

Hacia una teoría fenomenológica del horizonte afectivo: corporalidad, situación y percepción

Toward a Phenomenological Theory of the Affective Horizon: Embodiment, Situatedness, and Perception

Franco Escárate Poblete  

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile.

Resumen

Este artículo examina si puede existir una percepción afectivamente neutral y en qué medida la afectividad participa, antes de la reflexión, en la configuración del campo perceptivo. Para responder esta pregunta, se desarrolla una reconstrucción fenomenológica que articula, sin homogeneizarlos, tres aportes de la tradición. En Husserl, el análisis de la *Stimmung*, la *Affektion*, las síntesis pasivas y la correlación noético-noemática permite esclarecer cómo ciertos contenidos adquieren relieve y motivan la atención del yo. Merleau-Ponty muestra que esta apertura se encuentra encarnada en un cuerpo habitual e históricamente sedimentado. Heidegger, mediante la *Befindlichkeit*, permite comprender su dimensión situacional y mundana. A partir de este recorrido, se sostiene que toda percepción se encuentra afectivamente articulada por una doble composición: una composición corporal pre-dada, constituida por la sensibilidad pasiva, los hábitos y las sedimentaciones corporales, y una composición mundano-situada, correspondiente a la apertura del sujeto dentro de un mundo significativo. Se denomina horizonte afectivo a la síntesis dinámica de ambas dimensiones. Su estructura es constante, pues no existe una percepción desprovista de articulación afectiva; sus modulaciones concretas son variables. La afectividad no constituye, por tanto, una interferencia posterior, sino una dimensión constitutiva que orienta y co-configura el aparecer perceptivo.

Palabras clave: fenomenología; afectividad; percepción; cuerpo vivido; horizonte afectivo.

Abstract

This article examines whether affectively neutral perception is possible and to what extent affectivity participates, prior to reflection, in the configuration of the perceptual field. To address this question, it develops a phenomenological reconstruction that brings together, without homogenizing them, three contributions from the phenomenological tradition. In Husserl, the analysis of *Stimmung*, *Affektion*, passive syntheses, and the noetic-noematic correlation clarifies how certain contents acquire prominence and motivate the ego's attention. Merleau-Ponty shows that this openness is rooted in the habitual and historically sedimented lived body. Heidegger's account of *Befindlichkeit*, in turn, reveals its world-situated dimension. On this basis, the article argues that every perception is affectively articulated through a dual composition: a pre-given bodily composition, constituted by passive sensibility, habits, and bodily sedimentations, and a world-situated composition, corresponding to the subject's openness within a meaningful world. The term affective horizon designates the dynamic synthesis of these two dimensions. Its structure is constant, since no perception is entirely devoid of affective articulation, whereas its concrete modulations remain variable. Affectivity is therefore not a subsequent interference with an originally neutral perception, but a constitutive dimension that orients and co-configures perceptual appearance.

Keywords: phenomenology; affectivity; perception; lived body; affective horizon.

1. Introducción

¿Existe una percepción afectivamente neutral? La pregunta por la relación entre afectividad y percepción suele formularse en términos de una posible interferencia: los sentimientos modificarían, perturbarían o incluso distorsionarían una percepción que, en condiciones normales, permanecería inmutable. Esta comprensión de la afectividad como posible distorsión encuentra un antecedente en el plano de la valoración: Descartes (2011) señala que las pasiones hacen aparecer los bienes y males que representan como mayores y más importantes de lo que son (p. 518). En el debate contemporáneo, Siegel (2017) plantea un caso hipotético en el que el temor a que otra persona esté enojada influye en la experiencia visual de su expresión (p. 6). Por su parte, Firestone y Scholl (2016) cuestionan que la evidencia disponible demuestre que las creencias, los deseos o las emociones modifiquen directamente la percepción visual (pp. 1–3). Estas posiciones permiten identificar una discusión contemporánea sobre la posible influencia de los estados afectivos en lo percibido.

Sin embargo, el planteamiento de la afectividad en términos de una posible interferencia presupone que la percepción podría desplegarse inicialmente al margen de toda disposición afectiva. Una crítica filosófica a este ideal puede encontrarse en Nietzsche (2022), quien cuestiona la posibilidad de un sujeto cognoscente desligado de la voluntad, del dolor y de los afectos, y afirma el carácter perspectivista del ver y del conocer (p. 175). Frente a este supuesto, el presente trabajo plantea una pregunta más fundamental: ¿en qué medida la afectividad participa, antes de toda reflexión, en la configuración del campo perceptivo y en la manera en que el mundo comparece como significativo?

Esta pregunta conduce a interrogar el estatuto fenomenológico de la afectividad. ¿Debe comprenderse como un estado subjetivo que se añade posteriormente a una experiencia ya constituida? ¿Depende exclusivamente de actos intencionales mediante los cuales la conciencia valora los fenómenos? ¿O existe una dimensión afectiva pre-reflexiva que interviene en la selección, jerarquización y orientación de aquello que puede aparecer? Resolver estas cuestiones exige distinguir entre la estructura afectiva que hace posible nuestra apertura al mundo y las tonalidades concretas y variables mediante las cuales esa apertura se encuentra modulada.

La tradición fenomenológica ofrece recursos decisivos para abordar este problema. En la fenomenología genética de Edmund Husserl, el concepto de *Affektion* permite describir la fuerza mediante la cual un contenido se destaca dentro del campo pasivo y atrae la atención del yo. Este análisis muestra que la percepción no comienza con un acto completamente espontáneo de la conciencia: antes de toda tematización explícita, algunos contenidos adquieren relieve, mientras otros permanecen en segundo plano.

La correlación noético-noemática debe ser considerada, por tanto, junto con las síntesis pasivas y las condiciones afectivas que motivan la dirección de la conciencia.

Los análisis de Maurice Merleau-Ponty permiten ampliar esta descripción al mostrar que el sujeto percipiente no es una conciencia abstracta, sino un cuerpo vivido, habitual e históricamente sedimentado. La afectividad se encuentra inscrita en disposiciones corporales, hábitos y posibilidades prácticas que anteceden a la reflexión y orientan nuestra relación con el entorno. Por su parte, la noción heideggeriana de *Befindlichkeit* permite comprender que el sujeto tampoco se encuentra frente a un mundo previamente neutral, sino siempre ya situado en una apertura afectiva desde la cual los entes pueden presentarse como amenazantes, acogedores, indiferentes, dolorosos o relevantes.

La articulación de estos análisis no pretende identificar ni homogeneizar las propuestas de Husserl, Merleau-Ponty y Heidegger. Se trata, más bien, de una reconstrucción fenomenológica que recupera aspectos complementarios de sus planteamientos. Mientras Husserl permite esclarecer la génesis pasiva de la afección y su relación con la constitución perceptiva, Merleau-Ponty muestra el carácter encarnado y sedimentado de esa apertura, y Heidegger permite comprender su dimensión situacional y mundana.

A partir de esta reconstrucción, defenderé que toda percepción se encuentra afectivamente articulada debido a la doble composición de la afectividad. Por una parte, esta posee una composición corporal pre-dada, constituida por la sensibilidad pasiva, los hábitos y las sedimentaciones corporales desde las cuales el sujeto puede ser afectado. Por otra, posee una composición mundano-situada, correspondiente al modo en que el sujeto se encuentra abierto dentro de un mundo significativo que lo solicita, lo afecta y orienta sus posibilidades de comprensión y acción. Ambas dimensiones se encuentran entrelazadas: no existe un cuerpo afectivo al margen de una situación mundana ni una apertura al mundo desligada de la corporalidad vivida.

Denomino horizonte afectivo a la síntesis dinámica de estas dos dimensiones: el trasfondo pre-reflexivo, corporalmente anclado y situacionalmente modulado, desde el cual el sujeto encarnado se encuentra afectivamente dispuesto hacia el mundo. Este horizonte no constituye un estado emocional particular ni una tonalidad anímica entre otras. Designa, más bien, la estructura que orienta qué puede destacarse en el campo perceptivo, qué permanece en segundo plano y bajo qué significatividad comparecen los fenómenos. Su presencia estructural es constante, puesto que no existe una percepción completamente desprovista de articulación afectiva; sus modulaciones concretas, en cambio, son variables, pues dependen de la historia corporal, los hábitos, las sedimentaciones y la situación mundana del sujeto.

Para desarrollar esta investigación, examinaré, en primer lugar, la relación entre *Affektion*, síntesis pasivas y correlación noético-noemática en Husserl. En segundo lugar, analizaré la sedimentación y el cuerpo habitual en Merleau-Ponty para esclarecer la composición corporal pre-dada de la afectividad. Finalmente, recurriré a la *Befindlichkeit* heideggeriana para caracterizar su composición mundano-situada. Este recorrido permitirá sostener que la afectividad no constituye una interferencia ocasional sobre una percepción originariamente neutral, sino una dimensión constitutiva de la apertura perceptiva al mundo.

2. Afección y génesis pasiva de la percepción en Husserl

Antes de iniciar este análisis, resulta necesario introducir una precisión terminológica. En el presente trabajo, el término afectividad será utilizado como una categoría fenomenológica amplia para designar el campo de disposiciones, tonalidades y fuerzas afectantes que participan en la apertura perceptiva del sujeto al mundo. Este concepto no debe confundirse con la *Affektion* husserliana, que designa específicamente la fuerza o sollicitación mediante la cual un contenido adquiere relieve dentro del campo pasivo y motiva el volverse-hacia del yo (Husserl, 2005, p. 261). La *Stimmung*, por su parte, no remite a una afección puntual, sino a una tonalidad afectiva más global desde la cual las afecciones concretas son recibidas y jerarquizadas (Husserl, 2005, p. 391). Finalmente, la *Befindlichkeit* heideggeriana no es equivalente a ninguna de estas nociones, pues designa la estructura ontológico-existencial mediante la cual el Dasein se encuentra siempre ya afectivamente abierto y situado en un mundo (Heidegger, 2022, pp. 160-163). La articulación propuesta entre estos conceptos no supone, por tanto, tratarlos como sinónimos, sino recuperar la función específica que cada uno desempeña en la reconstrucción del horizonte afectivo: la *Affektion* permite esclarecer el relieve afectivo de los contenidos; la *Stimmung*, su trasfondo tonal; y la *Befindlichkeit*, la dimensión mundano-situada de la apertura afectiva.

Establecidas estas diferencias, corresponde examinar, en primer lugar, la función específica de la *Affektion* en la fenomenología genética husserliana. Dentro del campo pasivo, un contenido puede adquirir relieve y ejercer una fuerza motivante sobre el yo, haciendo posible su volverse hacia aquello que lo afecta. De este modo, la afección se inscribe en los procesos asociativos de la síntesis pasiva y motiva el tránsito hacia la receptividad y la actividad del yo (Drummond, 2007, pp. 35-36). Sin embargo, desde una perspectiva genética, la afección debe comprenderse a partir de una historia previa de constitución, o bien, como el “nombre que recibe la capacidad de la pasividad de incidir sobre la actividad, define una dirección nueva de determinación: aquella que

parte de la sensación y se dirige al yo” (Osswald, 2016, p. 157).

Aquello que afecta al yo no comparece como una mera materia indiferenciada, sino como algo que se destaca dentro de un horizonte ya configurado por síntesis pasivas. La afección, en este sentido, no inaugura por sí sola la constitución, sino que presupone un campo experiencial en el cual ciertos contenidos sensibles han adquirido unidad, relieve y orientación posible para la conciencia. Husserl lo formula con precisión al sostener que:

De aquí se sigue que toda afección parte de unidades ya constituidas, y que, en último término, somos conducidos a la afección de los datos inmanentes, los cuales, ciertamente, han experimentado siempre ya una “aprehensión”. El yo que reacciona a la afección está siempre ya constituido como yo idéntico, “estable y permanente”, yo “para” su mundo, mundo que para él está ya totalmente constituido. Está constituido para él un universo de ente-en-general en cuanto válido para él; y este se reconduce a su núcleo: el universo del mundo como mundo de experiencia efectiva y posible (Husserl, 2006, p. 186).

Es decir, la afección no acontece sobre una conciencia vacía ni frente a datos absolutamente brutos, sino en relación con unidades que ya han sido previamente constituidas en el curso de la experiencia. Algo puede afectarnos solo en la medida en que comparece dentro de un campo previamente articulado por síntesis pasivas, en el cual ciertos contenidos sensibles han adquirido ya una mínima unidad y una orientación posible para la conciencia.

Esta afirmación debe comprenderse, sin embargo, en relación con el nivel de análisis considerado. En el nivel de la experiencia ya constituida, toda afección presupone un campo previamente organizado por síntesis pasivas. El análisis genético permite, no obstante, retroceder hacia un nivel más originario, protohilético y protoafectivo, en el cual todavía no se han configurado plenamente las unidades sensibles diferenciadas que posteriormente adquirirán fuerza afectante. No se trata, por consiguiente, de dos afirmaciones incompatibles, sino de dos estratos del análisis fenomenológico: uno referido a la afección tal como opera dentro de una experiencia ya constituida y otro orientado hacia las condiciones genéticas más originarias de su constitución.

De este modo, el yo que es afectado no constituye un punto absolutamente originario, sino un polo que se encuentra ya formado en el flujo temporal de la conciencia. La afección, por tanto, solo es posible sobre la base de esta auto-constitución previa, en la que el yo se mantiene como identidad en la multiplicidad de sus vivencias. En este sentido, los fenómenos no comparecen como datos brutos anteriores a toda estructuración, sino como ya constituidos en y para la conciencia. Por ello, el sujeto no “tiene” simplemente afecciones, sino que se encuentra siempre

ya afectado en el seno de una experiencia en la que mundo y conciencia se co-implican originariamente.

El análisis genético permite comprender que la vida subjetiva presenta una estructura bilateral: toda vivencia posee un lado yoico y un lado no-yoico o extraño al yo (Walton, 2015, p. 52). Esta bilateralidad remite a dos protofuentes —*Urquellen*— de la constitución: el yo primigenio —*Ur-Ich*—, entendido como polo funcionante de afecciones y acciones, y el no-yo primigenio —*Ur-Nicht-Ich*—, correspondiente al campo fluyente, pasivo y preobjetivo de temporalización en el que algo puede configurarse como ente y adquirir sentido. Este último no constituye una realidad exterior al yo, sino el momento no-yoico de la vida originaria y el suelo pasivo sobre el cual se despliegan las afecciones y las ulteriores objetivaciones (Husserl, 2006, p. 199). En este nivel, la diferencia entre yo y no-yo todavía no adopta la forma tematizada de la oposición sujeto/objeto, sino que remite a un “horizonte universal del instinto” (Walton, 2015, p. 53), en el cual afección, *hýlē* y obrar se encuentran originariamente entrelazados. La afección no procede, por tanto, exclusivamente del yo ni de un dato bruto, sino de la correlación entre ambas protofuentes.

En este contexto, las prominencias de lo hylético no son captadas de manera neutra por el yo, sino siempre en correlación con la dimensión afectiva del sentir. En efecto, la capacidad afectiva del yo condiciona el modo en que ciertos contenidos pueden afectarlo, motivando relaciones de atracción o rechazo respecto de la *hýlē*. Como señala Roberto J. Walton (2022), “no hay afección de una *hýlē* meramente sensible. Ella únicamente puede estimular al yo si el yo es sintiente” (p. 25).

De este modo, lo hylético afecta al yo empírico en la medida en que, al ser sentido, adquiere un determinado relieve afectivo bajo la forma de atracción o repulsión. Correlativamente, una gradualidad en el sentir se corresponde con una gradualidad en la afección, configurando distintos modos e intensidades de atracción o repulsión. En esta línea, Husserl (2006) afirma que “lo subjetivo [se da] como afección, como acto, como ocupación con lo óntico; [...] como sentimiento, como temple de ánimo, como ‘sentimiento vital’ universal y horizéntico” (p. 362). Así, los datos hyléticos en cuanto adquieren relieve afectivo dentro de una vivencia, operan como motivos que orientan al yo, ya sea atrayéndolo o apartándolo, y modulando así su actividad.

Por consiguiente, el lado subjetivo de las vivencias no debe comprenderse únicamente en términos corporales, sino también afectivos: como sentimientos y temples de ánimo, esto es, como un sentimiento vital —*Lebensgefühl*— de carácter universal y horizéntico que condiciona la relación del yo con lo otro. En este nivel, la afectividad no solo acompaña la experiencia, sino que orienta las propias kinestesis mediante las cuales se captan las adumbraciones de los objetos, como se verá más

adelante. De este modo, se hace patente una nueva determinación del polo-yo en su dimensión mundana: el yo no solo es empírico en cuanto corporal, sino también anímico en cuanto atravesado por estructuras afectivas que configuran su modo de estar en el mundo.

2.1 Articulación hylético-noética y relieve afectivo en la constitución de los fenómenos

Ahora bien, corresponde examinar cómo los datos hyléticos llegan a constituirse como fenómenos determinados mediante su articulación con la intencionalidad noética. Sin embargo, estos datos no son todavía objetos en sentido estricto. Un dato sensible —por ejemplo, una punzada, un ardor o una presión corporal— no equivale por sí mismo al objeto tal como aparece en la experiencia. Para que ese contenido sensible sea vivido como “dolor en la mano”, “corte en el dedo” o “ardor en el estómago”, debe ser aprehendido y orientado por la intencionalidad.

En este sentido, los momentos noemáticos —esto es, el objeto tal como se da a la conciencia— no se identifican sin más con los datos hyléticos, sino que se fundan en ellos en la medida en que estos son animados por una aprehensión intencional. Así, por ejemplo, al recordar un dolor producido por un corte, no recordamos solamente una sensación aislada, sino el dolor como referido a una situación corporal y objetiva: “me corté con ese objeto”, “me dolió el dedo”, “ese filo me dañó”. El recuerdo, por tanto, no se reduce al hecho físico ni al puro dato sensible, sino que se constituye a partir de contenidos inmanentes de sensación que son aprehendidos bajo un sentido objetivo. Por ello, Edmund Husserl señala que:

En este sentido hablamos de la aprehensión como una apercepción trascendente: ella caracteriza la realización de la conciencia que consiste en conferir a los meros contenidos inmanentes de los datos sensibles —a los llamados datos de sensación o datos hyléticos— la función de exhibir algo objetivamente “trascendente” (Husserl, 2001, pp. 54-55).

En efecto, en un nivel de estratificación más profundo y originario de la conciencia, no toda vivencia debe comprenderse como intencional en sentido estricto. Los datos hyléticos, considerados por sí mismos, carecen de una referencia objetiva determinada: una punzada, un ardor o una presión corporal no son todavía, por sí solos, “un dolor en la mano” o “una herida causada por tal objeto”. Para que esos contenidos sensibles sean vividos como dolor localizado, como daño corporal o como amenaza proveniente del mundo, deben ser aprehendidos y orientados por la intencionalidad hacia un sentido objetivo. Esto implica que la intencionalidad no absorbe todos los momentos de la vida consciente, sino que cumple la función de

animar y orientar ciertos contenidos sensibles, permitiendo que estos se configuren como vivencias referidas a objetos, situaciones o regiones del cuerpo propio.

Este “sentirse afectado” constituye un momento decisivo, pues permite comprender cómo el dolor, en cuanto estrato hylético fundante —en su primera instancia— y no intencional (Geniusas, 2020, p. 96), puede reclamar la atención del yo y operar de manera disruptiva sobre la experiencia. En efecto, aunque el dolor se da inicialmente como una afección sensible no intencional, su irrupción puede tensionar la correlación intencional entre el sujeto y su mundo, reorientando el campo perceptivo hacia aquello que afecta al cuerpo propio.

En este marco pueden distinguirse dos principios fundamentales. Por una parte, i) los contenidos primarios, pertenecientes a ciertas vivencias “sensuales”, dados por contenidos de sensación —como datos de color, táctiles, dolor, placer, entre otros— que, considerados en sí mismos, no poseen carácter intencional. Estos constituyen la materia hylética de la experiencia, es decir, el estrato material que proporciona la base sensible sobre la cual pueden configurarse los actos de conciencia.

Por otra parte, ii) las vivencias o momentos que portan lo constitutivo de la intencionalidad, esto es, los elementos noéticos que animan, interpretan y confieren sentido a dicha materia sensible, haciendo posible la vivencia intencional concreta (Husserl, 2013, p. 282). La relación entre ambos estratos no debe entenderse como la yuxtaposición de componentes independientes, sino como una unidad funcional: la materia sensible es siempre susceptible de ser informada por actos de sentido, mientras que los momentos noéticos encuentran en la *hylē* el soporte a partir del cual se realiza la donación de objeto.

De este modo, la experiencia perceptiva no surge ni de datos sensibles aislados ni de actos puros independientes de ellos, sino de la correlación estructural entre un estrato material (hylético) y un estrato noético, momentos inseparables de una misma corriente de conciencia. Precisamente en esta articulación se comprende cómo la percepción puede constituir un mundo objetivo: la materia proporciona el contenido sensible inmediato, mientras que la nóesis introduce la organización significativa que orienta la experiencia hacia algo como algo. En este sentido, Husserl afirma explícitamente:

Nos quedamos, pues, con la palabra noético y decimos: la corriente del ser fenomenológico tiene un estrato material y un estrato noético. Las consideraciones y los análisis fenomenológicos que versan especialmente sobre lo material, pueden llamarse fenomenológico-hyléticos, como por otra parte los referentes a los momentos noéticos, fenomenológico-noéticos. Los análisis sin comparación más importantes y más ricos se hallan del lado de lo noético (Husserl, 2013, p. 286).

La importancia de esta distinción radica en que permite comprender que lo hylético, por sí solo, no constituye todavía un objeto intencional plenamente determinado. Los datos sensibles ofrecen el material de la vivencia, pero es el momento noético el que los aprehende bajo una determinada orientación de sentido. Por ejemplo, un ardor puede ser vivido simplemente como una intensidad corporal difusa, pero también puede ser aprehendido como “dolor de estómago”, “quemadura” o “síntoma de una lesión”. En cada caso, el mismo tipo de contenido sensible puede adquirir un sentido distinto según el modo noético de aprehensión.

Ahora bien, esta articulación entre *hylē* y *nósis* no debe entenderse como una relación meramente cognitiva o neutral. Los datos hyléticos pueden destacarse afectivamente y ejercer una fuerza sobre el yo. De este modo, lo hylético no solo proporciona el contenido sensible de la experiencia, sino que también puede adquirir un relieve afectivo que motiva al yo bajo la forma de atracción o repulsión.

Los manuscritos del Grupo-C llevan esta idea aún más lejos. Allí Husserl sostiene que el sentimiento opera como “‘lo atrayente’ y ‘lo repelente’; el destacarse del contenido es mera condición de la afección, pero no es propiamente lo que afecta; así, el sentimiento afecta en la modalidad de la ‘atracción’” (Husserl, 2006, p. 351). De este modo, no es el mero contenido hylético, considerado aisladamente, el que atrae o repele al yo, sino el sentimiento mismo en cuanto fuerza afectante.

Así, un contenido recordado no afecta únicamente por aquello que representa, sino por la tonalidad afectiva bajo la cual es reactivado. El sentimiento le confiere una fuerza de atracción o repulsión que orienta al yo hacia lo recordado y puede retener su atención.

Para precisar cómo el relieve afectivo interviene en la constitución de los fenómenos, es necesario situarlo dentro de la correlación noético-noemática. La conciencia constituye un flujo unificado de vivencias intencionales en el cual los objetos adquieren sentido mediante actos como percibir, recordar, imaginar o juzgar. Toda vivencia intencional implica, de este modo, una referencia al objeto experimentado y una autoconciencia implícita del sujeto que la vive (Drummond, 2007, p. 54). En esta correlación, lo noético designa el acto de conciencia y sus modos de ejecución, mientras que lo noemático refiere al objeto tal como aparece dotado de sentido. No se trata de ámbitos independientes, sino de momentos inseparables de una misma estructura: toda conciencia es conciencia de algo y todo objeto comparece según determinados modos de donación (Husserl, 2013, p. 162).

En el acto aprehensivo, los datos hyléticos proporcionan el contenido sensible que es animado por la intencionalidad (Husserl, 2005, pp. 53-54), mientras que la aprehensión pertenece al ámbito inmanente de los actos noéticos (Husserl, 2005, p.

157). La constitución del objeto no consiste, por tanto, en una mera recepción de datos, sino en una unidad sintética en la que se articulan materia sensible, acto noético y sentido noemático (Larrabee, 1976, pp. 167-168). A la luz del análisis genético desarrollado anteriormente, esta articulación no comienza con una actividad completamente espontánea del yo: presupone síntesis pasivas y un relieve afectivo que motiva qué contenido se destaca y hacia qué dirige la conciencia su atención.

La correlación tampoco se agota en lo actualmente dado. Desde la perspectiva noética, la percepción articula una presentación efectiva con indicaciones vacías que remiten a posibles percepciones futuras; desde la perspectiva noemática, el objeto se ofrece mediante adumbraciones, de modo que cada aparición remite a aspectos ausentes, pero co-intencionados como pertenecientes al mismo objeto (Husserl, 2001, p. 41). La percepción posee, por ello, una estructura horízontica: lo actualmente percibido comparece sobre un trasfondo de posibilidades y anticipaciones cuya organización, como se mostrará a continuación, se encuentra afectivamente modulada.

3. Conciencia y percepción: análisis del horizonte y su dimensión afectiva

Ahora bien, la percepción no consiste simplemente en la correlación entre un sujeto percipiente y un objeto percibido; para que el objeto pueda manifestarse como tal, debe coexistir una estructura horízontica dentro de la cual el objeto puede darse originariamente a la conciencia. En la percepción, no solo se aprehende aquello que aparece de manera patente, sino también aquello que permanece latente, junto con las apercepciones correspondientes que permiten anticipar sus posibles determinaciones. Sin embargo, este horizonte no es él mismo objeto de aprehensión: no lo capto temáticamente, sino que opera como trasfondo implícito que co-determina el modo de darse del objeto percibido.

El horizonte perceptivo designa, por tanto, una estructura de referencias implícitas y de posibilidades anticipadas que hacen posible la articulación del objeto percibido con las determinaciones que configuran su identidad como objeto. En este sentido, dicho horizonte comprende tanto un horizonte interno —constituido por el conjunto de posibilidades manifestativas del objeto que están co-intencionalizadas pero no actualmente dadas— como un horizonte externo, que remite al contexto mundano en el cual el objeto se inserta y dentro del cual adquiere su sentido (Husserl, 2002, p. 45).

De este modo, el sujeto y su mundo circundante se encuentran esencialmente entrelazados: mi conocimiento del mundo se articula en la medida en que mis

horizontes se configuran a partir de experiencias vividas y sedimentadas. Aquello que denominamos “mundo” puede comprenderse así no como una mera suma de horizontes, sino como el *Welthorizont*, dentro del cual cada ámbito particular funciona como campo posible de cumplimiento. El mundo aparece entonces como el trasfondo que sostiene la vida cotidiana y que permite orientarnos con certeza en la existencia, constituyendo el fundamento mismo de la actitud natural.

El horizonte señala el margen dentro del cual la percepción de un objeto puede ampliarse a medida que se adquieren nuevas experiencias del mismo; en este sentido, se funda en la estructura intencional de co-dación, en la que lo no dado se encuentra ya apresente como posibilidad anticipada respecto del objeto actualmente percibido. Por ello, Husserl (2001) señala que se encuentra “co-consciente, puesto que los lados no visibles también están de algún modo presentes para la conciencia, ‘co-intencionados’ como co-presentes” (pp. 40-41).

Por ejemplo, al estar sentado frente a una mesa y percibir una taza, en el acto perceptivo actual solo es aprehendido uno de sus lados: la cara frontal, parte del borde y quizás el asa. Sin embargo, al percibirla no se intenciona simplemente ese fragmento visible, sino la taza como un todo. Esto ocurre porque la percepción implica una estructura de co-dación: aunque el lado posterior, el interior completo o la base de la taza no estén actualmente dados a la vista, están apresentes en la experiencia como determinaciones posibles del mismo objeto; por este medio, la adumbración perspectival¹ mediante la cual se presenta todo objeto espacial lo muestra desde una perspectiva determinada, sin dar simultáneamente la totalidad de sus lados y determinaciones (Husserl, 2001, §1). En este sentido, el horizonte perceptivo marca el margen dentro del cual el conocimiento del objeto puede ampliarse.

Asimismo, como señala I. Quepons Ramírez (2015), este trasfondo perceptivo puede comprenderse en un doble sentido: por una parte, como “un trasfondo contextual de nuestras experiencias en distintos niveles, desde el campo de la percepción hasta la idea del mundo de la vida (*Lebenswelt*) como el medio de mis acciones e interacciones con la comunidad de sujetos” (p. 98); por otra, como el proceso intencional dinámico mediante el cual cada adumbración del objeto es anticipada en una estructura protensional que prefigura sus posibles determinaciones

¹ En este trabajo se emplea «adumbración» para traducir el término husserliano *Abschattung*, también vertido como «escorzo». Se prefiere esta denominación por conservar el matiz de sombreado vinculado a *Schatten* («sombra»), presente en el término alemán (Arbaizar Gil, 2022, p. 79), y por mantener continuidad con *adumbration*, utilizado en la traducción inglesa aquí citada. En su sentido fenomenológico, el concepto designa la presentación perspectival del objeto espacial mediante perfiles o aspectos parciales, sin que este se dé exhaustivamente de una sola vez. Cada perfil actualmente dado remite a otras posibles apariciones del mismo objeto (Husserl, 2001, pp. 39-41).

(Quepons Ramírez, 2015). En este segundo sentido, el horizonte no constituye una estructura fija, sino una dinámica anticipativa que corresponde a las partes del objeto percibido.

Ahora bien, el horizonte no es una estructura puramente cognitiva. Dado que el yo es siempre un yo sintiente y la *hyle* se da ya afectivamente modulada, las remisiones implícitas del horizonte comparecen teñidas por un temple anímico. Esta dimensión, que denominaremos horizonte afectivo, será desarrollada progresivamente a partir de dos momentos complementarios: por una parte, su composición corporal pre-dada, vinculada al cuerpo vivido, la sedimentación y la sensibilidad pasiva; por otra, su composición mundano-situada, vinculada al modo en que el sujeto se encuentra afectivamente dispuesto en un mundo.

Baste aquí señalar que la apercepción y la anticipación horizónica están siempre envueltas en una *Stimmung* que selecciona y jerarquiza los aspectos del mundo que afectan al yo. Precisamente porque el horizonte afectivo se despliega siempre en un cuerpo sintiente, el siguiente paso consiste en examinar cómo el cuerpo propio, en cuanto Leib, es el escenario donde la afectividad se localiza, se sedimenta y se transforma en disposiciones habituales.

4. Composición corporal pre-dada: cuerpo vivido y sedimentación

En esta sección, el carácter pre-dado de la composición corporal no designa una anterioridad cronológica, sino estructural: cuando algo afecta al sujeto, este se encuentra ya corporalmente dispuesto según determinados hábitos, sedimentaciones y posibilidades prácticas.

4.1 Yo anímico y encarnación de la afectividad

En el análisis husserliano de la estratificación yoica, el yo anímico designa la unidad de la vida personal considerada en su concreción afectiva y psicofísica. No se trata de un yo distinto del yo puro, sino del mismo polo yoico considerado en la concreción de su vida anímica y corporal. En este nivel, las *Affektionen* y las *Stimmungen* previamente diferenciadas se encuentran esencialmente vinculadas al cuerpo propio (*Leib*) (Husserl, 2005, p. 198). El sujeto no se relaciona con su cuerpo como con una cosa meramente material, sino como con un cuerpo vivido a través del cual sus vivencias se expresan y adquieren una manifestación encarnada. Esta vinculación permite comprender que determinadas afecciones no solo tienen lugar en la conciencia, sino que también se manifiestan corporalmente, como ocurre, por ejemplo, en las sensaciones localizadas o ubiesthesias.

En la vida anímica se manifiestan, además, diversas propiedades personales — intelectuales, emotivas y prácticas—, así como disposiciones sensibles y de la fantasía, que configuran el modo singular en que el yo se relaciona con el mundo (Husserl, 2005, p. 89). Por ello, el mismo Husserl plantea:

Un estado anímico [...] ejerce influencia sobre los procesos corporales. Y gracias a estos nexos, el mundo externo aparente se muestra como relativo no meramente al cuerpo, sino al sujeto psicofísico en su totalidad. Se distinguirá, por ende, de la cosa misma idéntica y sus maneras de aparecer subjetivamente condicionadas, esto es, sus notas subjetivamente condicionadas que subsisten en referencia a mí, a mi cuerpo y a mi alma (Husserl, 2005, p. 108).

En este sentido, los estados anímicos no solo articulan el comportamiento del sujeto en su relación con los fenómenos, sino también el modo en que estos se dan y se configuran en el campo de la experiencia. Así, el yo anímico no se limita a estar referido a determinadas vivencias, sino que vive en ellas como modos de comportamiento que se despliegan en la corriente misma de la experiencia. No se trata, por tanto, de propiedades estáticas, sino de estados dinámicos que se modifican en función del propio devenir vivencial. De este modo, tales estados no se presentan como contenidos aislados, sino como momentos estructurales de la vida anímica, accesibles en la inmanencia de las vivencias concretas. Por ello, como señala Husserl:

Dentro de la esfera anímica encontramos grupos de disposiciones como propiedades de nivel inferior y, edificadas sobre ellas [...] en la manera de una “constitución”, unidades de propiedades de nivel superior, como propiedades que en consecuencia se protomanifiestan en forma unitaria en las propiedades inferiores y en su mudamiento experimental (Husserl, 2005, pp. 161-162).

Así, por ejemplo, en el caso de un temple melancólico que se experimenta como ya dado antes de toda ocasión concreta, no se trata simplemente de un estado de ánimo aislado, sino de una configuración afectiva más amplia. En el nivel de las vivencias más inmediatas, esta se manifiesta en tonalidades afectivas básicas, como el abatimiento, la falta de energía o una cierta opacidad en la donación del mundo. Sobre esta base, se configura un nivel superior correspondiente a un carácter marcado por la tristeza, que puede integrarse, a su vez, en un estilo más general de relación con el mundo, como una actitud pesimista. En este sentido, tales estructuras no se presentan de manera separada, sino que se protomanifiestan en los niveles más básicos de la experiencia, operando en ellos de forma implícita y sedimentada.

En efecto, la melancolía —en tanto estructura compleja— no aparece originariamente como tal, sino que se da a través de estas vivencias elementales, en las que ya se encuentra operando en la pasividad de la conciencia —en la mera receptividad— sin hacerse explícita como unidad tematizada. Cuando nos

encontramos melancólicos, el mundo se nos presenta desde la tristeza y el desinterés. Aquellas cosas que en la cotidianidad suelen aparecer como atractivas, valiosas o capaces de despertar nuestra atención, pierden gran parte de su fuerza afectiva. El paisaje, una obra de arte, una conversación o incluso actividades que normalmente disfrutamos dejan de interpelarnos de la misma manera. No es que el sujeto formule explícitamente el juicio de que tales cosas carecen de valoración (Husserl, 2020, p. 98); más bien, estas se muestran ya desde un horizonte afectivo que atenúa su significatividad valorativa. El mundo entero parece envuelto en una tonalidad que restringe las posibilidades de interés y disfrute, de modo que la tristeza no se experimenta simplemente como un estado interno, sino como una manera global en que el mundo mismo se da a la conciencia.

En este marco, resulta fundamental distinguir entre *Leib* y *Körper*. El término *Leib* designa el cuerpo propio en tanto vivido, esto es, aquel que no se presenta meramente como objeto entre objetos, sino como sede de afecciones, sensaciones y modos de darse de la experiencia. Por el contrario, *Körper* refiere al cuerpo en sentido físico, como cosa material dotada de extensión, volumen y masa, susceptible de ser descrita en términos geométricos y objetivos.

A partir de ello, se hace posible poner de manifiesto un nexo originario entre el sentir y la *hýlē*, en cuanto esta última se encuentra ya afectivamente modulada en su modo de afección. El sentimiento no se añade a la sensación, sino que participa en su configuración misma: toda donación sensible se halla ya afectivamente articulada desde su nivel más originario en el polo-yo, particularmente en su dimensión anímica, ya siempre referida al cuerpo propio.

La posibilidad misma de la percepción se halla constituida por el cuerpo y por su carácter situado; las cosas, en cuanto *aistheta* —esto es, en cuanto afectan y suscitan la sensibilidad—, remiten a la estructura corporal del sujeto en tanto corporeidad vivida y a lo que Husserl denomina una “sensibilidad normal”. En este sentido, Husserl señala que “el cuerpo es, ante todo, el medio de toda percepción; es el órgano de la percepción; concurre en toda percepción” (2005, p. 88).

4.2 Sedimentación y cuerpo habitual

La estructura corporal descrita hasta aquí no solo hace posible la percepción de los objetos externos, sino también la sedimentación de las afecciones que reorganizan la experiencia del sujeto. La repetición de ciertas experiencias no queda confinada al pasado, sino que se sedimenta en el cuerpo habitual y configura disposiciones y esquemas motrices que siguen operando en la experiencia presente. No se trata de un

mecanismo autónomo gobernado por leyes causales e incompatible con el polo yoico, sino de la conciencia misma en su realización encarnada. Como señala Merleau-Ponty:

Solo puedo comprender la función del cuerpo vivido al realizarla y en la medida en que soy un cuerpo que se eleva hacia el mundo. La *exteroceptividad*, (...), exige una articulación de los estímulos; la conciencia del cuerpo invade el cuerpo, el alma se extiende a través de todas sus partes y el comportamiento desborda su región central (Merleau-Ponty, 2012, p. 78).

Esta realización encarnada de la conciencia no flota en el vacío: arrastra consigo un espesor temporal que la fenomenología describe como sedimentación. Para precisar el alcance de esta sedimentación, conviene recordar la distinción que Merleau-Ponty establece entre sedimentaciones originarias y sedimentaciones secundarias (Merleau-Ponty, 2010, p. 160; cf. Geniusas, 2023). Las sedimentaciones secundarias son aquellas que derivan de actos y experiencias previas: hábitos adquiridos, saberes sedimentados, esquemas motrices que se han hundido en el pasado y que, sin embargo, siguen operando de manera no temática en la experiencia actual. Pertenecen a lo que Husserl denominaba «pasividad secundaria²»: aquella pasividad que resulta de una actividad anterior del yo y que, una vez sedimentada, orienta la conducta sin requerir una reactivación explícita (Artemenko, 2025, pp. 504-505).

Merleau-Ponty retoma la distinción husserliana, pero la transforma en clave existencial al acoplarla con la facticidad³ heideggeriana (Geniusas, 2023, pp. 156-157). En su fenomenología, las sedimentaciones secundarias no son meras adquisiciones pasivas de actos yoicos, sino instituciones. En este sentido, Merleau-Ponty opone explícitamente su “noción crucial de institución” a la de constitución, al afirmar que “lo instituido tiene sentido sin mí, lo constituido tiene sentido solo para mí” (Merleau-Ponty, 2010, p. 8). Como explica Geniusas (2023), los significados instituidos “conservan su propia independencia respecto de la subjetividad” y “tienen una vida propia” (p. 158). Asimismo, estas instituciones pueden ser tanto personales como interpersonales (Geniusas, 2023, p. 158). En consecuencia, como sostiene Geniusas (2023), para Merleau-Ponty las sedimentaciones secundarias “apuntan a la alteridad del sentido” (p. 159) y muestran que “las sedimentaciones no pueden concebirse como logro constitutivo de la subjetividad trascendental” (p. 159).

Pero, más acá de estas sedimentaciones adquiridas, Merleau-Ponty reconoce la

² Husserl ya distinguía entre una pasividad primaria y una pasividad secundaria (*sekundäre Passivität*), aunque en un sentido distinto al que Merleau-Ponty desarrolla (Geniusas, 2023, p. 162, nota 8).

³ En la analítica existencial de Heidegger, la facticidad (*Faktizität*) designa el carácter del *Dasein* de encontrarse ya arrojado en el mundo antes de toda decisión o tematización. No es un hecho empírico constatable, sino la condición ontológica por la cual la existencia es siempre ya situada, entregada a sí misma y a un mundo que no ha elegido.

existencia de sedimentaciones originarias. Estas no derivan de actos previos, sino que conforman la facticidad misma de la existencia encarnada; son el suelo pre-personal e irreflejado sobre el cual se edifican todas las adquisiciones posteriores. En la Fenomenología de la percepción, Merleau-Ponty (2012) alude a ellas como una “sedimentación de una constitución previa” (p. 223) y las vincula con la unificación pasiva de los campos sensoriales: haber aprendido a ver, a oír, a coordinar los sentidos en una percepción unitaria del mundo.

Este aprendizaje no es intelectual ni deliberado, sino una reestructuración del cuerpo mismo como sistema de poderes perceptivos (Merleau-Ponty, 2012, p. 155): la mirada se vuelve un instrumento que interroga el espectáculo según un estilo propio que se adquiere al comprender “qué es 'ver'” (Merleau-Ponty, 2012, p. 232); la audición se convierte en una modulación corporal del sonido, como cuando el sonido vibra en mí “como si me hubiera convertido en la flauta o en el reloj” (Merleau-Ponty, 2012, p. 236); y los sentidos se integran en una sinergia inter-sensorial que el cuerpo opera sin necesidad de síntesis consciente, pues “los sentidos se traducen sin necesidad de un intérprete; se entienden sin tener que pasar por la idea” (Merleau-Ponty, 2012, p. 244). Se trata de un pasado que nunca ha sido presente para la conciencia, pero que sostiene toda experiencia actual. En este sentido, Geniusas (2023) ha mostrado que esta noción de sedimentación originaria equivale a una universalización del concepto de sedimentación: no hay experiencia que no esté ya sedimentada, ni siquiera la más elemental sensación (p. 156). Desde esta perspectiva, puede establecerse una afinidad con lo que Fuchs (2012) denomina memoria corporal, entendida como el conjunto de predisposiciones corporales sedimentadas a lo largo de la historia del desarrollo del sujeto, en las que las situaciones y acciones pasadas permanecen fusionadas en el cuerpo y ejercen una eficacia implícita en el presente (p. 77).

Ahora bien, este estrato pre-personal no solo constituye un sedimento pasivo que condiciona la experiencia individual, sino que presenta una estructura ya siempre configurada por un mundo histórico, cultural y social. Como señala Merleau-Ponty (2012), la civilización en la que participo se me hace presente con una evidencia inmediata en los instrumentos, prácticas y significaciones que adopta (p. 363). Por ello, nuestra disposición afectiva no es únicamente el resultado de una historia personal sedimentada, sino que hunde sus raíces en un suelo intersubjetivo que configura, de manera pre-reflexiva, el horizonte de posibilidades desde el cual los fenómenos pueden ser apprehendidos y vividos.

Este estrato constituye, por tanto, la dimensión pasiva y sedimentada del horizonte afectivo: un trasfondo corporalmente pre-dado que condiciona cómo podemos ser

afectados por el mundo y cómo nos disponemos afectivamente ante él. Esta modulación pasiva permite comprender que los sujetos no se encuentran igualmente dispuestos frente a las mismas vivencias. Desde una perspectiva fenomenológica, lo decisivo no es explicar causalmente estas diferencias, sino mostrar que el horizonte afectivo desde el cual el mundo es experimentado presenta ya una configuración pasiva que condiciona la manera en que determinados acontecimientos pueden ser vividos.

Para comprender cómo estas sedimentaciones permanecen operativas en la experiencia concreta, conviene recordar la distinción merleau-pontiana entre cuerpo actual y cuerpo habitual. El cuerpo actual es el que percibe y actúa en la inmediatez de cada situación; el que, por ejemplo, alza un brazo para alcanzar un objeto. El cuerpo habitual, en cambio, es el depósito sedimentado de experiencias previas, el saber pre-reflexivo que permite que ese gesto se realice sin necesidad de tematizarlo: “mi brazo no es una suma de huesos y músculos que deba localizar, sino un poder indiviso que está inmediatamente a mi disposición” (Merleau-Ponty, 2012, p. 101). Ambos cuerpos no son dos entidades separadas, sino dos capas de un mismo ser-en-el-mundo; sin embargo, el cuerpo habitual es el que conserva, en una suerte de generalidad anónima, las huellas de lo vivido y garantiza al cuerpo actual un trasfondo de acciones posibles.

Si bien Husserl (2005) examina el influjo recíproco entre estados anímicos y corporalidad (p. 107), su análisis permanece centrado en la manera en que dichos estados afectan al cuerpo vivido, sin tematizar explícitamente la posibilidad de que la propia composición corporal pre-dada constituya un estrato pasivo que module previamente la forma en que tales estados pueden surgir, intensificarse o atenuarse. La noción merleau-pontiana de sedimentación originaria permite, precisamente, pensar este nivel previo de facticidad corporal desde el cual la afectividad encuentra ya un horizonte de posibilidades determinado.

Estas sedimentaciones no permanecen como un pasado inerte, sino que continúan operando en la actualidad de la experiencia mediante aquello que Merleau-Ponty denomina cuerpo habitual; la manera más clara de advertir el funcionamiento del cuerpo habitual y de las sedimentaciones incorporadas es el célebre fenómeno del miembro fantasma. Merleau-Ponty muestra que el amputado no solo recuerda su brazo perdido, sino que sigue contando con él en su campo práctico: los objetos del mundo continúan apareciendo como «manipulables», apelando a una mano que ya no existe. Tener un miembro fantasma es permanecer abierto a todas las acciones de las que solo ese brazo era capaz y habitar el mismo campo práctico que se tenía antes de la mutilación (Merleau-Ponty, 2012, p. 84). El brazo fantasma no es una representación ni un recuerdo, sino la persistencia ambivalente del cuerpo habitual

que se resiste a aceptar la pérdida. Así, el cuerpo habitual, en tanto capa anónima y general, sigue proyectando un mundo donde los objetos aún solicitan los gestos sedimentados, incluso cuando el cuerpo actual ya no puede realizarlos. Esta persistencia revela que la sedimentación no es un mero residuo psíquico, sino la pervivencia de un esquema corpóreo que orienta la existencia hacia sus posibilidades familiares.

El recorrido desarrollado en este apartado ha permitido mostrar que la composición corporal pre-dada no designa un mero dato fisiológico, sino el estrato pasivo y sedimentado desde el cual el sujeto resulta ya afectivamente abierto al mundo. El análisis del yo anímico permitió esclarecer la encarnación de la afectividad en el cuerpo vivido, mientras que el examen de la sedimentación corporal mostró cómo esa afectividad adquiere estabilidad en el cuerpo habitual y configura un horizonte previo de posibilidades perceptivas y prácticas. En este sentido, el horizonte afectivo no constituye un añadido posterior a la experiencia, sino la textura pre-reflexiva y encarnada desde la cual el mundo comparece ya bajo una determinada tonalidad afectiva, predisponiendo el modo en que las afecciones concretas podrán desplegarse y, con ello, la manera en que las cosas llegarán a aparecer como relevantes, amenazantes o acogedoras. Una vez esclarecida esta dimensión corporal del horizonte afectivo, corresponde ahora examinar su dimensión situacional o mundano-afectiva mediante la noción heideggeriana de *Befindlichkeit*.

5. Composición mundano-situada

Si el análisis del cuerpo habitual permitió mostrar la composición corporal pre-dada del horizonte afectivo, la noción heideggeriana de *Befindlichkeit* permite esclarecer su composición mundano-situada: el modo en que el sujeto no solo posee sedimentaciones corporales previas, sino que se encuentra siempre ya dispuesto en un mundo que lo afecta, lo solicita y orienta sus posibilidades de comprensión y acción.

En este sentido, la *Befindlichkeit* no será abordada aquí como una simple teoría del estado de ánimo, sino como una estructura fundamental del estar-en-el-mundo. Su relevancia para esta investigación radica en que permite pensar la afectividad no solo desde el cuerpo sedimentado, sino también desde la situación mundana en la que el sujeto se encuentra ya abierto, afectado y orientado. La articulación entre ambos autores constituye una decisión metodológica de esta investigación y no una identificación de sus respectivos planteamientos. La fenomenología del cuerpo de Merleau-Ponty proporciona la dimensión de la sedimentación corporal que Heidegger no desarrolla sistemáticamente, mientras que la analítica existencial de la

Befindlichkeit permite comprender cómo ese cuerpo ya sedimentado se encuentra siempre abierto a un mundo significativo.

Heidegger establece la noción de disposición afectiva, o *Befindlichkeit*, como un modo de encontrarse afectado por y en el mundo, esto es, como “estado de yecto” (Heidegger, 2022, p. 163). El autor la caracteriza como aquello “ónticamente” más conocido y cotidiano (Heidegger, 2022, p. 160); es decir, como el modo mediante el cual el Dasein siempre ya se halla abierto en un mundo a partir de un determinado temple de ánimo. Esto significa que el Dasein no comparece primero como neutral para luego adquirir una disposición afectiva, sino que se encuentra siempre ya dispuesto de una u otra manera; el encontrarse afectado de tal o cual manera constituye el modo mismo en que el Dasein está abierto al mundo y a sí mismo, antes de toda reflexión, decisión o conocimiento objetivante (Heidegger, 2022, p. 161). No se trata, por tanto, de una emoción psicológica añadida a una existencia previamente neutral, sino de una estructura existencial que determina el modo mismo en que el mundo se abre para el sujeto.

En la reconstrucción aquí propuesta, la función de la *Affektion* puede ponerse analógicamente en relación con el modo en que los entes adquieren relevancia para un Dasein afectivamente dispuesto. Esta comparación no implica que Heidegger retome o transforme la noción husserliana, sino que permite vincular funcionalmente dos niveles fenomenológicos distintos: la sollicitación concreta de un contenido y la apertura existencial dentro de la cual algo puede resultar significativo. La *Befindlichkeit* no sustituye la *Affektion* ni constituye su fundamento causal; permite esclarecer el horizonte existencial en el que los entes pueden comparecer como atractivos, inquietantes o indiferentes. Dentro de este horizonte, aquello que comparece puede modificar la tonalidad afectiva de la existencia y, con ello, el modo en que los entes se manifiestan como significativos.

En esta misma línea, Carpio (1977) subraya que los temples de ánimo no son meras resonancias subjetivas frente a una realidad exterior, sino el modo fundamental en que el hombre “se encuentra” dispuesto en medio del ente, “afectado y acordado”. Según esta interpretación, siempre existe un “determinado acorde” entre el hombre y la totalidad del ente, y nunca una neutralidad absoluta (Carpio, 1977, p. 221). Esto permite comprender que el mundo no comparece primeramente como un conjunto de objetos neutros, sino como un campo ya tonalizado afectivamente, dentro del cual ciertos entes se destacan, otros permanecen en segundo plano y otros adquieren el carácter de amenaza, refugio, obstáculo o posibilidad.

Los temples de ánimo del Dasein no deben entenderse, entonces, como simples variaciones psicológicas internas, sino como modos de apertura. Cada temple

configura una manera determinada de estar-en-el-mundo y de encontrarse con los entes. Por ello, no se trata de una simple postura corporal ni de una reacción subjetiva aislada, sino de la forma en que el Dasein se sitúa ante las cosas y las aborda según un determinado modo de afectación.

Esta lectura permite enfatizar que una característica estructural fundamental del Dasein es su afectividad, es decir, el modo en que siempre ya estamos dispuestos a responder de forma inmediata y sentida a las situaciones que encontramos. El modo óntico-ejemplar (existensivo) de esta estructura es el estado de ánimo —mientras que la *Befindlichkeit* misma es un existenciario—, aunque otros fenómenos, como los sentimientos y las emociones pueden ser comprendidos como manifestaciones ónticas o existenciales de esta estructura ontológico-existencial. La función esencial de la disposición afectiva consiste en abrir el mundo de un determinado modo, haciendo que los entes comparezcan como significativos para el Dasein. En el miedo, por ejemplo, los entes del mundo se destacan y adquieren relevancia según su relación con la amenaza: pueden aparecer como aquello que nos pone en peligro, aquello que está amenazado o aquello que ofrece resguardo frente a un posible daño (Heidegger, 2022, pp. 166-167).

Esta estructura permite precisar el sentido de la composición mundano-situada del horizonte afectivo. La composición corporal pre-dada remite al estrato pasivo, sensible y sedimentado desde el cual el sujeto puede ser afectado. La composición mundano-situada remite al modo en que ese sujeto se encuentra siempre ya abierto en una situación significativa. El mundo no aparece como una totalidad neutra, sino como un campo de sentido que afecta, solicita y orienta. Desde esta perspectiva, la afectividad no solo acompaña la percepción, sino que participa en la configuración misma de aquello que puede aparecer como amenazante, doloroso, indiferente o soportable. Por ejemplo, cuando apenas hemos padecido la pérdida de un ser querido, ese suceso irrumpe inmediatamente en nosotros, provocando una profunda tristeza y desasosiego. Con el pasar de los días, diversas situaciones y objetos irán presentándose y nos recordarán a ese ser querido. Esas instancias vuelven a solicitar la conciencia y la llevan a revivir la tristeza que yace sedimentada debido a la pérdida; así, cosas que antes no provocaban tristeza ahora la provocan, objetos que utilizábamos en la cotidianidad solicitan ahora la conciencia del sujeto y la orientan hacia el recuerdo de aquella pérdida.

Ahora bien, Heidegger recalca en *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* que “toda disposición es siempre una disposición determinada”, ya que no existe un encontrarse-en-general: todo encontrarse es siempre de tal o cual manera (Heidegger, 2009, p. 166). Esta postura ofrece un recurso conceptual que, en diálogo con la

fenomenología husserliana de la afectividad y con la fenomenología del cuerpo de Merleau-Ponty, permite elaborar la noción de horizonte afectivo defendida en esta investigación. Desde esta reconstrucción, el horizonte afectivo no constituye un trasfondo abstracto o indiferenciado, sino una estructura siempre modulada de manera concreta. El sujeto nunca se encuentra simplemente abierto al mundo en general; se encuentra abierto desde una tonalidad determinada, desde una disposición que orienta qué puede aparecer como relevante y cómo puede hacerlo.

En este punto, sin embargo, es necesario precisar que la articulación propuesta entre Heidegger y Merleau-Ponty responde a una reconstrucción fenomenológica propia de esta investigación. Aunque Heidegger no tematiza el cuerpo con la misma centralidad que Merleau-Ponty, sostengo que la *Befindlichkeit* puede comprenderse de un modo más completo si se la piensa desde la corporalidad vivida. Como advierte Ciocan (2008), “si el cuerpo media efectivamente el acceso del Dasein al mundo y a los otros, la ausencia de una caracterización ontológica de la naturaleza corporal conduce, desde cierto ángulo, a un solipsismo ontológico” (p. 73). Esta observación permite reforzar la necesidad de articular la disposición afectiva heideggeriana con el cuerpo vivido: el sujeto afectivamente dispuesto no es una conciencia abstracta, sino un cuerpo habitual ya sedimentado que se encuentra siempre en situación.

De este modo, pretendo dilucidar que la composición mundano-situada no reemplaza la composición corporal pre-dada, sino que se articula con ella. Mientras la composición corporal pre-dada permite pensar la afectividad como una dimensión pre-reflexivamente configurada, pasivamente sedimentada y encarnada en un sujeto arrojado al mundo, la composición mundano-situada permite comprender el modo en que ese cuerpo se encuentra afectivamente abierto en un mundo significativo que solicita y afecta al sujeto. Ambas dimensiones permiten sostener que la percepción no se da en un campo neutral, sino en un horizonte previamente orientado por la corporalidad, los templos de ánimo y la historia vivida.

6. El horizonte afectivo como articulación fenomenológica

De este modo, he sostenido que la noción de horizonte afectivo no constituye otra forma de referirse a una *Affektion* concreta, a una *Stimmung* determinada o a la *Befindlichkeit* heideggeriana. La noción merece el nombre de horizonte porque no comparece como un objeto temático dentro de la experiencia, sino que opera como un campo implícito de anticipaciones, posibilidades y relevancias desde el cual algo puede adquirir significatividad perceptiva. Su función no consiste únicamente en acompañar afectivamente lo percibido, sino en participar en la organización previa de

su relieve y de sus posibles modos de comparecencia. Nombra, más bien, la síntesis fenomenológica entre la composición corporal pre-dada y la composición mundano-situada. No designa, por tanto, un estado afectivo puntual ni una tonalidad anímica entre otras, sino el trasfondo pre-reflexivo, corporalmente anclado y situacionalmente modulado, desde el cual se despliega el acto perceptivo y el mundo comparece como significativo, amenazante, acogedor o indiferente. El horizonte afectivo no solo dispone al sujeto para ser afectado, sino que orienta y co-configura el campo perceptivo: contribuye a organizar qué adquiere relieve, qué permanece en segundo plano y bajo qué significatividad comparecen los fenómenos. Opera, en este sentido, como una condición constitutiva para que algo nos importe, nos concierna o nos hiera.

Podría objetarse que algunas percepciones parecen afectivamente neutrales. Sin embargo, esta neutralidad aparente no implica ausencia de articulación afectiva, sino una modulación de baja intensidad en la que las relevancias habituales operan sin volverse temáticas.

Las dos composiciones del horizonte afectivo no representan elementos yuxtapuestos ni estratos independientes, sino dimensiones mutuamente implicadas. La composición mundano-situada remite al modo en que el sujeto se encuentra solicitado por fenómenos y circunstancias que comparecen dentro de un mundo ya significativo. La composición corporal pre-dada, por su parte, designa la sensibilidad, los hábitos y las sedimentaciones encarnadas desde las cuales tales solicitudes pueden ser recibidas. El mundo no afecta a una conciencia desencarnada, del mismo modo que el cuerpo no puede ser afectado al margen de una situación mundana. Una situación puede atraer, inquietar o repeler al sujeto, pero el modo concreto en que lo hace depende de su configuración corporal e histórica; a su vez, el encuentro con esa situación puede confirmar, intensificar o reorganizar sus disposiciones previas. Entre ambas composiciones existe, por consiguiente, una relación dinámica de modulación recíproca y no una determinación unilateral.

Esta disposición previa no determina de manera necesaria la experiencia resultante, pero delimita un campo de posibilidades y participa en la distribución del relieve afectivo. Por ello, una misma situación no tiene que comparecer de idéntica manera para todos los sujetos ni conservar la misma significatividad para un mismo sujeto a lo largo del tiempo.

En este punto puede distinguirse entre la constancia estructural del horizonte afectivo y la variabilidad de sus modulaciones concretas. Su estructura es constante porque no existe una percepción completamente desprovista de articulación afectiva: percibir supone siempre encontrarse corporal y afectivamente dispuesto y situado en

un mundo que solicita. Esta constancia no significa que el sujeto permanezca bajo una misma tonalidad ni que su campo perceptivo sea inmutable. Lo variable es la configuración concreta del horizonte, que puede transformarse de acuerdo con la historia corporal, los hábitos, los temple de ánimo y las circunstancias mundanas. Así, un mismo lugar puede comparecer como familiar, acogedor o amenazante según la situación y la disposición encarnada del sujeto. El horizonte afectivo es, por tanto, invariante en cuanto estructura de apertura y variable en cuanto al modo particular en que esa apertura se encuentra modulada.

Estas distinciones permiten precisar la especificidad del horizonte afectivo respecto de los conceptos recuperados en esta reconstrucción. En Husserl, la *Affektion* no designa cualquier estímulo o fenómeno, sino la fuerza o sollicitación mediante la cual un contenido adquiere relieve dentro del campo pasivo y motiva el volverse-hacia del yo (Husserl, 2005, p. 261). La *Stimmung*, en el marco husserliano aquí considerado, remite a una tonalidad afectiva más global y horizónica, desde la cual las afecciones concretas pueden ser recibidas y jerarquizadas (Husserl, 2005, p. 391). La *Befindlichkeit*, por su parte, pertenece al plano ontológico-existencial y designa la estructura fundamental por la cual el Dasein se encuentra siempre ya afectivamente abierto y arrojado en su mundo; los temple de ánimo constituyen sus modos ónticos concretos de manifestación (Heidegger, 2022, pp. 160-161). El horizonte afectivo no se identifica con ninguno de estos conceptos ni constituye simplemente un cuarto término situado en el mismo nivel. Designa la reconstrucción fenomenológica que articula la sollicitación afectiva concreta, su trasfondo tonal, la sedimentación corporal y la apertura situacional al mundo.

7. Conclusiones

La pregunta que ha guiado esta investigación era si puede existir una percepción afectivamente neutral o si, por el contrario, la afectividad participa constitutivamente en la manera en que el mundo se manifiesta. El recorrido desarrollado permite responder que la afectividad no se añade posteriormente a una percepción ya formada ni opera únicamente como una perturbación ocasional. Antes de toda tematización reflexiva, la experiencia perceptiva se encuentra afectivamente articulada: algunos contenidos adquieren relieve, otros permanecen en segundo plano y los fenómenos comparecen bajo determinadas significatividades.

El análisis de la fenomenología genética de Husserl permitió mostrar que la percepción no comienza con una actividad completamente espontánea del yo. La *Affektion* opera dentro de un campo organizado por síntesis pasivas y motiva el tránsito

hacia la receptividad y la atención. La correlación noético-noemática debe comprenderse, por consiguiente, sobre este trasfondo pasivo y afectivo. Merleau-Ponty mostró que dicho trasfondo no pertenece a una conciencia abstracta, sino a un cuerpo vivido, habitual e históricamente sedimentado. La *Befindlichkeit* heideggeriana permitió esclarecer, finalmente, que esta corporalidad afectiva se encuentra siempre situada en un mundo que comparece como un campo significativo que solicita, orienta y afecta.

A partir de esta reconstrucción, he denominado horizonte afectivo a la síntesis dinámica entre una composición corporal pre-dada y una composición mundano-situada. Ambas dimensiones no constituyen estratos independientes: el mundo solo puede solicitar a un sujeto corporalmente dispuesto, mientras que las disposiciones corporales se forman, confirman y transforman en el encuentro con situaciones mundanas. El carácter pre-dado de la dimensión corporal expresa una anterioridad estructural y no una secuencia cronológica ni una predisposición inmutable.

Esta distinción permite comprender simultáneamente la constancia y la variabilidad del horizonte afectivo. Su estructura es constante porque no existe una percepción completamente desprovista de articulación afectiva. Sus configuraciones concretas, sin embargo, son variables, pues dependen de la historia corporal, los hábitos, los temples de ánimo y las circunstancias del sujeto. El horizonte no determina mecánicamente lo percibido: delimita posibilidades, distribuye relevancias y co-configura el modo en que los fenómenos pueden aparecer. Asimismo, las experiencias pueden reorganizar las disposiciones desde las cuales inicialmente fueron vividas.

La noción propuesta no pretende identificar la *Affektion*, la *Stimmung* y la *Befindlichkeit* ni atribuir retrospectivamente el horizonte afectivo a los autores examinados. Designa una reconstrucción fenomenológica que recupera funciones complementarias de sus análisis para sostener que percibir es encontrarse corporalmente dispuesto y mundanamente situado ante algo que puede importarnos, atraernos, inquietarnos o permanecer indiferente. La afectividad no interfiere desde fuera en la percepción: constituye una de las dimensiones desde las cuales el mundo puede comparecer como significativo.

8. Referencias

- Arbaizar Gil, B. (2022). Inconsciente y fenomenología en Husserl. *Eikasía Revista De Filosofía*, (110), 69–111. <https://doi.org/10.57027/eikasias.110.343>
- Artemenko, N. (2025). Introductory contexts to analysis of passive constitution in E.

- Husserl's works of various periods. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 14(2), 501–523.
- Carpio, A. P. (1977). *El sentido de la historia de la filosofía: Ensayo ontológico sobre la "anarquía" de los sistemas y la verdad filosófica*. Eudeba.
- Ciocan, C. (2008). The question of the living body in Heidegger's analytic of Dasein. *Research in Phenomenology*, 38(1), 72–89. <https://doi.org/10.1163/156916408X262811>
- Descartes, R. (2011). Las pasiones del alma (F. Fernández Buey, Trad.). En C. Flórez Miguel (Ed.), *Descartes* (pp. 461–548). Gredos.
- Drummond, J. J. (2007). Historical dictionary of Husserl's philosophy. Scarecrow.
- Firestone, C., & Scholl, B. J. (2016). Cognition does not affect perception: Evaluating the evidence for "top-down" effects. *Behavioral and Brain Sciences*, 39, Article e229. <https://doi.org/10.1017/S0140525X15000965>
- Fuchs, T. (2012). Body memory and the unconscious. En D. Lohmar y J. Brudzińska (Eds.), *Founding psychoanalysis phenomenologically: Phenomenological theory of subjectivity and the psychoanalytic experience* (pp. 69–82). Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-007-1848-7_4
- Geniusas, S. (2020). *The phenomenology of pain*. Ohio University.
- Geniusas, S. (2023). Merleau-Ponty's phenomenology of sedimentations. *Journal of Phenomenological Psychology*, 54(2), 155–177. <https://doi.org/10.1163/15691624-20231422>
- Heidegger, M. (2009). *Basic concepts of Aristotelian philosophy* (R. D. Metcalf y M. B. Tanzer, Trans.). Indiana University.
- Heidegger, M. (2022). *Ser y tiempo* (J. E. Rivera, Trad.). Universitaria.
- Husserl, E. (2001). *Analyses concerning passive and active synthesis: Lectures on transcendental logic* (A. J. Steinbock, Trad.; Vol. 9). Kluwer Academic.
- Husserl, E. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (A. Serrano de Haro, Trad.). Trotta.
- Husserl, E. (2005). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro segundo. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución (A. Ziriñ Quijano, Trad.). Fondo de Cultura Económica; Universidad Nacional Autónoma de México.
- Husserl, E. (2006). *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934): Die C-Manuskripte* (D. Lohmar, Ed.). Springer. <https://doi.org/10.1007/1-4020-4122-5>
- Husserl, E. (2013). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía

- fenomenológica: Libro primero. Introducción general a la fenomenología pura (A. Ziri6n Quijano, Trad. y rev.). Fondo de Cultura Econ6mica; Universidad Nacional Aut6noma de M6xico.
- Husserl, E. (2020). *Introducci6n a la 6tica: Lecciones de los semestres de verano de 1920 y 1924* (M. Chu, M. Crespo y L. R. Rabanaque, Trans.). Trotta.
- Larrabee, M. J. (1976). Husserl's static and genetic phenomenology. *Man and World*, 9(2), 163–174. <https://doi.org/10.1007/BF01249500>
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Institution and passivity: Course notes from the Coll6ge de France (1954–1955)* (L. Lawlor y H. Massey, Trans.). Northwestern University.
- Merleau-Ponty, M. (2012). *Phenomenology of perception* (D. A. Landes, Trad.). Routledge.
- Nietzsche, F. (2022). *La genealogía de la moral: Un escrito polémico* (A. S6nchez Pascual, Trad.). Alianza.
- Osswald, A. M. (2016). *La fundamentaci6n pasiva de la experiencia: Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*. Plaza y Vald6s.
- Quepons Ram6rez, I. (2015). Intentionality of moods and horizon consciousness in Husserl's phenomenology. En M. Ubiali y M. Wehrle (Eds.), *Feeling and value, willing and action: Essays in the context of a phenomenological psychology* (pp. 93–103). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-10326-6_6
- Siegel, S. (2017). *The rationality of perception*. Oxford University. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198797081.001.0001>
- Walton, R. J. (2015). *Intencionalidad y horizonticidad*. Editorial Aula de Humanidades; Universidad de San Buenaventura Cali.
- Walton, R. J. (2022). Niveles del sentimiento en Edmund Husserl. *T6picos del Seminario*, 2(48), 22–36. <https://doi.org/10.35494/topsem.2022.2.48.822>