

RAZÓN, CUERPO, MUNDO:

EL ARRAIGO DE LA RAZÓN EN LA VIDA SEGÚN HUSSERL

REASON, BODY, WORLD:

THE ROOTEDNESS OF REASON IN LIFE AFTER HUSSERL

Luis Román Rabanaque

Círculo Argentino de Fenomenología y Hermenéutica/
CONICET/ Universidad Católica Argentina, Argentina
rabanaque@yahoo.de

Resumen: En contraste con algunas concepciones muy difundidas acerca de la razón, los análisis de Husserl subrayan tanto sus múltiples maneras de darse, es decir, su multidimensionalidad, como su entrelazamiento con la vida, lo que significa que la razón está arraigada en la vida y la vida es racional desde sus raíces. La multidimensionalidad da cuenta de sus diferenciables aspectos teóricos, prácticos y afectivo-valorativos, mientras que el arraigo se refiere al anclaje de esos aspectos en la experiencia "anónima" que es "previa" al pensamiento. Esto significa que la experiencia es racional en la medida que despliega una estructura constitutiva interna organizada en un sistema de niveles y estratos mediante los cuales se orienta hacia la racionalidad activa. Siguiendo las líneas de una articulación tripartita de la reflexión fenomenológica en los niveles estático, genético y mundovital, este trabajo procura mostrar que tales análisis, junto con este apuntar a una teleología implícita que exige una continuidad entre la vida y la razón, ponen de manifiesto el papel necesario que juega el cuerpo animado en este arraigo. La razón está arraigada en la vida por medio de la experiencia corporal en virtud de la función de "puente" que posee el cuerpo en su condición de cosa material y "órgano" estratificado del sentir y el mover del yo. Así la razón teórica está relacionada con los estratos de la sensibilidad y la cinestesia, la razón práctica se vincula con los estratos cinestésicos y volitivos, y la razón axiológica se asocia con el doble estrato de afección y sentir que subyacen y motivan la valoración. La constitución adopta nuevas formas en el tránsito de la egología a la intersubjetividad y a la experiencia completa mundovital, mientras que el arraigo puede ser ilustrado adicionalmente con el caso de la Tierra como suelo para la experiencia corporal.

Abstract: In contrast with widespread reductionistic conceptions of reason, Husserl's analyses stress both its multifarious manners of givenness, i.e. its multidimensionality, and its intertwining with life, such that reason is rooted in life and life is rational from its roots. Multidimensionality accounts for distinguishable theoretical, practical and affective-valuing aspects of reason, while rootedness refers to the anchoring of these aspects in 'anonymous' experience 'prior' to thinking. This means that experience is rational insofar as it displays an inner constitutive structure organized as a system of levels and strata, by means of which it points to active rationality. Following the lines of a threefold articulation of phenomenological reflection in static, genetic and life-worldly levels, this paper aims to show that, together with this pointing to an implicit teleology, which calls for a continuity between life and reason, such analyses also unveil the necessary role played by the Body in this rootedness. Reason is rooted in life by means of Bodily experience, in virtue of the 'bridging' function of the Body as a material thing and as the stratified 'organ' of the Ego's sensing and moving. Thus theoretical reason is related to the strata of sensibility and kinaesthesia, practical reason is related to the kinaesthetical and volitional strata, and axiological reason is related to the twofold strata of affection and feeling, which underlie and motivate valuation. This constitution takes on new forms in the transit from egology to intersubjectivity and to the full-fledged life-worldly experience, whereas rootedness can be further illustrated with the case of the Earth as basis-place for Bodily experience.

Palabras clave: Razón, vida, experiencia, corporalidad.

Key Words: Reason, Life, Experience, Corporeality.

*[...] la teoría objetiva en su sentido lógico [...] echa raíces, se funda en el mundo de la vida, en las evidencias originarias que le pertenecen. En virtud de este arraigo la ciencia objetiva tiene una relación estable de sentido con el mundo en el que nosotros vivimos siempre [...]*¹

1. MULTIDIMENSIONALIDAD

Los análisis husserlianos de la racionalidad en el marco de la fenomenología trascendental muestran que tanto las concepciones que consideran a la razón como divorciada o, incluso, como enemiga de la experiencia y la vida, como aquellas que entienden a la experiencia como una apariencia imperfecta o, incluso, falsificadora de la cosa-en-sí captada por la razón, son maneras erróneas y engañosas de comprender todas estas nociones. En efecto, dichos análisis permiten advertir una serie de rasgos que son inherentes a la racionalidad en cuanto tal cuando se la examina desde la perspectiva de la epojé y la reducción fenomenológica. En primer lugar, la racionalidad exhibe una multiplicidad de maneras de darse, es decir, es *multidimensional*. Este rasgo recoge una variedad de aspectos que pueden resumirse en tres grandes ámbitos, el cognoscitivo, el práctico y el afectivo-valorativo, los que, en su forma abstracta, corresponden a las denominaciones de razón teórica, práctica y axiológica. En segundo lugar, la racionalidad está *arraigada* en la vida en la medida que dichos aspectos están anclados o se fundan en una experiencia "muda" que es "previa" al pensamiento en sentido propio. Esta experiencia "precientífica" se vincula inmediatamente a la vida, mas, a diferencia del material sensible ciego de la crítica kantiana de la razón, es ya racional en la medida que posee una organización interna a la que es posible referirse en términos de niveles y estratos de

¹ Hua VI, p. 132. La sigla se refiere a Edmund Husserl, *Gesammelte Werke – Husserliana*, Dordrecht, Springer, 1950-2013, seguida de número de tomo y página. Para la traducción del tomo VI hemos seguido la versión castellana: Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de Julia V. Iribarne, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

constitución. Si bien Husserl describe esta estructuración con más detalle para el caso de la razón teórica, claramente el análisis se extiende a las otras dos esferas. La razón teórica está vinculada a la percepción en su papel para la constitución de objetos con propiedades, o sea, de noémata teóricos, sobre los cuales se fundan los noémata de nivel superior –como son aquellos que mientan objetos categoriales. La razón práctica se vincula con la acción y, en consecuencia, con medios y fines. La razón axiológica, por su parte, se asocia a las valoraciones que a su vez se fundan en la esfera afectiva.

Ahora bien, estos rasgos se asientan sobre una distinción más general que concierne a la racionalidad como constitución objetiva, es decir, como *dar sentido*, y la racionalidad como justificación de ese sentido, o sea, como *dar razones*. Sobre ella se elaboran las tareas de una fenomenología descriptiva y de una fenomenología de la razón. La generalización de la correlación intencional entre nóesis y nóema efectuada en la tercera sección del primer tomo de las *Ideas* permite establecer ciertas estructuras noemáticas generales que pueden hallarse en todo nóema, sea epistémico, práctico o afectivo, y sobre esta base se plantea la cuestión de la justificación racional en la cuarta sección. Como lo afirma el último párrafo de esa obra:

[...] una solución universal de los problemas de la constitución que tome en consideración de igual modo las capas noéticas y noemáticas de la conciencia, equivaldría patentemente a una fenomenología completa de la razón en todas sus estructuras formales y materiales a la vez que en las anómalas (negativamente racionales), tanto cuanto en las normales (las positivamente racionales).²

Mientras que la descripción conduce a una teoría pura de las formas noemáticas en la cual se deslindan el sentido, las maneras de darse y la tesis, la fenomenología de la razón comienza por distinguir dentro del nóema un núcleo noemático dotado de sentidos en torno a un polo convergente de unificación. El problema de la razón consiste entonces en la pregunta por la “pretensión” de la conciencia de “referirse” válidamente a un objeto o, dicho de modo más general, a un mundo “real”. La cuestión de la razón concierne, pues, a la referencia objetiva válida en todas las dimensiones noemáticas, es decir, en los correlatos

² *Hua* III/1, p. 359. Hay versión castellana: Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Zirión Quijano, México, UNAM/FCE, 2013.

teóricos, prácticos y axiológicos. Esta cuestión se asocia explícitamente con los caracteres de la intención vacía y la impleción o cumplimiento, y por consiguiente con la noción de evidencia: “[...] la posición tiene en el darse originariamente el *fundamento primitivo de su legitimidad*”, es decir, está “motivado racionalmente” por él³. Por ello no sólo existe para cada región y categoría de objetos una clase específica de sentidos puestos o proposiciones (*Sätze*), sino también una clase específica de conciencia dadora originaria, y con ello una evidencia originaria esencialmente motivada por dicho darse originario⁴. La evidencia no es una propiedad exclusiva de la razón teórica, ni mucho menos del juicio predicativo, sino que abarca “todas las esferas téticas” y por ende “la ‘verdad doxológica’ o ‘teórica’, o la *correspondiente evidencia*, tiene sus paralelos en la ‘verdad o evidencia axiológica y práctica’”⁵. De este modo todas las clases de actos intencionales caen bajo la norma de la razón, poseen una estructura paralela y están fundadas unas sobre otras de una manera determinada⁶. La razón teórica o “lógica” proporciona el “qué”, el objeto, o sea, que “ve algo como algo”; la razón axiológica capta afectivamente los valores implicados y prefiere unos a otros, es decir, siente algo como algo valioso o bueno; finalmente, la razón práctica decide y obra, es decir, motivada por preferencias axiológicas, determina o produce algo como un fin o un medio para un fin. La verdad posible se correlaciona así con la certeza racional dóxica, mas hay también condiciones de posibilidad para la “verdad” axiológica como correlato de la valoración y para la “verdad” práctica como correlato del querer volitivo⁷. De ahí la posibilidad de formular una ontología formal, una axiología formal y una práctica formal⁸, sobre cuya base pueden edificarse las ontologías materiales y, ante todo, las ontologías regionales⁹.

2. NIVELES DE ANÁLISIS Y ESTRATIFICACIÓN DE LA CONSTITUCIÓN

Ahora bien, el análisis egológico en el que se enmarcan estos resultados no tematiza la vinculación con el cuerpo animado (*Leib*). Tal vinculación es ensa-

³ *Hua III/1*, p. 316.

⁴ Cf. *Hua III/1*, p. 321.

⁵ *Hua III/1*, p. 323.

⁶ Cf. Ullrich Melle, “Husserl’s Personalist Ethics”, *Husserl Studies*, 23 (2007), p. 8.

⁷ *Hua III/1*, p. 340.

⁸ *Hua III/1*, p. 343.

⁹ *Hua III/1*, p. 344.

yada por vez primera en el libro segundo de las *Ideas* y se reitera en los análisis posteriores del mundo de la vida. El tránsito de una clase de examen a la otra es llevado a cabo por el análisis genético. Husserl distingue en textos tardíos entre tres niveles de análisis fenomenológico de la correlación entre la subjetividad y el mundo, a saber, análisis estático, genético y monadológico o mundovital¹⁰, que avanzan de la egología a la intersubjetividad y del mundo como horizonte de todos los objetos noemáticos al mundo como horizonte de los horizontes en una multiestratificación concreta. En el primer caso la correlación tiene lugar entre dos polos cuyos contenidos son indeterminados y donde el mundo mismo se presenta como un horizonte abstracto. El ego es el polo idéntico de sus actos, mientras que el objeto intencional como su contrapolo es el núcleo idéntico o X vacía de sus propiedades múltiples. En el segundo caso, la pregunta retrospectiva por la historia intencional que yace implicada en ese horizonte permite determinar al ego como sustrato de habitualidades y capacidades y, correlativamente, al objeto como un tipo cuyo sentido es un sustrato de sedimentaciones. Desde el punto de vista genético, el ego ya no es una X vacía sino un sujeto personal con decisiones y convicciones, mientras que el objeto no es tampoco una X vacía sino una cosa típica que exhibe un “comportamiento” habitual en el contexto de otras cosas familiares dentro del mundo circundante. Finalmente, el análisis monadológico o mundovital recoge los resultados tanto del análisis estático como del genético y avanza hacia la constitución intersubjetiva. El ego personal se refiere intencionalmente a otros egos personales y el cuerpo animado cumple allí una función de “puente” no sólo con respecto a la comunicación inter-personal sino también con respecto a la vinculación entre la subjetividad y el mundo de las cosas. Este ego personal-interpersonal o subjetivo-comunitario es llamado por Husserl “mónada”¹¹ y su correlato es el mundo intersubjetivo de la vida. Sin embargo, en contraste con Leibniz la mónada de Husserl “tiene ventanas”, es decir, no se concibe como una unidad substancial metafísica sino como la unidad descriptiva del ego concreto, quien es el sujeto de una historia intencional en la medida que está vinculado con otras personas en una comunidad monádica a través de sus cuerpos animados. El pasaje de la persona a la mónada enfatiza asimismo el carácter

¹⁰ Cf. *Hua I*, §§ 31-33 y *Hua IX*, p. 216.

¹¹ *Hua I*, p. 102.

teleológico de las intencionalidades que abarca, las cuales se orientan hacia la totalidad de las mónadas como la teleología que subyace a cada una de ellas¹².

3. LA DOBLE ESTRATIFICACIÓN DEL CUERPO ANIMADO COMO COSA FÍSICA Y COSA ANIMADA

Ya en la esfera del análisis egológico Husserl ha advertido la manera peculiar como se da el cuerpo animado. Por un lado se muestra como un cuerpo físico (*Körper*), es decir, hasta cierto punto como "una cosa entre las cosas"¹³; en cuanto tal aparece en una extensión temporal, está provisto de una figura espacial, de un volumen, etc., impleccionados con color, textura, cualidades de sabor, etc., que se exhiben en escorzos. También interactúa con otros cuerpos físicos: puede ser movido, presionado, arrastrado, deformado, etc., mas puede igualmente resistir el movimiento, empujar o presionar otras cosas, etc. Esta manera de darse se encuentra sin embargo con algunos límites que revelan un excedente en su constitución, pues, en contraste con cualquier otra cosa, mi cosa-cuerpo: a) siempre es co-percibida en la percepción de las cosas, b) no puede ser constituida *completamente* y c) es el punto cero de toda orientación espacial y temporal en el mundo, de todo "aquí" y "ahora", razón por la cual es asimismo la condición de posibilidad para que las restantes cosas se den en escorzos. Por el otro lado, este excedente constitutivo es precisamente lo que hace que el cuerpo sea animado, sea un cuerpo animado o *Leib*. Husserl toma en cuenta aquí que la palabra alemana se refiere desde luego a la *vida* (*Leben*) en contraste con la mera cosa, mas también a la subjetividad para la cual el *Leib* es centro de orientación en el mundo. En este respecto el cuerpo animado no es meramente una cosa sino aquello "en donde vivo" (*worin ich lebe*)¹⁴, o sea, aquello "sobre lo que gobierno" (*worin ich walte*)¹⁵. Por eso Husserl puede señalar en un manuscrito tardío que el yo humano al que la pregunta retrospectiva toma como punto de partida está situado corporalmente en el mundo y

¹² Cf. la carta de Husserl a E. Parl Welch, fechada en 1933, en Edmund Husserl, *Briefwechsel*, Vol. VI, Dordrecht/ Boston/ London, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 461. Citada por Julia Iribarne, *Edmund Husserl. La fenomenología como monadología*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias, 2002, p. 261.

¹³ *Hua Mat* IV, p. 182. La sigla remite a Edmund Husserl, *Husserliana-Materialien*, Dordrecht, Springer, 2001-2013, seguida de número de tomo y página.

¹⁴ *Hua XV*, p. 325.

¹⁵ *Hua Mat* VIII, p. 262.

“en cuanto ego-persona en el mundo *corporea (leibt)* y vive (*lebt*)”¹⁶. Esta idea se aclara cuando se tiene en cuenta que el cuerpo animado posee una compleja estructura de capas que pueden ser agrupadas en dos estratos principales fundados uno en el otro. Por un lado, un estrato inferior en virtud del cual el cuerpo animado es el portador de las sensaciones y, más precisamente, de los campos de sensación (*Sinnesfelder*), los sentimientos sensibles (*sinnliche Gefühle*) y los impulsos (*Triebe*) ligados a los instintos¹⁷. Este estrato es denominado “cuerpo estesiológico” (*aesthesiologischer Leib*) en el libro segundo de las *Ideas*. Por el otro lado, un estrato superior en virtud del cual el cuerpo animado es el órgano de los movimientos del yo o, en el lenguaje de *Ideas II*, es el “cuerpo de la voluntad” (*Willensleib*)¹⁸. Sobre esta base puede Husserl caracterizar al cuerpo animado no sólo como el punto de trasbordo (*Umschlagspunkt*)¹⁹, sino también como el “puente vinculante” (*verbindende Brücke*) entre la subjetividad en el mundo y la cosidad física en el mundo²⁰. Como cosa material se encuentra inserto inmediatamente en el mundo, lo que a su vez permite que los sujetos se inserten mediatamente en el mundo. El *ego cogito* adquiere con ello una “localización” en el espacio objetivo y, análogamente, en el tiempo objetivo²¹. Es en razón de esta doble inserción que el cuerpo animado puede devenir punto cero de orientación y límite interno de la perspectivación en el campo perceptivo. Este trasfondo de inserciones hace posible el juego recíproco entre el sentir y el mover (se).

4. EL ARRAIGO CORPORAL DE LA RAZÓN EN EL SENTIR

Estos rasgos del cuerpo animado enfatizados por el análisis egológico estático pueden determinarse de manera más profunda por medio de una pregunta retrospectiva por sus horizontes intencionales. En el análisis genético el arraigo de la razón en los elementos últimos de la experiencia viviente pueden rastre-

¹⁶ *Hua XXXIX*, p. 459 s.; énfasis mío. “*Leiben und leben*” es una expresión alemana que en el lenguaje corriente significa “ser auténtico” y alude al modo típico como alguien se muestra. Corresponde aproximadamente a nuestro “genio y figura”.

¹⁷ *Hua Mat IV*, p. 183.

¹⁸ *Hua IV*, p. 284. Hay versión castellana: Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, traducción de Antonio Zirián Quijano, México, U. N. A. M., 1997. En ella se consigna al margen la paginación de la edición *Husserliana*.

¹⁹ *Hua IV*, p. 160.

²⁰ *Hua Mat IV*, p. 186.

²¹ *Hua IV*, p. 214.

arse ante todo en el ámbito de lo *hylético*: “[...] la conciencia total de un hombre está enlazada en cierta manera con su cuerpo mediante su soporte hylético”²². La pasividad originaria, que juega un papel fundamental en la constitución del cambiante fluir del presente viviente, se correlaciona con el núcleo momentáneo o escorzo de mundo y la fenomenología genética puede examinar esta constitución pasiva de la hyle no tomando como punto de partida la función dadora de sentido de la nóesis, sino la *afección* que los campos hyléticos ejercen sobre el ego y que motiva su dirigirse a ellos a fin de objetivarlos. En este nivel el cuerpo animado puede ser descrito como el centro de afección del mundo sobre el ego (cuerpo sintiente) y como el centro de acción del ego sobre el mundo (cuerpo moviente). La pregunta retrospectiva deslinda una estratificación en la constitución de estas formaciones pasivas que incluye un estrato inferior, fundante, de temporalidad o, mejor, de temporalización, que hace posibles las formas de coexistencia y sucesión²³; un segundo estrato, superior, por el cual estas formas son implecionadas con datos hyléticos que se organizan mediante las síntesis asociativas en un campo dotado de un primer plano y un trasfondo, de modo que los datos en relieve pueden afectar al ego y despertar su interés²⁴. Y como tercer estrato, las cinestesis en su conexión funcional con los campos hyléticos gobiernan el pasaje de una fase impresional a la siguiente. Husserl ya había señalado en *Ideas II* que el ego siempre tiene su posesión o haber (*Habe*) y esta posesión “tiene primero que afectar para que el yo reaccione”²⁵. En el campo del presente viviente esta posesión es ante todo la protosensibilidad (*Ursinnlichkeit*), que comprende los datos sensibles, los sentimientos sensibles y los instintos sensibles²⁶. En manuscritos posteriores se refiere de manera similar al protomaterial (*Urmaterial*), que abarca la protohyle, los protosentimientos y las protocinestesis, y afirma que su constitución tiene lugar de acuerdo con una forma esencial de unidad en virtud de la cual los actos en sentido propio tienen de antemano “su ABC esencial, su gramática esencial”²⁷. Otro manuscrito describe este protonúcleo hylético del presente viviente:

²² *Hua IV*, p. 153.

²³ *Cf. Hua XI*, § 27.

²⁴ *Cf. Hua XI*, §§ 28-29.

²⁵ *Hua IV*, p. 337.

²⁶ *Hua IV*, p. 334.

²⁷ *Hua XV*, p. 385; *cf. Hua XI*, p. 125.

El sentimiento es la manera como la hyle en cuanto meramente sensible y temporalizada sensiblemente ejerce un estímulo sobre el yo, y en cuanto ese estímulo tiene diferencias fundamentales de atracción y rechazo en gradualidades mediadas por el *adiaphoron*. Lo que del lado de los datos hyléticos se llama afección sobre el yo se llama del lado del yo tender hacia, dirigirse a. Mas esto previamente a la actividad. La actividad se inicia con el dirigirse en cuanto el seguir la atracción que hace efecto – con ello transcurren cinestesis involuntarias como modos preactivos del “yo puedo”.²⁸

La afección es efectiva en relación con la atracción ejercida por el sentir: la gradación en la intensidad del contraste entre los datos hyléticos prominentes en el primer plano y los datos hyléticos homogéneos en el trasfondo tiene su correlato en la gradación en la intensidad del sentimiento suscitado, que va de lo positivo (lo atractivo) a lo negativo (lo repulsivo)²⁹. Por esta razón, la afección depende funcionalmente no sólo de la prominencia de un dato en contraste con otros dentro de un campo de sensación, sino también de los sentimientos sensibles que afectan al ego y suscitan su preferencia para dirigirse hacia ellos. Husserl añade que el ego está dirigido instintivamente hacia lo “bueno”, que en el nivel inferior es lo “placentero” y corresponde al desarrollo de la vida normal en continuidad normal. Por el otro lado, lo no placentero, lo repulsivo, pertenece igualmente a la vida normal mas adquiere el carácter de “anormalidad” que la actividad voluntaria tiende a superar mediante la actividad normal. Las cinestesis sensibles a su vez son motivadas por los sentimientos sensibles y en su última base son involuntarias. Una vez más, sin embargo, las secuencias de acontecimientos hyléticos por parte de la cinestesia no siguen un patrón arbitrario, sino que poseen su “sistemática innata”³⁰, de modo que las tendencias instintivas (los “deseos”) de impleción (“placer”) siguen una regla que conduce, por ejemplo, a la repetición y el mejoramiento de las secuencias exitosas. La habitualización corporal de éstas últimas tiene lugar mediante la práctica que posibilita adquirir un control familiar sobre los procesos correspondientes, de manera que se forma finalmente un sistema de dominio “como la unidad de accesibilidad posible, de reproducción arbitraria de cualquier posición”³¹. El sis-

²⁸ Manuscrito B III 9 (1931), p. 70a-70b. Agradezco al director de los Archivos Husserl de Lovaina, Prof. Dr. Ullrich Melle, por su amable autorización para citar manuscritos inéditos de Husserl.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Hua Mat VIII*, p. 328.

³¹ *Ibidem*.

tema de secuencias “si [...] entonces” tiende a que cada secuencia alcance un óptimo de donación, un óptimo de “placer”, de modo que estos óptimos instintivos anticipan genéticamente el darse evidente adecuado y su tender activamente hacia él. En suma, las cinestesis motivan las secuencias hyléticas y a su vez son motivadas por los sentimientos sensibles, ambos en relación con fines instintivos y siguiendo caminos no arbitrarios.

Es claro además que el cuerpo animado en cuanto órgano sintiente y moviente del ego es el *lugar* originario donde las síntesis pasivas originarias *tienen lugar*, es el “campo de localización” de las sensaciones³². Entre las sensaciones que componen el cuerpo estesiológico Husserl distingue, por un lado, aquellas que se localizan en el cuerpo y aquellas que no lo hacen y, por el otro, aquellas que funcionan como materiales para donaciones de sentido intencionales y aquellas que no lo hacen. Las sensaciones no localizadas son exhibidoras, pues funcionan como escorzos de cosas, tal como ocurre con la vista o el oído, mientras que las sensaciones localizadas pueden ser exhibidoras, como el olfato, el gusto y el tacto, o no exhibidoras, como las ubiestesias (*Empfindnisse*) y las cinestesis³³. Las ubiestesias son aquellas sensaciones que están localizadas “sobre” o “en” el cuerpo³⁴; están implicadas tanto en la constitución perceptiva de las cosas como en la autocaptación del propio cuerpo en razón de que es algo peculiar a ellas el ser al mismo tiempo *sintientes* y *sentidas*³⁵. Los sentimientos sensibles de la clase del placer y el dolor están incluidos en este grupo, así como la sensación de bienestar, los estados de ánimo o incluso las sensaciones musculares. Husserl observa que “[...] se incluyen aquí por ende grupos de sensaciones que para los actos de valoración, las vivencias intencionales del sentimiento, o para la constitución de valores como sus correlatos intencionales, desempeñan, como materia, un papel análogo al de las sensaciones primarias para las vivencias intencionales de la esfera de la experiencia [...]”³⁶.

³² *Hua V*, p. 118; cf. *Hua IV*, p. 145.

³³ *Hua V*, p. 120 ss.

³⁴ *Ibidem*, p. 118.

³⁵ El cuerpo estesiológico que siente el mundo también se siente “a sí mismo” y así la experiencia de mundo es al mismo tiempo autopercatación en cuanto ego “corporal”. Por esta razón la afección es siempre heteroafección en el sentido de abrir un mundo afectivo, y autoafección en el sentido de autoconstituirse afectivamente, de modo que ambos se hallan mutuamente implicados. Cf. Dan Zahavi, *Self-awareness and Alterity*, Evanston, Northwestern University Press, 1999, p. 122 s.

³⁶ *Hua IV*, p. 152 s.

5. EL ARRAIGO CORPORAL DE LA RAZÓN EN EL MOVIMIENTO

Por el otro lado, el cuerpo volitivo, el "órgano de movimiento", exhibe una doble estructura que incluye un estrato inferior o subestrato de movilidad ligada inmediatamente a los campos hyléticos, o sea, al cuerpo estesiológico, que gobierna el pasaje de un escorzo al siguiente y un estrato superior o subestrato de movilidad vinculado al "yo puedo", es decir, que es volitivo en un sentido más propio. El subestrato inferior comprende las cinestesis pasivas en su conexión funcional con el protonúcleo hylético; en este sentido habla Husserl ocasionalmente de "hyle cinestésica"³⁷, si bien explica que las cinestesis no son en sí mismas datos pues no afectan originariamente, es decir, no son primariamente placenteras o displacenteras³⁸. El subestrato superior se refiere a su vez al "yo puedo" en el sentido del ego práctico de las acciones (*Handlungen*) con inclusión del "yo puedo" "poiético", que es capaz de producir efectos en el mundo circundante, o sea, es capaz de erigir "obras" culturales³⁹. Husserl observa también que el dominio del cuerpo animado por medio de los sistemas cinestésicos es la forma originaria de la praxis, una protopraxis que obra sobre y está presupuesta por toda otra praxis ulterior⁴⁰. Antes de la praxis volitiva o activa del ego la dirección cinestésica hacia lo que afecta en la afección es un deseo (*Begehren*) que apunta a la impleción o satisfacción en el disfrute (*Genuss*): "En la base de todo obrar se halla el deseo. Desear no es aún querer volitivamente, no es aún un modo de la actividad yoica misma. El obrar está referido así al disfrute –así en la esfera hylética inferior"⁴¹. Aquí entra en escena nuevamente el sentimiento sensible, pues el deseo depende de la afección en su carácter de placentera o displacentera, o sea, depende de la motivación que recibe el ego para su práctico dirigirse a o alejarse de lo que se destaca hyléticamente del trasfondo porque es sentido como atractivo o repulsivo. Frente a toda interpretación sensualista, en esta estructura en la base de la pasividad dentro del presente viviente se halla implícita una protoforma de la teleología, una tendencia instintiva hacia fines intencionados pasivamente como óptimos. De este modo la afectividad *qua* afección es el rasgo de la intencionalidad pasi-

³⁷ Cf. *Hua Mat VIII*, p. 327.

³⁸ *Ibidem*, p. 320.

³⁹ Cf. *Hua Mat IV*, p. 104.

⁴⁰ *Hua XV*, p. 328.

⁴¹ *Hua Mat VIII*, p. 341.

va originaria que motiva la conformación de la hyle y la organización de las secuencias cinestésicas y que funda con ello no sólo al acto afectivo (sentimiento en el sentido propio de un acto intencional), sino también al objeto "teórico" en la percepción y en el obrar voluntario dirigido hacia fines intencionados explícitamente.

6. OBSERVACIONES FINALES: ARRAIGO Y SUELO DE LA TIERRA

De este somero examen podemos resumir algunas conclusiones. Existe una correlación y una dependencia respecto de la fundación entre las tres dimensiones de la razón activa, o sea, la teórica, la práctica y la axiológica, y los tres elementos nucleares del fluir hylético en el presente viviente, a saber, la sensación, la cinestesia y el sentimiento sensible. Junto con esta correlación hay un entrelazamiento entre la actividad y la protopasividad, tal que: a) la razón teórica está arraigada en el juego recíproco de la sensación, el sentimiento y la cinestesia porque la estructura hylética de primer plano y trasfondo motiva un sentir que pone en marcha un dirigirse cinestésico del ego y orienta de ese modo las secuencias cinestésicas; b) la razón axiológica está arraigada en los protosentimientos de atracción y repulsión que motivan no sólo el deseo que está a la base del querer volitivo sino también la valoración que a su vez motiva al querer; c) la razón práctica está arraigada en el sentimiento en la medida que este último motiva al ego para ser atraído o repelido por los datos hyléticos en su calidad de sensaciones placenteras o displacenteras, lo que a su vez motiva el querer-a-favor y el querer-en-contra (*Hin- und Wider-Wollen*). Tanto la correlación como el entrelazamiento en el que se muestra el arraigo en su forma más originaria acontecen "en" el cuerpo animado viviente en su calidad de cuerpo sintiente y moviente. El cuerpo animado se muestra así como una pieza fundamental para una comprensión más precisa de la correlación concreta entre la subjetividad monádica y el mundo de la vida, y contribuye tanto al establecimiento de los rasgos esenciales de la arqueología intencional como de la teleología intencional. Este análisis revela no sólo que las tres dimensiones de la razón son co-originarias sino también que se co-pertenece originariamente: "las diferentes clases de razón se interpenetran mutuamente y constituyen una

única razón con lados esenciales⁴². Por otra parte, esta constitución adquiere nuevas figuras en el tránsito de la egología a la intersubjetividad y de allí a la experiencia mundovital íntegra, de modo que es preciso investigar tanto el entrelazamiento como el arraigo de las dimensiones esenciales de la razón, entre otras cosas, en referencia a los cuerpos animados vivientes colectivos tales como los que se están presentes en la constitución de las personalidades de orden superior.

Para concluir, el arraigo de la razón en la vida puede ser ilustrado tomando en cuenta el anclaje del cuerpo animado en el suelo de la Tierra. Como se sabe, Husserl ha examinado estas cuestiones en el manuscrito D 17 publicado por Marvin Farber en 1940⁴³. Contrapone, en primer lugar, la experiencia precientífica del mundo, que se ofrece como mundo en la apertura del entorno, con la experiencia gobernada por la teoría copernicana, en la que el mundo es concebido en la infinitud que el pensamiento mismo pone. Mientras que la apertura es una *horizonticidad* que no es plenamente pensada, representada, pero que ya está implícitamente conformada, para “nosotros, los copernicanos”, la Tierra no es “toda la naturaleza” sino uno de los astros en el espacio infinito del mundo. Ahora bien, concebir a la Tierra como un astro, es decir, como un *cuerpo entre los cuerpos* del mundo, implica remitirnos a la constitución originaria de todo cuerpo natural y en ella la Tierra aparece como un componente fundamental de la experiencia de cuerpos en cuanto tal: aparece como su necesario *suelo*. Para la concepción copernicana, por el contrario, se trata de “un cuerpo que sirve de suelo” en tanto que cuerpo físico universal. Husserl observa que esta última caracterización cancela la forma originaria de suelo, porque este “suelo” no es experimentado como un cuerpo. Se convierte en un cuerpo-suelo en un nivel más alto de constitución, en un “cuerpo total” (*Totalkörper*), el portador de todos los cuerpos que hasta entonces eran experienciables de manera empíricamente suficiente⁴⁴. Por el otro lado, cuando la Tierra se constituye como cuerpo, los astros son aprehendidos como cuerpos que aparecen en apariciones lejanas, de modo no completamente accesible.

⁴² *Hua* XXVIII, p. 228.

⁴³ Cf. Edmund Husserl, “Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur” (“Umsturz der Kopernikanischen Lehre”), en Marvin Farber (ed.), *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Cambridge/MA, 1940, pp. 307-325. El manuscrito está fechado en 1934. Hay traducción castellana: Edmund Husserl, *La Tierra no se mueve*, traducción de Agustín Serrano de Haro, Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense, 1995.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 308.

Por otro lado, el movimiento tiene lugar sobre la Tierra: en ella, alejándose de ella, aproximándose a ella, mas la Tierra misma no se mueve ni está en reposo; ocurre más bien que tanto el movimiento como el reposo únicamente cobran sentido a partir de ella⁴⁵. La Tierra como *suelo* se constituye entonces también como *punto cero de referencia* de todo movimiento y reposo de cuerpos, los cuales son relativos a la Tierra en un campo de juego de posibilidades abiertas que se encuentran en relaciones de síntesis concordantes. En el espacio de la Tierra los cuerpos son "móviles", es decir, tienen un horizonte abierto de movimiento que a la vez predelinea los cursos posibles de movimiento ulterior. Esta predelineación se refiere ante todo a lo que la ontología analiza como *forma del mundo*. Frente a ella la interpretación copernicana de la Tierra como mero cuerpo es una apercepción del mundo que, por una parte, no se verifica en una intuición efectiva y, por la otra, presupone aquello mismo que pretende relativizar, pues la Tierra como cuerpo físico móvil exige la idea de un *suelo* al cual referir toda experiencia de cuerpos móviles. Husserl concluye que, mientras que las partes de la Tierra son cuerpos físicos (reposan o se mueven), la Tierra *como un todo* no es cuerpo físico alguno. Por ello sólo "el" suelo de la Tierra se constituye de manera originaria, y a partir de él, el cielo con sus astros⁴⁶. La Tierra se presenta como *morada originaria (Urheimat)*, como el Arca que hace posible el sentido de todo movimiento y todo reposo.

Ahora bien, mi cuerpo propio se encuentra en una situación análoga, pues en la experiencia primordial no se mueve ni reposa, sólo tiene un "movimiento interior" y un "reposo interior" que falta en los cuerpos externos. Esté quieto o en movimiento, experimento mi cuerpo como centro que no se desplaza, que tiene a su alrededor cuerpos que sí lo hacen y que se halla sustentado por un suelo sin movilidad. Los yoos la habitan por intermedio de los cuerpos propios que funcionan relativamente como centros de todo movimiento y reposo y que tienen a su vez a la Tierra como su suelo no solamente perceptivo sino asimilado histórico. Husserl afirma: "que la Tierra pierda el sentido de 'morada origi-

⁴⁵ *Ibidem*, p. 309.

⁴⁶ Husserl precisa que "para poder tener experiencia de los astros, aprehenderlos indirectamente como cuerpos debo ser yo ya hombre sobre la Tierra como mi suelo de proveniencia para mí" (*ibidem*, p. 317). Esto quiere decir que el "cielo" se constituye como campo de lo espacialmente experienciable más remoto sólo sobre la base de la constitución de la Tierra con cuerpos de carne y cuerpos naturales. Aun cuando se piense en la posibilidad de seres humanos nacidos en naves espaciales, para los cuales la nave sería el suelo originario de su experiencia, los artefactos voladores remiten en última instancia a la Tierra de la que partieron.

naría', arca del mundo, es cosa que puede ocurrir en tal nula medida como que mi cuerpo pierda su sentido de ser enteramente único como proto-cuerpo [...]”⁴⁷. Según habíamos observado más arriba, mi cuerpo propio se manifiesta siempre como punto cero de toda orientación espacial y, desde una perspectiva mundovital, esto significa que “en su aparición cero [es] el miembro central de la aparición de mundo”⁴⁸. Al igual que la Tierra en cuanto suelo, mi cuerpo propio sólo puede funcionar como punto cero de la orientación cuando se lo considera como un *todo*. En efecto, tomado como totalidad no es ni una cosa cercana ni una cosa lejana: “mi cuerpo animado total [...] no puede darse en perspectivas”⁴⁹, no es por ende un “cuerpo” en el sentido usual de la palabra, en donde fuera posible experimentar reposo y movimiento y del cual se presentara cada vez sólo un aspecto de manera intuitiva. Más bien se exhibe como “suelo”, es decir, en su función de suelo no se mueve, no puede alejarse o acercarse, “no puedo alejarme de él”⁵⁰. Estos tres rasgos, no perspectividad, centramiento e inmovilidad o “firmeza”, son esenciales para la función suelo. Esta función tiene un carácter relativo si se la refiere a “suelos” a su vez móviles, como un vehículo, pero remite en última instancia a un suelo absoluto que es el suelo de la Tierra. La Tierra funciona como “proto-suelo”, como punto cero absoluto y no relativo de la experiencia orientada de mundo, lo que significa también que el reposo y el movimiento adquieren asimismo un sentido absoluto. Este suelo constituye por así decirlo el subsuelo de la conciencia de mundo. Podemos resumir esta situación diciendo que así como el movimiento de un cuerpo físico sólo puede tener lugar en relación con el suelo de la Tierra, así también el movimiento de mi cuerpo animado sólo puede acontecer en relación con el suelo de la Tierra que permanece quieto⁵¹. La Tierra como suelo exhibe, pues, los mismos rasgos que hallamos en el cuerpo como suelo, a saber, no perspectividad en cuanto totalidad, centramiento en cuanto punto cero y firmeza en cuando inmóvil.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 323.

⁴⁸ *Hua XIII*, p. 280.

⁴⁹ *Hua XV*, p. 269.

⁵⁰ Cf. Edmund Husserl, “Grundlegende Untersuchungen...”, p. 311; *Hua XV*, p. 650.

⁵¹ Cf. *Hua XIII*, p. 283 s.