

CUESTIONANDO HEGEMONÍAS: UN ACERCAMIENTO A LAS CONCEPCIONES DE CUERPO EN EDMUND HUSSERL Y HANNAH ARENDT¹

Questioning hegemonies: an approach to the conceptions of the body in Edmund Husserl and Hannah Arendt

Nicolás Patierno

Universidad Nacional de La Plata - CONICET (Argentina)

nicolaspatierno@gmail.com

Resumen:

El artículo pretende aproximarse, de manera general, al concepto de cuerpo en la fenomenología de Edmund Husserl y el análisis político de Hannah Arendt. Este objetivo será desarrollado a través de una sistematización basada en la revisión documental de fuentes primarias y secundarias. El escrito se adentra en una línea de pensamiento crítico y revisionista de los discursos científico-positivistas que, con un éxito relativo, hegemonizaron la concepción del cuerpo humano desde el siglo XIX hasta la actualidad. Siguiendo este marco interpretativo, nos detendremos en el totalitarismo alemán, particularmente en los discursos tendientes a la legitimación de un “cuerpo ideal” y su contracara, es decir la caracterización –y exterminio– del “cuerpo enemigo”. La conclusión advierte sobre el uso político del positivismo, en tanto matriz interpretativa y sinónimo de verdad.

Palabras clave: Cuerpo; Fenomenología; Positivismo; Modernidad; Ciencia.

¹ Este artículo se deriva de una tesis conducente a la Maestría en Educación Corporal realizada en la Universidad Nacional de La Plata, Provincia de Buenos Aires, Argentina, año 2016. Transcurridos algunos años de su culminación, he retomado algunas ideas –desarrolladas parcialmente en ese momento– y he tratado de enriquecerlas para materializarlas en este escrito. El documento mencionado se encuentra debidamente referenciado en la bibliografía. Con respecto al financiamiento de la investigación, durante la realización de la tesis conté con una Beca de Iniciación otorgada por la Universidad Nacional de La Plata y actualmente me desempeño como investigador en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina. El lugar de trabajo elegido para la realización de este artículo fue el Centro Interdisciplinario Cuerpo, Educación y Sociedad (Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación – Universidad Nacional de La Plata).

Abstract:

The article aims to approach, in a general way, the concept of the body in Edmund Husserl's phenomenology and Hannah Arendt's political analysis. This objective will be developed through a systematization based on the documentary review of primary and secondary sources. The writing delves into a line of critical and revisionist thinking of the scientific-positivist discourses that, with relative success, hegemonized the conception of human body from the 19th century to the present. Following this interpretative framework, we will stop at German totalitarianism, particularly in the speeches aimed at the legitimation of an "ideal body" and its other side, that is, the characterization –and extermination– of the "enemy body". The conclusion warns about the political use of positivism, as an interpretive matrix and synonymous with truth.

Key words: Body; phenomenology; Positivism; Modernity; Science.

Introducción

Con respecto a la influencia de Edmund Husserl en la formación académica de Hannah Arendt, Elisabeth Young afirma –en una biografía sumamente referenciada– que, “después de su año en Marburgo, Arendt se trasladó a Friburgo para pasar allí un semestre de estudio con el mentor de Heidegger, Edmund Husserl” (2020, p. 102). Agustín Serrano de Haro, por su parte, replica este hecho en un artículo dedicado específicamente a la reconstrucción del vínculo entre el padre de la fenomenología y su estudiante. En sus propias palabras: “la biografía de Arendt firmada por su antigua alumna Elisabeth Young sí sostiene (...) que la joven estudiante se trasladó a Friburgo inmediatamente después de tener que abandonar Marburgo y que residió allí durante el semestre de invierno 1925-1926” (2008, p. 299). Sin adentrarnos demasiado en las coincidencias geográficas y temporales, para los objetivos del artículo, lo que verdaderamente nos interesa es la cercanía –y la distancia– al momento de conceptualizar el cuerpo. Pero antes de embarcarnos en esa misión, considero preciso repasar brevemente algunas de las menciones explícitas que Arendt hace de Husserl en su artículo titulado *La filosofía de la existencia*.

Al comienzo de ese escrito, la autora realiza un breve repaso por quienes ella considera los existencialistas más influyentes de la Alemania de entre guerras (Scheler, Heidegger y Jaspers). En esta línea, Arendt reconstruye los orígenes de esta corriente y se detiene en la fenomenología husserliana, la cual, en sus términos, ade-

más de representar una de las variantes filosóficas más interesante (junto al pragmatismo), describe como “la tentativa más original, la más moderna para un nuevo fundamento del humanismo” (1968, p. 49). Resumidamente, Arendt caracteriza a Husserl como un “neoclásico” y un “liberador”, y destaca “el retorno a las cosas mismas” (*ibíd.*, p. 50) como una de las principales marcas del filósofo moravo. En sus propias palabras, a partir de Husserl, “el hombre mismo pudo volver a ser el sujeto de la filosofía, en lugar del contexto histórico o natural, biológico o psicológico que lo comprende” (*ibíd.*). Siendo ensayistas –ya que Arendt no lo explicita así–, podríamos decir que esta centralidad del hombre es una constante que puede advertirse en *La condición humana*, sobre todo al momento de conceptualizar la *vita activa*, y, siendo más precisos, al momento de describir la idea de acción.

Retomando el análisis de *La filosofía de la existencia*, Arendt encuentra en Husserl un aporte fundamental: al transformar el Ser (*Sein*) en conciencia (*Bewusstsein*), la fenomenología contribuyó a revelar una de las bases del humanismo moderno: “el hombre está forzado a decir sí a un Ser que no ha creado y que le es extraño en su esencia” (*ibíd.*, p. 50). Pero no todas las reflexiones de Arendt son elogios y adhesiones. En el mismo texto, la politóloga concluye el análisis de esta corriente afirmando que fracasó en su intento de “hacer humano al mundo” (*ibíd.*), debido a que, ingenuamente, Husserl quiso “hacer del hombre, (...) lo que el hombre no puede ser: creador del mundo, creador de sí mismo” (*ibíd.*, p. 51).

En cuanto a la reconstrucción del concepto de cuerpo en Husserl y Arendt, es pertinente agregar que, si bien no es posible hallar referencias explícitas a la conceptualización del cuerpo desde la perspectiva del padre de la fenomenología en la obra de Arendt, otro punto de encuentro es la crítica los discursos científico-positivistas, que, desde el siglo XIX, hegemonizaron los estudios sobre esta temática. En un artículo titulado *Husserl en el pensamiento de Hannah Arendt*, donde Serrano de Haro sistematiza minuciosamente la cercanía entre ambos pensadores, sobresale el siguiente fragmento: “resulta imprescindible el contraste del enfoque de Arendt con la exploración husserliana de la receptividad intuitiva y de la pasividad sensible, es decir, de la experiencia del cuerpo propio y de la conciencia interna del tiempo” (2008, p. 302).

A lo largo del escrito intentaremos profundizar estos análisis, y, siendo coherentes con la preocupación de ambos pensadores sobre la vida cotidiana del hombre moderno, también intentaremos –a modo de ensayo–, evidenciar los mecanismos de conceptualización –y apropiación– del cuerpo implementados por el totalitarismo alemán. Un movimiento que, apoyándose en el efecto legitimador de la ciencia positivista, fabricó un modelo de cuerpo ajustado a los cánones de un partido extremadamente racista. Anticipando una de las discusiones centrales, es preciso

recalcar que, lejos de acotarse a un debate conceptual, esta “matriz corporal” –plasmada en disposiciones gubernamentales como las *Leyes de Núremberg*–, sirvió, con más fuerza que argumentos, para exterminar sistemáticamente a aquellas poblaciones cuyos rasgos físicos no encajaran con los estándares impuestos por los nazis. Tanto en términos husserlianos como arendtianos, podríamos decir que las víctimas del totalitarismo alemán se enfrentaron a una condena ineludible, ya que las medidas racistas se enfocaron –y se enfocan–, deliberada e incisivamente, sobre la dimensión material del cuerpo.

Desde el aspecto bibliográfico, si bien recorreremos varias obras de los dos autores, centraremos la atención, por el lado de Husserl, en *Ideas 2* (obra inacabada y publicada póstumamente en 1952). En la tercera parte de ese libro, Husserl aborda específicamente la dualidad que marca la constitución del cuerpo. Este dualismo se compone de dos dimensiones recíprocas: una natural (cuyas cualidades, en términos generales, comparte con los objetos físicos) y otra espiritual (compuesta por sensaciones corporales subjetivas). La bibliografía del filósofo se complementa con un ensayo titulado *La tierra no se mueve* (publicado originalmente en el año 1934), donde Husserl desplegó una serie de reflexiones sobre el cuerpo en relación a dos mundos que, sintéticamente, considera escindidos: la ciencia moderna y la vida cotidiana.

Por el lado de Arendt, si bien la cuestión del cuerpo es recurrente en *La condición humana*, sobre todo al momento de problematizar la labor, ya he categorizado –con desarrollos pendientes– tal sistematización en otras oportunidades (Patierno 2016; Patierno y Crisorio 2016). Por lo tanto, sin desatender algunas menciones ineludibles a *La condición humana*, en esta ocasión he intentado incorporar algunas notas de *Los orígenes del totalitarismo*, sobre todo en relación a la tercera parte (denominada *Totalitarismo*). Entre los temas allí tratados, analizaré algunas de las técnicas implementadas por los nazis para llevar adelante el genocidio conocido hoy en día como “la solución final”.² Sin descuidar la perspectiva de los dos autores, intentaré

² Como información biográfica pertinente, cabe señalar que luego de sufrir la persecución, el encierro y la anulación de su nacionalidad de origen, Hannah Arendt experimentó en primera persona el paso por un campo de concentración, más precisamente en Gurs, Francia, en 1940. Esto ocurrió mientras transcurría, lo que podría considerarse, su primer exilio prolongado. A comienzos de ese año, esta filósofa y politóloga de origen judío fue considerada “extranjera enemiga” por la Francia de Vichy, obligándola a padecer una serie de traslados y penurias que marcarían determinadamente su obra. Afortunadamente, a mediados del año logró escapar y finalmente migrar hacia Estados Unidos, donde permaneció apátrida hasta 1951, año en que obtuvo la nacionalidad de este país. Al respecto véase: Young (2020, p. 203).

centrar la atención en lo que podríamos considerar –en términos analíticos propios–, como la “matriz corporal totalitaria”. Al fusionar aspectos de la política con la biología humana, el nazismo creó –con argumentos en ese entonces considerados científicos– una concepción de “cuerpo ideal” (representativo de la raza aria) y una concepción de “cuerpo enemigo” (determinado en función de un racismo extremo). Esta diferenciación se materializó en la matanza de los que no se amoldaban a los parámetros establecidos por los nacionalsocialistas alemanes, asesinando así a poblaciones enteras de judíos, gitanos, negros, homosexuales y discapacitados.

Si bien a primera vista pareciera que las obras seleccionadas no tratan los mismos problemas –siendo estrictos, no lo hacen– cabe señalar que, pese a las cercanías cronológicas, estos escritos –notoriamente críticos en sus especificidades temáticas– sirvieron para cuestionar los fundamentos teóricos y empíricos de los fascismos que provocaron caos y horror en la Europa de los ´30 y ´40. Es en este contexto de apogeo fascista donde, precisamente, intentaremos situar el cuerpo como escenario de disputa, ya que, lejos de restringirse al plano discursivo, la historia del siglo XX ha demostrado que las controversias por el cuerpo han servido –y sirven– para justificar, con “validez científica”, medidas racistas, xenófobas y antisemitas.

La reivindicación del cuerpo

Las contribuciones de la fenomenología husserliana resultan de fundamental importancia si queremos conceptualizar el cuerpo cuestionando y “desnaturalizando” las representaciones provenientes del campo de las Ciencias Naturales. Dicho de otro modo, la búsqueda de alternativas a los discursos sobre el cuerpo originados y legitimados en ese ámbito, constituye un ejercicio ineludible si pretendemos adentrarnos en el análisis de lo que somos y lo que hacemos desde un enfoque interpretativo o, en términos específicamente husserlianos, contemplando las “Ciencias del espíritu”. La relevancia del cuerpo en la fenomenología de Husserl marca un distanciamiento manifiesto con el dualismo cartesiano y la desestimación –y hasta el menosprecio–, que buena parte de la filosofía ilustrada concedió al cuerpo. Anticipando una de las continuidades más significativas en la articulación propuesta, cabe resaltar que, al comienzo de *La condición humana*, más precisamente en su conceptualización inicial de la *vita activa*, la propia Arendt señala esta postergación de la corporalidad y manifiesta su posición:

La *vita activa* toma su significado de la *vita contemplativa*; su muy limitada dignidad se le concede debido a que sirve las necesidades y exigencias de la contemplación en un cuerpo vivo. [...] El empleo de la expresión *vita activa*, tal como lo propongo aquí, está en manifiesta contradicción con la tradición (2014, p. 28-29).

Esta centralidad del cuerpo en una de las categorías teóricas más relevantes en la obra de Arendt nos posibilita establecer cierta cercanía con el cuerpo en Husserl, más precisamente, con la distinción entre *Leib* y *Körper*, ya que esta delimitación teórica entre el cuerpo vivido y el cuerpo físico, también pone de relieve la disociación entre el cuerpo-objeto de la ciencia moderna y la experiencia subjetiva del cuerpo propio. Además, aunque ella no lo manifieste exactamente así, se alinea con lo que podríamos categorizar como un giro reivindicatorio que sitúa al cuerpo –y la “mundanidad” que históricamente se le atribuyó– en el centro de los debates humanistas y en el estudio de las catástrofes políticas del siglo XX. Antes de adentrarnos en esta cuestión, es necesario esclarecer algunos conceptos centrales.

El cuerpo es un tema recurrente en la obra del filósofo moravo, en pocas palabras, dado que es el portador de los sentidos, estos representarían la mediación entre la percepción subjetiva y el “mundo real”. En el tercer capítulo del libro segundo de las *Ideas*, Husserl se propone analizar la constitución del cuerpo con un enfoque claramente fenomenológico. Varios autores coinciden con la relevancia de este apartado en el estudio específico del concepto de cuerpo en la fenomenología husserliana (San Martín, 2010; Venebra, 2018; Sánchez Muñoz y Medina Delgadillo, 2018). En el libro señalado, Husserl analiza el cuerpo enfatizando la ambigüedad epistemológica de dos lecturas claramente diferenciadas, aunque, al mismo tiempo *recíprocas*. En sus propias palabras: “el cuerpo, por ende, se constituye primigeniamente de manera doble: por un lado es *cosa* física, MATERIA, tiene su extensión, a la cual ingresan sus propiedades reales (...); por otro lado encuentro en él y SIENTO ‘en’ él y ‘dentro’ de él” (Husserl, 2005, p. 185). En otros términos, podemos decir que el dualismo al que Husserl hace referencia está compuesto por: una *consideración naturalista*, en la que el cuerpo es concebido como algo material, animal y físico y, por otro lado, un sentido *espiritual*, donde podríamos inferir que está compuesto por sensaciones corporales subjetivas. Ahora bien, tales sensaciones no emanan súbitamente de los órganos, sino que resultan del contacto con el mundo físico o las cosas materiales, por ello, siguiendo este marco interpretativo, materia y sentidos no son dimensiones aisladas, sino que se retroalimentan. Al respecto San Martín explica, a partir de una lectura minuciosa de *Ideas II*, la interrelación cuerpo-mundo en la fenomenología husserliana:

Es como si, más allá de la luz, el color y el sonido que habitan el mundo, dándole un contenido, hubiera una comunidad de base entre el cuerpo y el mundo que no puede ser interrumpida y que por tanto siempre está ahí, y que se nos muestra en

los análisis del propio Husserl. Esa comunidad de base no es fenomenológicamente homogénea; así, los dos elementos fundamentales de la comunidad, el mundo alrededor y el cuerpo, no tienen los mismos contenidos, porque el cuerpo siempre está en el centro, y el mundo alrededor (2010, p. 176).

Al adentrarnos en esta línea de análisis, podemos agregar que las sensaciones (tacto, presión, calor, frío, dolor, etc.) no son cualidades inherentes a las cosas, sino que resultan de la interacción con ellas. Husserl (2005) también señala que estas experiencias son específicas de la especie y las categoriza como *ubiestesias*. De hecho, pone en marcha este concepto exhibiendo varios ejemplos en los que las sensaciones cinestésicas de los dedos y las manos juegan un papel central. De acuerdo con Venebra: “la unidad del propio cuerpo se constituye a través de estas capas de experiencia que articulan campos de sensación y potencias de movimiento, sensaciones táctiles o ubiestésicas en donde la identidad egoica amanece” (2018, p. 113).

Ahora bien, estas sensaciones corporales están ligadas a un cuerpo vivido (*Leib*) y a una biografía personal marcada por un registro propio de experiencias subjetivas. Esta distinción es central para entender la diferenciación con el cuerpo humano concebido por las Ciencias Naturales, cuya caracterización –esencialmente cartesiana– sitúa al cuerpo en el plano material de la carne (*Körper*); una cualidad compartida con el resto de los cuerpos físicos. En palabras del propio Husserl: “si abordamos la constitución del *objeto* natural “hombre” no podemos presuponer ya su cuerpo como *cosa* material plenamente constituida, sino que ante todo tenemos que perseguir lo que se constituye ya antes que la naturaleza material del sujeto psicofísico” (2005, p. 183). Esto significa que las cualidades psicofísicas anteceden y condicionan el contacto que podemos establecer con el mundo físico. A modo de síntesis, y, parafraseando a Venebra (2018), el cuerpo vivo no es el cuerpo biológico. Aunque lo implica, el cuerpo vivo propio es irreductible a la materialidad, más precisamente:

Entre los cuerpos vivos podemos reconocer la más precisa esfera de nuestra experiencia como cuerpos además de vivos, vividos. El cuerpo vivido es de un yo [...], es vivido desde una interioridad, es mi cuerpo. Hay una experiencia interior del cuerpo. Husserl distingue entre los niveles de una experiencia externa de la realidad física y una experiencia interna de las realidades anímicas. El alma es la esfera anímica del cuerpo que no se escorza ni se matiza (Venebra, 2018, p. 112).

Para entender mejor como opera esta doble dirección, resulta pertinente traer un ejemplo narrado por San Martín, quien hábilmente enmarca esta distinción en el ámbito de la medicina. En sus palabras: “el cuerpo, es un cuerpo animado, vivido, no es el cuerpo de la medicina [...], ya que la categoría de enfermo puede referirse

al cuerpo visto por el médico y del que yo sé a través de esa información, mientras que el cuerpo del paciente es mi cuerpo vivido biográficamente” (2010, p. 177).

Para el filósofo moravo, la ciencia dedicada al estudio de hechos o realidades naturales se encuentra considerablemente distanciada de las Ciencias del Espíritu, y, en medio de esta histórica contienda de legitimidades, el cuerpo representaría una especie de “tesoro”. Dicho en términos más académicos, las diversas tradiciones de pensamiento, históricamente han intentado acaparar el concepto de cuerpo para sí, ya que apropiarse de esta noción, supondría también apropiarse de cierta hegemonía en torno a la determinación de las verdades sobre “lo humano”. Con un marcado rechazo al positivismo, en el ensayo titulado *La tierra no se mueve*, Husserl (2006) cuestiona las bases discursivas de las Ciencias Naturales, focalizando su crítica en la universalización de sus teorías. En lo que respecta al cuerpo, el autor considera que su “tratamiento positivo” no es más que un reduccionismo tendiente a concebir el cuerpo como un objeto de estudio carente de espiritualidad, o, en términos más arendtianos, desprovisto de humanidad.

Continuando con la crítica al cuerpo de las Ciencias Naturales, Husserl (2006) advierte que, al comparar el cuerpo humano con otros elementos inanimados (como los astros o las rocas), este campo disciplinar estaría desatendiendo –deliberadamente– las percepciones y las sensaciones subjetivas tales como los sentidos y la experiencia. En este marco interpretativo, no habría posibilidad alguna de experiencia genuina o pura. En contraposición, la fenomenología husserliana encuentra al positivismo científico, y a su expansión universal, como un “enemigo” en la práctica interpretativa.

Para evitar malos entendidos, es preciso aclarar que el filósofo citado no cuestiona, por ejemplo, el movimiento de la Tierra,³ sino que cuestiona la hegemonía de una

³ Atendiendo la traducción al español de *La tierra no se mueve* (realizada por Agustín Serrano de Haro), Husserl (2006) distingue tres etapas en lo que podría considerarse “la interpretación fenomenológica del movimiento de la Tierra”, en la primera, la misma es entendida como el suelo a partir del cual se originarían todas las experiencias vividas a través del cuerpo; suelo del reposo y punto de partida para entender el movimiento. En este marco interpretativo, la Tierra no sería considerada un cuerpo, más bien constituye un punto estable desde el cual sería posible vivir o sentir una experiencia. En la segunda, la Tierra ya es un cuerpo, más específicamente un “cuerpo universal” que envuelve toda experiencia posible. En la tercera, la Tierra sería concebida como un cuerpo con cualidades propias, es decir, continúa siendo el punto de partida para la experiencia humana y el reposo de los objetos inanimados, pero ella misma se ve afectada por otros cuerpos a los que le asigna valor de referencia.

única matriz interpretativa que, a partir de ciertos “descubrimientos”, intenta expandir sus verdades sobre el terreno de “lo social”. A modo de interrogante ¿por qué la base empírica de las Ciencias Naturales fue el esquema impuesto a partir de la modernidad para hallar respuestas a fenómenos tan diversos como el cuerpo humano, la tierra y el cosmos? La perspectiva de Husserl deja en claro que la forma en que interpretamos el mundo físico y los fenómenos que se suelen atribuir a “este cuerpo”, resultan de particular relevancia para tratar de entendernos a nosotros mismos. En términos de Sánchez Muñoz y Medina Delgadillo: “no hay un lugar de la tierra en la que yo esté presente sin que esté presente mi cuerpo. El cuerpo va a donde yo voy. Y lo que le pasa a mi cuerpo me pasa a mí en persona” (2018, p. 17). Esta comparación del cuerpo humano con un cuerpo físico suspendido en el espacio pone de relieve el lugar de las experiencias percibidas a través los sentidos, un trabajo que se enmarca en sus esfuerzos por consolidar el cuerpo como una temática central en la tradición interpretativa.

La experiencia humana, lejos de objetividad de los hechos que el positivismo científico ambiciona, se encuentra influenciada por fenómenos históricos trascendentales. Atendiendo a Sánchez Muñoz y Medina Delgadillo: “la percepción de las cosas está ligada necesariamente a la percepción del cuerpo propio por varias razones, sobre todo porque nuestro cuerpo está siempre presente en nuestra percepción del mundo, en los actos perceptivos” (2018, p. 17). En esta lógica de análisis, por lo tanto, cabría afirmar que la relación de los humanos con el mundo no estaría prescrita (como si se tratase de algo “inherente” a la biología humana), la historia demuestra que nuestra percepción del mundo y de nosotros mismos es permeable a la influencia de diversos procesos y eventos histórico-políticos. Al respecto, el propio Husserl afirma: “reflexionando sobre sí puede encontrarse consigo y su vida como algo humano, psicofísico, que ‘tiene lugar’ como quiera que sea en un cuerpo material, como algo ‘real’, en una experiencia no meramente de cosas, sino psicofísica” (1962, p. 419).

Este posicionamiento revisionista y crítico respecto del “velo universalista” de la ciencia positivista, es una marca que se evidencia –tácitamente– en *La condición humana*, sobre todo en relación a la conceptualización de la labor (traducción al castellano de *labor*). Allí Arendt analiza aspectos de la vida cotidiana tales como la organización familiar, las necesidades vitales, las prácticas de consumo y la producción en masa. Cabe aclarar que esta tarea es llevada a cabo, al igual que Husserl, cuestionando los discursos humanistas producidos en el ámbito de las Ciencias Naturales. Con una tónica un tanto irónica, pero con una capacidad de síntesis admirable, este distanciamiento de las Ciencias Naturales se entrelaza con las críticas a los procesos productivos de la modernidad. En sus propios términos:

El hecho mismo de que las ciencias naturales se han convertido exclusivamente en ciencias de proceso y, en su última etapa, en ciencias de «procesos sin retorno», potencialmente irreversibles e irremediables, es una clara indicación de que, cualquiera que sea la fuerza cerebral necesaria para iniciarlos, la efectiva y fundamental capacidad humana que podría originar este desarrollo no es capacidad «teórica», ni contemplación ni razón, sino habilidad para actuar (2014, p. 251).

La conceptualización arendtiana de la labor, el trabajo y la acción –dimensiones constituyentes de la *vita activa*–, se entrelaza con el estudio de los acontecimientos histórico-políticos más relevantes del siglo XIX y comienzos del XX, asignándoles un lugar “digno de reflexión” (Arendt, 2014). En el centro de este análisis –aunque Arendt no lo haya sistematizado en una publicación específica–, el cuerpo juega un papel central, ya que, adelantando el eje de las páginas que siguen, el cuerpo constituye un punto de convergencia, en cierto modo dialéctico, entre inercia de la sociedad de masas y las posibilidades de acción.

Usos políticos del cuerpo

A modo de conjetura, un breve repaso por el último capítulo *Los orígenes del totalitarismo* (Hannah Arendt), puede servirnos para entender mejor la influencia del contexto histórico-político sobre los modos en los concebimos el cuerpo, una constante compartida con Husserl, sobre todo en relación a lo que podríamos categorizar como la influencia del discurso científico positivista. A sabiendas que esta hipótesis inclina la balanza a favor de la perspectiva de Arendt, de hecho surge a la luz de una de sus obras más populares, me animo a esbozar que el establecimiento de una “matriz corporal totalitaria” –por la que se intentó legitimar un racismo extremista–, constituye un claro ejemplo en la creación de estándares “científicamente avalados” que tienden a naturalizar prácticas de exclusión, y, en el caso específico del totalitarismo alemán, incluso de exterminio.

En términos biológicos, el cuerpo de un oficial de las SS puede ser considerado igual al cuerpo de un prisionero judío, ambos tienen la misma conformación anatómo-fisiológica y deben satisfacer las mismas necesidades vitales. Sin embargo, durante la Segunda Guerra Mundial, las víctimas del Tercer Reich se vieron sometidas a una violencia sistemática legitimada –hacia el interior del partido– por una ideología que, con argumentos tendenciosos como los pergeñados por Rosenberg, tergiversaron la historia y el conocimiento científico natural en favor de una *weltanschauung* (cosmovisión) estructurada en base a la superioridad de una “súper” raza aria. Las teorías racistas y antisemitas de Rosenberg, un “chiflado” para Arendt (1998), sirvieron para consolidar una ideología específicamente nazi que tenía como

finalidad perpetuar un supuesto orden natural, el cual culminaría con el triunfo de la raza nórdica. Lejos de restringirse al plano discursivo, esta arbitraria manipulación de la ciencia, la historia y la religión marcaría el destino de los judíos –y de los negros, gitanos, homosexuales, discapacitados–, en fin, de todo aquel que no cumpliera con los estándares colorimétricos y antropométricos explicitados en las *Leyes de Núremberg*. Para evitar mezclas raciales, los “enemigos” debían ser exterminados, sencillamente, porque estaba escrito en su cuerpo o, más exactamente, en su sangre “no aria”.

Podríamos añadir que este supuesto orden natural se define por contraste con la representación de lo “anti-natural”, es decir, la utilización de instrumentos ideológicos y represivos tendientes a caracterizar, señalar y controlar todo aquello que, para el movimiento, constituye una amenaza. Dicho de otro modo, para el totalitarismo, la identidad no se erige únicamente sobre unos supuestos rasgos físicos específicos, sino que además se refuerza por la diferenciación con el otro, o, con lo que nos interesa señalar en este artículo, el “cuerpo del enemigo”.

Esta “apropiación ideológico-política” de un cuerpo ideal, nos conduce a reflexionar sobre el riesgo de asumir una matriz interpretativa como sinónimo de verdad. Al respecto, Arendt sostiene:

El positivismo y el progresismo del siglo XIX pervirtieron esta finalidad humana cuando trataron de demostrar lo que no puede demostrarse, es decir, que los hombres son iguales por naturaleza y que sólo difieren por la Historia y las circunstancias, de forma tal que pueden sentirse iguales no por los derechos, sino por las circunstancias y la educación (Arendt, 1998, p. 358).

Retomando los aportes de Husserl en relación a la influencia del positivismo sobre la concepción del cuerpo, no podemos pasar por alto algunos pasajes de *La crisis de la ciencia y la fenomenología trascendental*. Aunque no trate la cuestión de la corporalidad con la misma exclusividad que en otras obras, este libro (inconcluso) resulta particularmente relevante a la hora establecer un acercamiento con las ideas de Arendt, no solo por la cercanía cronológica, ya que fue escrito entre mediados y finales de los años treinta –período que coincide con la expansión del totalitarismo alemán–, sino también por el llamado a reflexionar sobre el papel de la ciencia en el contexto socio-político de la época.

En resumen, para Husserl (2008), el devenir de la ciencia moderna constituye una de las principales causas de la crisis generalizada de la cultura europea. Esta crisis exige una revisión generalizada del método científico, en sus palabras: “la crisis de una ciencia [...] significa nada menos que lo siguiente: su auténtico carácter científico, la forma toda en que plantea su tarea y el método que construye para ella,

se han vuelto cuestionables” (2008, p. 46). El “ideal de exactitud” que persigue el positivismo, y que decanta en la mayoría de las disciplinas científicas de comienzos del siglo XX, se entrelaza con una cosmovisión del mundo en el que los seres humanos, en pocas palabras, pueden ser reducidos a meros hechos. Con el triunfo de la ciencia moderna, desde el siglo XVIII asistimos a la hegemonía de un método científico y un modelo de cuerpo esencialmente cartesiano. De acuerdo con la síntesis de Villamil Pineda: “lo que las ciencias positivas explican de la corporeidad humana no se refiere a mi cuerpo en tanto sujeto, sino al cuerpo en tanto objeto” (2005, p. 15). Esto significa que, al definir el cuerpo como extensión, la carne puede disociarse, objetivarse y estudiarse con cierta abstracción del alma, es decir, de las ideas, las emociones y los valores, en suma, de todo aquello que no puede medirse o cuantificarse de manera sustancial. El problema que advierte Husserl en este proceso de racionalización científica, es que “meras ciencias de hechos hacen meros seres humanos de hechos” (2008, p. 50), lo que resulta en la –cuestionable– hegemonía de disciplinas como las matemáticas o la naturaleza matematizada.

Reflexiones finales

Como suele ocurrir con las sistematizaciones posteriores a la época en que los autores originalmente publicaron sus obras, la reconstrucción de una categoría determinada, en este caso, el cuerpo, nos confronta con una serie de obstáculos metodológicos y epistemológicos. Al repasar las problemáticas más recurrentes en la obra de los pensadores estudiados, es innegable que la sistematización propuesta conlleva un importante grado de subjetividad, ya que, siendo coherentes con la perspectiva de ambos, ni Arendt conceptualizó el cuerpo (o al menos no lo hizo de manera específica), ni Husserl se interesó por el totalitarismo alemán (de hecho, Husserl muere un año antes que la invasión de Hitler a Polonia).

Pese a estas observaciones, considero que, con sus diferencias, los dos autores contribuyen al estudio del cuerpo en lo que podríamos resumir, si cabe la expresión, como la crítica al valor de verdad de los discursos científico-positivistas. Recordemos que en la Europa de comienzos del siglo XX, con el fin de alejarse del sentido común, y objetivar, con argumentos “científicos”, a la porción de la humanidad que se pretendía dominar, o, en el peor de los casos, exterminar, varias teorías fascistas como la eugenesia, el racismo y el totalitarismo se nutrieron de lo que podríamos categorizar como el efecto legitimador de las ciencias positivistas. En Husserl, esta crítica fue realizada con matices filosóficos y desde un paradigma propio: la fenomenología. Un método que no intenta combatir la experiencia subjetiva como si se tratase de un factor “contaminante” en el estudio de objetos que,

para el positivismo, se consideran ajenos al sujeto. Por el contrario, para la fenomenología husserliana, objeto y sujeto se constituyen mutuamente.

Como afirma Arendt (1968) en *La filosofía de la existencia*, este método influyó determinadamente en el devenir del humanismo moderno, puesto que, aunque Husserl no se lo propusiera, al centrar la atención en cuestiones “más mundanas” –sin por ello desatender su relevancia epistémica–, el filósofo moravo posicionó al hombre en el centro de los debates filosóficos. Este giro hizo que el estudio del cuerpo gane protagonismo en la filosofía humanista, ya que, siguiendo este marco interpretativo, allí convergería –de manera recíproca– la materialidad de la naturaleza y la subjetividad del espíritu. Si bien Arendt no adhiere explícitamente a este enfoque, el cuerpo humano es una categoría recurrente, al menos en sus obras más populares: *La condición humana* y *Los orígenes del totalitarismo*. Por lo tanto, me animo a afirmar que el giro antes referenciado por el que Husserl comenzó a reflexionar sobre temas comúnmente considerados triviales o banales influyó en algunas ideas de Arendt. Esto puede advertirse no solo por el afán de derribar los discursos universales de la modernidad, y, más precisamente, los positivistas, sino también por revelar el intento de los nazis por apropiarse de un arma muy poderosa: una matriz corporal específicamente totalitaria.

Bibliografía:

- Arendt, H. (1968). *La filosofía de la existencia*. *Deucalion*, N° 2 (versión española de la traducción francesa del original alemán no publicado). Traducción del francés de Ana María Apreda.
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. España: Editorial Aguilar. Traducción al español de Guillermo Solana.
- Arendt, H. (2014). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós. Traducción al español de Ramón Gil Novales.
- Husserl, E. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México D.F.: Fondo de cultura económica. Traducción al español de José Gaos.
- Husserl, E. (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México D.F.: Fondo de cultura económica. Traducción al español de Antonio Zirión.

- Husserl, E. (2006). *La tierra no se mueve*. Madrid: Editorial Complutense. Traducción al español de Agustín Serrano De Haro.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo. Traducción al español de Julia Iribarne.
- Patierno, N. (2016). *Análisis de los conceptos cuerpo y educación en la perspectiva de Hannah Arendt*. Tesis de Maestría en Educación Corporal. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Disponible en: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1229/te.1229.pdf>
- Patierno, N. y Crisorio, R. (2016). Cuerpo y naturaleza humana en la obra de Hannah Arendt. *Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis* v. 13, n. 2, sin numeración. DOI: 10.5007/1807-1384.2016v13n2p1
- Sánchez Muñoz, R. y Medina Delgadillo, J. (2018). El cuerpo vivo y la subjetividad trascendental en la fenomenología de Edmund Husserl. *Veritas*, n. 40, p. 9-28. DOI: 10.4067/S0718-92732018000200009
- San Martín, J. (2010). El contenido del cuerpo. *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. Monográfico 2: Cuerpo y Alteridad, Madrid: UNED, p. 169-187.
- Serrano de Haro, A. (2008). Husserl en el pensamiento de Hannah Arendt. *Investigaciones Fenomenológicas*, Núm. 6, Madrid: UNED, p. 299-308.
- Venebra, M. (2018). Husserl. Cuerpo propio y alienación. *Investigaciones Fenomenológicas*, n. 15, Madrid: UNED, p. 109-132.
- Villamil Pineda, M. (2005). Fenomenología del cuerpo humano. *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, vol. 26, n° 92, Bogotá: Universidad de Santo Tomás, p. 7-26.
- Young-Bruehl, E. (2020). *Hannah Arendt: Una biografía*. Barcelona: Paidós. Traducción al español de Manuel Lloris Valdés.