

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

57-58-59

ENERO-DICIEMBRE

1955

IMPRESA UNIVERSITARIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

DR. NABOR CARRILLO

Secretario General:

DR. EFRÉN C. DEL POZO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:

LIC. SALVADOR AZUELA

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. A. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

FUNDADOR:

Eduardo García Máynez

DIRECTOR:

Salvador Azuela

SECRETARIO:

Juan Hernández Luna

Correspondencia y canje a Ciudad Universitaria
Torre de Humanidades, San Angel, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$ 15.00
Exterior	Dls. 2.50
Número suelto	\$ 4.00
Número atrasado	\$ 5.00

Sumario

ARTICULOS

	Págs.
Antonio Gómez Robledo	13
<i>Filosofía aristotélica del arte</i>	
Patrick Romanell	43
<i>Perfil del Neo-naturalismo norteamericano</i>	
Miguel León Portilla	57
<i>Existencia histórica de un saber filosófico entre los nabuas</i>	
Gregorio López y López	83
<i>La filosofía de los zapotecas</i>	
Isaías Altamirano	99
<i>Fenomenología de las vivencias de pudor y caricia</i>	
Oswaldo Robles	111
<i>Psicofisiología de la emoción</i>	
Matías López Chaparro	131
<i>Psicometría</i>	
Francisco Larroyo	139
<i>Psicología en primera, segunda y tercera persona</i>	
G. T. Nicotra di Leopoldo	153
<i>Los documentos científicos de la Atlántida</i>	
Amancio Bolaño e Isla	173
<i>El "paralelo de las lenguas castellana y francesa" del P. Feijoo</i>	
Sergio Fernández	189
<i>Iago y Herodes: dos formas de los celos</i>	
Marianne O. de Bopp	201
<i>Thomas Mann</i>	

	Págs.
Pedro Urbano González de la Calle	<i>Cómo citaban a veces los humanistas y . . . cómo no se debe citar</i> 215
Juan A. Ortega y Medina	<i>Consideraciones críticas acerca del volumen conmemorativo sobre el Plan de Ayutla</i> 251
Juan Hernández Luna	<i>Los precursores intelectuales de la Revolución Mexicana</i> 279
Vicente T. Mendoza	<i>La música en la época de la Reforma, la Intervención y el Imperio</i> 319
José Corona Núñez	<i>La arquitectura indígena del occidente de México</i> 345
Juan Feres	<i>Un capítulo de los Prolegómenos de Abenaldún</i> 357

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Robert Jay Glickman	<i>La bruma lo vuelve azul</i> . (Ramón Rubín) 367
Pedro Rojas	<i>La catedral y las iglesias de Puebla</i> . (Manuel Toussaint) 370
Pedro Rojas	<i>El plateresco en México</i> . (Luis MacGrégor) 372
Isaías Altamirano	<i>Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico</i> . (Gabriel Marcel) 375
Isaías Altamirano	<i>Cartas a la patria. Dos cartas alemanas sobre el México de 1830</i> . (Carlos Guillermo Koppe) 378

	Págs.
Abelardo Villegas	<i>La filosofía en México.</i> (Leopoldo Zea) 382
Xavier Tavera Alfaro	<i>La Revolución de Independencia.</i> (Luis Villoro) 385
Rosa Klip de Bergman	<i>Técnica General de la Segunda Enseñanza.</i> (Ensayo Pedagógico. Angel Miranda Basurto) 388
Agustín Millares Carlo	<i>Las Actas de Independencia de América.</i> (Javier C. Griffin) 391
Agustín Millares Carlo	<i>Documentos de Indias.</i> Siglos XV y XVI. Catálogo de la serie existente en la Sección de Diversos. (Ma. del Carmen Pescador del Hoyo) 393
J. H. L.	<i>Noticias de la Facultad de Filosofía y Letras.</i> 395
J. H. L.	<i>Cátedra de Verano.</i> 403
J. H. L.	<i>Graduados en el año de 1955.</i> 405

FENOMENOLOGIA DE LAS VIVENCIAS DE PUDOR Y CARICIA

INTRODUCCION

1. *El cuerpo y su expresión*

El fenomenólogo, como el artista, tiene que tratar con modelos concretos. Frente a él y dentro de su propia conciencia ha de estar la experiencia de las cosas mismas. Como en la obra de arte, en entretejido categorial, ha de elevarse después a contenidos universales, a esencias.

Ahora bien, en una investigación acerca de lo que sean las vivencias de pudor y caricia, lo primero que se presenta ahí es el cuerpo. Pudor y caricia son vivencias, de alguna manera, del cuerpo. El primer paso será, la posibilidad de la expresión del cuerpo en el verbo fenomenológico.

El primer contacto de la conciencia con el cuerpo es inmediato, directo, espontáneo, dejando en ella la imagen como recorte físico de su figura. Queda la imagen, como sobre la tela del artista, dibujada, trazada; pero hay una diferencia. En la imagen del cuerpo en la conciencia, no está el puro trazo elemental a lápiz negro, sino que está la figura del cuerpo totalmente cualificada. El pintor tiene que poner paso a paso los colores, los matices, las luces, en una palabra, poco a poco totalizar el cuerpo sobre la tela. El fenomenólogo tiene que seguir camino opuesto, tiene que partir del todo corporal dado en acto ya cualificado en la conciencia, como en golpe entitativo, e irlo desgajando, descomponiendo, analizando. Segundo paso, ¿cómo expresarlo fenomenológicamente? El pintor tiene los elementos en la mano, los colores; todo depende de su capacidad artística personal. Un problema infranqueable se pre-

senta para la descripción fenomenológica: los elementos con que cuenta son palabras ante el cuerpo. El cuerpo se hace irreductible a la palabra. Desde su *en sí*, desde el cuerpo como cuerpo, su expresión es *en* lo físico y *con* lo físico. Los colores recortan físicamente la figura del cuerpo en la tela. Las palabras jamás recortarán su imagen cuasifísica en la conciencia. Lo que podemos decir del cuerpo no es, pues, desde el *en sí* del cuerpo, sino desde el *para sí*, desde lo que es para la conciencia, la conciencia del cuerpo y no el cuerpo mismo en cuanto cuerpo. La descripción fenomenológica se torna, en sentido estricto, descripción de la conciencia del cuerpo, y particularmente aquí, descripción de las vivencias del pudor y de la caricia como modos de expresión del cuerpo en la conciencia del cuerpo.

2. La conciencia sin

La conciencia *de*... no es necesariamente expresada en palabras. Las vivencias de dolor, de gozo, de pudor, de caricia, son sin palabras. Ciertamente se pueden expresar verbalmente, pero ellas en sí siempre subyacen tras este ropaje. Originariamente la conciencia de las vivencias es meramente de hecho en los fenómenos y nada más; en cuanto efectividad fenoménica es preintencional, ya que, por ejemplo, el dolor en cuanto dolor, o la caricia en cuanto caricia, son realidades vivenciales ínsitas y circunscritas dentro del sujeto en que se dan. La *experiencia efectiva* de *este* dolor, de *este* gozo, de *esta* caricia, es infranqueable. Por más que el dolor y el gozo lo sean *por*, y la caricia *para*, la última realidad vivencial es una cárcel sin ventanas, una exclusiva intrafenoménica inarrebatable. De donde se ve que esta conciencia fáctica preintencional no es *ad objectum* sino puramente *in objectu*, es decir, facticidad dentro de sí, mero campo de hechos neutrales.¹

¹ No es en modo alguno el subconciente, pues toda vivencia en la conciencia *in objectu*, conciencia de hecho y nada más, es *clara y actual*. Las vivencias del puro hecho del gozo o de la tristeza, inexpresables con palabras, son claras y actuales. Esto mismo podría suceder con la vivencia originaria del pensar más allá de las palabras. Como el puro hecho vivencial del gozo, o si se quiere, de la caricia y el pudor, en tanto que facticidad consciente y actual, la vivencia originaria del pensar es anterior a su expresión verbal y, en cuanto tal, pensar de hecho, nudo y puro y nada más. Sería, no un puro "pensar esencial" inexpresable, sino

FENOMENOLOGIA DE LAS VIVENCIAS DE PUDOR Y CARICIA

La expresión propia de esta conciencia sin palabras es la expresión mímica. La expresión del cuerpo como cuerpo más próxima a él es su expresión mímica. La mímica del cuerpo como manifestación de las vivencias en tanto que puro hecho de la conciencia del cuerpo, es la raíz más honda de la fenomenología del cuerpo.

3. *La compenetración categorial*

Por otra parte, entre las relaciones del cuerpo como cuerpo y la conciencia del cuerpo sin palabras y su expresión en palabras, se establece una fenomenología dialéctica que posibilita, en estricto sentido, la fenomenología del cuerpo desde su *en sí* acometiéndola por el *para sí*.

¿Qué es lo *en-sí*? Cuando se dice: “*en sí* no es más que un pobre diablo”, se ha hecho de alguna manera, la comprensión del verdadero ser del quien sea un pobre diablo. Lo que *verdaderamente es* el pobre diablo, entidad menguada, insignificante, nula, casi nada, *es en sí lo que es*. Lo mismo cuando se dice: “*en sí* su cuerpo es lo que vale”. Se desliga lo *en sí* del cuerpo de otras posibles determinaciones. En todos los casos lo *en-sí* es la *entidad propia desligada*.²

¿Qué es lo *para-sí*? En un echar el ojo se comprende: “esa mirada es para mí o para ti”. Lo mismo da que se trate de fenómenos triviales que de fenómenos de una metafísica del conocimiento, o de la conciencia pura; en todos los casos es echar una mirada y, echar una mirada es, con premeditación, alevosía y ventaja, una conquista de la conciencia sobre las cosas. La categoría fundamental de la conciencia es el *para-sí*, cuya esencia, la intencionalidad, es ese dirigirse *relogando lo desligado* por el *en-sí*.

un puro pensar anterior a toda determinación esencial, una nuda facticidad inexpressable, pero clara. En tanto que constitutivo de la conciencia neutral anterior a toda determinación categorial, sería un pensar de hecho y nada más. Esta sería su última raíz.

2 Lo mismo en las proposiciones metafísicas: “los valores son en sí”, “el ser en sí”, etc., el *en-sí* es la entidad desligada y propia, autónoma, de los valores o de la misma entidad. En la proposición “los valores valen, pero no son”, se quiere decir que en su más radical *en-sí* los valores *no son*; su *en-sí* “es” no-ser, o sea, su radical *en-sí* “es” *no-en sí* dentro del *en-sí* en cuanto tal.

Lo *en-sí* "para" ser tal, en todos los casos y hasta en lo *En-sí en cuanto tal*, ha menester de religarse: un pobre diablo no lo es tal sino sólo a título justo o injusto de otro quien se cree muy colorín. Lo mismo las cosas *en-sí*, lo ente *en-sí*, no lo son tales, por más que lo parezcan, sino a justo título³ del *para-sí*, de la conciencia que las religa poniéndolas frente, aunque en este ponerlas frente vaya más allá de sí. Empero, la compenetración no termina ahí.

Lo *en-sí* en cuanto tal, no tiene frente sólo lo No-*En-sí* radical: la nada; sino que lo *En-sí para* ser tal y en cuanto tal, ha menester dentro-de-sí, ser *para-sí*, porque si no fuera *En-sí para-sí* en su más recóndita identidad interior, sería un no-*En-sí* de nada, ya que no sería *en-sí* de algo ni *En-sí* en cuanto tal. Ahora bien, es *En-sí (dentro-de-sí) para-sí*, en virtud de su no-*En-sí*, pues si no tuviera en su más recóndita identidad lo no-*En-sí*, lo *En-sí* mismo idéntico no podría ser jamás lo idéntico *En-sí* mismo, puesto que lo *En-sí* mismo idéntico en tanto que *En-sí* de la identidad es la *entidad* de "lo que es", mientras que lo idéntico *En-sí* mismo, en tanto que *identidad* de lo *En-sí*, es la *esencia* de "lo que es", ya que la *esencia* de "lo que es" es la identidad misma. Con lo que tenemos dentro de lo *En-sí* su no-*En-sí* como su propia *esencia*, ya que la *entidad* y la *identidad* no son la misma cosa. De donde resulta que la *esencia* de lo *En-sí* es lo no-*En-sí*.

Por el lado del *para-sí* o de la conciencia, ésta sólo lo es tal en cuanto es conciencia de... La pura conciencia es conciencia de sí; ella misma se pone frente como objeto. Ahora bien, la *conciencia de sí* es dentro de sí su propio *en-sí*, es decir, lo *en-sí* de la conciencia, la *esencia* de la conciencia como reflexión sobre sí, es el *Para-sí (dentro-de-sí) en-sí* que se pone como *entidad desligada* del acto de su reflexión: es la actividad pura intencional sobre sí. La vivencia fenoménica de esa actividad pura intencional sobre sí, ella misma es muda, nuda efectividad. El momento más profundo de la reflexión sobre sí es pura experiencia fáctica, inaprehensible por la palabra, al igual que las vivencias puramente fenoménicas del pudor o de la caricia; sin embargo, en todos los casos son de una claridad consciente, cristalina. Esta experiencia fáctica de las vivencias es el último reducto *en-sí* de la conciencia. Es el *En-sí (dentro-de-sí) para-sí* desde el que la fenomenología tiene que

3 Según el sentido de la deducción trascendental como *justificación* de las condiciones de posibilidad.

FENOMENOLOGIA DE LAS VIVENCIAS DE PUDOR Y CARICIA

describir lo En-sí en cuanto tal y en total. El punto clave de la fenomenología que ha de llevar al interior de las cosas mismas (a su constitución esencial y existencial) está pues en esta conciencia radical y, de hecho más allá de las palabras, como vivencias de hecho y nada más. El punto de partida es la experiencia fáctica de las vivencias. El empezar por registros y análisis de expresiones es sólo un procedimiento que ha de llevar a este originario comienzo.

I

HYLETICA DE LA CARICIA

Como el pintor sobre la tela, la descripción tiene que empezar por lo físico o puramente hylético y, con ello y más de ello, hacer saltar su identidad indiscernible, su personalidad, su esencia propia y concreta.

1. *Presentación del fenómeno*

Para que se den los fenómenos de la caricia y del pudor es necesario el concurso de dos términos: acariciado y acariciante, el cuerpo acariciado y el cuerpo que acaricia. Ahora bien, se requiere una distancia en la cual se toquen delicadamente los cuerpos. En una distancia inalcanzable, que desliga, que separa, anulando toda conexión, no hay caricia ni pudor. La caricia del recuerdo presupone ese previo acercamiento ya sido, pero que sobrevive en él; el pudor en la distancia presupone una copresencia imaginaria, ideal, en lo porvenir. La presencia de la caricia es un pasar suave y delicado, un lento movimiento de la mano sobre la trasluciente carne.

2. *Sus notas constitutivas*

Las notas de la caricia hay que describirlas desde dos puntos de vista: hay que señalar aquéllas de que se distingue y, por consiguiente, no le pertenecen, y aquéllas en que propiamente consiste. No es caricia un movimiento duro, brutal y arrebatado: Tal cosa puede ser un golpe, un puñetazo. Pero tampoco un movimiento desganado, frío, inicuo.

Es un *movimiento suavemente suave*; mas, un movimiento *en el dulce silencio de los cuerpos que se aman*. Porque tampoco se acaricia quien no se ama de alguna manera y tampoco se acaricia quien se ama en el escándalo. Es preciso, si no un silencio circundante, el silencio interior para dejar caer los cuerpos en una *suave lentitud en el silencio suave*.

Pero es también sobre la carne transluciente. Efectivamente sólo se acarician los cuerpos que tienen estos ingredientes. Una piedra no acaricia sino raspa, hierve. Cuando decimos que acaricia el aire o el agua es porque reúnen las notas descritas. Una borrasca, brutal y desmedida, no acaricia. El aire y el agua sólo pueden acariciar según su lenta, fresca o tibia brisa, o según su transparente quietud de suave riso; pero, no pueden ser acariciados. Es imposible acariciar el viento porque se escapa, ni el agua porque se escurre. Tiene que haber entonces una permanencia de los cuerpos que no les permita escaparse ni escurrirse. Esta permanencia, ni dura ni evanescente, la ofrece la carne. Luego, ¿es una caricia el roce de hocicos entre dos perros?; tal parece, pero sólo es roce instintivo. La carne de la caricia tiene que ser carne transluciente: carne que esconde y deja ver un algo. En realidad de verdad únicamente los cuerpos que tienen un algo que dejar ver se acarician. La caricia no es delicado roce instintivo, sino delicada fruición espiritual encarnada en los cuerpos que se aman. La fugacidad de aquel lento movimiento silencioso, en virtud de que no es sólo la percepción de la mano, del matiz de la carne, de la mejilla, se detiene. La interioridad *retiene* la fugacidad física de la caricia y la sostiene en puro plan ideal: aparece entonces como la *dulce permanencia del suave silencio de sus manos*, como una *lentitud pura . . .* ¡hasta que dure . . ., no!, sin límite, sino como *pura duración en el silencio suave*. Este es el momento que nos lleva al plano de la caricia en su dimensión ideal o noética.

3. Hylética del pudor

En el momento que la carne deja ver algo más allá de ella, aparece el pudor como límite de la caricia. Hay en el cuerpo no sólo la nitidez de la transparencia y la luciente desnudez, sino un nublarse también el cuerpo y un esconderse la carne. Sólo en el estado de gracia pura que nos cuenta el Génesis el cuerpo era transparencia pura y la carne transluciente gracia. No había perspectiva de sombra, es decir, no

FENOMENOLOGIA DE LAS VIVENCIAS DE PUDOR Y CARICIA

había mancha, culpa o pecado. Mas, cuando el hombre tomó de la fruta del árbol prohibido conoció el bien y el mal. La gracia pura de la carne se vistió entonces de pudor. Dios que se paseaba por el jardín del Paraíso al fresco del día, habló así a Adán y a su mujer que se encontraban en medio de la arboleda:

“... Adán, ¿dónde estás?” Y éste contestó:
Te he oído en el jardín, y temeroso porque
estaba desnudo, me escondí.⁴

En verdad que el cuerpo se vistió no de frío, sino por el pudor de encontrarse con su verdad desnuda. Es así, el pudor el ocultamiento del pecado y el pecado es la verdad del cuerpo caído. Mas el cuerpo se salva de su caída levantándose en su propia verdad. Dios mismo prometió la redención de la caída. Dijo Dios a la serpiente:

“Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer
Y entre tu linaje y el suyo;
Este te aplastará la cabeza”.⁵

El Hijo de Dios levantó de su pecado al hombre. El pudor, reliquia de su caída, apareció como un *esconder la desnudez de la carne y un descubrirla delicadamente, lenta y en dulce pena*. Dulce pena del pudor, mansa congoja, sudoroso sufrir, mas dulce en gracia del Verbo Crucificado.⁶ Dulce pudor de lento descubrir la carne. Y esto, por otra parte, no es más que la caricia: suave lentitud en el silencio suave, manso descubrir el cuerpo en dulce pena.

El pudor y la caricia se complican en su momento original. Esta complicación incluye un gozo indefinido de una mansa pena. En el momento que la caricia señorea, el pudor ya casi no es pudor, sino gozo

4 Génesis 3, 9-10. Cf. Sagrada Biblia. Trad. Nácar-Colunga. Biblioteca de Autores Cristianos. 4ª edición, Madrid, 1951.

5 Génesis 3, 15. Ed. cit.

6 El cristianismo trajo la conciencia del pudor de la carne llenándola de nuevos y propios contenidos. El Hijo de Dios que sufrió en la cruz con dolor humano derramó la fe divina en el hombre y, con ella, dulcificó el dolor y la congoja la hizo mansa. El pudor cristiano es una mística divina o cotidiana que se expresa en una dulce pena en la esperanza.

puro. La gracia pudorosa (el cubrirse des-velándose) levanta la desnudez nublada del cuerpo. El pudor se limita a sí mismo hasta que la dulce pena se des-vela como pena y se convierte en dulce gozo. Lo mismo sucede en la mística divina de San Juan de la Cruz sobre "los dulces brazos del Amado", que en la mística del pudor cotidiano de la joven amada y de la dulce esposa sobre los brazos del amado.

II

NOETICA DE LA CARICIA Y DEL PUDOR

1. *Las relaciones de complicación de las notas constitutivas*

Los fenómenos de la caricia y del pudor como efectividades de las vivencias de la experiencia de la conciencia del cuerpo, vivencias de hecho y nada más, en cuanto que son comprendidas *dentro de la conciencia de las vivencias y expresadas en sus relaciones esenciales*, constituyen, en este segundo sentido, la estructura noética de las vivencias puras de pudor y caricia. Las notas constitutivas de la caricia son: la suavidad, la lentitud, la delicadeza *de* ... los cuerpos silenciosos, ... *con* la transparencia, la permanencia, el calor, el color, ... y la conciencia de ... como una dulce permanencia y una lentitud puras, como una pura duración en el silencio suave. Las notas constitutivas del pudor son: el esconderse, el des-velarse, la pena, la gracia ..., en el complejo específico: un esconder la desnudez de la carne y un descubrirla delicadamente, lenta y en dulce pena. Entre ambas la compenetración mutua de las notas características de una vivencia y otra. Todas ellas constituyen, en cuanto conciencia fáctico-neutral, el primer estrato de la estructura noética de estas vivencias.

2. *La intra-relacionalidad subintencional*

La vertiente noética *stricto sensu*, salta de este *en sí* de la conciencia, de esta facticidad transparente que constituye la sustancia ideal de las vivencias, a la pura intra-relacionalidad de las conexiones, estableciendo una dialéctica de la intencionalidad; pero tales conexiones puras

FENOMENOLOGIA DE LAS VIVENCIAS DE PUDOR Y CARICIA

son, por otra parte, la ideación o estructura conceptual de una intra-relacionalidad sub-intencional. La suavidad en sí, la lentitud en sí, la delicadeza en sí . . . , la pertenencia en sí, la silenciosidad en sí, . . . están en una *conexión en sí*. La conexión en sí es la "con"-idad, no ciertamente abstracta, sino la conexión fáctica que abarca todo el campo fenoménico incluyendo la intencionalidad misma como realidad de hecho. Lo mismo en tratándose de las notas de la vivencia del pudor: el esconderse en sí, el des-velarse en sí, . . . no como entidades aisladas, desligadas, sino en la compenetración en sí, en orden a su complejo específico, constituyen su "con"-idad fáctica.

Hay pues una relacionalidad de naturaleza fáctica, ya que si no lo fuera así, entonces no podría establecerse un orden en sí intrafenoménico. La deducción ideatoria sería sólo idea ante los hechos como las palabras son palabras ante el cuerpo. Es más, la idea misma como estructura fáctica contiene esta intra-relacionalidad pre-intencional.

3. Dialéctica de la intencionalidad

La "con"-idad fáctica del en-sí de la suavidad, de la lentitud, de la delicadeza, . . . así como del esconderse y del des-velarse, . . . no se agota en el en-sí de la "con"-idad o relacionalidad fáctica. La facticidad misma de la relacionalidad de las notas de estas vivencias, su en-sí, como el En-sí en cuanto tal, según se vió, contienen una referencia *para*, *con* o *por* lo que no son: la suavidad en sí se cierra para la dureza, la lentitud en sí para el arrebatamiento, la delicadeza en sí para la brusquedad . . . ; la pena se cierra ante el descuido, lo manso ante lo bruto, . . . Pero en tal cerrarse *para* se limita su en sí, siendo la suavidad, suavidad para lo que no lo es, para la dureza; la lentitud, lentitud para el arrebatamiento; la delicadeza, delicadeza para la brusquedad; . . . Lo mismo si se toma la relacionalidad fáctica de una vivencia, la de la totalidad de las vivencias, o la de la relacionalidad fáctica en total y en cuanto tal, cada esfera en sí se cierra para la otra, pero tal cerrarse para lo que no es ella la hace ser en virtud de lo que no es, es decir, la abre dentro de su en-sí.

El abrirse el en-sí *para* lo que no es, en definitiva para el *para-sí* en que cobran sentido plenario todas las relaciones y los ingredientes elementales de estas relaciones, pone la intencionalidad con dos grados:

1º El grado objetivo intencional que es el abrirse el en-sí para lo que no es: la suave lentitud para lo que no es, la dureza arrebatada; la caricia al puñetazo; el pudor a la impudicia. Se toma la intencionalidad como una dirección fáctica.

2º El grado subjetivo intencional en el que se abre el en-sí no sólo para lo que no es, sino, en última instancia, a la contrafactividad misma. La suave lentitud adquiere un sentido metafenoménico. Ya es aquí peculio personal, mera virtualidad, espiritualidad pura.

III

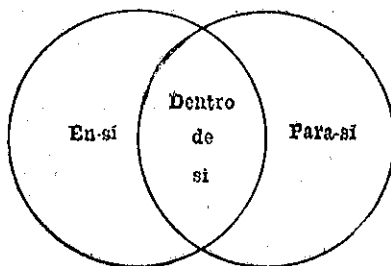
LA FACTICIDAD NEUTRAL

Apretando las relaciones se tiene:

En-sí (dentro-de-sí) = Para-sí.

Para-sí (dentro-de-sí) = En-sí.

La identidad se establece por medio de la interioridad: lo *dentro-de-sí* actúa como *medium* de la intencionalidad que lo penetra todo. La penetración efectiva se da en la conciencia sin . . . que es pura efectividad fenoménica vivencial y, en cuanto tal, neutral al en-sí y al para-sí. La pura conciencia sin palabras del gozo o de la angustia es plenitud u oquedad nudas, neutralidad y nada más. Desde este punto de vista no se puede decir que es en-sí cerrado, porque es clara conciencia actual, pero tampoco que es para-sí abierto a, porque es muda y nuda efectividad. Es pues constitutivamente el *medium*: relativamente al en-sí su para-sí, relativamente al para-sí, su en-sí. Si se representa esta relación en círculos secantes la neutralidad fáctica quedaría en el espacio común:



FENOMENOLOGIA DE LAS VIVENCIAS DE PUDOR Y CARICIA

En la neutralidad se da la unión de los opuestos: "en-sí = para-sí", ya que la clara conciencia de *esta* vivencia, de la silenciosidad por ejemplo, por el hecho de ser experiencia fáctica actual, *en-sí* es una mera permanencia intransitiva dentro del sujeto en quien se da, pero en tanto que claridad consciente para sí, es *para-sí*.

Por otra parte, esta neutralidad fáctica ha de considerarse como la constitutiva inmediatez de la conciencia. En efecto, lo que de inmediato se nos da en un piquete de aguja, en la suavidad de la caricia, en la mansa pena del pudor, es la conciencia sin palabras de la vivencia del dolor, de la caricia y del pudor, y nada más. Esta inmediatez es la mediación de la trascendencia, relativamente a la conciencia, hacia las cosas mismas. Podemos hablar de las cosas mismas porque dentro de ellas está abierta tal posibilidad. Explicando la relación primera:

En-sí (dentro-de-sí) \approx Para-sí.

El en-sí de la caricia es esa suave lentitud en el silencio suave, . . . ; pero tal lentitud, en cuanto tal: dentro-de-sí, es ya para. En primer término, para-sí como lentitud pura, silenciosa y suave; en segundo término, lentitud pura, silenciosa y suave para la acariciada y el acariciante. Con respecto a la segunda relación:

Para-sí (dentro-de-sí) = En-sí.

El para-sí de la caricia trasciende a la acariciada y al acariciante. La suave lentitud, su permanencia delicada, su pura duración, a una con la dulce pena del cubrirse des-velándose de la vivencia del pudor, sólo se da en esa relación de co-vivencia. La suave lentitud adquiere su entidad en virtud de un acople delicado entre sus términos. Lo mismo sólo hay la pena frente a, como el cubrirse y el des-velarse tienen su entidad para un quien se oculten y desvelen.

Dentro del *para-sí* se gesta el en-sí ya que la entidad o lo que son la suave lentitud, la dulce pena, el des-velarse, no es, como se vió, sino la facticidad consciente del mundo vivencial.

Establecida la compenetración, la descripción fenomenológica llega al interior de las cosas mismas posibilitando la comprensión y la expresión de la última interioridad en-sí desde el para-sí de la conciencia filosófica.

ISAÍAS ALTAMIRANO