

Tesis sobre el cuerpo (im-)propio. Parte 1

Juan Antonio González Ponte

Universidad de Oviedo

« *L'incarnation, puisque cela se passe dans l'Innenleiblichkeit, est indissociable d'une passivité originaire qui, comme telle, échappe à l'activité de la conscience* ».

Marc Richir

1- Comoquiera que “pensar es pensar con el *cuerpo*”¹ y éste “[...] es la idea mediante la cual el alma se piensa a sí misma”² (reinterpretando al caso la *psyché* como la reflexivización de la actividad corpórea) ; dado que sólo partiendo de la condición corpórea de todo viviente (“dialelo corporeísta”³), que interactúa operatoriamente en un ámbito fenomenológico con otros cuerpos, podemos objetivar al cuerpo como *unidad ideal*⁴, toda filosofía materialista crítica (no corporeísta⁵) debe embregarse con aquellas doctrinas que conciben a éste, de un modo u otro, como instrumento (“adaptado o desfalleciente”) o “sede” en la que nosotros- pero, ¿quiénes somos nosotros?- existiríamos accidentalmente.

2- El cuerpo humano, a todos los efectos entidad físico-orgánica (Körper), es *originariamente* cuerpo fenoménico, expuesto diferencial y diacríticamente a los cuerpos operatorios con los que *comparece* (mas no sustantivamente formando “conjunto”, salvo de forma derivada, sino- analizado lingüísticamente- como un adverbio del estar-juntos que modaliza al verbo: “El ser es conjunto y no es un conjunto”⁶).

Como arguye pertinazmente Nancy: “Los cuerpos son primeramente y siempre otros, al igual que los otros son primeramente y siempre cuerpos”⁷. De otro modo: los cuerpos operatorios son, en su *espaciamento apotético* -en sus flexiones o declinaciones-, lo ex-puesto (y no lo pre-supuesto como hypokeímenon).

Puede reconstruirse así la sentencia husserliana según la cual “los egos trascendentales [pero aquí se incurre ya en

¹ El hecho insoslayable de que el pensamiento (que remite a la operación objetual del “pesaje”: ora activamente, manipulando términos extrasomáticos, ora pasivamente, siendo el mismo cuerpo “pesado”) es pensamiento del cuerpo, es recogido por Althusser con esta pertinente y concisa formulación, en su obra póstuma: Althusser, L. *El porvenir es largo*. Ed. Destino, Barcelona (1992). Cf. Wittgenstein, *Zettel*, 605-606: «Una de las ideas filosóficas más peligrosas es, curiosamente, la de que pensamos con la cabeza o en la cabeza. La idea del pensar como un proceso en la cabeza, en un espacio absolutamente cerrado, le da el carácter de algo oculto»

² Cf. Spinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ed. Alianza Editorial, Madrid (2001).

³ Cf. García Sierra, P. *Diccionario filosófico*. Voz 68. Ed. Pentalfa, Oviedo (2000).

⁴ «Es necesario apelar a M₃ para llevar adelante la Idea de Producción a contenidos M₃ que nos presentan precisamente, como unidades ideales, a nuestros cuerpos. Sólo en este sentido recuperamos la profundidad de la evidencia de Spinoza: “El cuerpo es la idea mediante la cual el alma se piensa a sí misma”. La objetivación del propio cuerpo es el proceso mediante el cual [...] se realiza la Producción». Cf. Bueno, G. *Ensayos materialistas*. Ed. Taurus, Madrid (1972)

⁵ *Las señales electroquímicas (M₁), los dolores de muelas (M₂) y la definición de cortadura pergeñada por Dedekind (M₃) son tan materiales como los cuerpos sólidos tridimensionales; sin embargo, se trata de contenidos incorpóreos. El materialismo crítico no es un corporeísmo.*

⁶ Cf. Nancy, J-L. *Ser singular plural*. Ed. Arena Libros, Madrid (2006).

⁷ Cf. Nancy, J-L. *Corpus*. Ed. Arena Libros, Madrid (2003).

un círculo vicioso simbólico] que constituyen el mundo no son hombres, pues no se muestran *eo ipso* como humanos, sino cual fenómenos⁸. Diríase quizás, siguiendo a Richir: “nada sino fenómenos” (“rien que phénomènes”)⁹.

3- La condición “encarnada” de los cuerpos vivientes operatorios- en estricta observancia richiriana-, que no debe confundirse con la incorporación de un alma o espíritu a un cuerpo¹⁰ -, expresa la *abertura* de los mismos como “*partes extra partes*”, envés teórico del enfoque monadológico con que opera Husserl (que exige la simultaneidad espaciotemporal de las mónadas: *totum intra totum*).

Se niega, por tanto, la armonía prestablecida entre los individuos corpóreos, así como la supuesta compenetración de lo singular y lo universal en una sustancia absoluta (al modo de Hegel: “El Yo es el Nosotros, y el Nosotros es el Yo”¹¹).

4- Cada *sí- mismo* (soi), en la pluralidad co-origenaria en que fenomeniza (en versión vulgarizada: en tanto que “*Mitdasein*”, en la presentación del “otro”, &) se decanta cual “*connexio singularis*”¹² de las materialidades mundanas que lo atraviesan.

El concepto metafísico de alma (*simpliciter*) es, consecuentemente, negado, puesto que pre-identifica hipostáticamente la “potencia de obrar”- siempre bullente, excesiva- de cada sí- mismo (sus pensamientos, afecciones, sensaciones, phantasías, &) con “lo psíquico”, inmediatamente coextensivo de “lo físico”, de modo tal que “las dos identificaciones se sostienen *circularmente* una a la otra”¹³.

Esta condición de los cuerpos vivientes operatorios, en su infinidad de *variaciones* potenciales y *transposiciones*, prohíbe el cierre de las ex-periencias¹⁴ en una interioridad: “no sabemos lo que puede un cuerpo”¹⁵. La idea de interioridad es, en efecto, una idea metafísica proscrita bajo el prisma del materialismo crítico contemporáneo.

5- Sujeto/Objeto son un par de conceptos conjugados¹⁶ que derivan de los esquematismos de los fenómenos

⁸ Cf. Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Ed. Crítica, Barcelona (1991).

⁹ La traducción de este filosofema se debe a Pablo Posada Varela.

¹⁰ Cf. Richir, M. « Altérité et incarnation. Phénoménologie de Husserl ». *Rev. de Méd. Psychosom*, nº 30/31 (1992).

¹¹ Cf. Hegel, G. W. F. *La Fenomenología del Espíritu*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México (1971).

¹² Cf. Morfino, V. “La temporalidad plural de la multitud”. *Rev. Youkali* nº 4. Ed. Tierradenadie. (2007).

¹³ Cf. Richir, M. *Essay sur l'intériorité*. Ed. Hatier, París (1993). Próximamente esta obra será editada por *Brumaria*, con la brillante traducción de Alejandro Arozamena.

¹⁴ Cf. Agamben, G. *Infancia e historia*, pp. 20-23 Ed: AH, Buenos Aires (2001). “Estamos acostumbrados a representarnos al sujeto como una realidad psíquica sustancial, como una conciencia en cuanto lugar de procesos psíquicos. y olvidamos que, en el momento de su aparición, el carácter psíquico y sustancial del nuevo sujeto no era algo obvio [...] En su pureza originaria, el sujeto cartesiano no es más que el sujeto del verbo, un ente puramente lingüístico-funcional, muy similar a la scintilla synderesis y al ápice de la mente de la mística medieval, cuya realidad y duración coinciden con el instante de su enunciación. La impalpabilidad y la insustancialidad de ese ego se trasluce en las dificultades que tiene Descartes para nombrarlo e identificarlo más allá del ámbito de la pura enunciación yo pienso, yo soy, y en la insatisfacción con que, forzado a abandonar la vaguedad de la palabra *res*, enumera el vocabulario tradicional de la psicología (*res cogitans*, *id est mens*, *sive animus*, *sive intellectus*, *sive ratio*), quedándose finalmente, no sin vacilaciones, con la palabra *mens*. Sin embargo, inmediatamente después (con un salto lógico que no se les escapará, en particular, a Hobbes y Mersenne), este sujeto es presentado como una sustancia, contrapuesta a la sustancia material, a la cual se le vuelven a atribuir todas las propiedades que caracterizan al alma de la psicología tradicional, incluidas las sensaciones”. Agradecemos a Ovidio Álvarez Rozada, principal interlocutor filosófico de quien aquí escribe, el referenciamos críticamente esta obra.

¹⁵ Cf. Spinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ed. Alianza Editorial, Madrid (2001).

¹⁶ Cf. Bueno, G. *Conceptos Conjugados*. *Rev. El Basilisco*, 1ª época, nº 1, páginas 88-92, Oviedo (1978).

originarios. La *aparencia*¹⁷ de los fenómenos (que no se presentan a una conciencia “desencarnada” sino ante una multiplicidad de sujetos performativos capaces de transformar racionalmente esquemas materiales de identidad¹⁸) es a-subjetiva, en la medida en que no está presidida por ningún Yo trascendental apriorístico o Nous poietikos. Inversamente, son los sujetos empíricos los *aparecientes* constituidos por los fenómenos, que nos inscriben en el mundo (produciéndose así una realimentación dialéctica u ósmosis entre la ipseidad de los fenómenos y la de los sujetos). Como asevera Ortiz de Urbina, confrontando el idealismo: “La plenitud del conocer conduce al Ser, la originariedad del aparecer remite a la materia”¹⁹.

6- La noción de *esquematismo trascendental* (entiéndase: trascendental por respecto de cada sí-mismo), de factura richiriana²⁰, bloquea la articulación eidética de la “subjetividad” en formato de “solus ipse” y tritura la idea metafísica de *Ego Trascendental*. Tal filosofema no sería sino “un condensado simbólico de la interfacticidad trascendental” que ejercitaría una *substrucción* metafísica no fundada en la variación, ya que es dicho “sintagma” el que es conformado, en segundo grado, a sobrehaz de los fenómenos, provocando una ilusión trascendental o *simulacro ontológico*²¹.

Sin embargo, esta crítica no puede trasladarse, a nuestro juicio, a la reconstrucción que de esta idea ha realizado Gustavo Bueno²². El filósofo español comienza por “replegar” metafóricamente la noción de ego trascendental al “reino de las representaciones cartográficas”, con objeto de establecer la siguiente analogía: así como el mapamundi no puede recubrir la omnitud realitatis, puesto que en dicha empresa debiera representarse a sí mismo ad infinitum, el ego trascendental tampoco puede envolver al mundo del cual supuestamente brotaría; «El Mundo, desde el materialismo filosófico, desconoce por completo al Ego trascendental, de la misma manera que la esfera o el globo terrestre “desconoce” a los mapas terrestres o a las esferas terrestres». Sin perjuicio de lo cual, se considera tal idea como una idea luminosa, por cuanto esclarece la función crítica del filósofo en tanto que sujeto historizado que opera como “demiurgo”, trazando los límites del mundo en función de la Materia ontológica trascendental, que lo desborda. El Ego trascendental, en resumidas cuentas, sería la conciencia filosófica misma. Ahora bien: ¿deprime esta noción “masiva” el registro de la interfacticidad trascendental? ¿Para qué conservar el formato lógico- material *unitario* (“reductio ad unum”) del Ego divino tras su mundanización, en el proceso de inversión ontológica, una vez reconocidas la *interagentividad* e *interfacticidad* trascendentales?

¹⁷ Cf. Urbina, R. “Introducción a la estromatología”. Rev. Eikasía nº 40. Oviedo (2012) En: <http://www.revistadefilosofia.com/40-10.pdf>

¹⁸ Cf. Bueno, G. *Teoría del cierre categorial*, vol. 5. Ed. Pentalfa, Oviedo (1993)

¹⁹ Cf. Peñalver, P.; Giménez, F. Ujaldón, E. (Eds.) *Filosofía y Cuerpo*. Debates en torno al pensamiento de Gustavo Bueno. “Cuerpo y Materia”, Urbina, R. Ediciones Libertarias, Madrid (2005).

²⁰ Cf. Marc Richir, “Le sens de la phenomenologie”, en Carlo Ierna / Hanne Jacobs / Filip Mattens (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, Dordrecht, Springer, 2010, Serie Phaenomenologica, Vol. 200, XIII. Hay traducción al español de este texto: http://www.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen09/pdf/15_RICHIR.pdf

²¹ Cf. Richir, M. “Imaginación y Phantasia en Husserl”. Rev. Eikasía nº 40. Oviedo (2011). En: <http://revistadefilosofia.com/40-02.pdf>

²² Cf. Bueno, G. “El puesto del ego trascendental en el materialismo filosófico”, Rev. El Basilisco, 2ª época, nº 40. Oviedo (2009).

