

## Fenomenología del cuerpo. Vivencia, tiempo y afección

Edgar Sandoval

Resumen: El tema del cuerpo ha tenido un tratamiento revolucionario con las tesis de Maurice Merleau-Ponty. El filósofo francés planteó un cuerpo bajo el régimen de la vivencia, del tiempo y de las afecciones, entre otros elementos y no bajo el régimen de la fisiología o de la psicología, como se le había concebido. El interés de la ponencia es señalar la calidad y la naturaleza de las afecciones que aparecen en el cuerpo como entidad cultural y pragmática, es decir, como vivencia y experiencia. La ponencia está dividida en dos partes, en la primera se pretende describir la diferencia entre un cuerpo pensado bajo el régimen de la fisiología y un cuerpo desde una concepción fenomenológica, con el fin de señalar las consecuencias que esto representa. En la segunda parte, se expondrán dos temas que resultan de esta segunda perspectiva, es decir, se describirán las principales características de la experiencia y de la vivencia.

### Introducción

El tema del cuerpo ha tenido un tratamiento revolucionario con las tesis de Maurice Merleau-Ponty. El filósofo francés planteó un cuerpo bajo el régimen de la vivencia, del tiempo y de las afecciones, entre otros elementos y no bajo el régimen de la fisiología o de la psicología, como se le había concebido. El interés en este trabajo es señalar la calidad y la naturaleza de las afecciones que aparecen en el cuerpo como entidad cultural y pragmática, es decir, como vivencia y experiencia. El escrito está dividida en dos partes, en la primera se pretende describir la diferencia entre un cuerpo pensado bajo el régimen de la fisiología y un cuerpo desde una concepción fenomenológica, con el fin de señalar las consecuencias que esto representa. En la segunda parte, se expondrán dos temas que resultan de esta segunda perspectiva, es decir, se describirán las principales características de la experiencia y de la vivencia.

## 1. Signos, afección y cuerpo

Las afecciones son simultáneamente acción y pasión. En esa medida, las afecciones están acompañadas de ciertos elementos que las desencadenan, entre otros, el tiempo y el espacio. Por otro lado, el sentido es el nombre de las sensaciones o de la sensibilidad, aparece como algo intrínseco al sujeto y como la manera en que éste aprehende el mundo. Son dos ideas distintas, aunque con muchos temas en común. Los más importantes son el tiempo y el espacio. No obstante esta similitud, su desarrollo será incompatible, por esa razón prefiero hablar de “afección” y no de “sentido”.

El tiempo, bajo la forma de recuerdo, de memoria y de nostalgia, trae al presente una afección pasada. Por su parte, el futuro, a través de la imaginación, la esperanza y la promesa, trae una afección al presente. Bajo este criterio la afección está siempre relacionada y ceñida al tiempo, y lo está porque a decir de Spinoza la afección es también una imagen.

Entiendo por afecciones –señala Spinoza en su *Ética*– las afecciones del cuerpo por medio de las cuales se acrecienta o disminuye, es secundada o reducida, la potencia de obrar de dicho cuerpo, y a la vez las ideas de esas afecciones... Cuando podemos ser causa adecuada de alguna de esas afecciones, entiendo por afección una acción; en los demás casos, una pasión. (Spinoza, 1999: 71)

Como imagen la afección está contenida en el pasado y en el futuro, el tiempo presente es una suerte de condición que desencadena cualquiera de estos

dos tiempos. Pero, ¿por qué el tiempo presente no es creador de todas las imágenes? ¿Por qué las imágenes son resultado del recuerdo o de la imaginación y no necesariamente de la percepción? Quizá, por una condición específica de la afección misma, a saber, su relación al universo de la experiencia. Es este universo el que hace que no se tengan afecciones siempre, en algunos casos que incluso no se tengan y que éstas aparezcan entonces como el resultado de la memoria o bien de la imaginación. “El hombre –escribe Espinoza– experimenta ante la imagen de una cosa pasada o futura la misma afección de gozo o tristeza que ante la imagen de una cosa presente”. (Spinoza, 1999: 81)

Sin duda, la hipótesis es polémica, la imagen relativa a la afección no necesariamente nace de la percepción, aunque para Spinoza la afección siempre está sujeta a la percepción. Sin embargo, la imagen puede construirse con los ojos cerrados. Aún más, se construyen imágenes con el recuerdo o con la imaginación. “Spinoza –escribe Deleuze– distingue con mucho rigor la afección y el afecto”. (Deleuze, 2004: 79) “La afección –continúa Deleuze– es el efecto instantáneo de una imagen de cosa sobre mí. Por ejemplo, las percepciones son afecciones. La imagen de cosa asociada a mi acción es una afección...” (Deleuze, 2004: 79)

En su *Ética* Spinoza advierte:

Siempre que el hombre sea afectado por la imagen de una cosa, la considerará presente aunque no exista, y sólo la imaginaría pasada o futura cuando su imagen vaya unida a la del tiempo pasado o futuro; la imagen de una cosa, considerada en sí misma, es siempre igual, ya se la relacione al pasado, al futuro, o al presente; es decir, el estado del cuerpo, o su afección, es el mismo, ya sea la imagen la de una cosa pasada o futura, ya sea la de

una cosa presente; y, por tanto, la afección de gozo o de tristeza será la misma, ya sea la imagen la de una cosa pasada o futura o la de una cosa presente.” (Spinoza, 1999: 81)

Esta primera condición en la cual siempre está inmersa la afección, hace de ella un elemento que está en movimiento perpetuo. La afección no es estática. La afección no surge de la percepción, no es un proceso fisiológico, porque recordemos, la afección es también pasión.

... En efecto, cada vez que nos acordamos de una cosa, aunque no exista en acto, la consideramos presente, y el cuerpo es afectado de la misma manera; por consiguiente, en tanto que es vivaz el recuerdo de la cosa, el hombre es determinado a considerarla con tristeza, y esta determinación, mientras permanece la imagen de la cosa, es reducida, a la verdad, pero no destruida, por el recuerdo de las cosas que excluyen la existencia de la cosa imaginada, y, por consecuencia, el hombre está gozoso solamente en la medida en que es reducida esta determinación, por lo que sucede que este gozo, que nace del mal de la cosa que odiamos, se renueva siempre que nos acordamos de dicha cosa”. (Spinoza, 1999: 95)

Pero esta vivacidad del recuerdo a la que se refiere Spinoza no es del todo necesaria para que se desencadenen las afecciones. Proust introducirá, tres siglos después, una interrogación y quizá un cambio sobre la vivacidad del recuerdo. En su lugar planteará el recuerdo inesperado, sorpresivo, que aparece bajo la semejanza. Lo que quizá sí sea una condición necesaria es la que señalé arriba, es decir, el espacio. Pero, no es de nueva cuenta un criterio perceptual el que opera solamente, porque el espacio involucra a la génesis de afecciones no por las imágenes visuales, sino por los olores, por los sabores, por los sentidos que guardan la experiencia y que vuelcan a la afección a ese lugar con otro sentido.

Recuerdo, imaginación, semejanza, son algunos de los elementos inherentes en el que la afección se ve atrapada. La calidad y la naturaleza de las afecciones no son las pasiones que nacen del tiempo presente, sino de un tiempo pasado. “Reconozco, por tanto, solamente tres afecciones primitivas o fundamentales, a saber: las del gozo, de la tristeza y del deseo...” (Spinoza, 1999: 105)

Una afección, llamada pasión del alma, es una idea confusa por medio de la cual afirma el alma una fuerza de existir de su cuerpo, o de una parte de él, mayor o menor que anteriormente, y por cuya presencia es determinada el alma a pensar en tal cosa más bien que en tal otra. (Spinoza, 1999: 114)

La fenomenología del cuerpo concibe las afecciones como signos que están inscritos en el cuerpo, conforman el cuerpo mismo y aparecen bajo el régimen de la memoria y de la imaginación. Recuerdo, evocación, nostalgia e imagen son los elementos constitutivos de los sentidos y de las afecciones y no de los objetos del mundo. Las afecciones son quienes crean imágenes, el cuerpo es entonces una entidad construida por vivencias y experiencias y por una serie de relaciones y vínculos.

No se trata del cuerpo como una entidad fisiológica u orgánica, sino como una entidad pragmática y cultural, es decir, el cuerpo es en la medida en que se realiza y se concreta o bien en una experiencia, en un acto o bien en un vínculo. El cuerpo aparece siempre bajo estas condiciones, de otro modo sólo existiría un conjunto de órganos y una entidad biológica o fisiológica. Las afecciones no son

parte, bajo esta perspectiva, de un estímulo fisiológico, sino son el resultado de un estímulo que se despliega en el tiempo y el espacio, y se inscribe en procesos cognitivos, lógicos y morales. La experiencia, la acción y el vínculo es lo que aparece cuando el cuerpo se ve afectado. Se trata quizá de un uso del cuerpo a partir de los vínculos que establece y de un régimen de significados instalados en hábitos.

Este recorrido de las afecciones no solamente está presente en el trabajo de Spinoza o el de Peirce, aparece también en la reflexión de Merleau-Ponty. Merleau-Ponty en sus cursos del Colegio de Francia de 1952-1960 subrayó la importancia del cuerpo como entidad en donde recae el sentido. Pero quizá estas reflexiones se enriquecen si se introduce la noción de vínculo. Es el vínculo lo que hace posible pensar el lugar y el significado del cuerpo dentro de una sociedad.

Merleau-Ponty escribe:

Ya se trate del cuerpo del otro o del mío propio, no dispongo de ningún otro medio de conocer el cuerpo humano más que el de vivirlo, eso es, recogerlo por mi cuenta como el drama que lo atraviesa y confundirme con él. Así, pues, soy mi cuerpo, por lo menos en toda la medida en que tengo un capital de experiencia y, recíprocamente, mi cuerpo es como un sujeto natural, como un bosquejo provisional de mi ser total” (Merleau-Ponty, 1993: 215)

Para Deleuze, aunque en una perspectiva contraria a la de Merleau-Ponty, el signo no sólo es lo que está en lugar de un objeto sino lo más importante es la memoria del objeto. (Deleuze, 1972) El vínculo pone en juego al cuerpo, no existen cuerpos en soledad, sino dentro de un conjunto de relaciones y de

vínculos que hacen posible la construcción de sentido. Es el conjunto de vínculos en los que está inscrito el cuerpo, lo que hace que sus movimientos adquieran sentido, son los demás los que fincan límites y al mismo tiempo crean espacios para su comprensión. El cuerpo no es ciego y mudo frente a las afecciones de los demás. No se trata, me parece, de una voz, como una simple serie de sonidos, sino de quien pronuncia la voz; no se trata de una imagen, sino de quien produce la imagen, es decir, no son los objetos del mundo los que ponen en juego el sentido, sino son los demás que cargan de sentido a esos objetos.

## **2. Experiencia y vivencia: la afección como vínculo**

Son los demás no en sus semejanzas, quienes permiten la aparición del sentido, sino en sus diferencias. Es la diferencia y no la semejanza o el parecido lo que provoca afección y por tanto sentido. La afección y el sentido aparecen bajo la condición de diferencia, si no esta presente esta condición no surgen tampoco los vínculos, lo único que emerge quizá son un conjunto de relaciones, pero no de vínculos. Estos están sujetos a la absoluta diferencia.

Esta afección, para Peirce es quizá equivalente a sentimiento y por momentos a sensación. Es en la llamada semiótica de Peirce como la afección aparece no como el resultado de una pasión, sino como un trabajo del propio sujeto en relación a una condición lógica y social, esto es, en la acción. Son los trabajos de Peirce los que hacen posible detenerse en el tema del cuerpo y de los

vínculos. Peirce, al anclar su reflexión sobre los signos en tres entidades, hace posible la aparición de un mundo con sentido, pero sólo a condición de que aparezca un cuerpo. Pero, el cuerpo en sí mismo no crea sentido sino solamente cuando entra en hábitos que fijan su creencia sobre su posición y sobre su propia afección. El hábito garantiza la certeza y ésta se crea como consecuencia de la repetición de los actos. No hay nada nuevo en el universo de significados que nos hagan pensar que el mundo va a ser distinto. Esta tesis, de Peirce, recorrerán un trayecto intelectual en donde se detendrán por diferentes momentos, como la semiótica, la lógica y la fenomenología o faneroscopia, como él llamaba. Es este último momento, la fenomenología, el que quizá no se ha recuperado, en su lugar se ha privilegiado los dos primeros, es decir, la semiótica y la lógica.

Es bajo una recuperación de la fenomenología en Peirce como podemos quizá desarrollar algunas de las tesis de Merleau-Ponty sobre el cuerpo y sus afecciones. Esta recuperación se puede realizar en la medida en que Peirce comparte algunas similitudes con Husserl, los dos son pensadores contemporáneos, ambos desarrollan su itinerario intelectual marcados por una revolución lógica de la cual ellos son los protagonistas. También aparece un tema en común, a saber la fenomenología como un momento de la lógica. En esta medida, algunas de las tesis de Peirce nos pueden ser útiles para desarrollar una fenomenología del cuerpo en donde el punto en común sea la afección.



No sabemos cuando nos vemos afectados hasta que no nace un vínculo, el vínculo es por tanto, lo que hace patente la existencia del afecto. Al mismo tiempo posibilita la certeza de su paso y guarda la garantía de esa extraña manera de relacionarnos. El vínculo se hace cada vez más frágil y más extraño con esa idea de afección, desde la afección fisiológica, que en Peirce lleva el nombre de sensación, hasta la afección lógica, que en el mismo autor es la significación como tal, o bien con la afección estética con Kant, que es quizá el ideal que orienta a la acción.

El vínculo bajo estas condiciones es pensado de forma negativa, el vínculo no tiene una relación con su semejante, esto sería mera relación. El vínculo como tal, que nace de una afección, se hace con la diferencia. Por tanto, el vínculo es lo absolutamente singular y lo impensable. Es lo que surge del azar y del juego de la extrañeza.

Mier escribe:

No hay concepción de lo social sin la exigencia intrínseca de una comprensión de la discordia y del aniquilamiento. Emergen en contornos difusos aunque relevantes tres modalidades incomparables del vínculo: la interacción, el intercambio y la solidaridad. Se trata de formas diferenciales en que se expresan la obligatoriedad, la experiencia de la totalidad –con la violencia tácita de la exclusión–, el sentido de la temporalidad y la fuerza de la significación; pero se expresan también las figuras negativas de la normatividad: la transgresión, la extrañeza, la diferencia, la supremacía, el sometimiento. Éstas repercuten no sólo en la identidad de los sujetos, sino en el sentido y el destino de los vínculos, los umbrales institucionales y regulativos y los momentos de la instauración y destrucción de las estructuras generales de la norma, de su transformación en hábito, su consolidación en creencia (Peirce), en la evidencia o implantación tácita de sus lógicas, su articulación en tejidos “orgánicos”, su fuerza imperativo abstracta”. (Mier, 2003: 129)

Son estos vínculos y sus diferencias, los que producen un uso del cuerpo distinto. El cuerpo entonces no es una entidad orgánica y fisiológica, es más bien un conjunto de experiencias vividas y no vividas, es una serie de significados anclados en esas experiencias, y en la memoria de esas experiencias, así como en el olvido de dichas experiencias. El cuerpo aparece como una entidad absolutamente misteriosa en tanto que no es el presente y sus acciones, comportamientos o conductas; no es el presente y sus accidentes, sino son las huellas, la memoria de lo vivido, es quizá también lo esperado, lo imaginado y la promesa. El cuerpo aparece entonces como un significado frente a un conjunto y a una serie de creencias, de reglas, normas, leyes, que se contienen en hábitos, en instituciones y que se rompen en momentos, o se fracturan para dar lugar a algo diferente que aparece bajo el nombre de experiencia.

### Conclusión

Finalmente, el cuerpo es un registro de esos momentos de vida que han pasado y que han dejado sólo eso, una huella, que se completa bajo el signo del presente. Aparece una fuerza que es el vínculo con uno mismo y de forma extraña con el otro el que hace que se piense uno mismo con un cuerpo, el que hace aparecer a un cuerpo con goce o con dolor y no el mundo en su calidad de potencia y de accidente. Son los otros y la entrada de ellos al cuerpo, desde la mirada que deja un signo en él, hasta las palabras o bien las sensaciones. Pero, hasta aquí no hay

novedad en los planteamientos, esta surge cuando se empieza a ver a la afección bajo estos tres ámbitos, el lógico, el estético y el estético, como lo había planteado Peirce, pero que no alcanzó a desarrollar.

## **Bibliografía**

Deleuze, Gilles, (2004) *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus.

-----, (1989) *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós.

-----, (1972) *Proust y los signos*, Barcelona, Anagrama.

Merleau-Ponty, Maurice, (1993) *Fenomenología de la percepción*, México, Planeta Agostini.

Mier, Raymundo, (2003) "Calidades y tiempos del vínculo. Identidad, reflexividad y experiencia en la génesis de la acción social", en *Tramas. Subjetividad y procesos sociales*, No. 21. Julio/diciembre,

Peirce, Ch. S., (1987) *Obra Lógico Semiótica*, Madrid, Taurus.

----- (2002), "Un esbozo de crítica lógica". Charles S. Peirce (1911)

Traducción castellana de Sara F. Barrena en [www.unav.es/gep/](http://www.unav.es/gep/)

----- (2003), "Los signos y sus objetos", *CP* 2. 230-232 (Tomado de "Meaning", 1910). Traducción castellana de Mariluz Restrepo, en [HYPERLINK "http://www.unav.es/gep/" www.unav.es/gep/](http://www.unav.es/gep/).

----- (2004a), "La lógica considerada como semiótica I" (*L* 75), parte I. Traducción castellana de Sara F. Barrena. Reconstrucción analítica de Josphe

Ransdell, original en: L 75, en HYPERLINK "<http://www.unav.es/gep/>"  
[www.unav.es/gep/](http://www.unav.es/gep/).

----- (2004b),"La lógica considerada como semiótica II" (L 75), parte I.

Traducción castellana de Sara F. Barrena. Reconstrucción analítica de Josphe

Ransdell, original en: L 75, en [www.unav.es/gep/](http://www.unav.es/gep/).

Spinoza, B., (1999) *Ética*, México, Porrúa.

México, D. F. Julio de 2008.