



Diseños de imagen: Natalia Lucentini

Aproximaciones a la vivencia de la afectividad

Approaches to the living of the affectivity

Gabriel Montes Sosa

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

Resumen: El presente artículo busca un acercamiento interdisciplinario al problema filosófico de la afectividad, partiendo de lo que el filósofo alemán Edmund Husserl llama experiencia originaria. Seguidamente, se intentará aclarar el ámbito de los afectos desde la óptica fenomenología de la subjetividad —o mejor, de la intersubjetividad—, a fin de encontrar sus motivos y modos de acción. Es claro que los precedentes que sirven de soporte al presente trabajo son sentados por la fenomenología de Edmund Husserl, pero quieren establecer la pregunta hermenéutica —de alguna forma, contra Husserl— por una fenomenología —al decir de Antonio Zirión— de lo inefable.

Palabras clave: fenomenología; vivencia; afectividad; hermenéutica

Abstract: This work pretends an interdisciplinary approach to the philosophical problem of affectivity. From the well-known idea of “original experience” from the German philosopher Edmund Husserl, we will try to clear out the scope of affections from phenomenology sight of subjectivity - or better: intersubjectivity - in order to find its motives and modes of action. It is clear that the precedents that works as basis to the present work are seated by the phenomenology of Edmund Husserl, but they want to establish the hermeneutic question - somehow, against Husserl - by a phenomenology - in the words of Antonio Zirión - of the ineffable.

Key words: phenomenology; experience; affectivity; hermeneutics

Recibido: 11/08 /2017

Aceptado: 03/12/2017

Introducción

Al iniciar una reflexión en torno a algo que nos afecta, nos lleva, al mismo tiempo, a pensar en ese algo no solo de forma cognoscitiva —por ejemplo, en la definición conceptual de ese algo (por ejemplo, en la justicia, en el acto justo) —, sino que se nos obliga a pensarlo de forma cognitiva-afectiva, en la circunstancia específica de una situación significativa. Una reflexión semejante escapa de la “simple” tentativa de definir la palabra y cobra, antes bien, un sentido especial en el acto concreto (continuando con el ejemplo, en el acto que se nos muestra como justo). La palabra justicia es conocida, ella intenta reflejar un conjunto de características que de facto constituyen su definición, pero hay algo más en torno a aquel afecto que producen lo justo y lo injusto —y por ende la presencia o ausencia de la justicia— y es precisamente ese algo más lo que dificulta su intelección, comprensión, expresión como algo sentido-vivido. Con no pequeña claridad, la afectividad aparece en la intimidad de la relación que se tiene con las personas e incluso con objetos, u otros seres vivos (como las mascotas), aun cuando haya variaciones, consustanciales a los contenidos de aquello que se estima.

Desarrollo

Ya desde el parágrafo en el § 24, titulado “Principio de todos los principios”, del Libro primero, de Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, Edmund Husserl señala que es menester analizar cómo se nos es dada a la experiencia inmediata, la experiencia originaria. En sus análisis queda demostrado que la experiencia originaria no se vive como separada de la corporeidad. Esto refuerza nuestra tesis de que esta experiencia, por sus propias condiciones, es sentida-pensada; por tanto, lo que se presenta desde sí mismo se vuelve garantía fiable, en tanto contenido de la cosa misma en su originalidad. Toda forma de darse en su originalidad es el principio de la legitimación del conocimiento intuitivo y, por ende, de la vivencia del darse original. Ahora bien, en Investigaciones Lógicas 2, Husserl asume:

En este sentido son vivencias o contenidos de conciencia las percepciones, las representaciones de la imaginación y de la fantasía, los actos del pensamiento conceptual, las presunciones y las dudas, las alegrías y los dolores, las esperanzas y temores, los deseos y las voliciones, etc., tal como tienen lugar en nuestra conciencia. (Husserl, E. 2013, 476).

Esto puntualiza la necesidad de tematizar la afectividad (por aportar siempre a la comprensión de lo humano en general) y las afecciones (por ser el soporte de las determinaciones que envuelven los escenarios concretos de nuestra cotidianidad). En este sentido, la tentativa husserliana de volver a las cosas mismas desemboca en nuevos hallazgos, pero también en nuevas preguntas. Lo que se muestra parece no ser “para siempre” como se muestra, en cada situación; esto mueve a pensar la posibilidad de nuevas formas de aparecer, las nuevas intuiciones en el aparecer de la conciencia. Si la conciencia es entendida para Husserl como pura intención, entonces en la conciencia se alojan intereses cambiantes y, por tanto vivencias afectivas distintas, aun cuando estén sean susceptibles de subsumirse en una sola vivencia originaria. Si se pone en consideración que la afectividad no se vive en solitario, que hay otros yo'es que le van dando sentido y que son valorados de diferentes maneras de acuerdo a la intimidad sostenida, entonces se debe indagar ese proceso vivencial de raíces subjetivas, pero constituido en la intersubjetividad.

Para la actividad fenomenológica es primordial la pregunta por los conocimientos de los cuales partimos, a fin de “no dar por supuesto nada”, sino recuperar la experiencia desde la epojé o el estado de suspensión del juicio sobre las cosas inmediatas del mundo. Las limitantes ante las que se posiciona el hombre para buscar, encontrar y reflexionar desde la epojé son temas que abarcan ya extensiones inmensas. Aun con esas conocidas limitantes cabe destacar la honestidad en que se enmarca la investigación fenomenológica sobre la afectividad, dado que no se limita a decir que el hombre es un ser puramente afectivo, sino que apunta siempre al conocimiento y reconocimiento de la experiencia originaria de la afectividad. La recuperación de una experiencia originaria de la afectividad nos encaminaría a descubrir en la conciencia la experiencia vivida en su realidad desde la inmanencia para, de este modo, llegar a una máxima fenomenológica: prescindir de los objetos y concentrarse en la conciencia de lo vivido, la vivencia del acto de conciencia.

Es clara la dificultad ante la que se encuentra el hombre cuando se trata de hablar de aquello vivido, la selección y aplicación de etiquetas, el otorgamiento de un nombre. En esto siempre se encuentra a la zaga la inclinación cientista más (y también menos) actual de definir y nombrar toda experiencia posible y los elementos que integran esa experiencia. Ello también se encara cuando se emprende la búsqueda de la anónima experiencia originaria; por supuesto, aun cuando aquello no tenga nombre, puede, no obstante, ser pensado, reflexionado e incluso descrito. La pregunta radica en la limitante que la descripción, la reflexión, pero la mención de lo anónimo coadyuva firmemente a saber lo que eso es. Esto puede reforzar la pregunta por el lugar del olvido en la experiencia originaria. A este respecto, se puede afirmar que la cultura genera circunstancias,

condicionamientos, casi imposiciones. Si pensamos en un episodio de la infancia —por ejemplo, nuestro padre nos suelta la mano mientras caminábamos con él—, el momento puede aparecer como doloroso o como la imagen de un vacío. Aun cuando cabe mencionar esta vivencia como una suerte de proto-afectividad, es decir, afectividad que impulsa afectividades, posteriormente la cultura la puede nombrar de tal o cual manera y, probablemente, adjetivar como “torpeza” o “descuido” del padre o “hipersensibilidad” del hijo. La afectividad aparece como fenómeno, transformando al individuo y, al mismo tiempo, permitiendo aprehenderle en su plenitud. Siempre estuvo ahí y ya no está permitido ser el mismo después de esa experiencia afectiva.

En ese sentido se nos muestra la tonalidad afectiva, la determinación del hombre para sentir simpatía; de tal forma que los afectos pueden llegar también a estar mediados por la valoración de la experiencia originaria, una vez que esta es meditada. Esta valoración deberá también ser pensada para llegar a la comprensión del establecimiento o constitución de la afectividad en la intersubjetividad, en la forma de la simpatía. Aun cuando los análisis de Husserl en relación con la empatía fueron más que lacónicos, cabe pensarla como una unificación afectiva. La experiencia vivida, originaria, posibilita pensar en sí mismo todo aquello que sentimos, más allá de la realidad dada por las disciplinas. La interdisciplinariedad tiene que poder entender las disciplinas en su horizonte de posibilidades, más que como un conjunto de saberes que cada quien toma cuando le parece y en la forma en que le parece. Solo una interdisciplinariedad que piensa las disciplinas — en lugar de criticarlas desde su horizonte particular— puede pensar determinaciones más allá de lo visible o lo enunciable. La interdisciplinariedad piensa acaso los afectos no solo como un trasfondo, sino como un sin-fondo que, no obstante, funda; como paradigmas aparecen como insondables y habría que pensar otros límites que le signifiquen por fuera del lenguaje, pero que les enraícen más fuertemente en el mundo. La fenomenología propone la descripción de la experiencia de lo vivido de esa inquietud ateorética. Los afectos iluminan, no son penumbras de la razón, alumbran porque inquietan:

Así, por ejemplo, la alegría por un suceso feliz es seguramente un acto. Pero ese acto, que no es un mero carácter intencional, sino una vivencia concreta y eo ipso compleja, no solo comprende en su unidad la representación del suceso alegre y el carácter de acto del agrado referido a éste, sino que la representación se enlaza en una sensación de placer, que apercebida y localizada como excitación afectiva de un sujeto psico-físico sensible y como propiedad objetiva; el suceso aparece como recubierto por un velo rosado... igualmente un suceso triste no es meramente representado en su sentido y conexión objetivos, en lo que implica en sí y por sí como suceso, sino que aparece como revestido del color de la tristeza... Cuando los hechos suscitadores

del placer han pasado a segundo término, cuando ya no son apercebidos afectivamente, e incluso quizá ya no son objetos intencionales, la excitación placentera puede durar todavía largo tiempo; y eventualmente es sentida como agradable; en lugar de funcionar como representante de una propiedad agradable del objeto, es referida meramente al sujeto sensible o es ella misma un objeto representado y agradable (Husserl, E. 2013, 509-510).

Eso que nos afecta, que nos dispone, refiere a la iluminación; más aún, nos ilumina, cambia nuestra perspectiva del entorno (la lluvia y el frío, por ejemplo), provocando —a su modo— afecciones distintas en torno al ser. Aquello que mueve es el estado de ánimo, el afecto que, en su sucesión, va construyendo lugares para “habitar en el mundo”.

En determinada tradición filosófica ha existido una separación entre soma y psique. Al seguir el rastro de esta separación se genera la impresión de que el mismo “destino”, la misma suerte ocurre a los afectos, no solo cuando la tradición filosófica quiere separar los afectos entre sí, sino separarlos o desvincularlos del cuerpo, dejando de lado el hecho de que la afectividad, en tanto como horizonte de posibilidades de los afectos no se ha visto como vinculante, más que en ciertas filosofías fenomenológicas. Justo ante estos intentos de separación y desvinculación, surgen las preguntas: ¿Dónde se encuentran los afectos y cuál es su papel en la afectividad como su horizonte de posibilidad y ubicación? Si se dice “las manos no sienten, sino que es el Yo quien siente”, este razonamiento resulta menos que contra-intuitivo. Reflexiona en torno a ello es difícil, y se podría argumentar de ordinario que “la mano siente, porque el sentido del tacto interviene a través de ella”. Si damos por supuesto que la extensión de una mano que acaricia es el “Yo que acaricia”, entonces cuando caminamos, ¿quién camina? Camina el cuerpo, camina el alma, caminan los afectos. Cuando nos alegramos, ¿quién se alegra? ¿El cuerpo o el alma?: “Es falso, es inaceptable pretender seccionar el todo humano en alma y cuerpo. No porque no sean distintos, sino porque no hay modo de determinar dónde nuestro cuerpo termina y comienza nuestra alma.” (Ortega y Gasset, J. 2010, 18). Según esta lógica, un beso se siente. Pero, ¿quién besa? Sin duda, el alma siente, reconoce, y —por cierto— ningún beso es igual a otro. Cuando alguien en la calle nos mira, nos saluda en la distancia e incluso nos manda un beso, o simplemente un gesto de adiós, el cuerpo no es tocado, pero a través del alma es sentido. De esta manera, las distinciones se vuelven indiscernibles. En esa medida, los afectos se pueden pensar como lo insondable, en el horizonte de posibilidad de la subjetividad afectiva. ¿Por qué es importante la vida afectiva? Cabe siempre la pregunta por el qué de aquello que nos afecta. En definitiva, se requiere un lenguaje que nombre lo sentido, es decir, designar el afecto y con ello arrojar luces sobre la aparente opacidad que subsiste entre la ocasión del afecto (afectividad concreta), el afecto mismo y sus implicaciones. Si

se piensa que los afectos son, de alguna manera, irracionales y que estorban al pensamiento, esto nos llevará a visualizar una reflexión en torno a ellos como una reflexión sobremanera fútil. Sin embargo, es posible ver de otra forma los afectos; o mejor, nombrarlos de otra manera como templos de ánimo, tonalidades del alma, estados de ánimo. Tal vez esa forma de nombrarlos posibilite una resignificación como horizonte de búsqueda.

La afectividad como apertura al mundo, como motivo para hacer y elegir: es la totalidad del estado anímico y horizonte del sentido. Por supuesto, ante la falta de intelección respecto de lo sentido-vivido, se puede hacer uso de metáforas, metonimias, analogías, que habrían de servir, finalmente, para comprender eso sentido-vivido. De esto último —y en relación con su vivencia individual— vale decir que, aunque hay experiencias que dan cuenta de estragos, de dolores ante una pérdida ajena —y esto posibilita elementos para la comprensión de una situación dada—, lo sentido-vivido es sentido y vivido por el singular, a raíz de su propia experiencia del mundo. Justo por ello, comunicar la afección no garantiza la comprensión de la misma y, menos aún, una relación empática:

He aquí una palabra. Duelo. O doliente. La palabra inglesa para duelo, bereavement, procede del inglés medieval bereafian, que significa <<desposeer de algo, arrebatarse, aprehender, robar>>. Robado. Arrebatado. Todo el mundo lo sufre. Pero lo sientes sola. Por mucho que lo intentes, no puedes compartir la conmoción de la pérdida. (Macdonald, Helen. 2015, 26).

La afectividad está presente en nuestra vida, se hace más evidente cuando algo nos inquieta, pensemos en algo cotidiano, como la cita anterior, que se convierte en búsqueda. Cuál es la esencia del afecto, sin duda la experiencia vivida y esa misma se evidencia en la entonación, en el silencio, en lo distinguible de los actos, en la tonalidad del alma, en el pensamiento que siente que se expresa, para transferir sentido a lo que hacemos —por superfluo o estridente que sea— en nuestras habitualidades. Si la experiencia vivida es enteramente corpórea, entonces es el cuerpo, el cuerpo vivido quien tiene dificultad y, al mismo tiempo, puede nombrar lo vivido. En este sentido, la experiencia vivida y soporte afectivo no es enteramente lo cognoscitivo, ni lo primitivo, ni la animalidad de lo humano: es fundamentalmente condición de posibilidad de lo humano y del entendimiento de lo humano a expensas del lenguaje. La experiencia vivida no se da de manera dividida. Las disciplinas --sociología, psicología, medicina, por ejemplo-, en su particular forma de abordar los problemas, la reflexionan aisladamente. Las ciencias dan un nombre a aquello vivido e

incluso hacen juicios valorativos. Pero esa forma de valorar lo aparecido se da en una situación asimétrica de saber-poder y, de esta manera, es olvidada la experiencia originaria de lo vivido. Así, lo vivido (experimentado) es nombrado a partir de alguien que lo leyó en un libro o le fue comunicado en un salón de clases. Se renuncia a volver a las cosas mismas, en el momento en que los profesionales de las disciplinas creen medicar o aconsejar y reproducen lo nombrado, la experiencia de lo vivido se deja de tematizar por el YO que la vive y por el alter ego que la escucha.

El entorno, las habitualidades hacen que se transmitan experiencias, se pretenden establecer formas comunes de ver la realidad, aunque no se haya tenido la experiencia de aquello, los otros transmiten experiencias de cómo sentir y hasta de cómo actuar ante una situación —digamos— “similar” ¿Cuál es la diferencia entre las expresiones “te quiero”, “te amo” o “estoy enamorado de ti”? ¿Qué constructo lógico tiene quien las dice? Si ese constructo funciona como una escala, ¿a dónde se quiere llegar con ella? Las disciplinas y sus estereotipos, producto de la repetición carente de reflexión, llaman melancolía a “esto o aquello”, o aducen que es “algo que se siente”, o cuando —cómoda y rápidamente— la llaman “depresión”, lo que hacen es olvidar que la subjetividad individual vive el acontecimiento de diferentes maneras y que hay una experiencia originaria-afectiva que es garantía de ellas. Los afectos —valorados de múltiples formas— fluyen en el tiempo, son experimentados en el pasado e inclusive visualizados en el futuro, pero vividos en el presente. Solo volviendo a estas prioridades puede la reflexión en torno a la afectividad ser una reflexión apremiante e interdisciplinaria.

Las ciencias particulares generan un saber disciplinario, mismo que nombra constantemente lo vivido, olvidando la experiencia originaria (por ejemplo, en el ámbito del saber médico o en el psicológico); sin embargo, es importante reflexionar la ya mencionada experiencia originaria, creando las condiciones para una reflexión epistemológica. Por eso, es importante tematizar la afectividad. Con esta no me refiero a “emociones”, pues estas —considero— tienen una representación y una lógica de separación de lo sentido-vivido, en la medida en que el afecto es aquello por lo que se es afectado, viviéndolo-sintiéndolo. Se puede pensar que los afectos son inefables, así como se puede hablar de una “fenomenología de lo inefable” (Zirión, A. 2001, 10). Pero esto de inefable persiste bajo la condición de que no nos dejemos condicionar por las experiencias ajenas y palabras mal establecidas. , de que será así, o hemos condicionado nuestro pensar desde la experiencia ajena, desde las ciencias particulares, es decir, hemos dejado de reflexionar lo sentido vivido, sino que usamos palabras ya establecidas. Hay toda una estructura médica y psicológica que da a las experiencias originarias un carácter de evidencia objetiva, a través

de pruebas psicológicas o acudiendo a la neurociencia y, por tanto, dejando por fuera la subjetividad, porque al parecer estorba, de tal suerte que se hace caso omiso de la experiencia vivida del sujeto.

Medir es una abstracción (Husserl, E. 2008, 69-70). Esto lo indica con respecto a la geometría. La denomina —al modo de un acuerdo intersubjetivo— el arte de medir. En el caso de la afectividad, hay un acuerdo intersubjetivo que quiere objetivar. Sin embargo, en la historia de nuestra humanidad hay experiencias vividas-sentidas que se han tematizado para su comprensión, como lo haría el ya texto clásico Anatomía de la melancolía —y que da la impresión de que todo lo causa y todo lo cura—, publicado en 1621 (Burton, 2015), pero que no dejan de ser más que pobres intentos en la tentativa de expresar lo inexpresable. También encontramos el Problema XXX, que se le atribuye a Aristóteles:

¿Por qué razón todos aquellos que han sido hombres de excepción, bien en lo que respecta a la filosofía, o bien a la ciencia de Estado, la poesía o las artes, resultan claramente melancólicos, y algunos hasta el punto de hallarse atrapados por las enfermedades provocadas por la bilis negra...? (Aristóteles. 2009, 79).

¿Es entonces el lenguaje el límite de la fenomenología o tendremos que asentir a Zirión?:

Es la reflexión fenomenológica misma la que nos asegura la imposibilidad de la conceptualización de los coloridos. // No me parece improbable que en la realización de una fenomenología de lo inefable venga a comprobarse y a ratificarse como en ningún otro ámbito el sentido, la posibilidad y la realidad misma de la reducción eidética dentro de la fenomenología. Pero aquí no podemos entrar más en este asunto. (Zirión, A. 2001, 75).

Sin embargo, la fenomenología abre un horizonte de reflexión. Al final de su texto señala Zirión:

¿Será esa fenomenología del sentido vivido, del colorido concreto y total de la vida, la más concreta posible? Parece que sí. Parece que, al menos por este lado, por el lado de la concreción, que no es el único ni quizá el más importante filosóficamente, aquí estaríamos tocando un límite: un límite de la fenomenología y también un límite de la razón. Un límite que curiosamente está más cerca de lo que podríamos imaginar: en eso que cada uno de nosotros vive como algo esencialmente suyo, individual, incomunicable, aquí y ahora, oscuramente. Pero ese límite sería también un límite paradójico. Pues esa fenomenología no sería, tal vez, más que el análisis y la descripción de la fuente misma de la que brota el sentido, tanto para la vida como para el lenguaje, tanto para la ciencia y la literatura como para la fenomenología misma (Zirión, A. 2001, 78).

La experiencia originaria es ateorética, pero, a partir de ella, es posible visualizar los afectos. El concepto que designa —y arrebatada— la experiencia vivida, cancelando la posibilidad de dar un nuevo nombre a la experiencia vivida, es producto de la unilateralidad disciplinaria. De la experiencia originaria brotan también posibilidades de elementos valorativos. La afectividad se expresa —se muestra— en las expresiones afectivas, pero no se devela por sí misma: quien devela es el yo en la comunidad de los otros. Es una vivencia, un acontecimiento que se expresa, se nombra. ¿Pero cuál es el sentido de lo nombrado? Las expresiones son incompletas, ocasionales, aun cuando haya marcos lingüísticos bien establecidos. Los nombres, las palabras pueden ser cambiadas, lo cierto es que hay vivencia(s). ¿Lo qué se debe hacer es cambiar las palabras? ¿Qué conceptos utilizar o qué nuevo mentar de lo dado?: “Por esto, hablando en propiedad, no tenemos conceptos universales; tenemos solamente ideas complejas de objetos en lo concreto” (Husserl, E. 2011, 320). Entonces son las palabras que utilizamos las que permiten entender el conocimiento y significarlo, o mejor dicho, resignificarlo. En la expresión, en aquello que comunica, se dan las formas mostrables de las vivencias del hablante, a partir de otras experiencias:

La vida anímica no solo nos es asequible por medio de la experiencia de sí mismo, sino también mediante la experiencia de lo ajeno. Esta nueva fuente de experiencia no ofrece solo algo homólogo de lo que ofrece la experiencia de sí mismo, sino también algo nuevo, en tanto que funda para todos nosotros conscientemente y, por cierto, como experiencia, las diferencias de lo <<propio>> y lo <<ajeno>> así como las peculiaridades de la vida comunitaria. (Husserl, E. 2010, 41).

Comentarios finales

Ahora bien, ¿cómo conceptualizamos la experiencia vivida-sentida? ¿Cómo una visión del cuerpo como Körper, es decir, como un aspecto mecánico de cosas externas o como Leib, en el sentido de un organismo vivido como corporalidad? Lo interesante de este último concepto es que retrotrae a la cuestión del otro y del cuerpo-del-otro, y, en definitiva, a la relación entre cuerpos. Sin duda, aquí el conglomerado de conocimientos de la cultura se hace presente, pero hay que cuidarse de no simplificar el asunto unilateralmente. Por ejemplo, el saber médico conceptualiza lo sentido como aflicción ubicada y trata el ámbito de la afectividad desde la patología: surgen palabras como neurastenia o neurosis, pero este saber nunca aspira a pensar cómo es vivido el cuerpo.

Se puede incluso pensar en dos posibilidades de conceptualización que sirven de referencia: en términos husserlianos de Körper, puedo decir que algo me duele, si por ese algo entiendo lo

material que duele, la materia que conforma el Körper; sin embargo, en términos husserlianos de Leib —en nuestra traducción, cuerpo vivido—, no puedo pensar en una localización material expresa si digo que algo me duele. Este es el escenario de la afectividad y de los afectos. Dos experiencias son distinguibles: una es localizable y la otra es inefable o insondable. Ahora bien, ¿cómo se conceptualiza el cuerpo (Leib)? Es ahí donde hay que hacer énfasis. El cuerpo vivido se presenta ante una aflicción como tonalidad, como afectividad.

Se reafirma entonces que hay una experiencia originaria que es ateorética, pero, a posteriori, se puede discernir sobre lo vivido y entrar en una relación intersubjetiva en virtud de ello. Pero aquí nuestra reflexión desemboca en lo que Husserl llama la renovación del hombre y la cultura, y de los presupuestos éticos que le entrañan, si encierran la idea de intersubjetividad. Dando su justo sentido —en sus acepciones de sentir y de guiar— a lo vivido, la experiencia de lo vivido es originariedad de temples de ánimo. Pero si el sentido de lo vivido transita por un proceso de discernimiento intersubjetivo, entonces deja de ser un ensimismamiento para convertirse en empatía con los otros y, por tanto, en renovación.

Bibliografía

Aristóteles. 2009. Problema XXX. Barcelona: Acantilad.

Burton, Robert. 2015. Anatomía de la melancolía. Madrid: Alianza.

Freud, Sigmund. 2012. Conferencias a la introducción al psicoanálisis. Buenos Aires: Amorrortu.

Foucault, Michel. 2009. El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica. México: Siglo XXI.

Husserl, Edmund. 2011. Investigaciones Lógicas I. Madrid: Alianza.

Husserl, Edmund. 2010. "La filosofía en la crisis de la humanidad europea". En invitación a la fenomenología. Barcelona: Paidós.

Husserl, Edmund. 2013. Investigaciones Lógicas 2. Madrid: Alianza.

Husserl, Edmund. 2013b. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica.

Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura. México: Fondo de Cultura Económica.

Husserl, Edmund. 2012. Renovación del hombre y de la cultura. Madrid: Anthropos.

Husserl, Edmund. 2008. La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Buenos Aires: Prometeo.

Macdonald, Helen. 2015. H de halcón. Barcelona: Ático de los libros.

Ortega y Gasset, José. 2010. "Vitalidad, alma, espíritu". En Cuerpo vivido. Madrid: Encuentro.

Zirión Quijano. A. 2001. Texto leído en la Jornada Académica de Filosofía "Vertientes en torno al problema del lenguaje", en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.