

HUSSERL Y MERLEAU-PONTY. EL CUERPO VIVIENTE Y LA CONSTITUCIÓN DE UN (NO-)LUGAR ARQUITECTÓNICO/PAISAJÍSTICO
Husserl and Merleau-Ponty. The living body and the constitution of an architectural/scenic (non-)place

Irene Breuer¹

RESUMEN

La fenomenología participa de la construcción de lo visible, antes de que la arquitectura transforme la materialidad en visibilidad. Ambas disciplinas parten de una concepción común del lugar, del cuerpo, de la experiencia y de la percepción. En este contexto temático, el artículo analiza la constitución correlativa de espacio-cuerpo-lugar husserliana y la revisión ontológica de lo visible planteada por Merleau-Ponty. Aborda luego la ruptura con el paradigma de la composibilidad y la armonía, sugerida ya en sus escritos. Esta ruptura conlleva la transformación del sentido, que, estando ahora sujeto a un proceso de formación continua, se origina en la experiencia corporal-afectiva del lugar y es materializado en tanto evento por una arquitectura atópica que reconoce nunca ha habido un cosmos sin fisuras.

Palabras-clave: Arquitectura. Paisaje. Sentido. Cuerpo. Experiencia afectiva.

ABSTRACT

Phenomenology participates in the construction of the visible, even before architecture turns this materiality into visibility. Both disciplines rely on common issues like place, body, experience and perception. This article analyzes Husserl's correlative constitution of space-body-place and Merleau-Ponty's ontological revision of the visible in order to show the break of the paradigm of composibility and harmony. Sense is now subjected to a continuous process of formation that arises out of the bodily-affective experience of place and is materialized in an atopic architectural landscape of the event that acknowledges that there never has been a cosmos without fissures.

Keywords: Architecture. Landscape. Sense. Body. Affective Experience.

¹ Dr. en Filosofía y Arquitecta. Bergische Universität Wuppertal, Alemania. ibreuer@hotmail.com.
✉ Am Jägerhof 7, 51375 Leverkusen, Alemania.

INTRODUCCIÓN

La fenomenología participa de la construcción de lo visible, antes que la arquitectura la materialice en la visibilidad. Ambas parten de reconocimientos comunes sobre el lugar, el cuerpo, la experiencia y la percepción. Con el fin de esclarecer sus relaciones mutuas se partirá del análisis de la constitución correlativa de espacio-cuerpo-lugar husserliano, para plantear luego la revisión ontológica de lo visible que llevó a cabo Merleau-Ponty, quien acentúa la dimensión afectiva-corporal del espacio. La comprensión de un “estar-aquí-en-un-lugar” como un existencial en el sentido heideggeriano del término conduce a precisiones sobre la esencia de la arquitectura y su ser corporal, que es analizada en su dimensión diacrónica. Este análisis revela un punto de inflexión marcado por las investigaciones experimentales fisiológicas y psicológicas del siglo XIX, gracias a las cuales tiene lugar una revolución copernicana en la relación del hombre con la arquitectura: de la composibilidad y armonía a la imposibilidad y heterogeneidad, de la perspectiva armonizante a la desperspectivización de nuestro ser en el mundo. Este cambio conlleva la comprensión que el sentido, tanto del mundo como de la arquitectura, está sometido a cambios y nuevas formaciones de acuerdo con nuestras experiencias espaciales, que son esencialmente corporales. Este cambio se refleja en la concepción de la arquitectura y en el paisaje arquitectónico en tanto eventos: Una arquitectura del evento implica una experiencia fundamentalmente corporal y atópica que surge del reconocimiento de que no hay ni nunca ha habido un cosmos ni un mundo de la vida armónicos ni un espacio cuyo contenido sea componible.²

² Para un estudio pormenorizado ver cap. 3 y 4 de “Ort, Raum, Unendlichkeit: Aristoteles und Husserl auf dem Weg zu einer lebensweltlichen Raumerfahrung” (BREUER, 2020).

EL ESQUEMA CORPORAL Y EL CUERPO VIVIENTE [LEIB] INTENCIONAL, HUSSERL: LA CONSTITUCIÓN CORRELATIVA DE ESPACIO-CUERPO-LUGAR

En nuestra vida diaria y en el espacio de vida sobre esta tierra dependemos de ciertas cosas de las cuales sabemos que se encuentran aquí o allí o que están a nuestro alcance. La mayor parte de aquello de lo que nos ocupamos tiene en este sentido un, sitio, al cual pertenece [...]. Tenemos un conocimiento sobre el espacio, porque la mayoría de las cosas de esta Tierra están para nosotros en un cierto lugar a par de en casa (HELD, 2013, p. 185).³

Precisamente de esta experiencia parten los análisis sobre el espacio de E. Husserl: El espacio es primariamente *topos*, el lugar tanto de un ser en movimiento como de una cosa concreta de la naturaleza.

Las tesis centrales de Husserl parten de la facticidad del movimiento. Por medio de la epojé da un paso atrás para plantear la cuestión de la constitución de la espacialidad y de la coseidad: “La espacialidad se constituye, adviene a su dación, en el movimiento, en el movimiento del objeto mismo y en el movimiento del ‘yo’ con el consiguiente cambio de orientación”⁴ (HUSSERL, 1973a, p. 154). Esta constitución discurre en estratos, partiendo de lo experimentado primordialmente: lo real en su lugar, la forma en su presencia espacial del aquí y allí. El lugar en tanto sitio espacial depende de su modo orientado de dación, cuyas coordenadas están ancladas en el cuerpo viviente en tanto “portador

³ Traducción libre de: “Bei unserem alltäglichen Leben im hiesigen irdischen Lebensbereich sind wir auf bestimmte Dinge angewiesen, von denen wir wissen, dass sie da oder dort auffindbar oder erreichbar sind. Das Allermeiste von dem, womit wir uns beschäftigen, hat in diesen Sinne einen ‘Platz’, an den es hingehört [...] Wir wissen vom Raum, weil die meisten irdischen Dinge für uns an bestimmten Orten gleichsam zu Hause sind”.

⁴ Traducción libre de: “Alle Räumlichkeit konstituiert sich, kommt zur Gegebenheit, in der Bewegung, in der Bewegung des Objektes selbst und in der Bewegung des ‘Ich’ mit dem dadurch gegebenen Wechsel der Orientierung”. Las traducciones son de la autora salvo indicación.

del punto de orientación cero [*Nullzentrum der Orientierungen*]” (HUSSERL, 2005, p. 88).

El cuerpo viviente es sin embargo, algo más que un punto de referencia, ya que que permite esta relación entre las cosas: el es “el **medio de toda percepción**, el es el órgano de la percepción”⁵ (HUSSERL, 2005, p. 88, destacado en el original). Esta función la cumple no sólo en tanto es el centro de orientación, sino en tanto es el origen del espacio. Su rol es esencialmente productivo/constitutivo: el cuerpo viviente como “órgano sensorial libremente movido [*Leib als freibewegtes Sinnesorgan*]” constituye a través de sus “sensaciones [*Empfindungen*]” (HUSSERL, 2005, p. 88-89) no sólo las características de las cosas en tanto aprehensiones de las mismas y de su espacio circundante, sino que posee un tipo especial de sensaciones, las cinestésias [*Kinästhesen*], que, siendo inherentes al cuerpo, “motivan”⁶ (HUSSERL, 2005, 89) a las primeras: “Los cursos de las sensaciones cinestésicas son aquí **cursos libres, y esta libertad en la conciencia del transcurrir** es una pieza esencial de la constitución de la espacialidad”⁷ (HUSSERL, 2005, p. 90, destacado en el original). Las cinestésias corporales, que están disponibles para el sujeto, son la condición de posibilidad de la constitución de las cosas y del espacio exteriores a ellas: Sólo un cuerpo, que se extiende materialmente y que se despliega psíquicamente en el cuerpo viviente, puede unir bajo una regla a

las “percepciones y constelaciones cinestésicas de la subjetividad”⁸ (HUSSERL, 2005, p. 97). Existe por lo tanto una correlación entre el cuerpo viviente y el entorno, que conlleva la concepción del cuerpo viviente y del hombre como “cuerpo material sobre el cual se edifican nuevos estratos de ser, los anímicos-corporales”⁹ (HUSSERL, 2005, p. 183). El cuerpo viviente es concebido como un cuerpo animado y al mismo tiempo como aprehensión, es decir, es experimentado externamente, de manera visual.

Pero el cuerpo viviente es un tipo de cuerpo privilegiado, ya que puede sentir o tener sensaciones gracias a “sucesos corporales [*Leibesvorkommnisse*]” de los que los cuerpos materiales carecen. Mientras las cinestésias posibilitan la constitución de aquello exterior al cuerpo, las “ubiestésias [*Empfindnisse*]”¹⁰ le posibilitan al cuerpo viviente, no sólo sentirse a sí mismo, sino constituirse en tanto objeto físico. Al palparse a sí mismo se producen ubiestésias, gracias a las cuales el cuerpo viviente se percibe a sí mismo táctilmente como un cuerpo en tanto cuerpo viviente [*Leibkörper*]. Un cuerpo en tanto cuerpo viviente, es decir, un cuerpo que podríamos llamar ‘inmanente’ que se abre al mundo a través de la percepción, se diferencia esencialmente de un cuerpo que se ve a sí mismo en cuanto objeto: El esquema corporal, que Merleau-Ponty (1957, p. 105-106) acertadamente define como “un resumen de nuestra experiencia corporal” – y más adelante como la “ley de constitución” de la unidad “sensorio-motriz del cuerpo” – y el

5 En el original: Zunächst ist der Leib das **Mittel aller Wahrnehmung**, er ist das **Wahrnehmungsorgan** (HUSSERL, 1952, p. 56).

6 En el original: “motivieren” (HUSSERL, 1952, p. 57). Cf. “Encontramos ahí constantemente la doble articulación: sensaciones cinestésicas por un lado, el motivante, y las sensaciones de las notas por el otro, lo motivado” (HUSSERL, 2005, p. 90).

En el original: “Dabei finden wir beständig die Zweigliederung, kinaesthetische Empfindungen auf der einen Seite, der motivierenden, die Merkmalsempfindungen auf der anderen, der motivierten” (HUSSERL, 1952, p. 58).

7 En el original: “Die Verläufe der kinaesthetischen Empfindungen sind hier **freie Verläufe**, und diese **Freiheit im Ablaufbewußtsein** ist in wesentliches Stück der Konstitution von Räumlichkeit” (HUSSERL, 1952, p. 58).

8 En el original: “Wahrnehmungen und kinaesthetischen Konstellationen der Subjektivität” (HUSSERL, 1952, p. 66).

9 En el original: “als materieller Körper, auf den sich neue Seinesschichten, die leiblich-seelischen, aufbauen” (HUSSERL, 1952, p. 143).

10 Adoptamos la traducción de A. Zirió Q., quien aclara que “el neologismo ‘ubiestesia’ traduce el término alemán arcaico ‘*Empfindnis*’ que Husserl utiliza aquí en el sentido que da el propio texto. En su significado normal, ‘*Empfindnis*’ era sinónimo de ‘*Empfindung*’ (‘sensación’)” (Cf. HUSSERL, 2005, p. 184).

cuerpo viviente que aparece [*erscheinender Leibkörper*] en el sentido de Husserl, expresan esta diferencia.

En este sentido, el cuerpo que podríamos denominar 'inmanente' en tanto se siente a sí mismo – aquí el esquema corporal – y el 'cuerpo intencional' en tanto aquél que se dirige a las cosas trascendentes – aquí el cuerpo viviente que aparece – se articulan en nuestra interpretación gracias a una cierta 'intencionalidad inmanente': en tanto el hombre reconoce que sus ubiestesias le pertenecen "de modo **inmediatamente intuitivo al cuerpo en tanto su cuerpo mismo**"¹¹ (HUSSERL, 2005, p. 192, destacado en el original), reconoce al mismo tiempo que lo puede mover "libremente [(*'frei'*) *beweglich*]"¹² (HUSSERL, 2005, p. 192), de manera tal que las vivencias intencionales de la esfera de la experiencia pueden edificarse sobre las ubiestesias primarias. A través de la consciencia del "yo puedo [(*'ich kann'*)]"¹³ (HUSSERL, 2005, p. 192) se unen la esfera inmanente con la trascendente, el esquema corporal con el cuerpo objetivo. ¿Qué es lo que lleva a cabo la unidad de ambas esferas? Se trata de las ubiestesias corporales que constituyen al cuerpo viviente en tanto unidad: El cuerpo viviente se constituye como "**unidad físico-aesthesiológica**" gracias a su capacidad de tener ubiestesias, las que Husserl (2005, p. 196, destacado en el original) concibe como una "propiedad 'condicional' o psicofísica"¹⁴. Esta propiedad se traduce fenomenológicamente en la relación "si-entonces fenomenal [*wenn-so*]" (HUSSERL, 2005, p. 196): si soy palpado, entonces lo siento.

11 En el original: "All diese Empfindungsgruppen haben als **Empfindnisse** eine unmittelbare leibliche Lokalisation, sie **gehören** also für jeden Menschen **unmittelbar anschaulich zum Leib als seinem Leib selbst**" (HUSSERL, 1952, p. 153).

12 En el original, 1952, p. 152.

13 En el original, 1952, p. 152.

14 En el original: "**physich-aesthesiologische Einheit**"; "'konditionale' oder psychophysische Eigenschaft" (HUSSERL, 1952, p. 155).

ENTRAMADO ENTRE CUERPO VIVIENTE, ESPACIO Y OBJETUALIDAD

Husserl unifica el cuerpo viviente no sólo consigo mismo, sino con su entorno. Esta concepción es decisiva para la comprensión del entramado entre cuerpo viviente, espacio y objetualidad, ya que, como se verá a continuación, es el esquema corporal el que posibilita la constitución del mundo espacial.

Como se desprende de los escritos tempranos de Husserl, en primer lugar se originan constitutivamente la cosa en tanto objetiva – es decir, como unidad ideal – y el espacio objetivado como forma y regularidad del orden objetual¹⁵. La constitución de la objetualidad requiere un sistema normativo de ordenamiento, que primeramente asegure la unidad "percibida [*erschaut*]" y "aprehendida [*aufgefasste*]" de las imágenes y luego la identidad de las cosas. Es gracias a los lugares que las cosas poseen una "unicidad absoluta [*absolute Einmaligkeit*]" y su "individuación [*Individuation*]", "ya que cada individuo sólo puede llegar a ser a través de la individualidad de su posición". El espacio empero es "la forma persistente de la coexistencia [*verharrende Form der Koexistenz*]", debido a que es "la forma individualizante de todos los objetos temporales trascendentes en lo concerniente a todas las series de coexistencias trascendentes y experimentables que se extienden en el tiempo"¹⁶ (HUSSERL, 1966, p. 303). Esto significa que las cosas

15 "Nuestras observaciones hasta el momento nos sugieren, que quizás se constituye primeramente el espacio como forma de ordenamiento objetivo de esta objetualidad absolutamente idéntica y que entonces esta forma funge como norma o medida básica para la constitución de las objetualidades cambiantes" (HUSSERL, 1973a, p. 239).

Traducción libre de: "Und der Gedanke liegt ja bei dem ganzen Zug unserer bisherigen Betrachtungen nahe, dass sich vielleicht primär mit dieser absolut identischen Gegenständlichkeit als ihre objektive Ordnungsform der Raum konstituiert und dass sie somit als Norm oder Grundmass für die Konstitution sich verändernder Gegenständlichkeit fungieren dürfte".

16 Traducción libre de: "die individualisierende Form aller transzendenten Zeitgegenstände hinsichtlich aller transzendenten, erfahrbaren, durch die Zeit hindurch sich erstreckenden Folge der Koexistenzen".

son individualizadas a través de sus posiciones o lugares percibidos; sin embargo son constituidas primeramente como cosas idénticas que persisten en el tiempo, o sea, en tanto formas, de manera objetiva. Las cosas deben su individuación al lugar, su identidad, en cambio, la deben al espacio objetivo e ideal.

En los escritos tardíos, – después de 1926/7 – es al contrario la “presencia espacial [*räumliche Präsenz*]”, es decir, la manera de aparición del espacio en tanto mundo orientado a partir del cuerpo viviente, aquello a lo que debe referirse la constitución total del espacio y el sistema de lugares objetivos, es decir, la “mera forma [*bloÙe Form*]”. Las cosas espaciales en el espacio orientado por el cuerpo viviente posibilitan la constitución del espacio ilimitado, que en tanto “horizonte” surge como estructura para la posible “multiplicidad de presentación [*Darstellungsmannigfaltigkeit*]” de las cosas. El espacio orientado gracias a la cercanía de la presencia espacial es la “célula primigenia, a partir de la cual se constituye el espacio homogéneo”¹⁷ (HUSSERL, 1973b, p. 539), es decir, se torna un espacio abierto e ilimitado. Esto significa que en la concepción temprana de Husserl, la fase de la objetivación es la condición para que el espacio y las cosas puedan ser experimentadas como totalmente constituidos. En los escritos tardíos, al contrario, las cosas experimentables y percibidas, es decir, las presencias espaciales primigenias [*urräumlichen Präsenzen*] deben ser diferenciadas de la “forma de la presencia espacial [*Form der räumlichen Präsenz*]”, que reciben su sentido de los contenidos posibles de experiencia o realizados. Es en el cuerpo viviente que aparece donde se fundamenta la constitución del espacio y de la objetividad. Por lo tanto, ha tenido lugar una inversión del orden de fundación.

¹⁷ Traducción libre de: “Urzelle, aus der sich der homogene Raum konstituiert”.

LA DIMENSIÓN CORPORAL DE LA ARQUITECTURA – ARQUITECTURA COMO EL DEVENIR CUERPO DEL ESPACIO

Interesa aquí la consideración de la dimensión corporal de la arquitectura, ya que ella es vivenciada en el cuerpo viviente propio. Esto se debe a que no habría ninguna estancia posible en el espacio no sólo “sin la fuerza configuradora de espacio y límites de la corporalidad”¹⁸, como explica Waldenfels (2013, p. 206), sino sin su fuerza afectiva. El cuerpo viviente no habita la arquitectura de manera conceptual sino afectiva (HUSSERL, 1952, p. 152); el no es una cosa en el espacio objetivo, algo que lo comprende conceptualmente como espacio de orientación, sino un “sistema de acciones posibles [*System möglicher Aktionen*]” (HUSSERL, 1952, p. 291), que comprende al espacio afectivamente en tanto “espacio de acción”. Esto se debe a que la estructuración del espacio remite a su vez a un accionar corporal en el espacio, ya que el cuerpo está determinado en su situación espacial por las actividades o quehaceres que realiza. Como dice Bergson (2004, p. 237), tanto el espacio como el tiempo homogéneos son “los esquemas de nuestra acción sobre la materia [*les schémes de notre action sur la matière*]”. Este accionar presupone un “saber habitual [*habituelles Wissen*]” (HUSSERL, 1972, p. 137–138) sobre un todo espacial – lugares y cosas en su unidad –, que se resuelve en un “entorno familiar [*entourage familier*]”, (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 121). Este entorno familiar no está solamente dado de forma objetiva, sino grabado en mi cuerpo en por lo menos dos formas: por un lado, el cuerpo tiene relaciones “orgánicas [*organiques*]” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 293) con el espacio, que no es constituido por él, sino que lo precede: “el ser es sinónimo de estar situado [*l'être est synonyme d'être situé*]” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 291). Por otro lado, el

¹⁸ Traducción libre de: “ohne die raum-und grenzbildende Kraft der Leiblichkeit”.

cuerpo viviente habita el espacio en una “comprensión”¹⁹ afectiva, cuando puede ejercer plenamente sus capacidades motoras. Por ello, el espacio corporal se da al cuerpo viviente no en una “intención cognitiva” sino “prensil”²⁰. Esta comprensión afectiva se evidencia en las costumbres motrices, que inducen a nuestro cuerpo a unir ciertos movimientos entre sí en una reacción automática para que pueda desarrollarse un pasaje fluido entre la percepción y la memoria, por ejemplo al subir una escalera, al servirse de un útil, etc.)²¹. Este modo

19“La posesión de un cuerpo lleva consigo la facultad de cambiar de nivel y de ‘comprender’ el espacio, Como la posesión de la voz la facultad de cambiar el tono” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 290).

Traducción libre de: “La possession d’un corps emporte avec elle le pouvoir de changer de niveau et de ‘comprendre’ l’espace, comme la possession de la voix celui de changer de ton”.

20“[...] el espacio corporal me puede ser dado en una intención de captura sin serme dado en una intención de conocimiento” (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 121).

Traducción libre de: “[...] l’espace corporel peut m’être donné dans une intention de prise sans m’être donné dans une intention de connaissance”.

21Sobre la memoria del cuerpo, Bergson (2004, p. 169) afirma: “La Memoria del pasado presenta a los mecanismos senso-motrices todos los recuerdos capaces de guiarlos en su tarea y de dirigir la reacción motriz en el sentido sugerido por las lecciones de la experiencia: en ello consisten precisamente las asociaciones por contigüidad y por similitud. Pero por otro lado, los aparatos senso-motrices suministran a los recuerdos impotentes, es decir inconscientes, los medios para tomar un cuerpo, para materializarse, en fin, para tornarse presentes” (BERGSON, 2004, p. 169).

Traducción libre de: “La mémoire du passé présente aux mécanismes sensori-moteurs tous les souvenirs capables de les guider dans leur tâche par les leçons de l’expérience: en cela consistent précisément les associations par contigüité et par similitude. Mais d’autre part les appareils sensori-moteurs fournissent aux souvenirs impuissants, c’est-à-dire inconscients, le moyen de prendre un corps, de se matérialiser, enfin de devenir présents”. Cf. Bergson (2004, p. 186): “Elles <la asociación por semejanza y la asociación por contigüidad> representan los dos aspectos complementarios de una sola y misma tendencia fundamental, la tendencia de todo organismo a extraer de una situación dada lo que ella tiene de utilidad, y a almacenar la reacción eventual, bajo la forma de un hábito motriz, para emplearla en situaciones del mismo género”. Traducción libre de: “Elles <l’association par ressemblance et l’association par contigüité> représentent les deux aspects complémentaires d’une seule et même tendance fondamentale, la tendance de tout organisme à extraire d’une situation donnée ce qu’elle a d’utile, et à emmagasiner la réaction éventuelle, sous forme d’habitude motrice, pour la faire servir à des situations du même genre”.

particular de comprensión del espacio también se manifiesta en tanto funge como “espacio de expresión”. Merleau-Ponty concibe al espacio no como espacio de orientación o de movimiento corporal, sino como un espacio expresivo y vivenciado: como hemos mencionado anteriormente, el cuerpo crea un espacio de expresión. Surge de esta manera una tensión entre mi cuerpo habitual, es decir, el cuerpo que soy por costumbre, y mi cuerpo actual, el cuerpo que mismo creo en la espontaneidad de mi accionar (WALDENFELS, 2012, p. 148). En la concepción de Merleau-Ponty se trata de una espacialidad de situación y movimiento, que es expresión de un sentido que se ha corporizado: Podemos concluir que el cuerpo espacial y el espacio corpóreo son reversibles y se unen en la constitución de un sentido corporal. Por ello el espacio que creamos muestra diferentes zonas de significación que corresponden a la variedad de nuestras actividades corporales: no vivimos en un envoltorio abstracto, sino en la medida en que lo hacemos de diferentes maneras, adquiere cada espacio un sentido propio e individual (WALDENFELS, 2013, p. 212-215). En este sentido se comprende que la percepción de un objeto forma una unidad con la de su entorno, ella procede en un lugar, en el cual se “condensan” diversas significaciones, sentimientos, emociones y pensamientos. De lo dicho se desprende, que la claridad y distinción, no de nuestros pensamientos – como lo planteara Descartes – sino de nuestras acciones y nuestra percepción define una base perceptiva, en donde el cuerpo viviente no sólo puede anclarse en el mundo de la vida, sino conferirle un sentido afectivo.

La concepción tardía del cuerpo propio de Merleau-Ponty, como sugiere lo antedicho, no es una continuación de los planteos husserlianos. Su reinterpretación del ser-en-el-mundo heideggeriano culmina en un entramado no dialéctico de cuerpo viviente y existencia, en una relación con el mundo pre-objetiva que se funda en la experiencia corporal. El

acuña el término “*être-au-monde*”, un “ser-hacia-el-mundo”, con el cual mienta una “entrega [*Hingabe*]”²² al mundo, que lejos de ser una relación exterior como en Husserl, expresa un “entramado original de ser y ser-ahí” (ORLIKOWSKI, 2012, p. 72). El cuerpo viviente es no sólo la “medida de todas las cosas [*le mesurant des choses*]” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 197), sino en la obra tardía “la medida universal [*la chose universelle*]” que incorpora un “sensible dimensional [*sensible dimensionnel*]” (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 308). Los existenciales, que en Heidegger designan los modos de ser-en-el-mundo, como ser-con [*Mitsein*], el cuidado [*Sorge*], la comprensión [*Verstehen*] o el estado de ánimo [*Befindlichkeit*], pertenecen para Merleau-Ponty a las estructuras corporales anónimas, que hacen a esta carne sensible del mundo. El yo está encarnado en la carne del mundo, de forma tal que el cuerpo viviente no está rodeado por esta carne sino ésta última es la “prolongación [*prolongement*]” del cuerpo viviente (MERLEAU-PONTY, 1964, p. 303).

De esta concepción pueden extraerse conclusiones relevantes para la arquitectura: Por un lado, el espacio arquitectónico es la prolongación de mi cuerpo, por el otro, la arquitectura es el devenir cuerpo – la “corporización” – del espacio. Esto se debe a que por un lado el contacto del cuerpo viviente consigo mismo en el tocar/ser tocado como también en el movimiento es posible gracias al espacio, por el otro empero, en tanto el cuerpo viviente se palpa a sí mismo y se mueve, crea él mismo su espacio. El espacio así entendido no es entonces una envoltura vacía que precede al cuerpo, sino, por el contrario, como hemos visto más arriba el cuerpo y el espacio corporal se originan en forma conjunta: como lo expresara Aristóteles, cada cuerpo tiene su *topos idios*, o sea un lugar propio e individual. De lo

²² Término de Rudolf Boehm, en traducción al alemán de Merleau-Ponty: **Die Prosa der Welt**, üb. von Regula Giuliani, München, 1984, nota 32, p. 129.

que se trata aquí es de la “indivisibilidad” entre el cuerpo viviente y el mundo, es decir, entre el cuerpo viviente y el espacio arquitectónico, que conforman lo sensible: el espacio arquitectónico debe comprenderse como una extensión del cuerpo viviente, con el cual forma una unidad. De lo antedicho podemos concluir que el cuerpo viviente es el “lugar de inflexión”²³ entre el sentido funcional de la arquitectura en tanto experimentamos el mundo exterior y llevamos a cabo acciones en el espacio arquitectónico y el sentido afectivo de la arquitectura en tanto vivenciamos y sentimos el espacio arquitectónico en el cuerpo propio.

LA EXPERIENCIA DEL ESPACIO Y LA ARQUITECTURA DEL EVENTO – ATOPIA, UTOPIA E INCOMPOSIBILIDAD

Un espacio que rodeara al cuerpo como una segunda piel sería, sin embargo, una utopía antropológica y el extremo contrario a un contenedor espacial, que rodeara todo de forma indiferenciada. Los lugares, que el hombre habita, están socavados por ciertos no-lugares, que no podemos hacer nuestros, y por lugares extraños, cuyo sentido nos elude, como explica Waldenfels. Incluso el entorno conocido muestra rasgos de extrañeza, ya que los espacios que habitamos no son formaciones estáticas, que se resisten a la irrupción o inclusión de nuevas formas de vida. Si no existe separación alguna entre lugares propios y extraños, tampoco la hay entre espacios reales y artísticos. Los espacios reales, a los que la arquitectura aporta diferentes escenarios, son el marco cambiante para el desarrollo de actividades y de biografías perdurables; los espacios artísticos, por otro lado, exceden los ordenes normales sin abandonar totalmente lo habitual. La creación artística del espacio consiste en la tarea de cuestionar, modelar, trabajar

²³ Término en analogía al cuerpo en tanto “punto de inflexión [*Umschlagspunkt*]” entre el mundo material y la esfera subjetiva (HUSSERL, 1952, p. 161).

la espacialidad, hasta perturbar o pervertir las formas habituales, tornarlas extrañas, hasta alcanzar formas siniestras o inútiles. Una arquitectura, en la cual el cuerpo viviente no llega a estar en calma, no se agota en su funcionalidad o su uso, sino que remite a aquello que las sobrepasa²⁴ (WALDENFELS, 2013, p. 200-223). Aquello que la sobrepasa reside más allá de una utópica armonía. Si su superación implica la ruina de la soberanía de la representación como plantea E. Levinas (2010, p. 133), la arquitectura debe ser el producto de una “experiencia original [*expérience originelle*]”; su condición de posibilidad no radica en la sumisión a un tipo determinado históricamente, sino que debe ser “inventada”, en palabras de J. Derrida: “Inventar significa encontrar, descubrir, revelar, producir algo por primera vez [...], que sin embargo, ya estaba allí de una manera virtual o enmascarada”²⁵. Lo nuevo no significa lo “absolutamente nuevo”, ninguna “creación”, sino la “producción de nuevas formas y maneras de existencia, [...] y del habitar”²⁶ (DERRIDA, 1987, p. 41). Lo nuevo tiene la estructura de un evento o acontecimiento único, es decir que implica la llegada de algo nuevo, sorprendente e inesperado, que sólo retroactivamente puede ser ordenado en conceptos. El acontecer de la experiencia de un espacio no se desarrolla en un lugar, en el cual algo acontece, como en Husserl. Se trata por el contrario, de un “modo de espaciamento, que

hace lugar al evento”²⁷ (DERRIDA, 1987, p. 478). Se trata aquí de una concepción de la arquitectura, que ya no se basa en la representación de valores externos, aunque deba no sólo simbolizar, sino realmente cumplir con su función de protección e inclusión, es decir, debe proyectar un lugar para el hombre. La arquitectura por ende no debe sólo “dar un espacio o albergar [*einräumen*]”²⁸ (HEIDEGGER, 1954, p. 154) al hombre, es decir, abrir un ámbito de libertad de decisiones posibles y ordenarlo en su contenido, como lo plantea Heidegger, sino permitirle hacer nuevas experiencias, experiencias que puedan incluso desestabilizarlo y extrañarlo de su contexto. En última instancia implica un reconocimiento de que todo lugar, todo hogar, toda mismidad está esencialmente en tensión o en conflicto con su otredad. Se trata de una conflictiva duplicidad entre mismidad y alteridad, inherente a todo arte.

Una arquitectura y un paisaje del evento implican la creación de un espacio de experiencia fundamentalmente corporal, ya que es ella la que nos abre nuevas dimensiones de la vivencia, y atópica, ya que los no-lugares son aquellos que nos obligan a reconocer que no hay ni nunca ha habido un cosmos ni un mundo de la vida sin fisuras o fugas. En lo que respecta a la a-topía, el prefijo *alpha privativum*, que es antepuesto a *topos*, no debe ser entendido sólo como expresión de una negación, sino también se emplea para indicar que alguien está en otro lugar, en un lugar extraño, al cual no pertenece. En su sentido más

24 Cf. Capítulo “Architektur am Leitfaden des Leibes”, p. 200–223.

25 Traducción libre de: “Inventer, c’est en venir à trouver, découvrir, dévoiler, produire pour la première fois une chose, qui peut être un artefact, mais qui en tout cas pouvait se trouver là de manière encore virtuelle ou dissimulée”.

26 Derrida parece entender la “invención” en el sentido platónico. La heuresis, como explica Panofsky (1986, p. 73, nota 6), no era una invención de formas nuevas o individuales, sino un descubrimiento de principios eternos y universales.

27 “La inminencia de aquello que nos nos sucede ahora no anuncia solamente un evento arquitectónico: sobretodo una escritura del espacio, un modo de espaciamento que hace lugar al evento” (DERRIDA, 1987, p. 478).

Traducción libre de: “L’inminence de ce qui nous arrive maintenant n’annonce pas seulement un événement architectural: plutôt une écriture de l’espace, un mode d’espacement qui fait sa place à l’événement”.

La apertura de una dimensión tal requiere la crítica al valor del habitar, i.e. de la “Heimatlichkeit” en el sentido heideggeriano del término (DERRIDA, 1987, p. 481).

28 Capítulo: “Bauen Wohnen Denken”.

radical, el término puede expresar también la sustracción, el retiro, la distancia del ser propio frente a un mundo que se ha vuelto extraño. En este sentido, F. Rella (1992, p. 112) define la atopia como el estar fuera de nuestro lugar o de los límites de nuestras costumbres perceptivas y cognitivas. Este extrañamiento, que Waldenfels (2009, p. 124) califica como un corrimiento del ser sí mismo o de lugar (alguien está simultáneamente aquí y en otro lugar, alguien es simultáneamente el/ella misma y alguien otro/a), está caracterizado por una “disonancia” en términos de Th. W. Adorno. Una “disonancia, que niega la creencia en una ilusión de armonía existente [*Dissonanz, die dem Trug der bestehenden Harmonie den Glauben verweigert*]” (ADORNO, 2003, p. 18-19) y que expresa “los antagonismos irresueltos de la realidad [*die ungelösten Antagonismen der Realität*]” (ADORNO, 1995, p. 16) puede paradójicamente, despertar el recuerdo de una armonía irrecuperable. Sólo a través de esta diferencia no dialéctica puede el arte expresar “lo inexpresable [*das Unaussprechliche*]” (ADORNO, 1995, p. 55), es decir, la utopía, según Adorno. La arquitectura y el paisaje del evento se desarrollan en esta zona intermedia, que no admite reconciliación alguna entre atopia y utopía. Ella resulta de diversas estrategias de proyectación que promueven la aparición de lo inmotivado, lo involuntario, lo imprevisible y por ende lo que nos produce un extrañamiento irreversible. Aquí se plantea una tensión adicional: como se ha visto más arriba, un lugar no sólo está cualificado, sino que es portador de una práctica específica, que está anclada en él. Cabe entonces preguntarse qué estrategia debe seguirse para garantizar en el espacio, “espacio” para el desarrollo de prácticas cambiantes y al mismo tiempo la apertura hacia el evento, lo imprevisible e inesperado. La tarea del arquitecto a nuestro entender consistirá en lograr una relación no dialéctica entre especificidad e indeterminación para permitir la apropiación tanto práctica como imaginativa del sujeto: el

espacio arquitectónico debe albergar potencialidades de cambio y de uso creativo.

En este punto recurrimos al cuestionamiento de la unión estructural entre cuerpo viviente, espacio y percepción que planteara Merleau-Ponty, ya que nos provee de una base conceptual para elucidar la estrategia de diseño del arquitecto B. Tschumi al proyectar el Parc de la Villette, abierto al público en 1983. El programa arquitectónico/paisajístico fue dividido en tres estructuras autónomas – los puntos o *folies*, las líneas de movimiento o caminos, las superficies o *prairies* – y finalmente superpuestas de manera aleatoria. A través de esta superposición se evita toda composición para producir una verdadera colisión de los sistemas, un collage de elementos heterogéneos que hacen saltar los registros espaciales habituales. Las *folies*, por ejemplo, aun cuando deben cumplir una función determinada evitan expresarla: se plantea aquí una ambigüedad entre sentido y sinsentido. Ellas cuestionan la posibilidad del habitar en cuanto ignoran la distinción exterior-interior y evitan toda referencia a tipos habituales anclados en nuestro cuerpo. Rampas o escaleras, que terminan en lugares inaccesibles nos inducen a redefinir su sentido; caminos que no llevan a ninguna parte, apelan no sólo a la vista, sino al olfato y al tacto, por ejemplo, en el camino de los perfumes. Los elementos propician así una verdadera interacción con el cuerpo viviente, ya que sólo son “comprensibles” a través de ser experimentados y vivenciados corporalmente; no pueden por ende, ser percibidos y comprendidos en una perspectiva armonizadora por un observador estático. Por el contrario, ellos desestabilizan al cuerpo y lo hacen sentir “fuera de lugar”: asistimos aquí a la desperspectivización de nuestro ser. Este espacio puede calificarse de “topológico” en el sentido de Merleau-Ponty, un espacio que alcanza su unidad paradójicamente a través de imposibilidades, y da una respuesta arquitectónica a la tensión

entre la atopía, que origina extrañamiento, y la utopía en tanto promesa de una posible armonía gracias a la apropiación creativa.

No sólo el collage es la estrategia indicada para combatir la soberanía de la representación antes mencionada: La repetición, empleada por P. Eisenman en su "Monumento a los judíos asesinados en Europa", construido en Berlín entre 2003 y 2005 conduce a la ambigüedad del sentido. Este monumento consiste en un paisaje de 2711 estelas que nos recuerdan a lápidas. No son idénticas entre sí, por el contrario, métodos digitales de diseño posibilitaron la creación de una pluralidad de estelas, con paredes levemente inclinadas y reposando en un piso aparentemente ondulado. Al entrar al sitio surge en el espectador un sentimiento de inseguridad, incertidumbre, un malestar físico debido a la desorientación y a los aparentes movimientos del grupo de estelas, haciendo que el espectador sienta que se hunde en el paisaje. El visitante sufre una decepción: a pesar de que las estelas parecen ser de la misma altura, es el piso el que se inclina, de manera tal que el visitante, al penetrar el sitio, se encuentra repentina- e inesperadamente rodeado por piedras que lo superan en altura y parecen enterrarlo bajo su peso. Este efecto es aumentado por la imposibilidad de orientación, ya que el diseño del paisaje ha evitado cualquier punto de referencia. Las estelas abstractas no remiten a ningún significado ni mensaje, ellas carecen de inscripciones, ellas simplemente son mudas: Eisenman definió al **Monumento** como "lugar que carece de significado [*place of no meaning*]" (MAAK, 2003). De esta forma surge un campo de tensiones entre las formas abstractas y las múltiples asociaciones que ellas sugieren: para los niños, lugar de juego o escondite; para los adultos con conocimiento de la historia, lápidas para los muertos anónimos, una anonimidad que invierte el sentido del cementerio e impide recordar a los muertos en su individualidad. Este "lugar" ofrece una experiencia corporal perturbadora y siniestra a la cual el

visitante se encuentra pasivamente expuesto. Estas formas pueden ser concebidas como huellas construidas en el sentido de Derrida: Es sólo a través del juego diferencial entre su configuración y distancia espacial respectivas que las estelas construyen un texto; un texto que, como totalidad, permanece ininteligible. Aquí, las estelas-huellas no sólo suspenden presencia y origen, sino que niegan también la "topicalidad": Sólo resta un espacio no cualificado y abstracto: un espacio silencioso. Es a través del silencio de este paisaje arquitectónico que las víctimas retornan a la presencia, que no puede ser nunca plena. El **Monumento** despierta muchas emociones, de desesperación – ningún camino conduce fuera del sitio –, de soledad, de falta de vida – no hay vegetación reconfortante, sólo hormigón plano con ángulos agudos. Estas estelas no ofrecen nireferencia corporal orgánica, ni un sentido definido: ellas muestran una apertura que permite un proceso interminable de formación de sentido.

En estos dos proyectos se lleva a cabo la total inversión de la composibilidad a la imposibilidad del mundo, de la perspectiva armonizante a la desperspectivización de nuestro ser en el mundo. El ser del mundo está caracterizado por polimorfismos e imposibilidades, de manera tal que su sentido no está dado a-priori, sino que está sometido a nuevas formaciones de acuerdo con nuestras experiencias, experiencias que son irremisiblemente corporales. ○

REFERENCIAS

ADORNO, Theodor W. **Ästhetische Theorie**. G. Adorno, R. Tiedemann (Hg.). Frankfurt: Suhrkamp Verlag AG, 1995.

ADORNO, Theodor W. **Dissonanzen, Einleitung in die Musiksoziologie**: G. Adorno, R. Tiedemann (Hg.). Frankfurt: Suhrkamp Verlag AG, 2003.

Husserl y Merleau-Ponty. El cuerpo viviente y la constitución de un (no-)lugar arquitectónico/paisajístico
Irene Breuer

BERGSON, Henri. **Matière et mémoire**. Paris: Puf, 2004.

BREUER, Irene. **Ort, Raum, Unendlichkeit**. Aristoteles und Husserl auf dem Weg zu einer lebensweltlichen Raumerfahrung. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2020.

DERRIDA, Jacques. **Psyché, Invention de l'autre**. Paris: Éditions Galilé, 1987.

HEIDEGGER, Martin. **Vorträge und Aufsätze**. Pfullingen, 1954.

HELD, Klaus. Himmel und Erde als Invarianten der natürlichen Lebenswelt. In: HELD, Klaus. **Europa und die Welt**. Studien zur weltbürgerlichen Phänomenologie. St. Augustin: academia Richarz, 2013. p. 185-202.

HUSSERL, Edmund. Hua IV, **Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie**. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. M. Biemel (Hrsg.). Den Haag, 1952.

HUSSERL, Edmund. **Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica**. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. Trad. Antonio Ziri6n. México: Fondo de Cultura Econ6mica, 2005.

HUSSERL, Edmund. **Analysen zur passiven Synthesis**. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1928-1926. Hua XI. M. Fleischer (Hrsg.). Den Haag, 1966.

HUSSERL, Edmund. **Erfahrung und Urteil**: Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Ludwig Landgrebe (Hg.). Hamburg, 1972.

HUSSERL, Edmund. **Ding und Raum. Vorlesungen 1907**. Hua XVI. Ulrich Claesges (Hg.). Den Haag, 1973a.

HUSSERL, Edmund. **Zur Phänomenologie der Intersubjektivität**. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928, Hua XIV. I. Kern (Hrsg.). Den Haag, 1973b.

LEVINAS, Emmanuel. **En d6couvrant l'existence avec Husserl et Heidegger**. Paris: Vrin, 2010.

MAAK, Niklas. Peter Eisenman im Stelengang. **Frankfurter Allgemeine Zeitung**, n. 189, p. 31, 2003.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Ph6nom6nologie de la Perception**. Paris: Gallimard, 1945.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Le visible et l'invisible**. Paris: Gallimard, 1964.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Die Prosa der Welt**. Regula Giuliani (Üb.). München: Fink Wilhelm GmbH, 1984.

ORLIKOWSKI, Anna. **Merleau-Pontys Weg zur Welt der rohen Wahrnehmung**. München: Wilhelm Fink, 2012.

PANOFSKY, Erwin. **Idea**: Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie. Berlin: Wissenschaftsverlag Spiess, 1989.

RELLA, Franco. **El silencio y las palabras**. Barcelona/Buenos Aires: Paid6s, 1992.

WALDENFELS, Bernhard. **Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen: Modi leibhaftiger Erfahrung**. Frankfurt: Suhrkamp Verlag AG, 2009.

WALDENFELS, Bernhard. **Sinnesschwellen**. Studien zur Phänomenologie des Fremden 3. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2013.

WALDENFELS, Bernhard. **Hyperphänomene: Modi hyperbolischer Erfahrung**. Berlin: Suhrkamp Verlag AG, 2012.

Submetido em Julho de 2019.
Revistado em Novembro de 2019.
Aceito em Julho de 2020.