

LA AFECTIVIDAD COMO PATHOS: LA VUELTA A LA EXPERIENCIA ORIGINARIA

The affectivity as pathos: the return to the original experience

A afetividade como pathos: o retorno à experiência original

María Lucrecia Rovaletti
Universidad de Buenos Aires.

RESUMEN

Se busca plantear la afectividad en tanto *páthos*, como aquella experiencia originaria a la que fenomenología busca acceder, en virtud de su método y de la pregunta que la constituye. Partiendo del lema de Husserl de "retroceder a las cosas mismas", se busca ir a un más allá de la representación, y una vuelta al cuerpo y con ello a la afectividad. En el encuentro con el otro, puedo sentirme amenazado porque sé que el otro puede entrar en mi mundo y puede trastocármelo, pero este sacrificio, esta exposición es necesaria para que yo y el otro podamos constituir el mundo cultural en el que habitamos. Una fenomenología de la afectividad (Richir) sólo será de veras consecuente si enfrenta su problemática tanto en su contenido clásico como en el referido a las patologías que hasta ahora se han adscrito a lo "mental".

Palabras clave: Fenomenología; Afectividad; Cuerpo vivido.

ABSTRACT

It seeks to raise the affectivity as *pathos*, as that original experience phenomenology seeks to which access, according to its method and its constitutive questions. Based on the motto of Husserl's "back to the things themselves", it seeks to go beyond a representation, and return to a body and thus to the affectivity. In the meet with the other, I can feel threatened because I know that the other can enter my world and can disrupt me it, but this sacrifice, this exhibition is necessary so that I and the other can constitute the cultural world in which we live. A phenomenology of affectivity (Richir) will only be really consistent if it faces problems in its classical content both in the pathologies which hitherto have been assigned to the "mental".

Key words: Phenomenology; Affectivity; Lived body

RESUMO

O objetivo é expor a afetividade como *pathos*, como aquela experiência original que a Fenomenologia busca em virtude de seu método e da questão que a constitui. Partindo do lema de Husserl de "voltar às coisas mesmas", procuramos

ir além da representação e um retorno ao corpo e à afetividade. No encontro com o outro, podemos ser ameaçado porque sabemos que o outro pode entrar em nosso mundo e nos atrapalhar, mas esse sacrifício, essa exposição, é necessária para que eu e o outro possamos constituir o mundo cultural em que vivemos. Uma fenomenologia da afetividade (Richir) só será realmente consistente se confrontar sua problemática tanto em seu conteúdo clássico quanto no referente às patologias que até agora foram atribuídas ao "mental".

Palavras-chave: Fenomenologia; afetividade; Corpo vivido.

EL CAMINO FENOMENOLÓGICO Y EL REGRESO A LAS COSAS MISMAS

La conocida frase de Husserl (2005) de “retroceder a las cosas mismas”¹, puede ser leída como un *más allá de la representación, una vuelta al cuerpo y con ello a la afectividad*. Es un reclamo a retroceder al origen y...

Hablar de origen significa descubrir la cosa como tal. Es decir, la cosa que por lo general se halla encubierta. Su encubrimiento puede ser de diversa forma, por ejemplo, puede estar deformada. La máxima fenomenológica pretende retroceder al origen de la deformación que ha surgido y continuado en las opiniones y teorías (Xolocotzi Yañez, 2008, p. 7).

También Binswanger, comentando el caso Suzanne Urban traduce el lema husserliano de *zu den Sachen selbst* (Husserl, 1900/1984), cuando insiste que “es necesario dejarse conducir y llevar progresivamente por la naturaleza de las cosas” (Binswanger, 1994, p. 210).

Del mismo modo, cuando Heidegger (1957/1988) propone un *paso atrás* – “*Schritt zuruck*” (p.155) – está pensando en un más allá de un metafísica representativa y un dirigirse *hacia el camino del pensar*. Si bien en *Ser y Tiempo* plantea que la conciencia de los entes se funda en la *comprensión* del ser por parte del *Dasein*, también considera que la *afectividad* (*Befindlichkeit*) en tanto fenómeno reúne en sí uno de los rasgos existenciales que expresa con mayor claridad el hecho de que el mundo “nos afecta” de determinado modo. Y al afirmar la necesidad de “confiar el descubrimiento primario del mundo al ‘mero estado de ánimo’ (Heidegger, 1927/1965), muestra también un *mas allá* del mismo Heidegger².

¹ "Wir wollen auf 'die Sachen selbst zurückgehen'".

² Precisamente, la estructura existencial de la *Apertura* [*Erschlossenheit*], que nombra a la Existencia en su perfil permanentemente vuelto hacia “fuera” de sí, se encuentra integrada por tres existenciales: *Disposición Afectiva*, *Comprensión* y *Discurso*.

La "situación afectiva" (*Befindlichkeit*) o condición afectiva, esa forma general de toda disposición anímica, ese modo pre-reflexivo de nuestra situación original tiene la función de abrirnos a nuestro propio ser, es decir darnos a entender nuestra situación original de ser-en-el-mundo. Por ello Heidegger se opone a la lectura que se hace de los "sentimientos" (*Stimmungen*) como meros estados subjetivos que sólo recogerían el eco interior que producen los sucesos externos, razón por la cual carecerían de valor cognoscitivo (Heidegger, 1929/1963, p. 31). La afectividad es "la condition de l'overture au monde, de son `abordabilité'" (Richir, 1992, p. 92)³.

La afectividad es receptividad activa, es *disponibilidad*, pero también tiene la función de *abrirnos* a nuestro propio ser para darnos a entender nuestra situación original: la "facticidad" (*Geworfenheit*). En este sentirse situado, hay diversidad y sucesión de estados afectivos, no todos son equivalentes, por eso hay una "historia del yo". Como nuestra vida no está presente delante de cada uno en la pura transparencia de una idea, hay como un espesor de la conciencia y una sombra de sí por relación a sí mismo. (Rovaletti, 1997 y 2012).

Posteriormente, en el Vol. I de *Nietzsche*, Heidegger introduce el tema del *sentimiento* [*Gefühl*] y lo vincula con los *temple de ánimo* y la *corporalidad*. Buscando mostrar la dimensión fisiológica⁴ del ser-en-el-mundo al presentarla como una instancia esencial al Dasein, expone la *corporalidad* como un *existenciario*. Simultáneamente, cuestiona la determinación del *cuerpo* como algo "ante los ojos" (*Körper*), intentando con ello sustraer la corporalidad de las contraposiciones sujeto-objeto, alma-cuerpo y mismidad-alteridad, y la explicita como "corporalidad viviente" [*Leib*].⁵

Se puede decir entonces, que somos afectividad en tanto somos cuerpo (*Leib*) y por nuestro cuerpo somos in-herencia al mundo. Por el cuerpo el mundo contribuye a constituirnos, no primariamente por medio de representaciones sino en tanto el mundo nos *afecta*, es decir en tanto el mundo conmueve nuestra *potencia afectiva*. Cuando nosotros nos expresamos, no hacemos sino poner en juego una posibilidad de nuestro cuerpo; el cuerpo es *potencia expresiva*.

Por su parte, Max Scheler (1923/1973) al ahondar en la *fenomenología de la vida emocional* libera a las emociones del tradicional prejuicio de una subjetividad ciega, y reivindica para ellas un trato cognoscitivo en tanto constituyen un modo de aprender, adquirir y atenerse de frente a toda realidad. En este sentido, señala Spiegelberg, "su teoría

³ Cfr Heidegger: *Sein und Zeit*, p. 137.

⁴ Explicando la embriaguez como "condición fisiológica previa del arte". Recordar que este texto proviene de un curso.

⁵ La comprensión heideggeriana de la corporalidad, se pueden hallar en la impersonalidad, neutralidad respecto de la diferencia sexual y en la capacidad desapropiante de la mismidad. Se hace presente una corporalidad que no sólo expone al *Dasein* a la alteridad arrojándolo a la ek-sistencia, sino que encarna también su inserción en el mundo de la vida.

del apriori emocional se extendió a la cuestión total de las relaciones estructurales entre nuestros fenómenos psíquicos y sus referentes. Ésta fue ciertamente una psicología fenomenológica con una fundamentación filosófica” (Spiegelberg, 1972, p. 18).⁶

El *apriori emocional* le otorga ahora a la *vida afectiva* una intencionalidad con alcance gnoseológico, mostrando que aún las emociones incluyen estructuras esenciales que las conectan de modo plenamente significativo entre si y con los valores como sus referentes intencionales pues ellas obedecen a leyes *a priori* de significado (*Sinngesetze*). Mientras el mero estado emotivo presenta un nexo *causal* con el evento que lo ha producido, el sentimiento está originariamente abierto a su objeto que es el *valor* del evento.

Por eso plantea Binswanger (1924), el *Gefühldiagnose* permite captar la persona en su expresividad y en su profundidad, antes de toda disgregación en partes y síntomas que sólo alcanzan a darnos una imagen abstracta de la misma. Se trata de un diagnóstico no “por” el sentimiento, sino *con* el sentimiento. En este sentido, insiste, en este aspecto ha sido Scheler, además de Pfänder, el que mejor nos ha preparado el trabajo y sigue trabajando sin cesar en sus “leyes significativas de la vida emocional”. Conocer éstas, saber que nosotros reunimos experiencias reales, no sólo con el entendimiento, sino con el sentimiento y de qué tipo son estas experiencias, es otro fundamento principal para la investigación psiquiátrica futura (Binswanger, 1924)⁷.

DEL DESENCANTO DE LO ABSTRACTO AL CONOCIMIENTO COMO ENCARNACION

En "*El nuevo encanto de lo concreto*", F. Varela (1996) habla del *desencanto de lo abstracto*, de esa tradición "racionalista", "cartesiana", "objetivista", que se mueve en una "atmósfera enrarecida de lo general, lo lógico y lo bien definido, lo representado y lo planeado". Sin embargo, advierte un cambio epistemológico radical donde se postula que las *unidades de conocimiento* son fundamentalmente *concretas, están corporeizadas, encarnadas, vividas*, donde la historicidad y el contexto de estos saberes no pueden ser considerados como un *ruido*.

Del mismo modo considera la cognición como "acción encarnada" (*embodied action, acción incarnée*); es el "*conocimiento como encarnación*"⁸, dado que la cognición depende

⁶“His theory of the emotional a priori opened up the whole question os structural relationships among our Psychic phenomena and their referents. This was certainly phenomenological psychology with a philosophical foundation” (Spiegelberg, 1972, p. 18).

⁷Conferencia dictada en 1924 como “Welche Aufgaben ergeben sich für die Psychiatrie aus den Fortscritten der neueren Psychologie”? *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* 91, (1), 402-436. En este sentido, la obra de Kurt Schneider (1888-1968) constituye un buen ejemplo de las implicancias de la estratificación de la vida emocional de Scheler en el campo de la psicopatología.

⁸ Peter Gianaros y Stephen Manuck retoman el concepto de *embodiment* para describir las consecuencias que las condiciones socioeconómicas poseen en el desarrollo biológico. Podemos pensar a partir de aquí la constitución del cuerpo habitual como resultado también de las condiciones materiales del entorno, instalando la

de los tipos de experiencia que dependen de un cuerpo con varias capacidades sensoriomotoras, las cuales a su vez están en si mismas incluidas en un *contexto* cultural y biológico mas global. Por eso, los procesos sensorios y motores, la percepción y la acción, son (Varela, 1996, p. 283) fundamentalmente inseparables en la cognición viva y no están por ello unidos contingentemente en los individuos. Por lo mismo, Varela (1993) pone en cuestión una concepción de *soi-self* o del *sujeto* en tanto epicentro del conocimiento, de la cognición, de la experiencia y de la acción.

Esta perspectiva es retomada por Fuchs y Schlimme (2009) al considerar el concepto de *encarnación* como un paradigma clave en los actuales enfoques interdisciplinarios, superando los conceptos dualistas de la mente como un ámbito interno de las representaciones que reflejan el mundo exterior. Es por la mediación del *Leib*, del cuerpo vivido, que el individuo está en constante relación con el mundo y a los demás: es la *intercorporalidad*.

Más aún, el sistema neurocognitivo no puede ser captado por separado, existe sólo enredado en el mundo en el que nos movemos, y vivimos con otros a través de nuestra existencia corporal. Así, en lugar de *representacionalismo* con su rígida distinción dentro-fuera, la neurofenomenología requiere de conceptos *encarnados-incorporados* y *enactivos* que se correspondan con una fenomenología del cuerpo vivido.

Mas aún, para Fuchs y Schlimme (2009) la experiencia general de *ser-en-el-mundo* es inseparable de cómo el cuerpo *se siente* en su entorno. El cuerpo sujeto funciona como el medio y el fondo de nuestra experiencia: Si bien en sí mismo no percibe expresamente, funciona en cada acción y interacción *con* los demás, sin necesidad de atención explícita. Abarca las habilidades y disposiciones que no son representaciones ni reglas, sino que se actualiza en nuestra vida diaria en un modo tácito o implícito, antes de que podamos reflexionar sobre nuestra experiencia. Permite entender el medio ambiente como un espacio de posible compromiso y acción, de objetos que están "listos a la mano" para ser captados, usados, transformados... Por lo tanto, el cuerpo vivido también corresponde a la certezas básicas incuestionadas, del 'sentido común' como un *pre-reflective know-how* que nos combina al mundo y a los demás.

Ahora bien, el *cuerpo (Leib)* en su silencio habitual tiende a borrarse en nuestra actividad cotidiana dirigida al mundo (Fuchs y Schlimme, 2009, p. 27), pero deviene *objeto* de atención consciente cuando no puede adecuarse a una tarea a realizar, ya sea por la falta de capacidad, fatiga, enfermedad o entumecimiento: así se convierte en un *objeto* (*Körper*) para otros ante quienes me siento expuesta. En estos casos, el rendimiento del cuerpo se hace explícito y puede a menudo verse disturbado. Así el cuerpo se presenta

noción de embodiment como un mecanismo que recorre la constitución de la corporalidad en todas sus dimensiones.

como un ambiguo estado experiencial, en una oscilación continua entre estos dos modos corporales.

DEL LEIB A LA AFECTIVIDAD ENCARNADA: DE MERLEAU PONTY A MARC RICHIR

Es bien sabido que a lo largo del pensamiento occidental, los sentimientos⁹ han sido objeto de desprecio, otros de exaltación, pero siempre han sido considerados estados *privados* del sujeto que no obedecen a ninguna regla y que están librados a sí mismos. De este modo, han perdido *progresivamente* su raíz mundana. Esta *subjetivación de los sentimientos*, que los exilia en un mundo psíquico interior tiene como contrapartida la devaluación del *cosmos*, reducido a meros mecanismos explicables por causas controlables.

Superando el enigma de la unión substancial del alma con el cuerpo (Descartes), Merleau-Ponty habla de la ambigüedad del cuerpo, distinguiendo el cuerpo vivo (*Leib*) del “cuerpo objetivo” (*Körper*), como un ser-en-el-mundo. Por eso señala Richir (2013), no hay *afectividad*, que no sea una *Stimmung encarnada* en tanto ser en el mundo y referida a los otros, a la intersubjetividad. No es sólo “mi” afectividad la que capto de forma inmediata, sino también la de los demás, y viceversa, mas allá del alcance meramente “cognitivo”.

Desde la perspectiva del *pathos*, el lugar de los sentimientos no es ni las cosas ni el alma o el espíritu. Su lugar es el cuerpo, que se siente cuando siente otra cosa, y su acción propia está expuesta sin cesar a otras influencias, de allí su intrínseca vulnerabilidad. La sensibilidad y la vulnerabilidad son inseparables (Waldenfels, 2008, p. 209)¹⁰.

Mas aún, Marc Richir (2013) considera que una *fenomenología de la afectividad*, sólo será de veras consecuente si enfrenta su problemática tanto en su contenido clásico como en el referido a las patologías que hasta ahora se han adscrito a lo “mental”. El mismo Henri Maldiney (2001) retomando el texto L. Binwanger, *El hombre en la psiquiatría*, alerta sobre la situación de esta disciplina, donde el hombre está cada vez mas ausente del

⁹ La esfera de los sentimientos no se presenta homogénea. Podemos distinguir diferentes escalas y polaridades. Por una parte, hay sensaciones *periféricas* como el dolor, que aparecen cuando me corto el dedo y, por otro, complejos de sensaciones *centrales* como dolores cardíacos que entrañan un malestar generalizado. Los afectos pueden manifestarse con una *intensidad* más o menos grande. Frente a los arrebatos *súbitos*, como el acceso de cólera, hay espíritu de venganza *durable* que envenena la vida. Aparece también la diferencia entre un sentimiento *focal* que se relaciona con eventos y vivencias concretas y el sentimiento total como por ejemplo el mal del siglo. La identidad del yo corporal se siente entonces interpelada de diferentes maneras (Waldenfels, 2008).

¹⁰ "Dans une perspective pathique, le lieu des sentiments n'est ni dans les choses ni dans l'âme ou dans l'esprit. Il présuppose un être qui n'est ni entièrement hors de lui-même comme les *res extensae* de la nature ni entièrement en lui-même comme l'esprit pur. Leur lieu est le *corps*, qui se sent quand el sent autre chose ou quelqu'un d'autre, qui, sans cesse, dans son action propre est exposé à autres influences et qui, ainsi, reste vulnérable. la sensibilité et la vulnérabilité sont inséparables" (Waldenfels, 2008, p.209)

hombre y sin embargo pocos lo perciben. A su vez, esta tentativa se refleja cada vez más en la acción psiquiátrica.

Por eso, analizando esta deshumanización humana, se puede deducir qué afirmaciones puedan darse sobre la locura. "Casi toda la psiquiatría reinante adopta frente al hombre (sano o enfermo) la misma actitud objetivante que ha permitido a la ciencia y a la técnica operar sobre un mundo constituido en objeto" (Maldiney, 2001)¹¹.

El *sentimiento de sí mismo* participa de esta corporeidad que nos pertenece sin que nosotros podamos nunca apropiárnosla. El carácter extraño de nuestro propio cuerpo nos hace receptivos al carácter extraño de los otros (Waldenfels, 2008, p. 210)¹².

El encuentro con el otro, se da verdaderamente cuando comprendo el *drama* que ello implica, el drama de nuestra existencia. Un drama que es ante todo ontológico, pero que sólo puede ser comprendido desde nuestra experiencia en el mundo. En el encuentro con el otro, puedo sentirme amenazado porque sé que el otro puede entrar en mi mundo y puede trastocármelo, pero este sacrificio, esta exposición es necesaria para que yo y el otro podamos constituir el mundo cultural en el que habitamos. "*Sin reciprocidad no hay alter ego, puesto que el mundo de uno envuelve el mundo del otro y uno se siente enajenado en beneficio del otro.*" (Merleau Ponty, 1945, p. 410).

REFERÊNCIAS

- Binswanger, L. (1994). *Ludwig Binswanger, Ausgewählte Werke*, Heidelberg, Roland Ansager Verlag. Band IV: *Der Mensch in der Psychiatrie: "Der Fall Suzanne Urban"*, (pp. 210-332). (Original publicado en 1957)
- Binswanger, L. (1924). Welche Aufgaben ergeben sich für die Psychiatrie aus den Fortscritten der neueren Psychologie? *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* 91, (1), 402-436. También recopilado en L. Binswanger. *L. Ausgewählte Werke: Band II*. Francke, Bern, pp. 111-146. [Traducido al francés como "Quelles tâches les progrès de la nouvelle Psychologie engendrent-ils pour la Psychiatrie?", pp. 23-61 en *Phénoménologie, Psychologie, Psychiatrie*. Paris. J. Vrin, 2016, pp. 23-62 (Choix de textes introduits et annotés par Camille Abestan). En castellano: "¿Qué tareas resultan para la Psiquiatría de los progresos de la Psicología moderna?", en *Ensayos y Conferencias escogidas*, Madrid, Gredos, 1961, pp. 286-317].
- Borgna, E. (1995). La fenomenologia scheleriana e la sua influenza sulla psichiatria, *Studium* (Italia), 91, (2), 177-188.

¹¹ En la edición *on line*, solamente.

¹² "Le caractère étranger de notre propre corps nous rend réceptifs au caractère étranger des autres" (Waldenfels, 2008, p. 210).

- Bouderlique, J. (2001). Transpassibilité et transpossibilité, In *Phénoménologie de l'identité humaine et schizophrénie*, D. Pringuey et F.-S. Kohl (dir), Argenteuil, Le Cercle Herméneutique.
- Buytendijk, F.J.J. (1987). The phenomenological Approach to the Problem of Feelings and Emotions, In J.J. Kochelmans (ed.), *Phenomenological Psychology; The Dutch School*, Dordrecht, Nijhoff, (pp. 119-132).
- Capuccio, M. (2008). (A cura di) La neurofenomenologia: esperienza, percezione, cognizione. *Rivista di Estetica n.s.*, 37 (1).
- Fuchs, T. & Schlimme, J. E. (2009). Embodiment and psychopathology: a phenomenological perspective. *Current Opinion Psychiatry*; 22 (6): 570-5. doi: 10.1097/YCO.0b013e3283318e5c. Recuperado em 05 de septiembre de 2017: https://www.researchgate.net/profile/Thomas_Fuchs3/publication/26789515_Embodiment_and_psychopathology_A_phenomenological_perspective/links/5a54f3d80f7e9bf2a534fc36/Embodiment-and-psychopathology-A-phenomenological-perspective.pdf
- Heidegger, M. (1929/1965). *Was ist Metaphysik (WM)*, Frankfurt, Klosterman;
- Heidegger, M. (1927/1963). *Sein und Zeit (ZS)*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Heidegger, M. (1971/1990). *Nietzsche*. Paris: Gallimard.
- Heidegger, M. (1957/1988). La constitución onto-teológica de la metafísica. En *Identidad y Diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Husserl, E. (1900/1984). *Logische Untersuchungen* Husserliana. vol. XIX/1. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Ibana, R. R. A. (1991). The stratification of Emotional Life and the Problem of other minds according to Max Scheler, *International Philosophical Quarterly* (USA), 31 (124), 461-471.
- Leonardy, H. (1984). "La philosophie de Max Scheler", en G. Florival (ed.) *Etudes d'Anthropologie Philosophique*, Louvain-la Neuve, (pp.185-206).
- Maldiney, H. (2001). "L'homme dans la psychiatrie". *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe* (Toulouse), N° 36, 31-46. Recuperado en 05 de septiembre de 2017, de <https://www.cairn.info/revue-de-psychotherapie-psychanalytique-de-groupe-2001-1-page-31.htm#pa49>.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
- Polaino-Lorente, A. M. (1971). Algunas consideraciones psicológico-antropológicas de Max Scheler, *Revista de Psiquiatría y Psicología Médica* (Barcelona), 10, 125-135.
- Richir, M. (1992). Phénoménologie et psychiatrie: d'une division interne à la Stimmung, *Etudes Phénoménologiques*, 8 (15), 81-117.
- Richir, M. (2013). Prolegómenos a una fenomenología de la afectividad. *Eikasia*, enero, 497-501. Disponible el 05/09/17: <http://revistadefilosofia.com/47-25.pdf>
- Rovaletti, M. L (2001). La importancia de Max Scheler en la psicopatología de Kurt Schneider, *Revista de Neuro-Psiquiatría* (Perú), 64 (3), 205-218.

- Rovaletti, M.L. (1997). La angustia o la palabra hecha síntoma, *Revista de Filosofía* (México), N° 89, 188-214.
- Rovaletti, M.L. (2012). La existencia como tonalidad afectiva. En Antonio Ziri6n Q. y Rosemarie Risso patr6n (Ed.), *Acta Fenomenol6gica Latinoamericana*, vol. IV, Lima, Pontificia Universidad Cat6lica del Per6, pp. 43-53. Versi6n electr6nica: http://www.clafen.org/AFL/V4/001-006_preliminares.pdf
- Rovaletti, M. L. (en prensa) "What does the Husserlian adage 'return to the things themselves' mean to us today?". *Compr6ndre* (Italia), 2019, N° 31. Corresponde a la presentaci6n en la 19th *International Conference on Philosophy, Psychiatry and Psychology*: "Contribuciones de la neurociencia", Madrid, 13, 14 y 15 de noviembre de 2017.
- Scheler, M. (1923/1973): *Wesen und Formen der Sympathie*. Band VII. In: *Gesammte Werke*, Bern, Francke Verlag.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*, Evanston, Northwestern University Press.
- Strasser, S. (1977). *Phenomenology of Feeling*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Varela, F. (1996). El nuevo encanto de lo concreto . En Crary J. y Kwinter, S., *Incorporaciones*, Madrid, C6tedra, (pp, 277-289).
- Varela, F., Thomson, E. y Rosch, E. (1993). *La inscription corporelle de l'esprit. Sciences cognitives et experience humaine*. Paris, Seuil (Edici6n espa6ola: De cuerpo presente, Barcelona, Gedisa, 2005)
- Waldenfels, B. (2008). "L'assise corporelle des sentiments" en Escoubas, E- Tengelyi, L.(Dir.) *Affect et affectivit6 dans la philosophie moderne et la ph6nom6nologie* Paris, L'Harmattan, (pp. 201-220).
- Xolocotzi Ya6ez, A. (2008). Historiograf6a fenomenol6gica. Filosof6a del siglo XX: Actualidad y perspectiva". *Revista Heur6stica* (Universidad de los Andes, Venezuela), N°2. Recuperado de 05/09/2017:<http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/21069/articulo3.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

Nota sobre a autora:

Dra. Mar6a Lucrecia Rovaletti. Professora Em6rita da Universidade de Buenos Aires. Ex-Pesquisadora Principal do CONICET. Doutora em Filosofia, Professora Autorizado em Medicina (nas especialidades de Bio6tica, Antropologia M6dica e Sa6de Mental), Licenciatura em Psicologia. E-mail: mrovaletti@gmail.com.

Recebido em: 14/05/2018

Aprovado em: 01/07/2018