

Fenomenología de la higiene: dignidad y autocontrol.

Phenomenology of the hygiene:
Dignity and Self-control.

Marcela Venebra Muñoz¹

Universidad de Salamanca, España

Recibido 26 mayo 2022 · Aceptado 14 noviembre 2022

Resumen

La tesis que desarrolla este artículo es que la higiene es una estructura protoaxiológica en la que nace el yo de la voluntad, del querer y el valorar. En la higiene el yo tiene su génesis como voluntad –encarnada– de autodominio. Intento mostrar que la instauración del autocontrol como un valor concretizante del yo, en tanto sujeto libre, está en el núcleo de lo que reconocemos como ‘pauta higiénica’ o primer modo socializado del impulso. Desarrollo estos argumentos en tres momentos correspondientes a fases de los análisis husserlianos de la constitución en *Ideas II*: en el primero describo la materialidad viviente y vivida del cuerpo en los límites de la impulsividad sobre la que se instaura el autocontrol como un valor, tema que desarrollo en el segundo apartado. Finalmente, exploro la relación entre higiene y dignidad, esto es, el modo en que las posibilidades de cumplimiento de autocontrol del cuerpo determinan la captación del valor de sí de la persona humana.

Palabras clave: Corporalidad; Fenomenología; Voluntad; Socialidad; Impulso.

Abstract

The main thesis developed in this paper is that hygiene is a protoaxiological structure where the ego of the will is born. The genesis of the self lies within the hygiene as a primal embodied will of self-control. I try to expose that the instauration of self-control as a concrete value of the ego –in agreement with a free ego– lies within the core of what we recognize as ‘hygienic guideline’, or first socialized mode of the impulse. I develop these arguments in three moments corresponding to constitutive analyzes in *Ideas II* by Husserl: first, I describe the living and lived materiality of the body within the limits of the impulsivity on which the self-control is grounded as a value, theme exposed in the second section. Finally, I explore the relationship between hygiene and dignity, namely, the way in which the possibilities of self-control accomplishment determine the constitution of the self-value of the human person.

Keywords: Corporeality; Phenomenology; Will; Sociality; Impulse.

1. mvnebram@uaemex.mx

1 • Introducción

La norma higiénica figura y forma el cuerpo (como cuerpo propio) sobre la base del reconocimiento de lo indeseable, lo propio y lo ajeno del cuerpo y del yo. Ese primer límite establece una distancia entre el yo y su cuerpo, la distancia que impone la voluntad de autodominio, ‘inducida’ o educada en el yo por el otro. La higiene es socialización del impulso, o “lógica de la sensibilidad”² instaurada sobre la carne. La higiene es el primer orden del cuerpo, la primera norma instaurada sobre el sustrato sensible y pre-egoico de la vida de conciencia, y produce un despertar del yo de la voluntad. La higiene es la pauta de la más básica y fundamental de las relaciones que el yo establece (o puede entablar) con su propio cuerpo, o el modo originario de su distanciamiento. La pauta higiénica es la estructura sobre la que se edifican todos los modos posibles de relación yo-cuerpo, pues sostiene el horizonte valorativo que significa –da sentido a– cada parte, momento y función del cuerpo: la higiene es una proto-axiología, es decir, matriz sensible del límite valiceptivo entre lo deseable y lo indeseable del cuerpo propio. Desarrollo los argumentos que sostienen esta tesis en tres momentos: recorro en primera instancia a la descripción husserliana de la experiencia pura de la animalidad corporal³, tratando las formas o los modos básicos en los que se

2 Recorro aquí a la descripción de Lévi-Strauss sobre su propio cometido en *Lo crudo y lo cocido*, en el entendido de que estas páginas también pueden interpretarse como un abono fenomenológico al propósito estructuralista de alcanzar una “lógica de las cualidades sensibles [las de crudo y cocido, fresco y podrido...], que repase sus vías y manifieste sus leyes” (Lévi-Strauss, 1968: 11). Esa lógica es aquí la de la historicidad, en cuyo fondo se traspolo la división crudo / cocido en la más radical distinción puro / impuro (compuesto/descompuesto, activo/pasivo), que impone la higiene, más radical precisamente porque recurre a la raíz del sentido que Lévi-Strauss pretende como significación; en nuestro caso, esa raíz es vivencial, corporal.

3 Me refiero con esto al estrato animal de la vida corporal fenomenológicamente describable, tal como lo señala Husserl: “El ser animado es dado en la donación propia de sentido de la correspondiente experiencia pura como una duplicidad, y esta nueva forma de experiencia pura se llama experiencia animal [animalische]. Tiene como necesario estrato inferior una experiencia física, a saber, la experiencia del cuerpo orgánico como cosa física. El estrato superior no es posible sin este estrato inferior.” (Husserl, 2020: 291)

experimenta la vitalidad del cuerpo desde sí, esto es, constitutivamente. Lo que me interesa especialmente de esta dimensión es la posibilidad de volver a comprender la materialidad física del cuerpo desde su vitalidad *orgánica* y funcional, y desde la voluntad que ‘genera’ la higiene como un querer sobre el cuerpo, que se expresa como voluntad de autodominio, tema que exploro en el segundo apartado. Finalmente, en el tercer momento de este análisis, trato la relación entre dignidad o captación del valor de sí, y acogimiento o asunción de la pauta higiénica; o reconocimiento de sí desde la voluntad activa de autodominio de las urgencias del cuerpo. El alcance, quizá, más amplio de estas páginas es mostrar la potencia antropológica de la fenomenología husserliana de la corporalidad.

2 · Sudor y savia: impulso y urgencia del cuerpo

La higiene es una dimensión antropológica –o antropogénica– que consiste en la instauración de una medida de continencia sobre la esfera ingobernable de las urgencias corporales: las micciones, evacuaciones, el hambre, la sed, el cansancio. Estas urgencias tienen una base orgánica, son del cuerpo, pero son del yo al ser ‘pautadas’ y significadas en la higiene; su sentido de “urgencias” está en su génesis vivida. La comprensión fenomenológica de la higiene parte del reconocimiento del cuerpo como órgano viviente, es decir, cosa física y orgánica, materia cuya extensión es un momento estructural del despliegue de la vida, como un todo que enlaza lo vivo y lo no vivo. El *Leib-Körper* es el cuerpo vivido, cuyo contenido y determinación material es viviente; el *Leib*, en su dimensión de *Körper* o cuerpo físico, es cosa y extensión viviente. Aquí la realidad del cuerpo es su vitalidad como animicidad: “El cuerpo corporal [*Leibkörper*] no es *realidad* [*Realität*] concreta por sí, es solamente *cuerpo real* del hombre en virtud de que en el alma tiene lugar la co-alteración; e igualmente el alma no es *realidad* por sí, sino que trae consigo alteraciones inherentes a la corporeidad-corporal [*Leibkörperlichkeit*]”⁴. El orden funcional del cuerpo orgánico se desarrolla bajo un principio de unidad instintual o instintiva. En la vida animal, el instinto rige la rítmica y

4 (Husserl, 2005: 394) La corporeidad corporal la carne vivida, el cuerpo como vivido.

cíclica organización de las urgencias e impulsos corporales. En el humano la higiene pauta la instintualidad a través de la educación (como régimen de orden de la socialización) de las necesidades orgánicas más básicas. La higiene es una norma encarnada que separa significativamente lo deseable y lo indeseable del propio cuerpo, fundando en esta división un primer y básico orden de realidad y de mundo⁵, que brota en la asunción de una voluntad libre y capaz sobre el propio cuerpo. La higiene opone el yo al impulso y la urgencia de su cuerpo; lo sobrepone y en el sobreponerse lo afirma en un más allá del instinto: un orden, un mundo propiamente humano. La higiene como pauta interpersonal que ordena las urgencias del cuerpo genera un entorno, un orden de mundo íntimo en relación con la satisfacción de las necesidades básicas del cuerpo; este es el primer límite práctico del horizonte humano, mundano, los espacios en los que el cuerpo se satisface o encuentra los medios de su satisfacción.

Si la instintualidad es la orientación del movimiento básico de las cosas vivientes, es pensable su extensión o ampliación comprensiva al orden de lo vegetal, pues las plantas, por ejemplo, “buscan” el sol desde la sombra en que se encuentren, o amarillean sus hojas a la distancia de la luz; en esta ‘búsqueda’ –imposible como acto– aparece la tendencia de la cosa viva a su propia continuidad (en la nutrición de la luz y la tierra), condición instintiva o estructural. En los animales el instinto es momento del alma que llega a ser un yo, en el humano no sólo un polo yo sino un yo autoconciente, y esta ‘polarización’ autoconciente se produce en un momento de la instauración de la pauta higiénica.

La coparticipación del alma en la materia se manifiesta a través de afectaciones y co-afectaciones que en este nivel básico son las determinaciones instintivas del hambre, la sed o el sueño. El instinto no puede explicarse en el yo porque corresponde al plano de la naturaleza corporal, es el sustrato del que el yo se desgaja (como se desgaja la estela del cometa). Podemos hablar de instinto en sentido trascendental, en la medida en que la condición viviente del cuerpo se constituye como condición vivida. La corriente de la vida de conciencia se unifica en un polo-yo, que es el mismo en

⁵ Remito aquí a la definición clásica de Mary Douglas: “No hay nada terrible ni irracional en nuestra acción de evitar la suciedad: es un movimiento creador, un intento de relacionar la forma con la función, de crear una unidad de experiencia.” (Douglas, 1973: 15)

todos y cada uno de los actos y vivencias del sujeto como corporalidad ya no sólo viviente, sino vivida. El principio de unidad estructural que determina el instinto se despliega funcionalmente en la esfera que, respecto de ese polo-yo, también podemos llamar pre-egoica. El impulso como proto-vivencia está en la raíz del centro egoico de la voluntad corporal como su sustrato. El impulso es ya una suerte de rayo, tendencia polarizante de una actividad, aunque pre-egoica, es la diversificación activa y funcional del instinto, es él mismo cumplimiento funcional del instinto: “Igualmente los sentimientos sensibles fundados en estos datos sensibles, pero también los datos sensibles del impulso, los impulsos no como cosas supuestas trascendentes a la conciencia, sino como protovivencias, siempre pertenecientes a la composición del subsuelo anímico” (Husserl, 2005: 386). La característica central de los actos impulsivos es su ‘ceguera’, esto es, la más o menos escasa participación del yo en su desarrollo y satisfacción. Aquí debemos distinguir, precisamente respecto de los modos de cumplimiento, dos niveles de la impulsividad egoica (concretamente humana); el primero es enteramente sensible como satisfacción material de las necesidades y urgencias básicas del cuerpo, o el nivel de la “protosensibilidad” o “sensibilidad primigenia”, por ejemplo, la urgencia de orinar no es un acto intencional, en el sentido de que no interviene el yo como sujeto activo respecto de su propio cuerpo, la urgencia se ‘satisface’ sensiblemente en la recuperación de un estado de normalidad, no-urgencia, o vuelta del cuerpo a su habitual anonimato.

Pero también hay impulsos de un segundo nivel, o adquiridos en el curso experiencial y biográfico del sujeto, a través de las rutinas propias, como el impulso de fumar. Desde este segundo nivel, por impulsividad se entiende más bien una pauta sedimentada que ordena cursos asociativos que motivan acciones corporales concretas, pero no centralmente (sino polarmente) egoicas. Distinguimos, entonces, entre un nivel de impulsividad autónomo del cuerpo y una impulsividad ciega del yo. Siento hambre, tengo la sensación de vacío en el estómago; la sensación funciona aquí como ‘motivación’ más que como causa (en sentido estrechamente físico). Yo estoy hambrienta, el hambre afecta al yo, y el yo puede decidir, puede refrenar el impulso, contenerse. Al comer, las funciones orgánicas se restituyen y mi estado corporal mejora en general —frente a la falta que se experimenta como hambre—, puedo controlar ahora mi vista y mis manos. La satisfacción

es aquí la reorganización (restitución del ‘orden’ de la unidad funcional) de campos enteros de la sensibilidad, alterados por el estado hambriento, como estado cenestésico que detona el impulso de comer. La alteración es, según Husserl, el modo de la co-pertenencia alma cuerpo. La sed como sensación de sequedad o resequedad de la boca y la garganta se satisface como una modificación de la sensación o conversión de esta en normalidad del gusto y la salivación, etc. Los impulsos corporales o sensibles no son actos, es decir, no son despliegues intencionales del yo sino cursos de acción ciegamente obedecidos conforme a una urgencia corporal. Ahora bien, es claro que la satisfacción del hambre en el humano no sólo está detonada por la sensación de hambre, o bien, que el impulso de comer en el humano no está directamente fundado en la sensación de hambre (como podríamos asumirlo de gran parte de los animales no humanos), sino que media entre el impulso y su cumplimiento la voluntad orientada e individualísima de un “yo quiero” (Husserl, 2005: 382), esto es, media el deseo, un querer encarnado en el que el impulso se modera, se modela y adquiere en el querer un horizonte objetivo. La raíz del querer, en *Ideas II*, es el poder del cuerpo, una capacidad de hecho expuesta en un hacer, en un “yo hago”; esta capacidad práctica, en la esfera valorativa se corresponde con la posición fundante del conocer sobre el valorar como un “yo quiero” (o un ‘me repugna’): “El sentir y el querer presuponen las funciones del conocimiento, los objetos tienen que ser ya conscientes para poder afectar el sentimiento” (Husserl, 2020: 286). El querer se da sobre la base de un poder práctico, y el valorar se funda en un conocimiento efectivo (que puede ser o no verdadero). Ni el hambre ni la necesidad de evacuar son potencia del yo sino determinaciones enteramente pasivas del cuerpo en su condición orgánica que, sin embargo, son atraídas a la esfera de la voluntad en el decurso de la experiencia egoica o histórica mediante su cumplimiento. El impulso se historiza en la satisfacción, en un cuerpo que, en o por el querer, deviene órgano de propiedad, cosa viviente, vivida, propia.

Sobre la sensación del hambre se funda el ‘antojo’ de cierto platillo. Es posible entender el ‘antojo’⁶ como la inclinación valiceptiva de un campo

⁶ Husserl distingue el hambre como instinto, del antojo (deseo de un platillo) como un querer no instintivo. Este último implica determinaciones espirituales que podríamos llamar de la sensibilidad social –o secundaria. (Ver Hua 42, 86)

sensible concreto: sabores, olores, texturas. El antojo es el resultado espiritualizado –socializado– del impulso que aparece en la sensación de deleite en tales o cuales sensaciones gustativas y no en otras, o no tanto ahora mismo, en este momento, etc. El problema aquí comienza en lo relativo a otros impulsos del mismo campo, pero sobre los cuales la voluntad subjetiva tiene en verdad posibilidades más bien limitadas: ¿en qué se distingue el hambre de la necesidad de evacuar, no sólo como esferas ‘opuestas’ de la sensación, en este caso, cenestésica, sino en relación con la voluntad egoica y su posición apropiante o alienante del cuerpo, y con el orden de valoraciones que dan sentido a ambas funciones orgánicas? ¿Cuál es la relación entre el impulso, la higiene y el deseo como querer corporal, querer sobre el cuerpo como voluntad encarnada?

3 · La pauta higiénica como socialización del impulso a través de la instauración del autodomínio como valor de sí

La sensibilidad secundaria o social⁷ historiza el impulso en la sedimentación. Los impulsos corporales entran en el campo experiencial del yo como momentos de la materialidad cósmica del haber del cuerpo. La sensibilidad secundaria describe el entrelazamiento de valoraciones y predaciones, motivaciones de razón que envuelven tendencias ciegas y las orientan, se enlazan así, en un entretejimiento carnal, habituaciones adquiridas en la socialidad e impulsos orgánicamente determinados. Husserl se refiere sobre todo al valor que pauta la captación del objeto apetecible y deseable frente al hambre o la sed, los modos en que estas valoraciones se enlazan con un trasfondo afectivo en el que “brillan” de un modo particular⁸. ¿Pero qué es lo que ocu-

⁷ Las variaciones terminológicas aparecen entre *Ideas II* (sobre todo en los anexos de los años treinta), los análisis sobre los *Problemas límite de la fenomenología* (1908–1937) y las lecciones de *Introducción a la ética* (1920). Sobre la última referencia podemos destacar la distinción propuesta entre “la pasividad originaria y la adquirida” (Husserl, 2020: 295); la primera es la dimensión orgánica –como predada, el cuerpo que suda, que siente hambre o cansancio– del cuerpo propio, que es la que está aquí en juego.

⁸ Este trasfondo es una “coloración o fondo afectivo” (Husserl, 2020: 289).

rre con impulsos del tipo de las evacuaciones o las micciones? No se ‘desea’ orinar como se ‘desea’ comer. El modo de satisfacción de la necesidad de orinar, por ejemplo, está dado en el cumplimiento mismo de la tendencia impulsiva y el cese de la incomodidad corporal o la restitución de un cierto orden de normalidad en la condición autosintiente del cuerpo. No hay un ‘querer’ orinar como un querer comer, ni los modos del cumplimiento son tan diversificados como los que se historizan en el deseo de alimentos. Esta diversificación es correlativa a las posibilidades prácticas del yo hago que fundan el apetecer cierto alimento, que es posible degustar porque puedo preparar (o componer), que he degustado de hecho en otro momento, etc. Las necesidades de evacuar o de orinar no son en sentido preciso “deseos” y, sin embargo, entran en la esfera de la voluntad, no como voluntad referida a un horizonte de múltiples posibilidades de satisfacción (el yo no tiene múltiples posibilidades de satisfacción de la urgencia de evacuación), sino como voluntad de autodomínio, como un “yo puedo” contener la urgencia. Orinar no es un “yo puedo orinar” estrictamente equivalente al “yo puedo deleitarme en tal guiso”. La urgencia orgánica debe ser satisfecha, y en esa determinación material última se instaura una voluntad primaria de autodomínio. De hecho, y en relación con las micciones y evacuaciones, la urgencia está determinada en la instauración de la pauta higiénica, es decir, un bebé de meses no siente necesidad de orinar, simplemente orina. La contención implica la objetivación del impulso y de las sensaciones corporales que se captan en su ‘urgencia’ solo frente a la capacidad de continencia.

Husserl distingue entre dos niveles o disposiciones de la vida egoica, una, que hasta aquí hemos expuesto como la del yo de la vida anímica o animal (polo unificante) y dormido (o no necesariamente autoconsciente); otra, la del yo despierto o en vigilia que se caracteriza por un actuar no insintivo⁹ y no ciego, sino racional (el yo despierto es motivado por motivos

⁹ Para Imanishi el concepto de instinto ha cumplido una función crucial en el mecanicismo biológico: “La explicación convencional ha sido que todas las actividades de las cosas vivientes pueden atribuirse a los instintos, pero al apelar siempre al recurso de los instintos, la gente revela una incapacidad para interpretar las cosas vivientes como tales, pues no es muy diferente de considerarlas autómatas” (Imanishi, 2011: 81). No obstante, los análisis de la constitución permiten una recompreñión de la instintualidad a través de la arquitectónica temporal o histórica del yo, o bien, con referencia a modos específicos de cumplimiento sensible, y tendencia sensible a dichos cumpli-

de razón, no por el impulso o el deseo), despierto, primero, en un esfuerzo de resistencia al impulso y el instinto como condición primaria del cuerpo viviente. El yo despierto es libre, es el yo frente al impulso, y brota como voluntad frente al impulso¹⁰. Es sostenible desde esta base material el desarrollo de una voluntad egoica y su fortalecimiento a través del ejercicio libre, de la práctica y el error. El esfuerzo al que nos referimos es, por así decir, el pre-egoico reflejo que impulsa al bebé a ponerse de pie y sostener sobre sus piernas todavía débiles su cuerpo. Entre el impulso de levantarse del piso y el primer paso del cuerpo sin ser movido por otro se produce el rayo de voluntad egoica que deviene, a partir de entonces, sujeto de una voluntad en la autonomía moviente de su cuerpo. Este esfuerzo, como ‘impulso’ de ponerse en pie, se deja describir, todavía a caballo entre la unidad autosubsistente o el principio vital de la individualidad vital (anímica), y una voluntad inmaterial, que comienza su reconocimiento por sus potencias en ese dominio: se constituye un poder fundante del yo que se complejiza muy pronto¹¹, se centraliza gracias a la educación como intervención del otro en la orientación de esa voluntad naciente, concretamente sobre la voluntad de autocontrol de micciones, excreciones y secreciones.

El bebé al que sientan en el excusado de ensayo y que apenas va cobrando su estilística como yo no tiene todavía una orientación personal, o personalidad plenamente definida; antes de que esto ocurra, o bien, como su condición, se instaura sobre su cuerpo la pauta higiénica. Pero quizá sea mejor decir, se instancia, porque en verdad lo único que la acción inter-

mientos. Para Husserl el instinto es un comportamiento ciego, pero no mecánico, en última instancia, irreductible por su condición heteróclita entre la pasividad de la conciencia y la materialidad del cuerpo. El instinto se ubica en el fondo sensible del cuerpo vivido, es decir, como sustrato vital de la experiencia del yo. Se integra en tal decurso experiencial no como determinante sino como momento pre-dado, génesis de un devenir histórico-espiritual. (Hua 42, 85)

10 “En la experiencia se distingue, según su carácter fenomenológico, el ‘yo puedo’ y el ‘yo no puedo’. Hay un hacer sin resistencia, o una conciencia del poder hacer sin resistencia, un hacer con un ‘contra’ y una conciencia inherente del poder que supera la resistencia.” (Husserl, 2005: 306)

11 “¿Qué ocurre a este respecto con el yo de la capacidad y la incapacidad, el ‘yo puedo’ y el ‘yo no puedo’? Aquí primero hay que preparar el terreno cuidadosamente. En primer lugar viene el ‘yo hago’, y justo el ‘instintivo’; el ‘¡yo hago!’ que le sigue primigeniamente en cuanto ‘yo quiero’ con el lograr y fracasar primigenios.” (Husserl, 2005: 381-382)

personal consigue es el reconocimiento, en el yo, de la capacidad de ejercer esa voluntad de autodominio, sobre la base de un reconocimiento esencial entre lo deseable y lo indeseable del propio cuerpo. El ejercicio de la voluntad egoica en el aprendizaje de la continencia se basa en el reconocimiento de lo corporal entre la comodidad, como estado de normalidad, los intervalos de satisfacción de las urgencias en tal caso, y la incomodidad. Entre tales estados se traza el límite más básico entre lo deseable y lo indeseable del propio cuerpo. Entre la incomodidad y el desagrado hay un continuo de sedimentaciones de sentido que orientan valicepciones sobre estados, sensaciones y tendencias corporales¹². El agrado o desagrado sobre la materialidad del cuerpo implica primariamente el reconocimiento de lo deseable y lo indeseable del cuerpo propio; segundo, un todo de valoraciones sobre el desagrado corporal en sí mismo¹³. ¿Cuál es entonces la base del reconocimiento de lo deseable y lo indeseable del propio cuerpo? ¿Qué hace de los alimentos algo deseable, y de los excrementos algo indeseable, al grado de fundar un límite entre lo deseable y lo indeseable de sí? El primer aspecto en que difieren es respecto de la posición del sujeto en su referencia a los objetos (alimentos o excrementos) en cuanto extensión ‘entrante’ en el cuerpo, o bien, como materialidad o extensión expulsada del cuerpo. La materialidad de los alimentos está directamente en referencia práctica a la voluntad egoica; a esta pauta se refiere Marx, sobre todo, cuando propone la estructura fisiológica como momento originario de la historia (Marx, 2014: 22). El yo hambriento es un yo despierto y activo, es un yo que en el orientarse a su satisfacción, en su base permanente, se realiza en cuanto yo, mientras que frente a la materialidad de las excreciones el yo no cobra ninguna voluntad o función, en ellas se manifiesta nada más que la condición natural del cuerpo y un límite de su propiedad. El yo, en efecto, no desea orinar o evacuar, pero es un yo en cuanto logra –en términos evolutivos– contener la urgencia y canalizar bajo la norma higiénica su satisfacción. Mientras el alimento humano demanda un proceso de composición, del que irradia un orden socializante desde el

12 “El objeto predado (captación simple) entra en un proceso de determinaciones crecientes. La determinación se asienta de modo permanente.” (Husserl, 2020: 283)

13 “Distinguímos entonces entre el sentimiento de satisfacción y la valicepción de la sensación, su captación gozosa por ejemplo, y con ello, su determinación en cuanto tal, como meta deseable para el yo” (Hua 42, 86).

impulso básico del hambre, todas las dimensiones hiléticas de los excrementos (olfativa, táctil, visual, auditiva) conforman el sustrato del reconocimiento de la materia en descomposición. La descomposición se resiste a una clasificación ontológicamente limitante entre lo vivo y lo no vivo, lo que en la lógica de lo sensible motiva su condición repugnante. La descomposición como propiedad material funda y limita campos enteros de la sensibilidad como repulsivos e indeseables. Mary-Douglas reconoce la ‘indefinición’ o inestabilidad de lo viscoso como un motivo de repulsión en sí mismo, al limitar o negar la posibilidad de su ordenación entre los estancos de lo sólido y lo líquido. Sin embargo, la descomposición es el fondo de reconocimiento de lo viscoso, pues es su inestabilidad lo que impide su clasificación, esto es, lo viscoso sería ya un valor negativo de la descomposición. Entre lo compuesto y lo descompuesto se sitúa el alcance y posibilidad de afirmación de la voluntad del yo; de hecho, diríamos que lo compuesto (el alimento) es el correlato de la acción del yo; la descomposición (del propio cuerpo) exhibe un vacío de tal voluntad, lo que implica una ausencia del yo. La materialidad en descomposición instaaura una ‘medida’ de lo indeseable del cuerpo y sobre ello un orden de la sensibilidad como materia de un orden de valoraciones¹⁴. La higiene no es una regla externa que forje cuerpos desde un ‘fuera’ de sí: no precede a la acción corporal. La pauta higiénica no es una forma ‘transmitida’ que figure o prefigure al cuerpo en sí, sino un principio encarnado del yo como voluntad, como otro que su propio cuerpo y el yo de su cuerpo.

La educación del control de micciones y de evacuaciones detona un proceso de apropiación del cuerpo que acompaña y da contenido material a la constitución de la identidad del yo. El autocontrol como concreción de una capacidad egoica se funda en la valoración de contenidos sensibles, como agradables o desagradables, pero también en la valoración del autodomínio como un bien en sí, es decir, el ejercicio mismo de la voluntad es puesto aquí como contenido de valor; un ‘ser capaz’ que se expresa como voluntad de dominio de sí. La educación ‘induce’¹⁵ la posibilidad de ejercicio de un yo

14 “En la vida ordinaria [...] como es para el ser humano extra-científica la vida del saber, también la vida del sentimiento y la voluntad es un caos de meros tener-por-valioso y tener-por-bueno, y [...] de captación de valor, de comportarse voluntariamente con el carácter normativo de los contenidos de sentido.” (Husserl, 2020: 280).

15 Esto querría decir que muestra en el otro el posible reconocimiento de esta capaci-

como voluntad primaria: yo puedo sobre mi cuerpo en primera instancia, yo hago sobre mi cuerpo, soy capaz en este esfuerzo que concentra de modo primario otras posibilidades de esfuerzo y de voluntad despierta. En el esfuerzo y la resistencia de lo irresistible –de la urgencia y la necesidad¹⁶– el cuerpo deviene propiedad, es ‘haber’ del yo en un proceso de socialización y progresiva autoformación. El cuerpo vivido se constituye como órgano social (socializado) en el auto-control, esto es, el autocontrol es la pauta del auto-reconocimiento del yo como sujeto de este cuerpo, es un modo de ‘apropiación’ de la materialidad corporal que no puede ser implantado, sino motivado, asumido por el yo como un sentido o dirección básica de la acción que marca un límite entre lo deseable e indeseable del propio cuerpo, tanto en términos materiales (excrementos y alimentos), como de sus estados físicos (comodidad, incomodidad) y sentimientos sensibles (dolor, placer).

La educación en el autocontrol parte de la instauración del reconocimiento de la negatividad y positividad de la materialidad del cuerpo (tanto en términos estructurales como funcionales). La continencia atrae una pasividad basiquísima a los límites del acto intencional. El autocontrol es esfuerzo ante el impulso básico, y como tal es momento concretizante de la autonomía del yo, pero sólo puede ser el resultado de un proceso educativo, de auto-formación, de apropiación del cuerpo desde ese movimiento básico de resistencia en la continencia. El autocontrol es el ejercicio mismo de la in-

dad, pero, al mismo tiempo, le muestra también la posibilidad misma del dejarse motivar, es por ello pensable como un acto espiritual originario. Esteban Marín describe el límite o especificidad de los actos espirituales, sociales interpersonales, pues, como actos en los que se produce un dejarse motivar por el otro. La cualidad determinante de tales actos es, entonces, la voluntad de los actores, un ‘dejarse’ que responde desde sí, desde su libre voluntad (Marín, 2015: 247). Desde esta perspectiva la educación del autocontrol está en la raíz de la formación de la voluntad respondiente a toda interpe-lación; como acto ‘inductivo’, la educación en el control de las urgencias corporales exhibe la estructura más básica de la socialidad espiritual, esto es, no meramente animal. Por otro lado, la diferencia entre necesidades y urgencias corporales [*Notwendigkeit*, falta que vuelve], estriba, de acuerdo con San Martín (2019: 183 s.) en la continuidad de las primeras frente al recurso discontinuo de las segundas: respirar es una necesidad, no una urgencia, de tal modo, San Martín precisa el sentido de las urgencias como necesidades que vuelven.

16 “ Toda necesidad asalta al hombre desde una urgencia. Cada urgencia se vuelve urgente desde y en un temple fundamental.” (J. San Martín, 2019: 182).

dividualidad en la apropiación de la materialidad corporal; en la continencia (de micciones y evacuaciones) el impulso del cuerpo deviene impulso vivido como haber. Se educa a los sujetos en el manejo de su cuerpo, de sus excreciones y secreciones¹⁷. La instrucción interpersonal de los sentidos, la socialización, no funda los campos de significado, más bien traza orientaciones experienciales; el significado dependerá siempre de la acción individual, de la intimidad de la sensibilidad anímica, autosensibilidad y presencia para sí del cuerpo vivido. El cuerpo se constituye, se gana como órgano de la voluntad en el desarrollo de la capacidad de autocontrol que reactiva continuamente la pauta higiénica. La higiene ordena valorativamente los polos de lo voluntario y lo involuntario, en su relación y su potencia activa de oposición al agrado y desagrado de la materia y los estados sensibles del cuerpo. Los niveles de agrado y desagrado sobre la materialidad corporal son correlativos al alcance egoico de la voluntad sobre sí, pero este ejercicio se pauta históricamente y se significa y sedimenta como valioso en el curso de la formación del sujeto.

Las evacuaciones y micciones son impulsos que delimitan un campo de intimidad; el reconocimiento del sujeto en esta esfera propia depende del entero ejercicio de su voluntad, de un modo tal que sólo su acción da lugar a ella, su acción como esfuerzo de continencia es, al mismo tiempo, delimitación de lo íntimo del yo. La higiene se instaura sobre la esfera pre-egoica indomeñable de la urgencia corporal y como medida de dominio de sí. La instauración del sentido divisorio deseable / indeseable es el sustrato de valoraciones de grado cada vez más complejo en la experiencia del yo (puro / impuro; sagrado / profano; crudo / cocido); estos valores, sin embargo, tienen un principio de unidad, un fundamento en la conformación del sí mismo, que el autodomínio afirma como un valor alcanzable por el yo. El valor al que aspira la praxis de la norma higiénica es un momento concretizante del yo¹⁸. La educación del cuerpo en el autodomínio se funda en la posibilidad de

¹⁷ No sólo las micciones y evacuaciones, sino básicamente todas las excreciones son pautadas en la higiene, el sudor, la saliva, etc. La menstruación puede condensar el modo de esta regulación, pues es en definitiva una secreción incontrolable, pero siempre pautada simbólicamente, atraída a un campo de la voluntad que recubre, de hecho, todo la esfera reproductiva y sexual del cuerpo. (Puede verse al respecto el estudio de Hérítier, 1996: 73)

¹⁸ El yo de la voluntad es el yo activo, en tal caso, el yo despierto en la acción apropiadora de su cuerpo: “Un tercer irreductible componente de sentido del mundo son sus

reconocimiento del autocontrol como un valor en sí mismo, pero de tal modo que sólo se puede inducir en el otro el reconocimiento de esta capacidad, tanto de continencia, como de valor de sí en el acto libre.

Ahora bien, la continencia (autodominio) reafirma el límite de sentido entre lo deseable y lo indeseable del propio cuerpo, fundando con ello toda una estilística en la captación sensible del entorno en relación con mis propias funciones corporales. Hay una estilística de la *valicepción* que tiene como sustrato el contenido de la pauta higiénica y que ordena la realidad sensible entre los polos de lo compuesto y lo descompuesto en relación con la voluntad del yo. La distinción entre lo deseable y lo indeseable del cuerpo tiene un núcleo afectivo y de afección corporal, y una orientación del yo respecto de su propia voluntad de acción o continencia. La continencia es un acto del yo, que a su vez se constituye como valor y motivación valorativa de la voluntad, como oposición resistente o esforzada frente a la fuerza del impulso. Lo indeseable del cuerpo es, al mismo tiempo, lo más distante respecto de la voluntad del yo (no puedo ignorar mi urgencia de orinar, ni elijo el momento). La descomposición es incontrolable, incluso clasificatorio, del yo entre lo vivo y lo muerto. Lo deseable se funda en un yo hago concreto, es un querer práctico que afirma la voluntad libre del yo, su hacer como composición, como la composición misma de los alimentos. La pauta higiénica instauro esta voluntad de autodominio como valor afirmativo y concretizante del yo o valor de sí. En el autodominio el yo se constituye como un valor para sí porque radica ahí su condición libre frente a la fuerza del impulso, como fuerza y peso de su propio cuerpo.

4 · Impureza y dignidad

El valor de la continencia tiene como sustrato sensible el bienestar como modo generalizado de equilibrio y satisfacción presente de las urgencias

determinaciones prácticas: 'su contundente plenitud de significado', para servirnos de una expresión de Husserl. Realizar una acción es la experiencia paradigmática vivida del querer porque todos los demás tipos de experiencias vividas en este dominio pueden analizarse como modalizaciones o variaciones de esta." (Marín, 2021: 5) El nivel de este análisis se sitúa en la génesis del querer como voluntad sobre el cuerpo, como génesis en que se hace visible para el yo su propia capacidad o potencia activa del sí encarnado.

vitales. El contenido sensible del valor de la higiene es el bienestar que se consigue en el ejercicio de la voluntad que separa del cuerpo lo indeseable de sí, lo separa voluntaria y originariamente como acto concretizante de su voluntad. La urgencia de orinar no es un acto intencional, pero deviene un modo activo del yo en el dominio de su cuerpo. Se origina un yo ahí, en la continencia y el dominio del cuerpo propio, en la apropiación como contención, esfuerzo o resistencia. Es la voluntad del yo, su afirmación lo que expresa el seguimiento de la pauta higiénica, una voluntad corporal socializada, significativamente ordenada y condicionante de la emergencia del yo. La higiene instauro la continencia como valor, en el entendido de que esta misma, como autocontrol, es acto concretizante del yo. En el ejercicio del autocontrol el yo deviene para sí en su condición libre, autárquica, y, por lo tanto, como un valor para sí, como valioso o bien, digno para sí mismo, en el entendido de que esa mismidad individual es el resultado de la asunción o encarnación de la pauta higiénica primaria. Dignidad se entiende aquí en los límites de la autovaloración del sí mismo como sujeto de la voluntad. Esto es, la dignidad es la captación constitutiva del valor del sí, si esto valioso es la voluntad libre, práctica. Tanto la pauta de su ejercicio como la pauta valorativa, positiva, del ejercicio de la voluntad en cuanto tal se instauran en la educación del autocontrol. De tal modo que la autocaptación del yo, en ese primer estado, higiénicamente pautado (el de su libre imposición sobre el impulso de su cuerpo, sobre la urgencia misma, y sobre el deseo, después) se da bajo una condición digna o indigna, de valor o disvalor para sí.

En este sentido originario la dignidad es captación del valor del sí mismo, la valicepción que forma parte del trasfondo primigenio o anímico que todo lo tiñe (Husserl, 2020: 289); su relación con los estados de la sensibilidad, como estados corporales, está estructurada desde la pauta higiénica. Ese fondo predado se integra en la dialéctica de la pasividad y la actividad¹⁹,

19 “Sin embargo, hay que advertir que todo acto del yo, toda configuración de conciencia que se constituye en la conexión de los actos se sumergen ellos mismos en el reino sin yo de la pasividad y, ahí, devenidos inactivos, ejercen una fuerza de motivación pasiva, se entrelazan con otros actos y formaciones de conciencia, de modo que hemos de distinguir entre *pasividad primaria* y *secundaria*. Esta última procede de la actividad y también mantiene, naturalmente, esta impronta intencional.”(Husserl, 2020: 132) Si bien en este texto me ciño a los análisis de la constitución y a algunos fragmentos de los estudios sobre los problemas límite, se trata de un tema también tratado desde el punto

de la significación y el sentido de la sensibilidad secundaria, que también atraviesa el fondo sensible absolutamente pre-egoico, es decir, que condiciona en sí mismo la autocaptación del yo. La captación del valor de sí se funda en el 'conocimiento' o reconocimiento del cuerpo como órgano de la voluntad. El conocimiento implica la coherencia impuesta sobre la corporalidad en la pauta higiénica. El cuerpo se 'conoce' porque se objetiva entre lo deseable y lo indeseable de sí que ordena el auto-dominio. La valoración se funda, pues, en el carácter objetivo del cuerpo, cuyo reconocimiento humano, personal, digno, para el sí mismo se concreta en la asunción de la pauta higiénica. Soy un sujeto digno en el autocontrol, porque soy un sujeto libre o dueño de mí mismo²⁰. ¿Por qué es la incontinencia un motivo de indignidad, de rebajamiento de la condición del yo para sí mismo? La sensibilidad pautada en la higiene es el núcleo de la captación del valor de sí, como un sí mismo digno, es decir, un fin para sí en el cumplimiento de su voluntad y su autonomía.

La higiene es una protoaxiología porque la dimensión que regula no es en verdad egoica, los impulsos son protovivencias en cuyo reconocimiento impostergable emerge una voluntad egoica primaria, que reconoce y se reconoce como capacidad de autogobierno, como yo de su cuerpo, que capta, en la instauración de la norma misma, la materialidad del cuerpo como su haber. Brota el yo de la voluntad en la oposición continente a la urgencia del cuerpo, se afirma como libre y digno frente al otro y frente a sí como el otro de su propio cuerpo. La pauta higiénica estructura con ello el primer modo

de vista lógico en *Experiencia y Juicio*. Ver, sobre todo, o desde el § 1, donde Landgrebe plantea el problema mismo de la genealogía de la lógica como tema del texto (Husserl, 1980: 11).

20 Se trata de un principio largamente cultivado en el pensamiento occidental, que, en la filosofía helenística, alcanza un alto grado de sistematización como práctica de autodominio. El autocontrol se identifica en esta tradición como aplacamiento de las pasiones, y esto mismo como el núcleo o centro de la libertad individual. Las prácticas, tanto físicas como intelectuales (organizadas por la tradición romana como ejercicios espirituales), consisten en formas de autocontrol. La catatonía y la propia epojé (esta última proveniente de la organización pirrónica del modo de vida escéptico) representan en su fondo último esta imposición autónoma del yo sobre su cuerpo, un modo de relación que tiene como meta la afirmación misma de esa autonomía del yo; es a esto a lo que se llamaría primero sabiduría.

de apropiación del cuerpo, en la contención de la sensación cenestésica de la urgencia, sobre la que se conforma la objetivación del cuerpo como haber, y del gobierno del haber como valor.

La higiene que funda la dignidad ordena el mundo en relación con las funciones corporales desde la delimitación socialmente visible entre la intimidad y el espacio colectivo; le da un lugar en el mundo al cuerpo, en su doble condición de objeto y sujeto, *physis* y trascendentalidad. El reparto espacial de la casa responde a las urgencias y necesidades básicas del cuerpo vivido: el fogón, los dormitorios y la separación de desechos²¹. La organización entera del espacio doméstico está higiénicamente pautada en relación con la satisfacción de los impulsos básicos, pero también los más complejos, como la reproducción o la muerte. La ritualidad funeraria (cualquiera sea su estructura o naturaleza) expresa un orden higiénico fundamental de lo social. El trato digno del cadáver manifiesta valores fundamentales de lo social, es principio socializante, y significa en los términos más concretos el fondo higiénico que ordena la vida y la muerte como polos totalizantes de las posibilidades de lo compuesto y lo en descomposición. El trato digno del cadáver es a la socialidad, al impulso y la sensibilidad social, lo que el autocontrol es a la autoconstitución personal, libre y autárquica del yo. Esto es, la pauta higiénica es momento constitutivo de la sensibilidad social individual y colectiva; en tanto socialización del impulso es principio individualizante del yo, de ahí que el atentado o ruptura de su libre asunción, o que actúe contra la ‘libre satisfacción’ de la urgencia, sea un elemento envilecedor del yo por su cuerpo, de ahí, pues, el vínculo entre dignidad e higiene: del valor de sí que el autocontrol expresa como libertad del yo. La higiene vehicula lo social en lo individual pero no como prefiguración o significación unilateral de la sensibilidad secundaria, como un todo de significados simplemente vertidos en el yo como estructuras formales o meramente clasificatorias, sino como voluntad significante, es decir, voluntad encarnada que despierta

21 Porque sería en realidad una de las determinaciones más antiguas del habitar como modo humano de estar en el mundo, habitar como construir una morada y delimitar un espacio, instaurar para ello una medida (según Rainer Sepp, por ejemplo). Esta medida es puesta aquí en referencia a las determinaciones materiales del cuerpo y sus urgencias, proponiendo en el trazo de la casa la medida de los usos del cuerpo, la pauta higiénica sería así el cimiento de la morada. (Ver Sepp, 2020: 18; Dibie, 1999: 13)

en la asunción activa de esos contenidos en sí, desde sí, desde su propia posición inintercambiable. El impulso de la socialidad²² se constituye sobre la tendencia asuntiva de la norma, que se instituye en la higiene en tanto inducción de la voluntad sobre el cuerpo, del autodomio como fundamento de la captación del valor; lo que se instaura es el dejarse motivar en el seguimiento individual de la norma, se socializa el impulso de socialidad.

Desde esta perspectiva el envilecimiento manipula la voluntad del yo sobre su propio cuerpo, lo rebaja a sus urgencias más básicas y le roba el control o poder sobre ellas. El contenido de la captación del valor de sí es la voluntad en acto sobre el cuerpo. Si la higiene instaura el autodomio y la continencia como valores en sí mismos, y el autocontrol no es más que una primaria expresión del yo sobre su condición encarnada, la higiene instaura esta expresión misma como valor, pero de una condición sensible tal que la realización del yo como valor y la realización del yo como voluntad coinciden en la acción despierta, ambas se enlazan en la autocaptación del yo como ese valor digno de alcanzar. La dignidad es así un valor material, fundado en el libre ejercicio de la voluntad corporal y primariamente en el auto-control del impulso en un orden de sentido en el que se distingue ya, del yo, lo deseable y lo indeseable de sí. La 'pauta higiénica' induce una voluntad de reconocimiento de sí en el dominio de lo indomeñable: los impulsos corporales más básicos. El otro motiva, 'provoca' la voluntad de autocontrol como apropiación del cuerpo a través de la higiene, o bien busca destruirla en el envilecimiento.

5 · Conclusiones: la higiene como proto-axiología

La higiene es una protoaxiología porque instaura un orden de valor sobre un ámbito pre-egoico, sobre un fondo sensible indomeñable por el yo, pero

²² Uno de los aspectos más interesantes sobre este concepto es el contexto en que aparece en la obra de Husserl, se trata del campo de la sensibilidad en sentido 'propio' (originario, es decir, no secundaria), del fondo impulsivo, de su encarnación. Husserl habla del impulso de la socialidad en relación con el instinto del hambre y los modos de la socialización de este sentimiento, es decir, sitúa la socialidad en el fondo individual más íntimo de la subjetividad (Hua 42, 85).

fondo y sustrato de su voluntad libre y reconocida como valor de sí. La libertad que la higiene instauro como valor en el autodominio de los impulsos básicos del propio cuerpo es un modo de apropiación por desapropiación o alienación del cuerpo. El análisis fenomenológico de la higiene radicaliza la oposición antropológica clásica entre el individuo y la sociedad, al exponer el autodominio de la carne como momento concretizante de la persona humana, en su sustrato habitual, y las fuentes de su dignidad. La pauta higiénica es la estructura encarnada como primer modo de relación del sí mismo con la materialidad orgánica y funcional de su cuerpo; es un modo de apropiación primario que emana del yo como voluntad de autodominio, pero que, como tal, sólo puede ser inducida en su emergencia a través de la educación. La educación es un modo comprensivo –transmisivo– del dejarse motivar fundado en el reconocimiento del valor de sí en el autocontrol. El autocontrol no se instauro desde una instancia externa, sino que se induce el reconocimiento de una potencia de sí sobre el cuerpo como un valor, en el que emerge el yo de la voluntad, como yo libre.

La pauta higiénica como lógica de la sensibilidad, tendencia ordenatoria y constitutiva del cuerpo como propiedad y haber del yo, traza un primer límite entre lo vivo y lo no vivo, entre lo voluntario y lo involuntario, lo pasivo y lo activo, que da contenido a las valoraciones prácticas de lo compuesto y lo ‘en descomposición’, lo deseable y lo indeseable del propio cuerpo. La voluntad del yo, su voluntad activa y despierta en la continencia de su cuerpo, en la pauta higiénica es, desde esta perspectiva, una base de medida, o la medida originaria –encarnada– del valor.

6 · Referencias bibliográficas

- Dibie, P. (1999), *Etnología de la alcoba. El dormitorio y la gran aventura del reposo de los hombres*, Barcelona: Gedisa. Trad. María Renata Segura.
- Douglas, M. (1973), *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid: Siglo XXI. Trad. Edison Simons.
- Husserl, E. (2020), *Introducción a la ética*. Lecciones de los semestres de verano de 1920 y 1924, Madrid, Trotta. Edición y traducción de Mariana Chu, Mariano Crespo y Luis R. Rabanaque.

- (2013), *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte Metaphysik. Späte Ethik (1908-1937)*, Rochus Sowa und Thomas Vongehr (Hrsg.), Hua 42, Dordrecht: Springer.
- (2005), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro II, *Investigaciones filosóficas sobre la constitución*, trad. Antonio Ziri6n Quijano, M6xico: FCE.
- (1980), *Experiencia y juicio. Investigaciones acerca de la genealogía de la l6gica*. Redacci6n y edici6n de Ludwig Landgrebe, trad. Jas Reuter, rev. Bernab6 Navarro, M6xico, UNAM.
- Imanishi, K., (2011), *El mundo de las cosas vivientes*, trad. Miguel Paz Bonells y Bernardo Urbani, Instituto Venezolano de investigaciones Científicas.
- L6vi-Strauss, C. (2019), *Mitol6gicas I. Lo crudo y lo cocido*, M6xico: FCE. Trad. Juan Almela.
- Marcel, G. (2000), *Los hombres contra lo humano*, Madrid: Caparr6s.
- Marín 6vila, E. (2021), "Hope and Trust as Conditions for Rational Actions in Society: A Phenomenological Approach", *Husserl Studies*, Dordrecht: Springer, pp. 1-19.
- (2015), "Social Acts as Intersubjective Willing Actions" en M. Ubiali, M. Wehrle (eds.), *Feeling and Value, Willing and Action*, Phaenomenologica 216, Switzerland, Springer.
- Marx K. y Engels, F. (2014), *La ideología alemana*, trad. W. Roc6s, Madrid: Akal.
- San Mart6n, J. (2010), "El contenido del cuerpo", en *Investigaciones fenomenol6gicas*, Vol. Monogr6fico 2: Cuerpo y alteridad, SEFE-UNED: Madrid
- (2019), «Sobre *Experiencia y habla*, de Vincenzo Costa», en *Segni e Comprensione*, anno XXXIII n. 97 Luglio/Dicembre 2019, pp. 173-185..
- Schmidt, A. (1976), *El concepto de naturaleza en Marx*, Madrid: Siglo XXI. Trad. Julia M. T. Ferrari de Prieto y Eduardo Prieto.
- Sepp, H. Rainer (2020), "Fenomenología como oikología" en *Acta Mexicana de Fenomenología. Revista de investigaci6n filos6fica y cientílica*, No. 5, pp. 15-32. Trad. Guillermo Ferrer.