

## LEIBLICHKEIT Y PHANTASIA\*

**Marc Richir**

Université Libre de Bruxelles / FNRS, Bélgica  
france.grenier-richir@wanadoo.fr

**Resumen:** Nuestro texto parte de la presentación de algunas paradojas fundamentales relativas a la intersubjetividad con las que Husserl ha de bregar en los tres tomos sobre Intersubjetividad: la del estatuto fenomenológico del sentir vida en el otro, así como la paradoja de la coexistencia transcendental de una pluralidad de aquies, absolutos todos ellos. La *Phantasie* (y no la *Imagination*, salvo, precisamente, en casos psicopatológicos) se revela como componente esencial del complejo acto de la *Einfühlung*, lo cual manifiesta, a su vez, la importancia del *Phantasieleib* como dimensión del *Leib* (distinta del *Körper*) en el ámbito de la intersubjetividad. El *Phantasieleib* permite una mimesis activa, no especular y desde dentro que configura la base fenomenológica de la intersubjetividad: a saber, lo que denominamos "Interfacticidad".

Una nueva lectura, más fidedigna, de algunos elementos de la tan injustamente malinterpretada y simplificada Vª Meditación cartesiana de Husserl permite advertir la complejidad de la relación con el otro a la luz de los conceptos husserlianos de *Innenleiblichkeit* y de *Aussenleiblichkeit*, complejidad que va bastante más allá de la mera distinción entre "carne (*Chair*)" y "cuerpo (*Corps*)" y dibuja el concepto de *Zwischenleiblichkeit*.

La entrada de la imaginación en el territorio de la afectividad disuelve la íntima relación entre afectividad y *phantasia*. Un análisis de la relación entre imaginación y afecto permite esbozar un tratamiento fenomenológico del trauma y de la estructura del fantasma (en psicoanálisis). Ello nos conducirá a presentar el concepto de *Phantomleiblichkeit* como *Leibhaftigkeit* (Binswanger) en secesión, conceptos que nos permitirán un tratamiento estrictamente fenomenológico de algunos casos de fijación de la *Spaltung* como puedan ser el de la esquizofrenia y otros desarreglos que tienen como consecuencia la ruptura del espacio transicional (Winnicott).

**Palabras clave:** *Leib*, *Phantasieleib*, esquematismo, mimesis activa, no especular y desde dentro, *Phantomleib*, L. Binswanger, D. W. Winnicott, *Fear of breakdown*, espacio transicional.

**Abstract:** The present paper relies on the presentation of some foundational paradoxes concerning intersubjectivity with which Husserl himself had to come to grips in the three volumes on Intersubjectivity, namely, those of the phenomenological status of feeling life in the Other (*Einfühlung*), as well as the paradox of the transcendental coexistence of a plurality of many here (*hic*), all of them absolute. It is *Phantasie*, and not *Imagination* (save for the cases, precisely, of psychopathologies) that is revealed here as an essential component of the complex act of *Einfühlung*, which in its turn underlines the importance of *Phantasieleib* as dimension of the *Leib* (distinct from that of the *Körper*) in the domain of intersubjectivity. The *Phantasieleib* allows for an active, not mirroring, inner *mimesis*, which makes up the phenomenological basis for intersubjectivity, that is, what we call "interfacticity".

A new and more accurate reading of some elements of the so frequently misinterpreted (when not blatantly simplified) *Fifth Cartesian Meditation* by Husserl allows us to witness the complexity of the relation to the Other at the light of the concepts (coined by Husserl himself) of *Innenleiblichkeit* and *Aussenleiblichkeit*. Complexity which goes well beyond the mere distinction between "flesh" (French: *Chair*) and "body" (French: *Corps*), thus outlining the concept of *Zwischenleiblichkeit*.

Imagination coming in the way of affectivity amounts to diluting the intimate relationship which holds between affectivity and *phantasia*. An account of the relationship between imagination and affect allows us to sketch a phenomenological approach to traumata as well as

\* NdT: Ofrecemos la traducción del texto de Richir "Leiblichkeit et phantasia", incluido en la obra conjunta M. Wolf-Fédida (ed.), *Psychothérapie phénoménologique*, Paris, MJW-Fédition, 2006, pp. 35-45. Copiamos la referencia tal y como la encontramos en la bibliografía de Marc Richir, [Bibliographie de Marc Richir](#), establecida por Gérard Bordé y publicada en la revista *Eikasía* 34 (2010) 473-497.

to phantom structures in psychoanalysis. That will lead us to introduce the concept of *Phantomleiblichkeit* as *Leibhaftigkeit* (taken from Ludwig Binswanger) in secession, both of them concepts which open the possibility of a strictly phenomenological treatment of some cases of fixation of the *Spaltung* as they appear in schizophrenia and other disorders which lead

to the splitting of the transitional space (Winnicott).

**Keywords:** *Leib*, *Phantasieleib*, schematism, Active not mirroring inner *mimesis*, *Phantomleib*, L. Binswanger, D. W. Winnicott, *Fear of breakdown*, transitional space.

La fenomenología husserliana de la intersubjetividad se topa, como sabemos, con una paradoja que su fundador mantuvo contra viento y marea, y ello a pesar no haber ponderado jamás, por entero, su enorme profundidad: mientras que, *en virtud del método*, el punto de partida del análisis reside siempre en la eidética de las vivencias del yo, eidética que incluye (o que, por regla general, es susceptible de incluir) la percepción interna que el yo tiene de sus propias vivencias, hay, en el caso del otro [*autrui*], apercepción o “apresentación”, en las vivencias del yo, de las vivencias de aquél como no presentes, como, todo lo más, presentificables, es decir, como irreductiblemente no intuícionables por el yo, y ello al tiempo que dichas vivencias parecen sostenerse de suyo<sup>1</sup>, pero sostenerse, claro está, para el otro yo. Esta situación resulta, efectivamente, irreductible en la medida en que yo vivo mi vida y no la de otro, y es el otro quien vive la suya y no la mía.

Como, por lo demás, sabemos, esta apercepción o este presentación está fundada sobre la apercepción del cuerpo del otro como cuerpo vivo (*Leib*), e incluso, en entero rigor, de su cuerpo vivo como cuerpo “en efigie [*en effigie*]”, es decir, como *Leibkörper*: este cuerpo que veo (apercibo) allá (*dort*) sólo es cuerpo vivo humano de otro si está habitado desde su interior por una vida, la de otro, que confiere *Leiblichkeit* (capacidad viviente) a lo que, de otro modo, no sería sino estatua, cadáver (*corpus*) o mero cuerpo físico (*Körper*).

He ahí donde reside la paradoja: ¿cómo puedo saber, de un modo que no sea el de un saber de sobrevuelo, que ese cuerpo de allá está, al igual que el

<sup>1</sup> NdT: Es decir, parecen tener cierta cohesión como conjunto de vivencias, constituyen una serie de vivencias que *algo* tienen que ver entre sí, que apuntan de modo inmediato a serlo de un mismo yo (de un yo que no soy yo). Una vida otra las sostiene y cohesiona; la paradoja estriba en no ser mi propia vida transcendental la que sostiene directamente dicha cohesión, no ser ella su centro. Dicha cohesión, cohesión de eso vivido allá (en primera persona, y allá adentro) mi vida, todo lo más, se la encuentra y la “apresenta”.

mío propio, habitado por un yo, habitado por una vida que es suya? O ¿cómo puedo saberlo de un modo distinto al de un “razonamiento por analogía” (*Analogienschluss*) o al de una no menos enigmática “transferencia intencional” (expresiones, todas ellas, bastante poco felices, y que, a decir verdad, ensayó Husserl sin demasiada fortuna)? Todo gira, en realidad, en torno al enigma de la *Einfühlung*, de la endopatía, de un “sentir en” que urge comprender, fenomenológicamente, en su *inmediatez* —es decir, previamente a todo razonamiento o a toda operación de transferencia.

En realidad, se le ha reprochado a Husserl una “abstracción” que, a decir verdad, es de carácter metódico: la de lo primordial, la de lo que me pertenece en propio respecto de lo que, de hecho, ya siempre procede de la relación intersubjetiva. Aun cuando Husserl no siempre es del todo claro en este punto y a pesar de que los equívocos a que se presta su expresión manifiestan una auténtica dificultad, no deja de ser cierto que nos las hemos aquí, *in fine*, con una abstracción que, en el análisis, considera a la esfera primordial como una parte abstracta de un todo concreto, y hace de la modificación (*Modifikation*) de lo primordial por obra de la intersubjetividad, i.e. por obra de la relación del yo con el otro yo, una modificación *originaria*, en realidad absolutamente necesaria para que pueda yo no adherir completamente a mi propia experiencia —dicho de otro modo: la “mirada [*regard*]” del otro residiendo ya siempre (al menos potencialmente) en mí—, para que pueda no quedar ciegamente sumido en ella [*y être enfoui aveuglément*] y, así, pueda ser capaz de analizarla.

Si admitimos, con Husserl, que este análisis, si es fenomenológico y no meramente psicológico, conlleva una reducción eidética y, por lo tanto, requiere el ejercicio de la imaginación, advertimos que se traba aquí una complicidad, quizá algo sorprendente de entrada, entre modificación por imaginación y modificación por el otro [*par autrui*].

Sea como fuere, la paradoja se aviva (complicando la dificultad) tan pronto como advertimos que lo primordial no se limita a ser una mera etapa metódica del análisis, sino que tiene, por su lado, auténtica enjundia [*fonds*] fenomenológica; se aviva, por lo tanto, tan pronto como nos percatamos de que sólo en virtud de una “ontologización” prematura de la etapa metódica se engendra la ilusión (transcendental) de un solipsismo transcendental, y de que, correlativamente, lo primordial *continúa* albergando un estatuto fenomenológico desde el fondo mismo de la propia relación intersubjetiva. En cambio, tal y como nos

lo indican los análisis husserlianos sobre la constitución del espacio, este primordial fenomenológico no se aísla al modo de una centración [centration] sobre el yo [*moi*] propia de un *solus ipse*. Consiste no ya en un punto espacialmente ubicable —así fuera en mi *Leibkörper* (ya siempre tributario de una determinada institución simbólica del cuerpo: la cabeza, el corazón, el hígado, etc.)— sino que se trata, por el contrario, de un “lugar” *espacializante* y propiamente inubicable; se trata, precisamente, del *Leib*, del *Leib* como *aquí absoluto*, *Leib* que sólo en el seno de la relación intersubjetiva se convertirá en (el) mío (propio). Sólo en relación a este aquí absoluto podrá situarse algún otro precisamente como un *otro aquí absoluto*. Contemplada a esta luz, la paradoja husserliana de la intersubjetividad reside en lo que él denomina la “coexistencia transcendental” de una *pluralidad originaria de absolutos* como *aquíes absolutos*, pero sin que ello entrañe género alguno de relativización mutua en virtud de cualquier otro absoluto oriundo de un registro más elevado. En nuestros propios términos, se trata, no ya del ámbito de la intersubjetividad transcendental (regulada, en principio, y según Husserl, por una eidética transcendental), sino, antes bien, de lo que llamamos *interfactividad transcendental*, y que funciona como base fenomenológica de la intersubjetividad.

Es aquí donde reside, en el fondo, el carácter auténticamente revolucionario de los análisis husserlianos: en la coexistencia transcendental de los *Leiber* como cuerpos vivos que, al tiempo que guardan su primordialidad de *aquíes absolutos*, se ven mutuamente *modificados* (pero no relativizados) por sus relaciones, potenciales cuando menos, con otros *aquíes absolutos*. Esto último arroja ya nueva luz sobre lo que se ha venido entendiendo por *Einfühlung*. Efectivamente, no es que en cierto modo “abandone”, al efectuar la *Einfühlung*, mi *Leib* como aquí absoluto, sino que aperciendo el otro *Leib* y su aquí absoluto que está allá [*là-bas, dort*], es como si estuviese (allá mismo). No estoy pues allá “realmente” (*reell*) con mis vivencias, ya que no puedo, por así decirlo, dejar “atrás” o “tras de mí” mi propio *Leib* (y mi aquí absoluto). Y, a pesar de todo, sí que estoy allá en el modo del *como si*, es decir, no *ipso facto*, ni tampoco en virtud de una representación intuitiva en imaginación (el otro no sería entonces sino una “proyección” de mis vivencias en su interioridad, no sería sino la duplicación imaginaria de mí mismo). No se trata pues, en entero rigor, de una representación intuitiva inducida por un “como si” que en Husserl indica, por regla general, la modificación por imaginación. Se trata, antes bien,

de un “como si” inducido en virtud de la puesta en juego de la *phantasia*, que hemos de distinguir con el mayor de los cuidados y prevenciones de la imaginación. Distinguir las, para empezar, en la medida en que la *phantasia* no es, originariamente, intencionalidad de objeto sino todo lo más —como, de hecho, hemos dado a entender— “intencionalidad” *espacializante*.

En este sentido, la modificación por el otro [modification par autrui] no es, tal y como sostuvo Husserl, una modificación por la imaginación, sino que consiste, a nuestro parecer, en una modificación por la *phantasia* en virtud de la cual el *Leib* es ya siempre, a la vez, *Phantasieleib*. La *Leiblichkeit* no es pues exclusivamente *Leiblichkeit* “de carne [*de chair*]”, incluso en el sentido aparentemente amplio (y, con todo, aún demasiado restringido) de Merleau-Ponty, sino también de *phantasia*. Ello a condición de precisar, en consonancia con Husserl (que, sin embargo, no extrajo de ello todas las consecuencias), que la *phantasia* —que no es figurativa en “imagen” (o en “apariciencia perceptiva”)— es discontinua, fluctuante, intermitente, proteiforme y, sobre todo, *no presente*. La *Einfühlung* no es un efectivo “ir allá” por medio del *Phantasieleib*; y el *Leib* tampoco figura el “allá” como una simple variante del “aquí”. “Phantaseo [*je phantasme*]” las vivencias del otro desde el aquí absoluto de mi *Leib*, que es el aquí de la presencia (*Gegenwärtigkeit*), pero lo hago irreductiblemente *a distancia* (distancia espacializante). Así, el no presente del aquí absoluto que está *allá* es sentido (*geföhlt*) desde dentro, desde el interior (*ein-geföhlt*) en la *phantasia* mediante lo que entendemos como una *mimèsis* activa, no especular y desde dentro [*du dedans*]. La *Phantasia* es, por lo tanto, indisolublemente *afectiva*.

*Mimèsis* activa mediante la *phantasia*, y *mimèsis* desde dentro; *mimèsis* del otro aquí absoluto sito *allá* (pero desde el interior de lo que<sup>2</sup> no es presente, como no-presente de la *phantasia*). Y, ¿por qué *mimèsis* no especular? Porque precisamente lo que entra en la *mimèsis* ni se figura, ni es figurable —ni en percepción, ni en imaginación— como objeto intencional ya que se trata de la vida de la *Leiblichkeit* del *Leib* y del *Phantasieleib* del otro.

Efectivamente, es obligado pensar hasta el fondo que si la *Leiblichkeit* consueña y se declina con la *phantasia*, es porque ni la una ni la otra resultan figuradas o siquiera figurables en intuiciones de objetos intencionales (reales o

<sup>2</sup> NdT: como vida del otro; mimetizada desde dentro en el ámbito de no-presente de la *phantasia*.

imaginarios). Incluso cuando advierto [*j'aperçois*] de forma actual al otro, en la relación intersubjetiva husserliana, es decir, incluso cuando lo advierto o percibo "en efigie" en su *Leibkörper*, lo que constituye su vida como siendo la suya propia no es su *Körperlichkeit*, que percibo (en *Wahrnehmung*) como cualquier otra *Körperlichkeit*, sino su *Leiblichkeit*, flotando tanto en torno a su *Körperlichkeit* (según lo que Husserl denomina la *Aussenleiblichkeit*), como en su interior (con arreglo a lo que Husserl llama su *Innenleiblichkeit*); *Leiblichkeit* que ni está figurada, ni resulta figurable siquiera.

A este respecto, la *Leiblichkeit* cuenta con la propiedad fundamental, en la relación intersubjetiva, de ser, a la vez, tanto *Leiblichkeit* de los *Leiber* que habitan desde dentro, como aquíes absolutos, sus respectivos *Körper*, como también *Zwischenleiblichkeit*, ese "entre" que conforma la relación viviente entre dos aquíes absolutos, relación que es, dicho de forma general, *de lenguaje*, es decir, de temporalización/espacialización en presencia de sentido, así sea mediante expresión lingüística o por mímica, gestos, o incluso silencios<sup>3</sup>.

Resulta importante, no obstante, señalar que en la latitud a la que se sitúa dicho registro, la relación no resulta enteramente simétrica. Si bien es cierto que, en nuestros términos, será sobre la relación interfaccional transcendental sobre la que *se instituya*, por *Stiftung*, la relación intersubjetiva que me individúa como *yo*, dicha individuación acontece desde la individuación del otro aquí absoluto como un *tú* (para el lactante [*nourisson*], como Winnicott nos lo indica, será la madre, ya individuada, la que, haciendo las veces de ese *tú*, lo individúe y de ese modo lo inicie a la humanización y a la civilización: en términos husserlianos, la madre es el "primer objeto"<sup>4</sup>). Si es, por lo tanto, en virtud de esta última *Stiftung* por la que los aquíes absolutos primordiales y, por lo mismo, los *Leiber*, se instituyen respectivamente como el mío y el tuyo, entonces yo poseo, en percepción inmediata, tanto mi *Innenleiblichkeit* vivida (por percepción interna) como una parte de mi *Aussenleiblichkeit* sustentada por la

<sup>3</sup> NdT: Para una presentación de la idea de lenguaje en Richir puede consultarse el siguiente artículo: "[Sobre los fenómenos de lenguaje](#)", *Eikasía* 34 (2010) 405-417. También la versión original de dicho artículo: "[Des phénomènes de langage](#)".pdf, *Campo das Letras* (2006) 95-107. Se trata, en cualquier caso, de un tema central y que aparece en repetidas ocasiones. Recordemos que el subtítulo de sus *Méditations phénoménologiques* Grenoble, J. Millon, 1992, es "Phénoménologie et phénoménologie du langage". Se puede recurrir a la exposición, clara y rigurosa, que de este concepto richiriano hace László Tengelyi en "[La formation de sens comme événement](#)".pdf, *Eikasía* 34 (2010) 149-172.

<sup>4</sup> NdT: El uso del término objeto es aquí enteramente formal (mucho se ha glosado sobre el particular, reprochando a Husserl no sé qué no humanismo o insensibilidad al otro; Husserl ha sido uno de los grandes pensadores de la alteridad en el siglo XX). "Primer objeto" equivale, aquí, a "primer no-yo", expresión también husserliana.

parte que veo y siento desde dentro de mi *Leibkörperlichkeit* (por percepción externa), y la *Aussenleiblichkeit* del otro, sustentada por la parte que veo y siento desde fuera de su *Leibkörperlichkeit* (su "efigie" en percepción externa). Sin embargo, no tengo percepción inmediata ni de lo que permanece sin percibir [*inaperçu*]<sup>5</sup> de mi *Aussenleiblichkeit* sustentada por aquella parte de mi *Leibkörper* que escapa a mi propia percepción externa<sup>6</sup>, ni, menos aún, percepción inmediata de la *Innenleiblichkeit* del otro (no hay percepción externa de lo interno), y otro tanto le ocurre, de modo recíproco, al otro respecto de mí (y de sí) mismo.

Así, jamás apercibo globalmente lo que el otro apercibe y el otro jamás apercibe globalmente lo que yo mismo apercibo. Ambos permaneceríamos irreductiblemente a distancia si no se diese la *phantasia*, que lo es, aquí, de lo que llamamos lo no apercibido [*l'inaperçu*] y si, en virtud de la misma, no se diese esa suerte de transposición, por deformación dinámica en lenguaje<sup>7</sup> del uno al otro, de la *Innenleiblichkeit* a la *Aussenleiblichkeit* y recíprocamente. A esto cumple añadir —recordémoslo— que la afectividad forma parte integrante de la *phantasia* y de la *Leiblichkeit*.

Hay aquí un vastísimo campo para análisis fenomenológicos concretos. Sobre él volveremos hacia el final de estas líneas. Este campo se abre, al menos, siempre y cuando la puesta en juego de las *phantasiai*, en la relación intersubjetiva instituida, no se vea "perturbada" por la *Stiftung* de la imaginación (en cualquier caso siempre sobre la base de la *phantasia*), es decir, siempre y cuando dicha puesta en juego esté, por así decirlo, "regulada" por temporalizaciones/espacializaciones en presencia de sentidos *de lenguaje* (a distinguir de los sentidos intencionales en su acepción husserliana), donde los excesos y faltas [*excès et défauts*] de la afectividad (en el *apeiron* platónico del *Filebo*) que-

<sup>5</sup> NdT: Traducir aquí "inaperçu" por "desapercibido" hubiera falseado un poco el sentido de lo que quiere decir Richir. Dicho de otro modo: el problema de lo "inaperçu" no es el descuido o la inadvertencia.

<sup>6</sup> NdT: Mientras que el otro sí que la tiene: percepción originaria e inmediata de esa "parte" de mi *Aussenleiblichkeit*: no sólo mi espalda, sino también mi rostro o, por definición, mis ojos; y cualquier recurso al que pueda yo acudir para volver intuitivos esos ángulos muertos de mi *Aussenleiblichkeit* — que, sin embargo, (y por míos que sean) sólo *al otro* se le dan en propio— son recursos mediatos o que mediatizan la intuición (el espejo para la cara, una filmación o varios espejos para mi espalda o para el movimiento, etc...). Para análisis más detenidos sobre este punto pueden consultarse los desarrollos que contiene el texto "[Passion du penser et pluralité phénoménologique des mondes](#)".pdf, 2 *Epokhè* (1991) 113-173.

<sup>7</sup> NdT: En el sentido antes aludido (nota 3, *in supra*). "Lenguaje" habrá de leerse, a partir de ahora, como un término técnico del pensamiento de Richir, pero que entiende, claro está, decir algo, y algo fundamental, del fenómeno del lenguaje.

dan, por así decirlo, recíprocamente templados [*temperés*] en el seno de la *armonicidad* de las protenciones y retenciones de lenguaje. Todo esto habría de completarse por lo que hemos dicho en otras ocasiones sobre los *fenómenos de lenguaje*<sup>8</sup>.

Efectivamente, las cosas se complican con la entrada en escena de la imaginación, que ciertamente es, tal y como Husserl analizara con maestría, intencionalidad de objeto, aunque lo sea de modo harto paradójico. En nuestros términos, que no son ya, aquí, los estrictamente husserlianos, la imaginación se *instituye*, por *Stiftung*, sobre la base de la *phantasia* cuando, buscando la imaginación una figuración de la *phantasia* en intuición (imaginativa) de objeto, la transpone ora en *Bildobjekt* (imagen-objeto) de un *Bildsujet* (imagen-sujeto) (caso de haber un soporte perceptivo como, por ejemplo, una foto), ora en "apariciencia perceptiva" que figura un objeto intencional (caso de no darse soporte perceptivo externo)<sup>9</sup>. En ambos casos, la imaginación mienta intencio-

<sup>8</sup> NdT: Cfr. el artículo citado en la nota 3 entre otros trabajos. También hay largos desarrollos sobre la cuestión en los libros [Phénomènes, temps et êtres I. Ontologie et phénoménologie pdf](#) (Grenoble, J. Millon, 1987) y [Phénoménologie et institution symbolique pdf](#) (Grenoble, J. Millon, 1988).

<sup>9</sup> NdT: Puede consultarse el texto "Phantasia, Imaginación, Imagen" publicado en este mismo volumen de *Investigaciones fenomenológicas*. La lucidez extrema de Husserl en la demarcación entre *phantasia* e imaginación, se cifra, como explica Richir, en haber mostrado que la *estructura* de la "apariciencia perceptiva" en el caso de una ausencia de soporte (lo que suele entenderse por "imaginación" o por "imaginar algo") es, por "interno" o "mental" que sea el proceso, análogo –estructuralmente análogo– al del *Bildobjekt* "externo". En suma, la acribia fenomenológica de Husserl le lleva a darse cuenta de que la imaginación, por "interna" que sea, es estructuralmente análoga a la aparentemente "externa" conciencia de imagen. Así, hay algo en la efectividad de ambos actos que resulta estructuralmente idéntico. He ahí –conviene volver a insitir en ello– lo propio de la acribia fenomenológica: no dejarse *impresionar* (casi en el sentido literal del término) por la evidente *disparidad óptica* entre ambos actos (por ejemplo entre una imaginación mental o interna por un lado, y la contemplación de un cuadro por el otro); *disparidad óptica prima facie* por la que el buen fenomenólogo no se deja intimidar y sí, en cambio, el neurofisiólogo o la mayoría de la ciencias que se mueven en la actitud natural y, por caso, en lo que la actitud natural dictamina como *frontera óptica* –no fenomenológicamente fundada– entre, por ejemplo, el adentro y el afuera. Por decirlo de otro modo: la frontera "dentro" "fuera" que arroja la actitud natural no es necesariamente relevante desde el punto de vista fenomenológico. Así, por fugaces que sean sus "fenómenos", hay en la imaginación algo así como un forzamiento hacia la estabilización (imposible) de *Bildobjekte* internos (inasibles por exacerbación de su carácter de *ficta*); de hecho, el modelo de esa "apariciencia perceptiva" (aquí en el sentido de *Perzipieren* y no de *Wahrnehmen*) es el *Bildobjekt* externo (y no la revés). Que las "imágenes" de la "imaginación" no puedan ser, como sí lo es una foto o un lienzo, percibidas (en el sentido de *wahrgenommen*, no de *perzipiert*), es un detalle que no afecta a la estructura dual (análoga a la "*Bildbewusstsein*") *fenomenológicamente efectiva* de la "*Imagination*" o *Einbildungskraft*, a la esencia intencional del acto en juego. Estructura, repetimos, radicalmente distinta de lo que Husserl llama "*Phantasie*". Las "imágenes" de la imaginación, por "internas" que sean, están, estructuralmente, en las antípodas de las apariciones de *Phantasia*. Su recorrido de efectividad, su modo de hacer concrecencia en el todo del acto, es, en esencia, absolutamente distinto. Por lo demás, las imágenes, no por presentes (susceptibles de ser percibidas (*wahrgenommen*)), dejan de tener un carácter escurridizo (exacerbado en el caso de la imaginación, con imágenes sin soporte físico), aquí propio del *fictum* y de su estructura dual. He aquí otra prueba, pero lanzada esta vez desde el extremo del análisis de la conciencia de imagen, de la acribia propia de la fenomenología y de la comunidad estructura entre "*Imagination*" y "*Bildbewusstsein*". Así, una vez más, no dejarse *ópticamente* impresionar por la masividad de una imagen física (y su evidente diferencia con el *Bildobjekt* interno de la "*Imagination*") y percatarse de que si bien no como "cosa física", como *imagen* (*Bildobjekt*) son foto, lienzo o escultura absolutamente huidizos y prácticamente ilocalizables como tales imágenes "percibidas" o *perzipierte Bildobjekte* (así sean absolutamente localizables como cosas percibidas, como *wahrgenommene Dinge*). Ahora bien,

nalmente un objeto que cuasi-pone, y lo hace a través de una “imagen” (*Bildobjekt* o “apariencia perceptiva”) que precisamente no es —he ahí la transposición arquitectónica— la “imagen” de la *phantasia* de origen sino la del objeto intencionalmente mentado.

Por lo tanto, no es la “imagen” sino el objeto (i.e., lo único que está, en propio, “imaginado”) lo que se encuentra mentado como tal. De ello se desprende el esencial carácter de *fictum* que tiene la imagen: ora pura nada cuando es puesta por la conciencia, ora “algo” (“algo” en función (*fungierend*), algo efectivo) siempre que no se hace posición de la misma. Así pues, la imagen sólo existe a condición de no existir, y deja de existir si existe. Dicho de otro modo, la imagen es, en términos husserlianos, *no posicional*. Dicho ahora en nuestros términos, es lo único que de la *phantasia* subsiste tras la transposición arquitectónica que, por *Stiftung*, obra el paso de *phantasia* a imaginación.

Su extraño carácter, inasible como tal, hace que, en el presente intencional de la imaginación, la posición del objeto intencional sólo pueda ser *cuasi-posición*, al punto en fuga retencional dentro de la temporalización en presencia de su presentificación (*Vergegenwärtigung*). La complicación tiene lugar, en punto a la *Leiblichkeit*, desde el instante en que inquirimos sobre la relación —pues alguna ha de haber— que se ha de dar dentro la imaginación entre ésta y la afectividad.

En términos husserlianos, si hay intencionalidad de “imagen”, ésta sólo puede existir —dados los caracteres de la “imagen” que acabamos de recoger— a condición de *no efectuarse*<sup>10</sup>. Ahora bien, dado que no puede haber “imagen” (*Bildobjekt* o “apariencia perceptiva”) más que si hay mención intencional de objeto (imaginado), la intencionalidad de imagen se ve recortada [*découpée*], sobre el fondo de las *phantasiai* de origen, según el patrón que dicta la propia intencionalidad de objeto.

Otro tanto sucede con la afectividad en juego en las *phantasiai*, indisociable de éstas últimas<sup>11</sup>: se ve recortada en afectos, sin que esto quiera decir —como

con ser, *Bildobjekte* (con o sin soporte físico) y *Phantasieerscheinungen* inasibles, su inasibilidad o carácter escurridizo tiene raíces diferentes y un fundamento estructural y fenomenológico distinto de medio a medio. Nadie antes que Husserl había visto estas cuestiones con tanta claridad y precisión. Nadie antes había conseguido, en el interior del escurridizo territorio de la *representificación*, estabilizar todas estas distinciones y hacerlo con tal rigor y precisión.

<sup>10</sup> NdT: “Si elle ne s’accomplit pas”. Si no se ejecuta. Si no se “cumple” como acto, tenga o no el acto cumplimiento objetivo.

<sup>11</sup> NdT: Por eso Richir habla siempre de *phantasiai*-afecciones. No hay *phantasiai* que no sean, *ipso facto*, afectivas. En entero rigor, la afectividad es la piedra de toque de su concreción fenomenológica.

creyó Husserl— que haya intencionalidad en los afectos, sino que, por el contrario, los afectos pueden constituir una parte de la *hylè* del acto intencional; en rigor no constituyen, por así decirlo, sino su “coloración”<sup>12</sup>. Es entero mérito de Husserl el haber distinguido, aquí, dos posibles casos tipo:

1º) *ora* sucede que esa parte de la *hylè* pasa, por así decirlo, a la “imagen”, es decir pasa, habida cuenta de que la intencionalidad de “imagen” no se efectúa<sup>13</sup>, a una “*vida imaginaria*”, a una “vida” en el *como si*, ilusoria, y que sólo existe<sup>14</sup> a condición de no existir, y deja de existir tan pronto como se hace posición de la misma como existente;

2º) *ora* permanece<sup>15</sup> fuera de la “imagen”, y entonces es realmente (*reell*) sentida [*ressentie*] por el yo intencional, pero sentida a propósito de algo del objeto imaginado (el *Bildsujet*<sup>16</sup>) que, precisamente, no se encuentra figurado “en imagen”.

En virtud de la estructura de la imaginación y del acto de imaginar<sup>17</sup> tenemos que, en el primero de los casos, la vida afectiva se vuelve ficticia e incluso —por mor de su no efectuación [*inaccomplissement*—] *no figurativa* de los correspondientes objetos. En el segundo de los casos<sup>18</sup>, nos encontramos con que la vida afectiva, con ser, ciertamente, real, sólo lo es —afectiva y afectada— a propósito de algo no figurado en el objeto imaginado por la imaginación. La afectividad, ligada a la imaginación como *hylè* afectiva del acto de imaginar, se

Una *phantasia* que no entre, *ipso facto*, en concrecencia con una parte afectiva, no es una *phantasia*, o no es, por “indeterminada” que sea, tan arcaica como pudiera pensarse en un principio. La afectividad es, en Richir, una piedra de toque de la concrecencia fenomenológica más fiadera que cualquier elemento cercano a lo visual.

<sup>12</sup> NdT: Sobre este punto, no podemos por menos de remitir a las valiosísimas investigaciones de Antonio Ziri6n; tambi6n a las m6s recientes de Ignacio Quepons.

<sup>13</sup> NdT: Es decir, le es esencial no efectuarse; es efectiva cuando no se efectúa como tal. Es lo que Husserl entiende como su car6cter de *fictum*. A no confundir con lo que Xavier Zubiri llama “ficto”. Precisamente el *fictum* que es el *Bildobjekt* no tiene, en Husserl, car6cter “de suyo” (cual lo reclama, Zubiri, para el ficto; y no s6lo para el percepto).

<sup>14</sup> NdT: S6lo es “efectiva”.

<sup>15</sup> NdT: [scil. la parte de la *hylè* de la intencionalidad imaginativa que es afecto, afecto resultante de la transposici6n arquitect6nica de la “parte” “afecci6n” inherente a las *phantasiai* de origen].

<sup>16</sup> NdT: El “*Bildsujet*” es “tema” de la imagen, su “objeto”, como decimos en espa6ol (u “objeto formal”, como dice la escol6stica), su “sujet” como dice el franc6s, o su “*subject matter*” como se dice en ingl6s.

<sup>17</sup> NdT. Para un an6lisis detallado de este punto se puede consultar el art6culo de Richir “[Les structures complexes de l’imagination selon et au-del6 de Husserl](http://www.annalesdephenomenologie.org)”, *Annales de Ph6nom6nologie* 2 (2003) [www.annalesdephenomenologie.org](http://www.annalesdephenomenologie.org), y cuya primera parte es un detenido comentario de un pasaje del texto n6 16 de Hua XXIII, y de estos dos casos tipo que son, digamos, las decantaciones fundamentales de/desde la estructura misma —complej6sima— del acto de imaginaci6n.

<sup>18</sup> NdT: Tambi6n en virtud de una posibilidad 6nsita en la estructura misma del acto de imaginar.

ve recortada en afectos, y es ello lo que la disocia (*gespaltet*) del objeto que supuestamente le correspondería de ser una *hylè* enteramente reasumida por la *morphè* intencional (por el sentido de aprehensión, *Auffassungssinn*). En el primer caso, la disociación entre afectividad (*hylè* afectiva) e imaginación (acto de imaginar, *Auffassungssinn* imaginativo) se da por quedar, la propia afectividad, sin objeto o, si se quiere, por el hecho de que la afectividad absorbe de antemano toda figuración posible de objeto; en el segundo caso porque lo que afectivamente le corresponde y conmueve en y del objeto no se encuentra figurado.

Dicha *Spaltung* de la afectividad —afectividad que se ve recortada en afectos, y *Spaltung* respecto de lo que supuestamente habría de ser el objeto de la afectividad— no significa, a pesar de todo, una desaparición pura y simple de la intencionalidad de objeto, y ello en la precisa medida en que la intencionalidad de imaginación es la única susceptible de recortar los afectos, de vincularlos, en el exceso o defecto que puedan constituir respecto de aquélla, a menciones intencionales de significatividades que, al menos, los *sitúan* —el psicoanálisis, efectivamente, ha mostrado que los afectos están siempre provistos de significatividad, aún siendo ésta, las más veces, inconsciente.

En la transposición fenomenológica que de la concepción del psicoanálisis es obligado hacer toda vez que nos atenemos al rigor fenomenológico, esto significa que la afectividad en exceso (o en falta) constituye el *trauma*. Éste representa una ruptura de la armonicidad posible y buscada de los fenómenos de lenguaje. Así pues, el trauma no entra en ellos ni tampoco es propiamente vivido en la *Leiblichkeit* del *Leib* y del *Phantasieleib*. Está, más bien, como retirado o sumido en las oscuras profundidades de lo que llamamos, siguiendo en esto a Binswanger, la *Leibhaftigkeit*, o, dicho con mayor precisión para el caso que nos ocupa (*scil.* el del trauma), la *Leibhaftigkeit* (la afectividad) *en secesión*. Con todo, hay algo del fenómeno de lenguaje estallado [*éclaté*]<sup>19</sup> que vuelve y reaparece, esta vez condensado en significatividades identitarias e intencionales fijadas en y por esa constelación de significatividades que corresponde a lo que el psicoanálisis denomina “fantasma originario”.

Al trauma corresponden, por lo tanto, afectos cargados de significatividades (o recíprocamente). No obstante, estas significatividades, en las cuales algo del

<sup>19</sup> NdT: “Hecho añicos” podríamos haber traducido.

trauma que se ha hurtado a la vivencia aún permanece *mentado*, son, precisamente, significatividades “en vacío [à vide]”, intencionalidades imaginativas que mientan objetos, pero sin conseguir jamás figurarlos intuitivamente. Bien porque estas intencionalidades imaginativas permanecen sin efectuación [inacomplices] en lo imaginario o lo ficticio, *prendidas* como quedan en la intencionalidad de imagen (de *Bildobjekt*, de “apariencia perceptiva”). Bien porque equivocan su objeto, por una suerte de *prôton pseudos*, sin alcanzar a comprender lo que, en la figuración en imagen de un objeto, es susceptible de excitar, o incluso de despertar el afecto.

Nos las hemos con una extraña situación, característica, no obstante, de lo que el psicoanálisis conoce como “fantasma”. Extraña situación en que se da una “volatilización” o “atmosferización” de la *phantasia* en lo imaginario de las significatividades imaginativas e intencionales, significatividades carentes del correspondiente objeto figurado en intuición, y que conllevan que el *Leib* y el *Phantasieleib* ya no puedan funcionar en este ámbito como aquíes absolutos espacializantes, ni tan siquiera como pluralidad de aquíes absolutos espacializantes. Ambos —*Leib* y *Phantasieleib*— se ven transpuestos en lo que denominamos un *Phantomleib*, una de cuyas características es la de estar “situado” por doquier y en ninguna parte al mismo tiempo; y, más específicamente y dentro de la estructura del fantasma, situado en cualquiera de los lugares que el fantasma, con arreglo a su estructura, le asigna al *Phantom-Ich*. De este modo, nos encontramos de nuevo con la fórmula fenomenológica mediante la cual hemos caracterizado en ocasiones al fantasma: estructura intersubjetiva de significatividades *sin otro* [*sans autrui*].

Necesitamos volver a la *Stiftung* (fundamento, fundación) de la intersubjetividad para comprender cómo, sobre su base, puede, a su vez, instituirse esta *Splattung* (clivaje) que, como acabamos de ver, se da entre la *Leiblichkeit* en secesión propia de los afectos y la *Phantasieleiblichkeit*. Todo se juega, en este registro genético, y tal y como lo mostró Winnicott, en la relación madre-bebé o madre-lactante [*mère-nourisson*], relación en la que se instituye, en propio, la intersubjetividad. Institución que puede marrarse, al menos parcialmente, por exceso o por falta de afectividad —razón por la cual Winnicott habla, muy sa-

gazmente, de "madre suficientemente buena"<sup>20</sup>. Sobre la carencia se instituye la *Spaltung* al no constituir ya la madre aquí absoluto alguno y, por consiguiente, no haber nada que retenga o contenga la "atmosferización" en *Phantomleib* del *Leib* (y el *Phantasieleib*) del bebé; "atmosferización" en la que el trauma, conseqüentario de la falta o carencia de afectividad, no ha sido, como tal trauma, propiamente vivido. Así, las intencionalidades imaginativas se anudan con los afectos traumáticos en secesión, marrando [*manquant*] de ese modo la figuración de su objeto (el propio trauma).

En este complejo movimiento, en el que jirones de sentido de los sentidos de lenguaje [*lambeaux de sens des sens de langage*] calcifican [*se figent*]<sup>21</sup> en significatividades, el *Phantomleib* ocupa el sitio, por así decirlo inubicable y no espacializable, del otro aquí absoluto, pero lo hace volviéndose, en cierto modo, aún más infigurable si cabe que el *Leib* y el *Phantasieleib* de la madre, ya que, soterradamente, está situado, como hemos señalado, por doquier y al tiempo en ningún sitio en particular. Dentro de esta relación intersubjetiva en vías de implosión, de desfondamiento (el *breakdown* de Winnicott) o de destrucción, el bebé (el sujeto) se "sorprende" en posición de soledad absoluta, presa de sus "demonios", "demonios" que se la juegan en el fantasma (y en este punto sí cabría retomar, poniéndoles el bemol requerido, los análisis de Melanie Klein). Situación de solipsismo transcendental, esta vez del todo real y no metódico, en la que el *solus ipse* no se remite a lo primordial husserliano, sino a lo que llamaremos, para distinguirlo de éste, lo *pseudo-primordial*.

Esta situación puede alcanzar el extremo de la psicosis, en particular esquizofrénica<sup>22</sup>. Tendencialmente, ya no subsiste del *Leikörper* más que un *Körper* inhabitado pero transido de dolores (indiscernibles de los dolores físicos), y del complejo *Leib/Phantasieleib* apenas si persiste un *Phantomleib*, tan ilocalizado e ilocalizable, como la ipseidad que, por veces, aún palpita en él, pero que en

<sup>20</sup> NdT: "Sólo lo suficientemente buena", i.e., ni demasiado buena (en cuyo caso el bebé se convierte en mero apéndice de la madre), ni demasiado poco (en cuyo caso el bebé sufre el miedo al desfondamiento, el "*fear of breakdown*" en palabras de Winnicott).

<sup>21</sup> NdT: Coagulan, se petrifican... Hay que distinguir "se fixer" (fijarse, quedar fijo en) de "se figer", que es lo que aquí traducimos. Son, claro está, sentidos parejos.

<sup>22</sup> NdT: para estas cuestiones pueden consultarse los siguientes trabajos de Richir, "[Phénoménologie et psychiatrie. D'une division interne à la Stimmung](#)".pdf, *Etudes phénoménologiques* 15 (1992) 81-117 (también el prólogo a este número es de Marc Richir), así como "[Le tiers indiscret. Ebauche de phénoménologie génétique](#)".pdf, *Archivio di Filosofia* (2007) 169-173 y "[La question du vécu en phénoménologie](#)".pdf (publicado en 1994 en *Césures* 6 (1994) 94-104. También el excelente trabajo de Luís António Umbelino, "[Sobre a Stimmung. Biranismo e Fenomenologia](#)".pdf, *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, vol. CLXXXV, 736 (2009) 437-448.

realidad ha dejado ya de ser la mía propia. En esta situación, acaso cabría decir, siguiendo a Binswanger, que hay *Dasein*, precisamente por cuanto el mero *Dasein* es lo carente de *Leib* y *Phantasieleib*. En cualquier caso, lo que con toda seguridad no podemos sostener es que haya vida y, en ese sentido, conciencia; a no ser, todo lo más, a raíz de la afectividad *indiferenciada* que, de vez en cuando, vuelve de súbito, aunque ahora con la salvedad de que se la siente en carne propia bajo la forma de un indecible sufrimiento y una indecible angustia. Se trata, ciertamente, de una figura de la muerte *sentida en carne propia* (se trata de la "momia" de que nos habla Antonin Artaud), muy alejada de la muerte sobre la que glosaba Heidegger.

Advertimos así cuán importante es la típica de los diferentes casos "psicopatológicos" para esclarecer no sólo el "involucramiento afectivo [*investissement affectif*]" de la imaginación, sino antes bien la cuestión de la *Leiblichkeit*. Sólo por esta vía podemos soslayar buen número de contrasentidos en la lectura de Husserl y, en particular, evitar confundir el *alter ego* en juego en el pensamiento husserliano con una simple reduplicación de uno mismo en la identidad, como si, en mi concreta relación con el otro, apenas sí me limitara a accionar los maniqués o marionetas que se cuentan entre mis fantasmas. Claro que todo este cortejo *también* entra en juego en la experiencia intersubjetiva cotidiana puesto que, al fin y al cabo, rara vez hay encuentro efectivo con el otro *como* otro —sin que por ello, claro está, se haya de llegar a esos casos extremos que son las patologías.

Urge pues precisar que, en la experiencia sana (que no se confunde necesariamente con la experiencia normal: basta con reparar en las muchas aberraciones a las que puede dar lugar la vida social), las tres componentes de la *Leiblichkeit*, a saber, la del *Leib*, del *Phantasieleib*, y del *Phantomleib* entran en juego a la vez, sin que la *Spaltung* resulte ipso facto petrificada por la fijación [*figée par la fixation*] de uno u otro caso de figura patológica (fijación que no es del orden de una *Stiftung* puesto que, contrariamente a ésta, la fijación patológica no posee auténtico horizonte simbólico de sentido o de elaboración simbólica algunos).

Representaría un vasto campo para análisis fenomenológicos concretos el tratar todas las metamorfosis de que es susceptible la afectividad, desde su *Leibhaftigkeit* viviente en el seno mismo de la *Leiblichkeit* y de la *Phantasieleiblichkeit*, más acá del registro intencional husserliano clásico (y, por lo tanto,

también más acá de toda "teoría de los valores"<sup>23</sup>). En rigor, todas estas metamorfosis se expresan en *fenómenos-de-lenguaje* que se temporalizan/espacializan en la relación intersubjetiva, y ello hasta en el ámbito de la propia *Leibhaftigkeit* en secesión, aún secretamente viva en el inconsciente. Afectividad en metamorfosis incluso en los casos extremos en que ésta se debate, moribunda, entre su indiferenciación sufriente o angustiada, y lo que, en secesión y del otro lado de la *Spaltung*, en la *Phantomleiblichkeit*, es afectividad canjeada en significatividades enigmáticas para la propia conciencia cuando no perdidas de puro volatilizadas. He ahí una tarea extremadamente compleja que, todo lo más, apuntamos, pues no es posible, aquí y ahora, emprenderla<sup>24</sup>.

Concluiremos, no obstante, con dos observaciones que cabe tomar como sendos preliminares. La primera consiste en insistir sobre el hecho de que aún hay *Leiblichkeit*, luego "vida", en la *Phantomleiblichkeit*: si las significatividades imaginativas pueden adscribirse, como muchas tradiciones culturales lo han entendido, a "espíritus", éstos pueden estar, con todo, "vivos", es decir, pueden actuar a pesar de que ello vaya en detrimento de la experiencia sana. Espíritus "vivos" pero "sin el cuerpo" (sin el *Leibkörper*) susceptible de otorgarles rostro o figura intuitiva. Enigmática vivacidad del fantasma<sup>25</sup> y de sus metamorfosis a través del proceso primario —por lo tanto, no se ha de tomar el inconsciente en un sentido filosófico o incluso metafísico demasiado radical. Procedente de la *Stiftung* primigenia de la intersubjetividad<sup>26</sup>, el fantasma es siempre, en cierto modo, parasitario y, claro está, puede, como todo parásito en ciertos casos extremos, conducir a la muerte al elemento parasitado.

<sup>23</sup> NdT: i.e., de la reducción que supone la comprensión de la afectividad en términos de intencionalidad, luego más acá de aquello a lo que, en últimas, conduce una "fenomenología" de la afectividad entendida en los términos de la intencionalidad: a saber, a una "axiología" o "teoría de los valores". Esa comprensión intencional de la vida afectiva habría constituido, al parecer de Richir, uno de los errores fundamentales de Husserl. Un acercamiento no intencional a la afectividad no aboca, necesariamente, a la opción, representada por Michel Henry, de la autoafección. Hay afectividad no intencional que, sin embargo, no es autoafectiva. De hecho, según Richir, lo propio de la afectividad estriba, precisamente, en *no ser* autoafectiva: es lo que Richir entiende como su dimensión protoontológica, aunque en un sentido abiertamente antiheideggeriano. No podemos extendernos aquí sobre la cuestión de en qué sentido constituye esto también una crítica a Heidegger (que representa, en definitiva, la versión de la fenomenología más criticada por Richir) y no sólo a Michel Henry.

<sup>24</sup> NdT: El grueso de esta tarea ha sido emprendido por Richir en su obra *Phantasia, Imaginación, Afectividad. Fenomenología y antropología fenomenológica*, Grenoble, J. Millon, 2004.

<sup>25</sup> NdT: Otra vez en sentido psicoanalítico. Lo cual no excluye que no pueda ésta ser la puerta de entrada para un análisis fenomenológico riguroso de ciertas creencias antropológicas, sitas en determinadas instituciones simbólicas y que representan otros tantos modos de codificar (acaso mediante hipótesis entitativas excesivas) fenómenos propiamente humanos.

<sup>26</sup> NdT: Cuya base es la interfacticidad. Registro —el de la interfacticidad— que, en cambio, no es o no procede de una *Stiftung*. En cualquier caso, el inconsciente fenomenológico es más arcaico que el inconsciente simbólico (que es el inconsciente del que se ocupa, en propio, el psicoanálisis).

La segunda observación, no menos importante, consiste en subrayar, por un lado, que, harto enigmáticamente, el *Leib* (y, junto a él, el *Phantasieleib*), con ser infigurado e infigurable, *no por ello carece de estructura transcendental*, estructura bastante más diferenciada y compleja que la de una *psychè* (en el sentido de Aristóteles), aunque sólo fuera en virtud de su vínculo transcendental con el *Leibkörper* (vínculo que también es *trabajado* y trabado en la génesis fenomenológica transcendental, es decir, en la Historia transcendental del "sujeto"). Y, por otro lado, pero correlativamente, subrayar que la afectividad de la *Leibhaftigkeit* que vive en la *Leiblichkeit* y que la habita no resulta *a priori* difusa o confusa, sino vivida, a su vez, y de modo complejo, en la estructura transcendental del *Leib*.

En rigor, la desestructuración del *Leib* sólo tiene lugar, precisamente, en la *Phantomleiblichkeit*, permaneciendo a pesar de todo, y en negativo, la impronta de la estructura transcendental del *Leib*, mas ahora sobre y en el propio nivel del *Körper* del *Leibkörper* (bajo la forma de lo que se entiende como síntomas somáticos). Sin embargo, mientras que uno de los caracteres fundamentales de la afectividad estriba en verse sentida [ressentie] (*empfunden*) desde su interior y/o mediante la *phantasia* (en este caso, como dice Husserl, por "*phantasia* perceptiva"), el síntoma somático se siente o padece [*est senti ou subi*] al modo de una impresión en sí misma indiscernible de un dolor físico ya que su significatividad se ha evaporado en el imaginario consectorio del *Phantomleib*. En resumidas cuentas, esta segunda observación conduce a tomar en cuenta, en el análisis de las metamorfosis de la afectividad, la enigmática función transcendental (el *Fungieren* husserliano) de la *espacialización* del *Leib*, en obra tanto en lo primordial, como en lo primordial modificado mediante la *Stiftung* intersubjetiva.

Estas reflexiones entienden haber puesto de manifiesto cuán inmenso y abierto permanece el campo fenomenológico. Por retomar el término husserliano de vivencia, la *Erlebnis* es una estructura compleja y *evolutiva*<sup>27</sup>, que se configura al albur de metamorfosis *inestables* y no ya siempre y de antemano

<sup>27</sup> Encontramos un importante esbozo de estos análisis que aquí emprendemos en Hans Lipps, sobre todo en su obra *Die menschliche Natur*, publicada en 1941 y reeditada en el tomo III de sus *Werke*, Frankfurt am Main, V. Klostermann Verlag, 1977. Cfr. a este respecto, el apasionante estudio de Guy van Kerckhoven, "In Verlegenheit geraten...", *Revista de Filosofía* 26 (2001) 55-84.

—como a veces ocurre en Husserl— allanadas a sobrehaz del plano de las clásicas estructuras intencionales. Estructuras, estas últimas que, por otro lado, ya albergan una enorme complejidad. Por lo demás, en dicho plano, el *Leib* apenas sí se limita a ser poco menos que una suerte de campo de orientación para la percepción y la *phantasia*. La apertura de este campo de investigaciones es una de las consecuencias de la refundición de la fenomenología que perseguimos desde hace ya casi veinticinco años.

Traducido del francés por Pablo Posada Varela