cada una de las impresiones—, entonces estos nexos de la secuencia no podrían estar condicionados por un órgano corporal y las secuencias de sus estados objetivos»¹³.

El modo de actuar de la conciencia en el cuerpo no está supeditado, por tanto, a un modo de ser impersonal de éste último, como si el cuerpo fuera algo diferente o una entidad diferente a la conciencia. Por el contrario, el cuerpo es una «cosa que siente» porque está regulado por una trama vivencial. El cuerpo vivido está así sometido antes que todo a un orden más primigenio. Cada una de las sensaciones que afectan el lado corporal del sujeto, remiten a una trama o un tejido de «experiencias» o comportamientos vividos a lo largo de su vida sensitiva con los otros, ya sean personas o meras cosas materiales: «la ocurrencia de sensaciones en una mónada es dependiente de un cuerpo físico en su entorno natural, por tanto, de cierta regulación subjetiva y, además, intersubjetiva de apariciones y no meramente de sensaciones (...) entonces, uno se ve llevado a que la relación entre la sensación y la corporalidad tiene que ser pensada como simultaneidad, esto es, que a la sensación tiene que serle adscrito el tiempo objetivo del respectivo proceso cerebral objetivo»¹⁴.

La vida que transcurre y anima al cuerpo vivido no puede ser reducida a una mera determinación biológica del sujeto. Esta vida tampoco puede ser reducida a un mero epifenómeno de la naturaleza, a algo secundario en la comprensión del sujeto humano. Es, por el contrario, aquello que está a la base de todo comportamiento del yo frente a su mundo circundante, pues constituye su «núcleo» de ser más propio, su personalidad. Así, la unión de cuerpo-espíritu no puede considerarse un problema insoluble si queremos, siguiendo el lema de la fenomenología de ir a las «cosas mismas», adentrarnos por los cauces de la «experiencia» primigenia del *mundo en derredor* o circundante. Si nos apropiamos de esa experiencia fenomenológica, retornamos al yo personal o espiritual como el polo absoluto a partir del cual la naturaleza misma adquiere sentido; no obstante

¹³ *Ibid.*, p. 342.

¹⁴ *Ibid.*, p. 344.

«el yo no es un polo vacío, sino portador de su habitualidad, y en ello radica que tenga su historia individual»¹⁵. La única manera de que el sujeto espiritual se encarne en el mundo, se haga un individuo y a la vez partícipe de una realidad intersubjetiva, es a través del cuerpo en tanto órgano de la voluntad. El «yo espiritual» está provisto de un halo de sensibilidad ínfima, ya que en determinadas ocasiones es dependiente de sentimientos o pulsiones latentes que le motivan a actuar o comportarse.

§ 5. Conclusiones

De lo dicho anteriormente, resaltamos varios puntos esenciales:

1. La única manera en que el «yo puro» se patentice en la esfera real cósmica es a través de su cuerpo, entendiéndolo no como cuerpo-físico sino como el cuerpo tal como es vivido. El «yo puro» no será un mero yo abstracto de los actos de una conciencia que toma posición, sino la manera de ser de todo hombre (la personalidad); esto es, el yo que piensa, valora, actúa, crea obras de arte, compone poesía, discute sobre política, etc.; en suma, un «alguien» en el mundo, una persona que transcurre y se comporta en su mundo circundante.
2. Una vez asumido que la realidad-anímica (yo hombre) se constituye a través de la experiencia vivida del cuerpo, a través de la corriente de vivencias de un yo puro, la sensibilidad no se instaura como una mera receptividad. Por el contrario, la sensibilidad es una actividad que le permite al sujeto percipiente (sujeto animal) ser «consciente» de su misma corporalidad. Esta tesis se hace patente por las «sensaciones dobles» que tiene el propio cuerpo al recorrerse táctilmente. Pues toda sensación que el sujeto tiene de las cosas remite a una conciencia que da cuenta de su sentir, es decir, a una conciencia cinestésica o a una sensibilidad sintética anónima.
3. Se puede inferir de los dos aspectos señalados anteriormente el intento de Husserl por resaltar la importancia del cuerpo en la constitución de la realidad. Sin el cuerpo, el yo trascendental sería un sujeto absoluto que constituiría el mundo desde un velo transparente; pero es sólo a través del cuerpo que es posible sentirse como un alguien en el mundo. El hombre es la unidad cuerpo-espíritu (persona);

¹⁵ *Ibid.*, p. 348.

por tanto, se hace indispensable distinguir dos modos de aprehenderlo. Por un lado, el sujeto se puede aprehender en la actitud natural en cuanto es dependiente de su cuerpo físico (alma vinculada al cuerpo); y por otro lado —siendo para Husserl la actitud más primigenia— en actitud personal, en tanto se inmiscuye en el lado espiritual del «yo». La unidad cuerpo-espíritu constituye así a lo que debemos entender por persona, o el sujeto concreto e individual que tiene diferentes modos de comportarse en su mundo circundante.

4. Por último, lo espiritual y lo material, la conciencia y el cuerpo, forman una unidad inseparable. Si no fuera el ser humano tal unidad, no tendría la posibilidad de *ser-en-el-mundo*, lo cual le hace diferente a las meras cosas (*blosse Sachen*), que son meras proyecciones de éste. La dicotomía, por consiguiente, surge sólo cuando se está imbuido en un pensar cientificista u objetivante.