

ESTAMOS ATADOS. JUSTIFICACION DE LA LUCHA FEMINISTA DESDE UNA PERSPECTIVA FENOMENOLOGICA

M^a Luz Pintos Peñaranda

Abstract

The *living experience* is the pre-reflective layer which is found in all the human beings at any time and anywhere. But what is understood by «the feminine» and «the masculine» is constantly changing on the basis of the culture which one belongs to. Deep down in our innermost nature we are an inter-subjective reality, and there we are all -men and women- pervaded with everyone else.

If this is our most original starting point and besides it belongs to all of us, we should try to make it agree with our finishing line and make real what we all already are by our own nature: All of us set out from our bodily *living experience* and we are unavoidably *one-in-other*. It all turns on us if we want to be, on equal terms, *the ones-with-the-others*.

Haciendo una aplicación de la metodología fenomenológica al problema de lo femenino-masculino, podemos conseguir inicialmente dos cosas. La primera, *fundamentar epistemológicamente* la corporalidad somática como el elemento más básico en la dualidad femenino-masculino. La segunda, *ratificamos todavía más en la idea de la necesidad de un cambio* en la estructuración y rumbo actuales de la humanidad, cambio en donde va incluida la liberación de la mujer, como igualmente la liberación de todo otro ser humano que sufra enajenación y privación de su pleno sentido y realización como tal ser humano.

La tesis de la que vamos a partir en este desarrollo es la de la existencia de un fundamento común a todo ser humano y, por tanto, la de que existe un *elemento unificador* de todos en todos. Esta tesis aplicada luego a la problemática de lo femenino-masculino, nos va a dar la idea de que, por debajo de esa diferencia masculino-femenino y, más aún, incluso por debajo de la propia diferencia biológica hombre-mujer, se halla una capa común a ambos en la que tales distanciamientos todavía son inexistentes o, por lo menos, aún no significantes.

Esta tesis epistemológica por parte de la fenomenología puede tener una valiosa aplicación en la práctica liberadora del ser humano -y, como no, de la mujer- en su lucha por conseguir el derecho a poder realizarse como persona en un plano de

absoluta igualdad con los restantes seres. La valía de esta tesis nos la da el hecho de que con ella queda justificada la creencia -que por lo menos muchos de nosotros tenemos- de ser todos *semejantes* con independencia del sexo con que la naturaleza nos ha dotado. Este segundo aspecto de nuestra tesis, lo abordaremos en un último momento.

I

Al interesarnos por la cuestión de la *unidad* de los seres humanos por debajo de sus diferencias, hemos de dejar a un lado, de forma provisoria, lo que es en ellos convención cultural; es decir, aquellos estereotipos que hacen que se consideren unos determinados comportamientos como «femeninos» y otros como «masculinos». La razón es que tales convencionalismos culturales se fundan en un nivel más biológico: aquél en el que aparecen los rasgos de macho y los de hembra en nuestra especie. Situándonos, pues, en este nivel biológico en el que el ser humano lleva consigo desde el inicio de su vida unos rasgos sexuales específicos, ya sean de macho, ya de hembra, ¿en dónde situar el encuentro entre el hombre y la mujer? Si somos biológicamente diferentes desde el comienzo de nuestra existencia, ¿en qué sentido podemos hablar de similitud entre los dos sexos (cuestión ésta que sin duda está en significativa relación con la del encuentro entre el yo y el otro, y con la del encuentro entre el sujeto y el objeto)? Y si acaso hay algo compartido en común por ambos sexos, hombre y mujer, ¿en qué nivel o momento se sitúa el comienzo de la dualidad dentro de la existencia humana?

Hoy en día, por lo menos desde la racionalidad europea -y, por lo menos, desde su discurso declarado-, es obvio que nadie se atreve a poner en duda que hombre y mujer son ambos humanos por igual y, por cuna, semejantes. Atrás quedaron los tiempos en que se pretendía justificar que la mujer es un ser inferior al hombre (la costilla de Adán), al que le debe dependencia. Pero, ¿qué significa exactamente reconocer ahora que las dos criaturas son *ambas* seres humanos? ¿Quizás que tanto el uno como la otra no somos uno más entre los restantes seres vivos ya que les superamos en cuanto poseedores de inteligencia, acumulación de conocimientos, posibilidad de reflexión y de transformación...? Naturalmente, en este sentido, la capacidad intelectual y transformadora de la realidad ambos -hombre y mujer- la poseemos y somos, por ello, más «sapiens» que los demás animales y, por tanto, «humanos». Esto es evidente. Ahora bien, esta innegable capacidad de la mente humana no es propiamente lo que constituye el punto de partida común más originario al hombre y a la mujer. Desde una perspectiva fenomenológica, el pensamiento nunca es primero. Husserl nos muestra en su obra *Erfahrung und Urteil* que todo juicio predicativo tiene como substrato en su origen una experiencia ante-predicativa¹. Una experiencia -no un juicio reflexivo- que es *comúnmente compartida por el hombre y por la mujer*, y que se da bajo la forma de un sentimiento, de un sentir, de un sentirse. Matizaremos esto.

Para ello tenemos que efectuar la inversión de la premisa moderna *cogito, ergo*

¹ § 6, págs. 21 s. (Hamburg, Classen, 1954).

sum. Y debemos hacerlo porque desde tal premisa se uniformiza al ser humano y se le reduce a tan sólo una parte de lo que constituye su ser: considerando que su esencia es el *cogito* cartesiano, quedamos todos igualados, in-distintos pues, contemplados desde el interior, aparecemos como seres des-corporalizados, des-encarnados, a-sexuados. El cuerpo -se dice- no cuenta a nivel mental, es algo añadido a éste; el alma está antes que el cuerpo, sea éste de un sexo o de otro.

Intentemos ahora efectuar la inversión de este orden cartesiano. Para el fenomenólogo, primero soy, *existo*; únicamente después -y como algo derivado-, pienso, es decir, tengo una interioridad que maneja conceptos reflexivos y mediatos: *sum, ergo cogito*². Ahora bien, es obvio que si existo no es en abstracto; ha de ser como «ser en el mundo», es decir, como ser corpóreo: soy en el mundo desde mi cuerpo, desde mi aquí más inmediato. De este presupuesto todas estas afirmaciones por parte, por ejemplo, de Merleau-Ponty, en el sentido de que soy una conciencia situada-en-un-cuerpo; de que por él estoy condenado al ser y que es únicamente en él en donde se cuaja mi existencia bajo la forma de una encarnación perpetua. El cuerpo es nuestro anclaje en el mundo y, como espacio expresivo primero, es, según este pensador, el medio general que me abre el mundo y lo posee al formar en torno a sí un sistema de significaciones³. Únicamente podemos existir situados desde un cuerpo, a través del cual se hace posible nuestra comunicación con el mundo, bien práctica, bien intelectual: sólo por medio del cuerpo -señala Husserl- «puede cada sujeto encontrarse con el mundo en su plenitud, consigo mismo y con otros sujetos, y a la vez reconocer en él un mismo mundo circundante, común a él y a todos los demás sujetos»⁴.

Es importante aclarar el doble significado que para la fenomenología tiene el cuerpo. Por un lado, soy cuerpo psicofísico, *Körper*, pura exterioridad material (si bien esta exterioridad no se refiere únicamente a lo que de mí es visto de forma sensible por los otros, o veo yo de mí mismo; esta exterioridad se da también en el interior de mi caparazón epidérmico: es decir, físicamente soy lo que se ve de mí, por mi parte o desde los otros, pero además -aunque esto normalmente no se ve- soy mis órganos internos y las funciones psico-fisiológicas que entre ellos están establecidas). Desde este punto de vista, soy una parte más de la naturaleza, mero cuerpo físico. Por otro lado, aunque sí soy cuerpo (*Körper*), soy algo más que sólo cuerpo: soy un cuerpo que-se-percibe-a-sí-mismo, que se siente a sí mismo desde dentro. Esto es lo que entenderá la fenomenología por *cuerpo somático*, por soma; es decir, *cuerpo-vivo* que se vive a sí mismo: *Leib*⁵. En este sentido, el *Leib* es síntesis

² Esta es una de las tesis que subyace en todos los escritos de Merleau-Ponty. Así, en la pág. 439 de *Phénoménologie de la perception* (París, Gallimard, 1985²) afirma claramente: «Ce n'est pas le Je pense qui contient éminemment le Je suis, ce n'est pas mon existence qui est ramenée à la conscience que j'en ai, c'est inversement le Je pense qui est réintégré au mouvement de transcendance du Je suis et la conscience à l'existence».

³ Cfr. *ib.* págs. 97, 150s, 169s, 191s.

⁴ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Hua. V, t. III, 1, pág. 177 (14).

⁵ En *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Hua. XIII, t. I, pág. 264 dice: «Der Leib ist nicht nur überhaupt Körper, sondern empfindlicher Körper, beweglich, etc.». Cfr. *Cartesianische Meditationen*, Hua. I, § 44, pág. 127. Y en la pág. 128 (21-22) de esta misma obra Husserl pone un ejemplo ilustrativo

o forma unitaria de mis órganos de percepción del mundo⁶ y, por tanto, no hay donación que a mí pueda llegar -no hay percepción de la realidad ni constitución conceptual-, si no es por mediación de mi *Leib*. Este es lo absoluto en nuestras vidas y, como dice Sartre, consiste en «captarse sin intermediarios»⁷.

Pues bien, este saberse-a-sí-mismo es a lo que antes nos referíamos al indicar que el punto de partida *común* al hombre y a la mujer, no es el conocimiento intelectual, sino el sentimiento: es decir, el sentirse, el vivirse a sí mismo; como *soma*, como *Leib*. Este es precisamente el punto donde *todavía* no hay nada que separe al hombre de la mujer. Aclaremos estas afirmaciones esquemáticas complementándolas.

Desde la más estricta fenomenología, ver el mundo y relacionarse con él es considerado bajo la forma de relación de implicación intencional siempre desde el *ego*. Sin embargo, hablar de *ego* en fenomenología no significa referirse tan sólo a esa realidad personal que es cada uno de nosotros/as en la intimidad de su conciencia (de aquí arrancan muchas de las malinterpretaciones sobre Husserl). El *ego* en cuanto «yo soy» que es, lleva consigo -en radical simultaneidad- el «yo soy-en-el-mundo» y éste, a su vez, implica una relación práxica con el mundo natural, al mismo tiempo que una interrelación con los otros/as. Dicho de otro modo, esto significa que podemos distinguir metodológicamente distintos niveles de experiencia en el *ego*: el natural, el social y el personal. En otras palabras: estamos situados en una naturaleza a la vez natural, social y personal⁸. Únicamente en virtud de que estoy animado desde dentro como *Leib* (nivel *natural*) puedo actuar simbólicamente por medio del comportamiento de *mi Körper* (nivel *personal*: es *mi* cuerpo físico el que ha interiorizado unas pautas de expresión y acción y el que las reproduce o, en todo caso, inventa) y, como consecuencia de ello, configurar un mundo de comunicación intersubjetiva (con lo otro y con los otros/as) plasmado institucionalmente (nivel *social*).

Nivel natural

a) Sentirse o vivirse desde dentro es una experiencia originaria universal; el ser humano se experimenta a sí mismo -atemáticamente- por lo menos desde que es nacido y, desde luego, desde mucho antes de estar capacitado para practicar lo que entendemos por pensamiento intelectual.

b) Este saberse a sí mismo (o creer, a modo de fe ingenua, en uno mismo) y experimentarse a sí es simultáneo a una *creencia en el mundo*; creencia que también *todos* poseemos, por lo menos, desde nuestro nacimiento. No se trata de «conocer»

de esta idea de la que Merleau-Ponty se va a hacer eco y va a tomar como guía de su pensamiento: Husserl nos habla aquí de la mano humana que a la vez toca (*Leib*) y es tocada (*Körper*).

⁶ Cfr. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Hua. XV, t. III, pág. 385.

⁷ «El existencialismo es un humanismo» (Buenos Aires, Huascar, 1972), pág. 32.

⁸ No se trata de «tres» naturalezas distintas, sino de tres perspectivas conceptuales que nosotros adoptamos para entender un *único* fenómeno experiencial que hay que considerar de complejidad simultánea no descriptible de forma plena por el lenguaje.

aspectos del mundo; ni se trata de «saber» -por medio de un juicio reflexivo- que estamos en el mundo. Creer en el mundo es algo mucho más simple y anterior, algo mucho más experiencial y pre-reflexivo: desde que tenemos nuestro primer contacto con el mundo de hecho ya estamos experimentando nuestra relación con él y experimentándonos cada uno a sí mismo desde esta relación perceptiva. Me sé a mí y creo en el-mundo-que-me-rodea-tocándome-y-haciendo-nacer-en-mí-una-percepción de contacto (ya sea ésta visual, auditiva, gustativa, olfativa o de tacto). Creo en mí y en el mundo, creo en el mundo y en mí; no a nivel mental, sino en una especie de fe perceptiva. En el período inmediato que arranca del nacimiento, con una mielinización muy incompleta, el niño todavía no puede dudar (mentalmente) ni de sí, ni del mundo, ni se cuestiona aspectos de él. Simplemente se deja vivir, se deja llevar en el con-tacto que, de hecho, ya desde siempre se mantiene entre él y el mundo -las cosas, los otros/as- que le rodea.

En este nivel pre-reflexivo se capta el mundo partiendo de sí mismo; pero no en el sentido de interpretar el mundo partiendo de lo que a uno le posibilitan y permitan sus esquemas conceptuales (por cierto, siempre aprendidos culturalmente). Se trata de algo previo a eso: es partir de sentirse uno a sí mismo (como la realidad más inmediata, que a un nivel vital se vive ingenuamente y no se pone en duda) y de sentirse en el mundo creyendo en él. Pues bien, ésta es una experiencia muda en la que no hay distinción hombre-mujer. Como fondo de nuestra existencia y como «experiencia vivida originaria» es compartida por absolutamente todos los seres humanos por igual, con independencia de su época, raza, sexo, edad o cultura.

c) Además de esto, y a un mismo nivel fundante, cada uno nos sentimos en interrelación con nuestro cuerpo propio y concreto. Esto ocurre también a un nivel muy primario: «ser en el mundo» -decía Husserl- implica serlo en y desde un cuerpo que es síntesis o forma unitaria de mis órganos de percepción del mundo⁹. Sentirme y creer en el mundo implica un «yo puedo» intencional que proviene de la orientación significativa y armónica con que el *Leib* dota a sus movimientos cinestésicos (*Urkinästhesen*), a sus instintos (*Urinstinkten*), a sus sentimientos primeros (*Urgefühlen*). El bebé se siente a sí mismo, experimenta en cierto momento una sensación que los adultos denominamos «hambre» y, simultáneamente a ella, de su cuerpo sale un movimiento instintivo de búsqueda del pezón (en el que, por tanto, *cree* de alguna forma), agitación o, sencillamente, de llanto. El bebé se siente y siente su hambre -aunque no sepa definir mentalmente qué es lo que le produce esa incomodidad- y mueve su cuerpo orientando al unísono todo él a eliminar ese displacer sentido. Desde su cuerpo el bebé experimenta instintos, sensaciones y movimientos muy variados, y esto ocurre *según sea su cuerpo* y lo que en él recibe de su interior y de su mundo entorno: si nace, por ejemplo, con un pulmón atrofiado y otros problemas respiratorios, se vivirá a sí mismo con lo que podríamos llamar incomodidad o sensación de asfixia o, incluso, dolor. Si nace muy bajo de peso y debe estar en la incubadora, durante el tiempo que en ella tenga que estar no podrá sentir el contacto con el calor de su madre; *no sentirá* el cuerpo (de su madre) amamantándole. No-se-vivirá-mamando. Podríamos seguir poniendo innumerables ejemplos de

⁹ Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Hua. XV, t. III, pág. 385.

cuantos modos distintos se puede uno sentir en su cuerpo, pero tan sólo uno más: es probable que si se tiene un aparato genital femenino se reciban unas sensaciones diferentes (puede que hasta en el sentido de ausencia) de las que llegan desde un aparato genital con pene. Es muy probable que las sensaciones fisiológicas internas en el niño y en la niña sean distintas en uno y otro caso, como es distinta la experiencia para el que respira bien y para el que respira con dolorosa dificultad.

¿Qué quiero decir con todo esto? Fundamentalmente tres cosas. La primera es que, sentirse uno a sí mismo y sentir el contacto con el mundo *desde nuestro cuerpo concreto*, conforme a unas determinadas características físicas y psicofisiológicas, es un hecho primero que *todos* -absolutamente todos: niños y adultos, de hoy o de ayer, hombres o mujeres, etc.- experimentamos. La segunda es que, desde esta perspectiva de *sentimos*, todo lo que proviene del interior fisiológico de nuestro cuerpo y todo lo que a él llega desde el exterior, *forma parte de cómo uno se vive y se sabe* -sin «saberse»- a sí mismo. Y la tercera cosa que se extrae de esto es que no hay porqué presuponer que, a este nivel de vivencia de uno mismo, tienen más importancia o protagonismo -o, por lo menos una importancia «principal»- las sensaciones internas que provienen del aparato genital -sea éste masculino o femenino-, que las que provienen de estar gordo y pesado o ágil para moverse, tener buena capacidad auditiva o cierta sordera, disfrutar de madre afectuosa y buena nutridora o vivir desde la asepsia de una incubadora.

Por consiguiente: es evidente que, en cuanto que «somos en el mundo», lo somos no en abstracto, sino en-carnados en un cuerpo real, con sus características y rasgos específicos. Entre ellos el de ser de sexo masculino o de sexo femenino. Sin embargo, a este nivel primario creemos que es más importante el hecho de que todos *nos experimentamos desde el cuerpo* que la diferencia de sexo existente en cada uno. En otras palabras: la diferencia de sexos es, a nivel primario, irrelevante o poco significativa, y es mucho más lo que nos une -la misma «experiencia vivida» de ser desde un cuerpo- que lo que nos distingue -cuerpo de macho, cuerpo de hembra-.

Ahora podemos intentar ya una respuesta a la pregunta de *¿en qué nivel o momento hay que situar, pues, el comienzo de la dualidad dentro de la existencia humana?* El yo «soy en el mundo desde-un-cuerpo» vive, desde incluso ya antes de nacer y, mucho más, desde su nacimiento, en interrelación continua e insuprimible con los otros/otras que le rodean. Somos un *ser con* (*Mitdasein*, decía Heidegger); y la relación que tengo y puedo tener con el mundo -mundo «de otros» al que yo vengo, y mundo «con otros»- va a influir decisivamente en la relación que tengo conmigo misma, es decir, en cómo me sé a mí misma y vivo mi existencia y mi sentido y función. Pues bien, exactamente en este nivel primigenio y fundante es donde podemos señalar *como significativa* la diferencia de sexos que, a otros niveles (por supuesto *simultáneos*, pero distinguidos por nosotros «metodológicamente»), era simplemente «otra diferencia más al lado de» las otras peculiaridades de cada uno. Acabamos de ver que las sensaciones del propio cuerpo pueden ser muy distintas si se es de un modo o de otro, y si se es macho o hembra; pero el sentirlas bajo la forma de «experiencia vivida» es el hecho fundamental *común a todos*. La característica humana de ser-con-otros es también algo común y universal. Ahora bien, la relación con los otros y con las otras -y con uno mismo- puede ser muy diferente

ya se sea de un sexo o de otro. Decía Simone de Beauvoir que uno recupera el cuerpo y su relación con el mundo y los otros a través de cómo se ve reflejado en los otros: en el cómo le valoran a uno, qué esperan y piden de él, etc., etc.¹⁰. Según esto, la experiencia intersubjetiva va a ser distinta en función de ser hombre o mujer. Los elementos de nuestro «mundo de la vida concreto» (segundo nivel husserliano del *Lebenswelt*), es decir, todo el sistema de símbolos de nuestra cultura concreta, con sus valores, ideales, prohibiciones, instituciones..., sabemos que son los que configuran desde la más temprana infancia nuestra manera de actuar y de pensar. La conciencia (mental) es siempre conciencia social. El sujeto está siempre socialmente condicionado: todos *aprendemos* de nuestro entorno cultural y lo interiorizamos. Sin embargo, según seamos «hombre» o «mujer» los mensajes que se nos dirijan serán también diferentes.

Aquí podemos fundamentar, pues, el comienzo de la diferencia hombre-mujer *como significativa*, ya que a otros niveles no lo es. Diferencia que hará posible la posterior escisión cultural entre «lo masculino» y «lo femenino» Lo masculino *frente a lo femenino -y viceversa-* será, por tanto, aquello adquirido culturalmente -por eso, pura convención, nada eterno ni invariable, ni sagrado- y asentado sobre el *fondo común* de la «experiencia vivida» de sí y del mundo a través del cuerpo. Lo que nos *une universalmente con todos y también a los hombres con las mujeres, es nuestra capa más natural, espontánea y salvaje; lo que nos distancia es siempre efecto de la cultura* porque, como decía Merleau-Ponty, ser femenino o ser masculino es una idea histórica, nunca una especie «natural»¹¹.

De ahí arranca nuestra esperanza y nuestra primera conclusión: lo que *no* viene dado como efecto de nuestra propia naturaleza no hay porque consagrarlo eternamente; *puede modificarse*; puede y *debe* modificarse -segunda conclusión- *justamente para hacer realidad también a nivel cultural lo que de hecho ya se da en nuestra capa primigenia del cuerpo-Leib*: nuestra más íntima naturaleza, previa a cualquier diferencia cultural, es lo que hace posible la comunicación del sujeto con los otros, estableciendo una co-participación de todos por igual.

¹⁰ *El segundo sexo* (Buenos Aires, Siglo Veinte, 1977), t. II, pág. 511.

¹¹ La mujer de nuestras sociedades, decía Merleau-Ponty, es la que hemos «creado», y que eso de pretender hacer absolutamente diferentes a los hombres y a las mujeres es una larga historia que viene de atrás (*L'Express*, nº. 76, pág. 4). La biología, aun siendo pieza clave en la relación con el entorno no es un destino inamovible; ni mucho menos conlleva una jerarquía natural de valores. Como comenta S. de Beauvoir, «no se nace mujer: llega una a serlo» (*El segundo sexo*, t. II, pág. 13). Tiene que haber una asunción afectiva de uno mismo. Con Marx y Freud hemos aprendido que pertenecer a un sexo u otro no es algo únicamente fisiológico y anatómico, sino también psicológico, económico-social y cultural. La conciencia se hace a través del cuerpo; pero no hay un cuerpo en sí, sino un cuerpo para una conciencia (*cuerpo-Leib*). Este cuerpo -afirma Merleau-Ponty- es «una presencia para la conciencia de su propia historia y de las etapas dialécticas que ha salvado» (*La structure du comportement*, París, P.U.F., 1977⁸, pág. 255).

Nivel personal

Si es un hecho universal -y tanto para el hombre como para la mujer- que me viva desde mi cuerpo y desde él me abra al mundo y a los otros en una experiencia que simplemente se vive en su ingenuidad, también es universal el hecho de que a través del cuerpo se exprese cada uno simbólicamente. Este es quizás el nivel más personal de nuestro *Körper-Leib*. Con mi *Körper-Leib* soy yo quien da una forma concreta y personal al poder de expresión que soy: bajo la cabeza en señal de disculpa, escribo con trazos fuertes si estoy airada, canto cuando estoy rebosante de optimismo... Todas estas expresiones pertenecen a toda una arquitectura de signos y símbolos que, la mayoría de ellos, están contruidos socialmente y, por tanto, son fruto de haber interiorizado en mí usos de mi entorno socio-cultural. Determinadas pautas de comportamiento son «femeninas» a la vez que otras son «masculinas» porque así se han establecido culturalmente. La mujer y el hombre re-producen esas normas estereotipadas por otros. Ahora bien, cierto que tales normas no han sido inventadas por mí, pero la expresión de tales normas es *mi* cuerpo el que la realiza. En cuanto asumidas y recreadas por mis movimientos cinestésicos son *experiencia personal mía*. En este sentido, todos emergemos hacia el discurso personal desde una actividad simbólica anónima. Sin embargo, si bien yo soy una experiencia de expresión *personal*, ésta es una experiencia compartida por absolutamente todos los seres humanos: *todos*, hombres y mujeres, tienen en su cuerpo el mismo poder de significación, aunque exteriorizando a su través lo que siente y quieren de un modo parcialmente personal y único¹².

Nivel social

Este nivel personal del cuerpo como simbólico se da entrecruzado con un nivel social: somos, desde incluso ya antes del nacimiento, un ser-con, y desde siempre vivimos en intercomunicación con lo otro y con los otros, en un mundo de-otros previo a mi existencia, y con-otros. Nacemos situados en un mundo intersubjetivo y a partir del cual nos comprendemos: en este sentido, mi historia es consecuencia de una prehistoria¹³; mi existencia personal es la continuación de una tradición prepersonal, de otros sujetos por debajo de mí para los cuales existía el mundo antes de mi venida. Esta intersubjetividad se da primeramente bajo la forma de una intercorporalidad: ya que lo social asumido por mí lo expreso simbólicamente ante los otros/as por medio de mi cuerpo, al mismo tiempo que lo que asumo de mi cultura me viene comunicado por los actos corporales de los otros. Asumo «pasi-

¹² «Nôtre expérience est nôtre... elle est cependant coextensive à tout être dont nous puissions avoir notion... Ma vie m'apparaît absolument individuelle et absolument universelle» (*Sens et Non-Sens*, París, Nagel, 1966, págs. 164 s.).

¹³ «Ce qui est donné, ce n'est pas un fragment de temps puis un autre, un flux individuel, puis un autre, c'est la reprise de chaque subjectivité par elle-même et des subjectivités l'une par l'autre dans la généralité d'une nature, una cohésion d'une vie intersubjective et d'un monde» (*Phénoménologie de la perception*, pág. 515).

vamente» la experiencia intersubjetiva; de tal modo que mi perspectiva novedosa es consecuencia de una especie de «síntesis de transición» por la que unas perspectivas pasan a las otras. Por todo ello, la presencia a uno mismo que define a cada uno y condiciona toda presencia ajena es, al mismo tiempo, des-presentación y ya, desde sus inicios, intersubjetividad. Lo social está en todos y cada uno de nosotros empapándonos y configurando nuestra forma de pensar y de vivir. Esto de tal forma que lo «femenino» y lo «masculino» sólo son definibles el uno en relación al otro, y siempre como estereotipos culturales variables, sin tener que ser consecuencia directa de poseer un cuerpo de «varón» o de «hembra».

II

Con estas conclusiones extraídas de la fenomenología está claro que la tentativa de liberación -ya no sólo de la mujer, sino incluso de todo otro ser humano que en este mundo padezca situación de enajenación e injusticia- se ve reforzada en la idea de su necesidad: debemos recuperar la igualdad desde la que nos sitúa la propia naturaleza. *Nuestra cultura será tanto más humana, cuanto más se haga expresión de la naturaleza des-diferenciadora y anónima que hay en su origen.*

Esta idea se puede extraer de la crítica que Husserl realiza sobre el saber occidental que arranca de la Modernidad: la filosofía y, con ella, la idea de Europa, es sabido que Husserl la interpreta como siendo, desde los griegos, proyecto racional. El *telos* europeo es, a su modo de ver, un intento de racionalidad universal, es decir, de aquello común y esencial a todos. El pensamiento europeo nace y tiene su sentido como racionalidad refleja y universal, tanto a nivel teórico como a nivel práctico. El hombre europeo se sabe razonante, busca la racionalidad, y trata de reorganizar la humanidad de una forma más humana (es decir, más racional) y solidaria, común y válida para todos y expresión de algo sentido por todos y en lo que todos se comprometan. De acuerdo con este paradigma de racionalidad que es Europa y que define su proyecto, Husserl piensa que la filosofía debe recuperarse a sí misma con ciencia rigurosa (*streng*). ¿Cómo?: revitalizándose como filosofía verdaderamente trascendental, es decir, como guía *crítica* de la humanidad; lo cual es lo mismo que decir como pensamiento que, al ser crítico, llega hasta sus propios fundamentos en los que se asienta.

Si atendemos a esta idea husserliana de reencauzar la cultura europea según un *telos* eterno, precisamente el *telos* que dio lugar a su nacimiento tiempos atrás, llegamos a su idea de la necesidad de liberarla del subjetivismo o relativismo en que cayó desde los tiempos de la Modernidad. Husserl nos muestra el hecho del *reducionismo* positivista u objetivista de la ciencia y, con ella, de toda la cultura europea en general. La cultura europea es para él ingenua; padece una especie de «unilateralidad ingenua» puesto que sólo ve el lado «objetivo» de la realidad, y se niega a aceptar el «subjetivo»; este lado subjetivo que para la fenomenología husserliana es justamente el fundante, el originario, el primero: es decir, el constituyente de esa pretendida objetividad de la ciencia¹⁴.

¹⁴ Esta idea de Husserl sobre la racionalidad europea, su ciencia y su falta de rumbo racional, no

De acuerdo con este pensamiento sobre la inexactitud de la ciencia y la cultura europea por parte de Husserl, podemos extrapolar la siguiente conclusión que redundaría en lo dicho más arriba: lo masculino y lo femenino no son hechos «objetivos» plenamente, es decir, con validez para siempre. Lo verdaderamente objetivo es la *experiencia originaria*, la experiencia de lo vivido, que sí se da -y no puede dejar nunca de tener lugar- en cada uno. En este sentido, esta experiencia se vive a nivel subjetivo o personal pero, aún así, es algo totalmente objetivo ya que es un hecho universal, esencial a *todos* los seres humanos por igual. Por este motivo, para la fenomenología, el «naturalismo» europeo que desestima la vida subjetiva, intuitiva, interior, es decir, aquello vivido por parte de los seres humanos, alegando que no es «exacto», analizable y medible científicamente (o sea, cuantificablemente), es una pretensión inaceptable. Por eso, la fenomenología al practicar una «reducción fenomenológica» tiene el objetivo de reducir lo que hacemos y pensamos *culturalmente* a los elementos más nucleares, más esenciales: a aquellos que siempre se han dado, se dan y se seguirán dando como experiencias insuprimibles en todo ser humano que aparezca sobre este mundo, sea quién sea y bajo las condiciones que sea.

Cuando desde la fenomenología husserliana se nos invita a desprendernos de prejuicios, de ideas pre-concebidas, de conceptos estereotipados por nuestra mentalidad cultural, en el fondo se nos está haciendo la invitación -éste es el máximo objetivo de Husserl- de ir a los fundamentos de todo; y ya hemos visto que lo que aparece en nuestra base más natural es la experiencia vivida como cuerpo-*Leib* que cada uno somos (en sus facetas de experiencia vivida natural, personal y social). Este es, por tanto, el esquema de la fenomenología husserliana que puede tener validez en la lucha por la liberación de la mujer: este esquema tiene sentido como recuperación de aquello anterior a lo culturalmente establecido hoy y aquí como «lo femenino» y «lo masculino», establecimiento que ha sido realizado en su mayor parte exclusivamente por «ellos» y no por «los unos en los otros» que es como somos esencialmente, es decir, por «ellos-ellas». Porque, como afirma Ricoeur, «la vida es única, universal, *toda en todos*»¹⁵.

Por todo ello, es una idea simple y, a la vez, riquísima la que nos brindan los planteamientos realizados desde la fenomenología: no hay teoría verdaderamente válida (tanto filosófica como científica), racional, universal y plenamente científica, que pueda ser construida al margen de la «experiencia vivida» -*Lebenswelt*- que en su suelo late. Igualmente no hay cultura (entiéndase: ideología; toda cultura es ideológica) asumible por todos los miembros de la comunidad que no éste pensada y establecida sobre ese fondo de igualdad y de co-participación corporal -*Körper-Leib*- que no contempla ningún tipo de diferencia significativa entre los seres humanos esencialmente considerados, sean hombres, sean mujeres.

En este sentido las palabras de Merleau-Ponty:

«No hay solución más que si hombres y mujeres dejan de medirse, de pensarse como grupos, de imitarse, de rivalizar, de definirse de una vez por todas y de probarse, en fin, más que si

es novedad de *Die Krisis*. La encontramos ya en otros escritos husserlianos anteriores, como es el caso de *Philosophie als strenge Wissenschaft*, de 1910-1911 e, incluso, de las lecciones de 1907, *Die Idee der Phänomenologie*.

¹⁵ «Sexualité. La merveille, l'errance, l'enigme», en *Histoire et Vérité*, París, du Seuil, 1964³, pág. 208.

piensan en otra cosa. Entonces, diferentes como son, de pronto les bastará sentir que viven la misma vida. Pero, se dirá, ¿es necesario que las oprimidas se unan? Que se unan, pero no como mujeres, sino unidas a otros oprimidos»¹⁶.

Por todo esto, podemos atrevernos a sostener que desde nuestra experiencia más fundante -la somática-, al ser todos copartícipes y los-unos-en-los-otros, *estamos atados*. ¡Debemos, pues, estar atados! Es decir, vivir como realidad inter-subjetiva que somos, y buscarlo y fomentarlo. Ahora bien, la fenomenología nos enseña que *debemos estar atados siempre a partir del reconocimiento de ese plano de radical igualdad en el que la naturaleza nos ha puesto a hombres y mujeres* desde el comienzo de nuestra existencia en este mundo humano.

M^a Luz PINTOS PEÑARANDA
Universidad de Santiago

¹⁶ *L'Express*, nº 76 (1954), pág. 4.