

López, José Ramón Daniel

La concepción contemporánea de subjetividad desde una fenomenología intersubjetiva del cuerpo y la carne vivida

VI Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología
“El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”
Facultad de Filosofía y Letras y Facultad de Teología – UCA
Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

López, J. R. D. “La concepción contemporánea de subjetividad desde una fenomenología intersubjetiva del cuerpo y la carne vivida” [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología “El amado en el amante : figuras, textos y estilos del amor hecho historia”, VI, 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Facultad de Teología ; Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/concepcion-contemporanea-subjetividad-lopez.pdf> [Fecha de consulta:]

La concepción contemporánea de subjetividad desde una fenomenología intersubjetiva del cuerpo y la carne vivida

1. Introducción

Es bien sabido que el momento epocal que transitamos se configura a partir de la crisis de dos certezas que están en el fundamento de la modernidad: – a) La primera certeza en crisis, magistralmente formulada por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*, que “la substancia es esencialmente *sujeto*”¹; – b) La segunda, concierne el ideal de auto-fundación atribuido a la *razón*.

Por eso, *pensar* hoy, implica el duelo del *sujeto*, que no consiste sólo en la *muerte del hombre*, sino en la emergencia algo nuevo.

La *razón fenomenológica* nos parece el modo de pensar que conviene a esto. Pues, en lugar de la moderna pregunta por el *por qué*, la fenomenología privilegia la pregunta por el *cómo* – es decir, por el modo de donación y fenomenalización más originario de lo que nos adviene.

La cuestión que nos orientará es entonces la constitución de la subjetividad humana – esto es: ¿Dónde? ¿Desde dónde? ¿Cómo? ¿A quién? lo que se da de un modo originario constituye algo como subjetividad.

2. La constitución de la subjetividad humana

1. La lectura fenomenológica de los primeros pasajes importantes del libro A de la *Metafísica* de Aristóteles² nos puede ayudar a confrontarnos con esta cuestión y sus

¹ Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015:15.

² Cf. Aristóteles, *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1987: A, 980 a sq.; 982 b sq.

dificultades. Nos parece que lo que constata Aristóteles es que la intuición del ente no satisface totalmente el interés de la intención que al dirigirse hacia un contenido dado en la aprehensión, de manera que incitado por la satisfacción del contenido dado, tiende sin embargo a ir más allá de él, quedando en tensión hacia un cumplimiento ideal finalmente total³. Si este cumplimiento se diera como cumplimiento del ideal en tanto “termino final en el aumento del cumplimiento”⁴ del conocimiento, dicha realización se definiría como *teología*.

Será divina entre las ciencias la que tendría Dios principalmente, y la que trate sobre lo divino. Y ésta sola reúne ambas condiciones; pues Dios, según el parecer de todos, es una de las causas y cierto principio, y tal ciencia puede tenerla o Dios solo o él principalmente.⁵

Ahora bien, en este proceso complejo de actos no sólo queda constituido el objeto y su contenido, es también el sujeto el que se constituye en esos actos, pues la intención es inherente a la conciencia. Por ello esta ciencia ideal: la teología mencionada por Aristóteles, es *divina* en tanto define su objeto y su sujeto. Efectivamente, al ser conocimiento de lo absoluto (Dios) sólo él (Dios) podría soportar su visión. La substancia suprema es por ello *relación consigo misma*⁶.

2. Luego, uno de los pensadores más grandes, si no el más, de la modernidad: Hegel, retoma en la *Fenomenología del Espíritu* esta misma intuición. Aunque va más allá de

³ Cf. Husserl, Edmund. *Husserliana: Edmund Husserl Gesammelte Werke* (Hua). The Hague, Dordrecht, New York: Martinus Nijhoff, Kluwer Academic Publishers, Springer, 1973-2014: XXII. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*: 406-407.

⁴ Husserl, Edmund. *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Alianza, 2002: 683; cf. VI Investigación §37: 682 sq.

⁵ Aristóteles, *Metafísica A*, 983, 5-10: 17.

⁶ Cf. Aristóteles, *Metafísica A*, 1072b, 1074b: resp. 624, 638.

Aristóteles, al considerar la *substancia* misma como *relación con lo otro que sí*, es decir como *sujeto* o *espíritu*, sigue sin embargo pensando el ideal de la relación bajo la figura de la identidad consigo mismo, de manera que como él mismo afirma:

La substancia viva es, además, el ser que es en verdad *sujeto* (...) sólo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma (... pero) lo verdadero es solamente esta igualdad que se restaura o la reflexión en el ser otro en sí mismo (...)⁷

3. El mismo Heidegger, retomará este tema al estudiar los sermones y tratados del Maestro Eckhart. Al respecto se pregunta, cómo pensar la relación del sujeto con un absoluto indeterminado y responde acudiendo al principio griego según el cual “lo idéntico sólo puede convertirse en objeto para lo idéntico”, por lo cual se desarrolla una teoría del sujeto que remite su constitución a un absoluto originario precedente al “carácter absoluto del objeto y del sujeto en el sentido de unidad radical y como tal unidad *de uno y otro: yo soy él y él es yo.*”⁸

4. Fue Husserl, en los momentos en que su fenomenología tomaba los rasgos de una monadología, quien puso en evidencia la necesidad de pensar el absoluto, incluso como ideal del conocimiento, en términos intersubjetivos. En efecto, ya desde 1908, en un importante manuscrito, piensa la unidad teleológica de los múltiples flujos monádicos en un absoluto⁹. Como pocas veces, Husserl llega a pensar explícitamente este absoluto en términos personales como una *Mónada total* que coincide finalmente con la idea de Dios:

⁷ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*: 16.

⁸ Heidegger, Martín. *Estudios sobre mística medieval*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997: 171.

⁹ Husserl, Edmund. Hua XLII. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908 – 1937)*: 164.

(...) una conciencia unificante, que no se absorbe en las mónadas individuales. Ella las abraza aunque al mismo tiempo hay un excedente de conciencia que establece precisamente la unidad de conciencias entre lo que las separa. ¿Es en este exceso de la unidad donde se encuentra el yo de la conciencia total (*All-Bewusstsein*)? Por supuesto, debe ser así.¹⁰

Este importante paso dado por Husserl, es importante para nosotros pues a partir de él, nos permite pensar el absoluto en relación a lo cual la subjetividad se constituye desde la intersubjetividad que ella implica.

3. De la reducción al yo a la reducción del yo en la carne

Como es sabido, el momento metodológico fundamental de la fenomenología es la *reducción*. Aunque no sólo. Antes bien, ella define la fenomenología misma¹¹.

1. Y un aspecto importante de la *reducción* es que el mundo al que esta operación da acceso es el mundo en tanto fenómeno, y por ello inmanente a la conciencia, para lo cual afirma Husserl: “primero se debe perder el mundo por la *ἐποχή* para recuperarlo nuevamente en la auto reflexión universal. Dice Agustín: *Nolis foras ire, in te redi, in interiore homini habitat veritas.*”¹² Pero lo es también al mundo en cuanto mundo intersubjetivo, pues como lo pone de relieve L. Landgrebe, la reducción al cogito es en último término intersubjetiva pues la constitución de objetividades supone los

¹⁰ Husserl, Edmund. Hua XLII: 167-168. A este rol teleológico unificador se refiere también Husserl en la nota del § 51 y en el § 58 de *Ideas I*: Hua III/1. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*: 109, 124-125.

¹¹ Cf. Husserl, Edmund. Hua VIII. *Erste Philosophie (1923/4). II. Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*: 174.

¹² Husserl, Edmund. Hua I. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*: 183.

horizontes dentro de los cuales se da el acto intencional y los horizontes del mundo común, del ser con otros, son parte de ellos.¹³

Ahora bien, la *reducción* además de hacer surgir un mundo también opera el surgimiento de la subjetividad, para Husserl, trascendental y constituyente. En efecto, es en la correlación entre conciencia y mundo – ambos reducidos – donde, en tanto ámbito originario, se produce la donación de sentido. Por ello la reducción, no solo abre un mundo nuevo sino que junto con él accedemos a las estructuras de la subjetividad que realizan las condiciones para la aparición del objeto de la experiencia, es decir su constitución. En consecuencia, en la reducción trascendental la fenomenalidad se reduce al aparecer del objeto en tanto *constituido* o a constituir y del sujeto en tanto constituyente. Es, quizás, en el § 49 de *Ideas I* donde Husserl lleva al límite la idea de la conciencia absoluta como último y definitivo residuo de la reducción trascendental, pues una vez la trascendencia del mundo puesta entre paréntesis hasta reducirlo a la nada, subsiste sin embargo la evidencia del *yo soy* que no es relativa a otro que a ella misma¹⁴. Sin embargo, la estructura intencional de la conciencia la refiere siempre a un correlato, que aunque relativo a ella opera la constitución y entonces el surgimiento de un mundo.

2. Sin embargo, la reducción hacia lo originariamente más propio fue también descrito por Husserl como *carne (Leib)* o como *yo encarnado (Ichleib)*¹⁵.

¹³ Cf. Landgrebe, Ludwig. *El camino de la fenomenología: El problema de una experiencia originaria*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1968: 147-149. Ver al respecto: Fink, Eugen. *Hua. Dokumente II/1: Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, 134-135.

¹⁴ Cf. Husserl, Edmund. *Hua III/1*: 103-106. Cf. también la nota al § 6 de la segunda edición de la *V Investigación Lógica*. En: *Investigaciones Lógicas*: 483.

¹⁵ Cf. Husserl, Edmund. *Hua XVI*, 162.

La reducción a la carne, según los conocidos análisis husserlianos, se realiza por la *epoché* del mundo como cosa y del yo como cuerpo físico, remitiendo las vivencias al sentir del cuerpo vivido en tanto propio. La *carne* es en efecto, el fenómeno de “lo más originalmente mío”¹⁶, donde cada uno es insustituible y único porque allí *me afecta* el mundo y al *afectarme* tengo la vivencia de *mí* mismo.

En el § 15 de la V Investigación Lógica, Husserl había ya comenzado a describir este fenómeno. Allí, más allá de la dicotomía brentaniana entre sensaciones y sentimientos, Husserl habla de sensaciones afectivas (placer o disgusto, agradable o desagradable, dolor, etc.). Y lo hace así porque entiende que las sensaciones afectivas se fusionan con las sensaciones sensoriales, y luego son el apoyo para actos superiores como la constitución (afectiva – vivencial) de objetos y del mundo (a lo que denomina *aprehensión* o *interpretación objetiva*).

De este modo, la subjetividad surge reducida a la carne como un polo ya no sólo activo sino más bien *afectado*.

3. De esta fenomenología de la *carne* son deudores tanto, entre otros, Michel Henry¹⁷ como Jean-Luc Marion. Ambos, destacan que la reducción a la carne acontece como una *autoafección* absoluta, es decir inmediata consigo misma, radicalmente inmanente.¹⁸ Ahora bien, la relación sin distancia entre afectado y afectante muestra que el origen de la subjetividad ya no puede explicarse como una *reducción al yo* constituyente pues este no tiene *espacio ni distancia* para desplegar la intención. La *carne* al surgir como una *subjetividad afectada*, se revela entonces como *dada en la*

¹⁶ Cf. Husserl, Edmund. *Hua I*, 28.

¹⁷ Cf. Henry, Michel. *L'essence de la manifestation*. París: Presses Universitaires de France, 1967. *Phénoménologie matérielle*. París: Presses Universitaires de France, 1990.

¹⁸ Cf. Marion, Jean-Luc. *Etant donné : Essai d'une phénoménologie de la donation*. París: Presses Universitaires de France, 1998: 321-323.

afectación, es decir recibíendose a sí mismo al ser afectado, o en otras palabras: “él mismo se recibe de lo dado que recibe”¹⁹. Así, en esta figura, la subjetividad surge como un *sujeto dado*, siguiendo un principio más originario que el de la constitución intencional: el de la *donación*. Dicho principio se realiza entonces por una reducción más radical que reduce al mismo *yo* a la donación, es decir en una *reducción del yo*.

4. Del yo reducido en la carne al cruce de afectaciones en el amor

1. Si lo propio de la fenomenalidad de la carne es el que la subjetividad surja por la afectación *a mí*, este es el ámbito propio donde *alguien puede afectarme* y a su vez *sea afectado*, es decir donde las *afectaciones se crucen*.

Como habíamos señalado arriba, en la carne la intencionalidad no se despliega para la constitución sino que se repliega o se invierte sobre ella misma, en lo que podríamos llamar un movimiento contra intencional. Ahora, en el cruce de afectaciones acontece un *cruce intencional* entre ser recibido y estar entregado de un (*sujeto*) *dado* a otro (*sujeto*) *dado*. De esta manera se revela que en la misma *afectación* es concomitante la *alteridad* (es decir, como auto y hetero afectación) – lo que supone entonces una *relación* o “interdonación”. En esta relación, desde la alteridad que *me afecta* recibo de otro (lo que a su vez el otro no tiene ni es) *a mí mismo*, a la vez que respondiendo y entregándome a otro *lo afecto* y en consecuencia le ofrezco y doy (lo que a su vez no tengo ni soy) *a sí mismo*.²⁰

2. En *El fenómeno erótico*²¹, Marion describe este fenómeno bajo la figura del amor.

¹⁹ Marion, Jean-Luc. *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*. Madrid: Editorial Síntesis, 2008: 14.

²⁰ Marion, Jean-Luc. *Etant donné*: 443.

²¹ Marion, Jean-Luc. *Le phénomène érotique*. Paris: Grasset, 2003.

En el amor, los amantes experimentan que uno *recibe* su ipseidad del otro pues se entrecruzan dos afecciones donde cada uno de los afectados accede a su unicidad. Esto se fenomenaliza especialmente en la declaración de amor: “tú me amas verdaderamente”, “soy amado”. De esta manera, cada uno “como amante” comparte con el otro la misma intuición que cumple el mismo significado: que amo y que me ama, respondiendo cada uno a su vez con la *entrega* mutua (“¡Heme aquí!”) que a su vez es para cada uno propia e insustituible. Se trata en esta vivencia de una *exposición afectiva del yo* que se pone a disposición del otro (“¡Aquí estoy!”).

En la entrega amorosa, el otro “se muestra aún más evidentemente como un *rostro*”, es decir, con “el privilegio fenomenológico de noema infinito más allá de todos mis noemas”²² al punto que la misma carne del otro, como en un cuerpo glorioso, “llega a ser rostro”²³. Así, en el *cruce de miradas*, los amantes ejercen no solo la afectación pasiva de la relación sino que a la vez activamente se asignan el uno al otro, especialmente en el lenguaje del amor de donde surge la promesa que debe ser continuamente confirmada.

Al respecto, y en relación al *evento*, Marion piensa que el fenómeno erótico no suscita “un incremento de hermenéutica y descripción conceptual”, porque el exceso de intuición invadiendo todo el horizonte, “se retira y desaparece... por lo que no queda nada para explicar y comprender”²⁴. Ahora bien, “aunque las palabras nos falten”, en el amor, el decir se transforma porque al no poder hablar de nada se “me impone que le hable”, esta vez sin predicación ni enunciación cada uno se dirige al otro para “excitarse” y “hacer el amor”, es decir para provocar la donación mutua y su exceso,

²² Marion, Jean-Luc. *Le phénomène érotique* § 24: 197.

²³ Marion, Jean-Luc. *Le phénomène érotique* § 24: 199.

²⁴ Marion, Jean-Luc. *Le phénomène érotique* §28: 225.

realizando entonces el lenguaje una acción *performativa*, que por la finitud de la erotización obliga a comenzar siempre de nuevo²⁵. No hay dudas entonces que en analogía con la hermenéutica infinita que suscita el evento, la relación amorosa suscita la invocación constante y necesariamente infinita.

Por eso, la promesa del amor cuya confirmación se debe dar y recibir continuamente puede mantenerse sólo en un tercero o en su promesa, nunca en sí mismo ni en sólo los dos amantes. Ese tercero aseguraría por su manifestación que (al menos) hubo un tiempo, en que la alianza apareció. Fenomenológicamente, sería como un espejo que no se rebaja a la manifestación del ídolo porque surge del avance de los amantes y de su distancia, como *encarnación de la distancia*, quizás como otra carne. Aunque la afectación carnal cese, ese tercero siempre se manifestará incluso a pesar de ellas.

3. La fenomenología del amor culmina en la fenomenalización de Dios – lo que coincide con la Revelación de Dios como amor:

Al fin descubro no solo que otro que me amaba antes que yo lo ame, es decir que me amaba antes que yo lo ame, sino sobre todo que ese primer amante, desde siempre, se llamaba Dios.²⁶

Este amor perfecto y sin fallas, sólo él, dice Marion con las palabras de von Balthasar: “es digno de fe”²⁷; y la fe reposa sobre la univocidad del amor, sin la cual la comunión entre ambos no sería posible. La sola diferencia (en la univocidad del amor) es que Dios ama infinitamente mejor.

²⁵ Cf. Marion, Jean-Luc. *Le phénomène érotique* §28: esp. 225-234.

²⁶ Marion, Jean-Luc. *Le phénomène érotique* § 42: 254.

²⁷ Devillairs, Laurence, Jean-Luc Marion. “Entretien”. *Etudes* 399/11. 2003 : 493.

5. La hermenéutica

La *subjetividad dada* en la relación de la mutua afectación suscita una hermenéutica.

1. El argumento fenomenológico que justifica la necesidad de la hermenéutica es el principio que “todo lo que se muestra se da” pero “no todo lo que se da se muestra”²⁸.

Este principio abre una escisión a causa del exceso de la donación que da lugar a la interpretación que trata de hacerla pasar a la mostración. De allí que la donación es siempre una promesa que debe manifestarse, o mejor aún ya se manifiesta pero como todavía sin manifestarse.

2. De hecho, la necesidad de la hermenéutica del sí mismo es un tópico común en el pensamiento contemporáneo. Así por ejemplo, Judith Butler²⁹ introduce entonces un tercer término entre sexo y género: la *performance* del género. Según ella, el contenido del género (masculino o femenino) se construye por representaciones del individuo, es un término que se elige y se manifiesta bajo la forma de un juego, como una creación que reúne diferentes posibilidades. Para ello, esta autora toma como punto metodológico de partida los relatos biográficos en los que aparece un sujeto que enuncia un discurso sobre sí mismo interpretando su situación existencial.

De manera análoga a como la descripción de la carne, en tanto la inscripción de las vivencias históricas que la hacen única, hace aparecer la subjetividad – incluso en una narración si se entiende la *carne* como hermenéutica de un fenómeno histórico. Es decir que tanto la hermenéutica del género como la de la carne toman en cuenta el único

²⁸ Marion, Jean-Luc. “Remarques sur quelques remarques”. *Recherches de science religieuse* 99/4. 2001: 491. Cf. *Etant donné*: 10.

²⁹ Butler, Judith. *Gender Trouble*. Londres-New York: Routledge, 1990; *Bodies That Matter*. Londres-New York: Routledge, 1993.

punto de partida posible para una razón histórica (y entonces fenomenológica): la vivencia subjetiva en una situación existencial determinada.

Sin embargo, en el fenómeno del cruce de afectaciones, la función performativa acontece no como una enunciación del *yo*, sino ante otro en una relación que implica una *designación* y una *asignación* mutua que implica una respuesta insustituible de uno *ante* otro, en donde ese *estar ante* impone una mutua distancia, que es el *espacio fenomenológico* necesario para la mutua afectación y respuesta.

Aún más, la afectividad, es decir la vivencia de la carne, es inherente al cuerpo material sintiente donde la subjetividad es capaz de ser afectado y alcanzado por el otro. De manera que, la hermenéutica de la carne, siguiendo la descripción husserliana citada arriba, en tanto acto interpretativo superior supone el entrecruzamiento de las sensaciones sensoriales y afectivas.

Esta hermenéutica es entonces, más que un fenómeno saturado (Marion), un *fenómeno transfigurado*. La carne es entonces finalmente la vida propia transfigurada por el amor, que se fenomenaliza como la respuesta a un llamado, y cuyo cumplimiento definitivo es una *promesa: resurrección de la carne por y en el amor* que todavía no acontece, aunque ya se fenomenaliza en la facticidad de la historia y de la hermenéutica continua de la subjetividad.

6. Conclusión

Habiendo partido de la crisis de la moderna idea de subjetividad, retomamos algunos planteos contemporáneos, especialmente fenomenológicos, en los que la subjetividad surge en la relación interpersonal. La *subjetividad* se nos reveló entonces como la *respuesta encarnada* a una donación que le afecta, y cuya forma más radical es el *amor*. Este amor opera en nosotros una *transfiguración* y nos promete la *resurrección*.