

EL CUERPO COMO PROTOTIPO DE TODA RESISTENCIA POSIBLE: UNA DESCRIPCIÓN FENOMENOLÓGICA DE LA EXPERIENCIA DE LO INHABITUAL^{1 2}

THE BODY AS A PROTOTYPE OF RESISTANCE: A PHENOMENOLOGICAL DESCRIPTION OF THE EXPERIENCE OF THE UNUSUAL

Ariela Battán Horenstein
Instituto de Humanidades - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
Universidad Nacional de Córdoba

arielabattan@gmail.com

Resumen: En este trabajo me ocuparé del análisis fenomenológico de lo inhabitual, es decir, aquello que irrumpe en la experiencia de un sujeto encarnado y lo descoloca introduciéndolo en una zona de extrañeza y poniendo de manifiesto la dimensión objetiva de la corporeidad, es decir, la resistencia del cuerpo. Cuento para esto con la conocida descripción merleau-pontyana de la patología y me propongo, en consecuencia, considerar el efecto de la irrupción de lo inhabitual en el ámbito de la normalidad y de la experticia. La pregunta que intentaré responder es cómo logra la subjetividad encarnada reinstaurar la familiaridad y la habitualidad.

Palabras clave: Fenomenología, cuerpo, hábito, resistencia.

Abstract: In this paper I will thematize the experience of the unusual, that is, an experience in which an embodied subject is inserted in a dimension of strangeness that causes the emergence of corporality in its objective aspect, which is the resistance of the body. In order to understand this phenomenon, I take into account Merleau Ponty's well-known descriptions of certain pathologies. As a result, I intend to apply the description of the experience of the unusual to the domain of everyday life and expertise. My ultimate aim, hence, is to respond to the following question: how can the embodied subject restore experience in its familiar and usual sense?

Keywords: Phenomenology, body, habit, resistance.

¹ Agradezco la lectura atenta y los comentarios siempre generosos y atinados de Ernestina Godoy. Una versión de este trabajo fue expuesta en la Mesa Redonda: «Fenomenología y giro corporal» en las X Jornadas de Investigación en Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata.

² Este trabajo ha sido realizado en el marco del PIP CONICET 114-20110100073, «La posibilidad de fundamentación fenomenológica de la intencionalidad corporal: análisis y descripción de la relación percepción y movimiento», 2012-2014 y del Proyecto de Investigación «Fenomenología del cuerpo y análisis del dolor» (FFI 2013-43240-P). Dirección General de Investigación Científica y Técnica. Ministerio de Economía y Competitividad. España. Director: Dr. Agustín Serrano de Haro, una versión del mismo fue expuesta en la Mesa Redonda: «Fenomenología y giro corporal» en las X Jornadas de Investigación en Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata.

I. Introducción

En este trabajo me interesa reflexionar sobre el valor fenomenológico de lo inhabitual, es decir, aquello que irrumpe en la experiencia de un sujeto encarnado y lo descoloca introduciéndolo en una zona de extrañeza. El ámbito donde se pone de manifiesto el fenómeno de lo inhabitual que quisiera explorar es el del movimiento y la percepción. Cuento para esto con las descripciones de la experiencia mórbida y del fenómeno alucinatorio, elaboradas en el contexto de la obra *Fenomenología de la Percepción*³ de M. Merleau-Ponty, en los cuales se puede verificar la experiencia de lo extraño radical, por llamarlo de alguna manera, en la medida en que se trata de situaciones en las cuales lo cotidiano ha sido sustituido por un orden completamente diferente. En el presente trabajo, sin embargo, la intención es reintroducir lo inhabitual en el ámbito de la normalidad con el objetivo de determinar la manera como estos dos dominios se co-constituyen. La pregunta, entonces, a la que me interesa dar una respuesta se podría formular de la siguiente manera: dado el fenómeno perceptivo y motriz de lo extraño, cómo logra la subjetividad encarnada reinstaurar la familiaridad y la habitualidad que constituyen la marca de su estar en el mundo. Resulta interesante señalar que el paso de lo extraño a lo familiar, de lo inhabitual a lo habitual, no constituye un problema para el análisis reflexivo, solo adquiere importancia cuando se asume desde un punto de vista fenomenológico que rehúye la perspectiva exclusiva y excluyente de las filosofías de la conciencia.

La crítica merleau-pontyana al análisis reflexivo nos coloca del lado del mundo y nos permite situar las descripciones de los fenómenos perceptivos y motrices en el contexto de las experiencias de una conciencia encarnada para la cual ese mundo preexiste, antes de ser una suerte de efecto de la síntesis universal. La crítica al análisis reflexivo que atraviesa el pensamiento merleau-pontyano nos permite superar la perspectiva de «una subjetividad invulnerable más acá del ser y del tiempo» (Merleau-Ponty, 1945: 10/10).

La introducción del tema de la irrupción de lo inhabitual cumple una función doble pues, por un lado, propicia la ocasión para describir las correlaciones intencionales que se inauguran en la instalación de nuevas coordenadas para un cuerpo que es comprendido en términos fenomenales, pero, por otro lado, constituye también una puesta en práctica de la estrategia de la reducción fenomenológica aplicada en este caso en particular a las habitualidades sedimentadas que, de manera paralela al pensamiento objetivo, conforman la garantía de un mundo que nos resulta familiar. La instalación de las nuevas coordenadas así como la puesta entre paréntesis del mundo confortable constituyen enigmas para la filosofía reflexiva, difíciles de resolver desde la perspectiva de la conciencia.

La fenomenología de Merleau-Ponty proporciona las herramientas conceptuales para iniciar los análisis propuestos. En *Estructura del Comportamiento* como así también en *Fenomenología de la Percepción* aparecen con frecuencia estudios y referencias a la experiencia mórbida en sus más variadas dimensiones (apraxia, astigmatismo, afasia, ceguera, anosognosia, entre otras) y en esta última obra encontramos además un apartado dedicado al fenómeno alucinatorio⁴. Sin embargo, cabe mencionar y tener en cuenta una atinada observación realizada por M. Sheets-Johnstone, que Merleau-Ponty limita sus descripciones a fenómenos que se dan en el ámbito de lo normal y el de lo patológico, sin ocuparse (más que de manera esporádica⁵) de los fenómenos

³ Para las referencias bibliográficas y citas tomadas de *Fenomenología de la Percepción* utilicé la edición de la obra de 1945 reimpressa en la Colección Tel de la Editorial Gallimard. Las indicaciones de página corresponden a la mencionada edición y van acompañadas de las correspondientes a la traducción al español que está consignada en la bibliografía. Las traducciones son mías.

⁴ Si bien la alucinación puede ser considerada de manera autónoma como experiencia de lo inhabitual, en el marco de la reflexión merleau-pontyana es abordada desde la perspectiva de lo patológico, pues los casos a los que se alude en *Fenomenología de la Percepción* son en su mayoría de pacientes que padecen esquizofrenia (Cf. Merleau-Ponty, 1945: 391/347). Merleau-Ponty afirma, incluso, que el fenómeno alucinatorio no ocurre en el mundo percibido «estable e intersubjetivo» porque carece de la plenitud necesaria para ser completo. «La alucinación —sostiene— no es una percepción, pero vale como realidad, ella cuenta sólo para el alucinado. El mundo percibido ha perdido su fuerza expresiva y el sistema alucinatorio lo ha usurpado» (Merleau-Ponty, 1945: 400/355). En la consideración del fenómeno alucinatorio Merleau-Ponty no busca evitar la dicotomía entre lo normal y lo patológico, incluso podría decirse que su análisis la refuerza ya que la conclusión del apartado dedicado al tema, en el capítulo «La cosa y el mundo natural», conduce a una comprensión excluyente de la percepción normal y la alucinación, es decir, como si se tratara de dos fenómenos que no co-existen sino que se sustituyen y corrigen uno a otro.

⁵ Me refiero aquí al caso del organista y del dactilógrafo mencionados por Merleau-Ponty.

perceptivos y motrices de agentes no solo normales, sino diestros, es decir, entrenados. Esta observación resulta central pues es, precisamente en el contexto de la actividad diestra y la capacidad plena, antes bien que en el de la normalidad y la patología, donde el interés por el problema de la irrupción de lo inhabitual cobra, en mi opinión, su verdadera dimensión. En el caso de un agente entrenado, al igual que en el del sujeto normal, el cuerpo está provisto de un repertorio de acciones habituales, previsibles y disponibles para ser utilizadas en determinadas ocasiones y bajo ciertas circunstancias. La sedimentación del hábito constituye una garantía del éxito de ciertas performances, sin embargo, esto se da en grados, pues no son equiparables el hábito adquirido en el ejercicio cotidiano del vivir y el que es producto de un riguroso entrenamiento. En el caso del agente entrenado el hábito no solo constituye una garantía, sino además una manera de reducir, esto es, de despejar, la incertidumbre. La experiencia de lo inhabitual en esos casos requiere reacciones rápidas e inmediatas y no puede someterse a la dialéctica de la restitución de la habitualidad que tiene lugar en la vida cotidiana. En el presente trabajo no me ocuparé de dilucidar este último punto, pero sí me interesa avanzar en la descripción de la experiencia de lo extraño. En consecuencia, me concentraré en la selección de las herramientas fenomenológicas que posibiliten esa descripción y las bases teóricas sobre la cuales emprender la tarea propuesta.

II. Presupuestos de partida y precisiones conceptuales

Para comenzar, propongo adoptar dos tesis como punto de partida para la investigación: (1) el cuerpo proporciona al sujeto el prototipo de toda resistencia posible, (2) lo familiar y lo extraño, lo habitual y lo inhabitual se co-constituyen, antes bien que oponerse.

La primera de estas afirmaciones (1) pertenece a Joaquín Xirau, ha sido tomada del escrito «Presencia del cuerpo» y sin pretender ahondar en el contenido de ese trabajo, me limito a rescatar esta idea acerca del cuerpo propio como modelo de resistencia. A partir de esta afirmación, Xirau asevera que «Todo lo que me resiste o se me opone en el mundo se me manifiesta según el modelo de la resistencia corporal», pues «Todas las limitaciones me vienen de él. Me limita y me pesa», (Xirau, 2010: 88 s.) el hecho de que no podamos volar, o alcanzar altas velocidades, el límite que el cansancio o la enfermedad me imponen y la frontera ineluctable de la muerte constituyen pruebas irrefutables de ello. Sin embargo, aclara Xirau, esta resistencia no es rígida o uniforme, sino que admite, por el contrario, variaciones según la edad, las condiciones del medio, las disposiciones orgánicas, el entrenamiento, etc.

La segunda tesis propuesta (2) tiene por objetivo evitar el análisis reductivo de la experiencia de lo inhabitual. Debemos prescindir de aquellos enfoques que nos conduzcan a sustituir el mundo fenomenal, el dominio del sentido, por otro que con pretensiones ontológicas semejantes lo reemplace acentuando lo inhabitual o lo extraño. Una operación como esta cancelaría, en realidad, toda posibilidad de análisis ante la imposibilidad de contrastar esa experiencia con otra aunque de signo contrario. Lo aconsejable en este caso para hacer más fructífera la descripción sería considerar la manera como coexisten y se co-constituyen estos dos dominios de lo habitual y lo extraño y poder determinar así de qué manera o por qué medio nos introducimos en uno u otro, de manera consecutiva y alternativa.

Es importante tener en cuenta, además, que (1) y (2) se complementan entre sí dado que «la medida» de nuestra inhabitualidad está dada, es decir, se encuentra determinada, por el parámetro que proporciona nuestra corporeidad, entonces para poder circunscribir los dominios precisamos la noción de resistencia.

En lo que respecta al aspecto terminológico cabe aclarar que elijo referirme a una «experiencia de lo inhabitual» o una «experiencia de lo extraño» y las experiencias contrarias de lo habitual y familiar, antes bien que al «mundo cotidiano» y al «mundo extraño» con la explícita intención de no circunscribir y subordinar las vivencias a contextos fijos y, más bien, poder mostrar que son estas últimas las que determinan las situaciones a las que luego evaluaremos como inhabituales o familiares. En este sentido considero que la noción de «dominio» antes bien que la de «mundo» puede resultar satisfactoria para este tipo de estudio, entendiendo por aquella no solo el establecimiento de un ámbito sino también el poder de decisión sobre él y, de manera concomitante, la capacidad de operar cambios y transformaciones en el contexto del mismo.

La experiencia de lo inhabitual parece, además, requerir como correlato una, al menos breve, explicitación de lo que se entiende por hábito. Contamos para esto con la crítica merleau-pontyana a la comprensión

del hábito como repetición mecánica del movimiento y con sus descripciones de aquel como una forma de la memoria práctica que permite dilatar nuestra manera de estar en el mundo. El tratamiento merleau-pontyano del tema de la *habitud* se ubica en el centro de una encrucijada conformada no solo por la alternativa entre el fenómeno concebido en términos de patología y la experiencia de un agente normal, sino también por el debate entre las dos principales perspectivas explicativas del fenómeno: empirista e intelectualista. Mientras la primera de ellas considera el hábito como una consecuencia de la repetición mecánica de una acción y la activación del proceso nervioso concomitante por medio del cual se fija un determinado hábito motriz, la segunda perspectiva recurre a la representación del movimiento y a la síntesis intelectual para dar cuenta de las transformaciones en el esquema corporal de quien adquiere un hábito. Merleau-Ponty con el objetivo de zanjar esta discusión muestra que es el cuerpo el que «comprende» el movimiento, es decir, el que capta o aprehende una significación (motriz). A esta conclusión arriba luego de considerar el desempeño motriz de individuos en situaciones diversas (bailar, dactilografiar, ejecutar un órgano) e incluso de la realización de actividades en condiciones de corporeidad extendida (conducir un automóvil, llevar un sombrero con una pluma, utilizar un bastón).

El análisis merleau-pontyano enfatiza, en consecuencia, por oposición al mecanicismo y al representacionalismo, el rol activo que el cuerpo propio desempeña en la adquisición del hábito ya sea en el aprendizaje de una rutina o en la posibilidad de usar un instrumento. La *habitud* inaugura la dialéctica cuerpo-mundo, por ese motivo, tal como señala Merleau-Ponty, todo hábito es de manera simultánea perceptivo y motriz y «nuestro cuerpo no es objeto para un 'yo pienso'» sino un nudo de significaciones nuevas que se integran a las ya sedimentadas por los antiguos hábitos.

Si bien la reflexión merleau-pontyana proporciona los elementos necesarios para comprender la experiencia de lo habitual y lo familiar, con el objetivo de ganar mayor precisión conceptual propongo considerar el interesante artículo de Claude Romano que tiene como punto de partida el interrogante acerca del interés parroquial por el problema del hábito que caracteriza a la filosofía francesa desde Descartes hasta la actualidad⁶. Romano asume la tarea de revisar y elucidar el ambiguo ámbito de definición de la noción de hábito. Para ello se ocupa de señalar las sutiles diferencias que existen (o es posible establecer) entre *costumbre* (*accoutumance*), *rutina* (*routine*) y *habilidad* o *aptitud* (*aptitude*). Según Romano, la noción de hábito puede ser identificada con cada una de las significaciones de este abanico terminológico según cuál sea el aspecto que se busca enfatizar o subrayar. Los aspectos referidos son: la repetición, el esfuerzo, el componente corporal, la composición y descomposición del movimiento, la acción mecánica y la generación de un orden inmutable y cerrado de movimientos.

En el acostumbramiento, por caso, asistimos a un fenómeno pasivo que involucra principalmente la dimensión fisiológica de nuestra corporeidad, se encuentra implicado en este proceso de habituación una forma de la repetición, sin embargo, no se trata de la repetición de acciones sino, más bien, de «un fenómeno que se desenvuelve en nosotros, pero sin nosotros»⁷. Por el contrario, la rutina es activa, depende de la «repetición de acciones semejantes», aunque, como señala Romano, la repetición no es la «causa» de la rutina sino que es la rutina misma (puede suceder que se repita un determinado movimiento sin que se convierta en rutina), rara vez implica esfuerzos, es además revocable, es decir, se puede renunciar a ella y si bien tiene al cuerpo como protagonista, existen también rutinas intelectuales. Por otro lado, es importante señalar que las rutinas generan acostumbramiento, aunque esto no se da de manera inversa, pues la costumbre no es necesariamente rutinaria. En su descripción de la habilidad o aptitud Romano apela a la distinción aristotélica entre *ethos* y *hexis*, porque le permite colocar el acento, antes bien que en el carácter repetitivo de la acción, en la experticia que es adquirida mediante la repetición. La aptitud permite despegar la definición de hábito de aquella de mecanismo clausurado, fijo y estable, pues se encuentra implícita en ella la idea de un «gradiente de improvisación y libertad». Quien posee una habilidad o aptitud determinada puede «ejercerla de diferentes maneras», afirma Romano, pero a la vez esta noción está dotada de una función normativa, pues su posesión implica también la posesión de la habilidad para realizarla de la manera adecuada, es decir, la regla de uso.

⁶ Romano, C. (2011) «L'équivoque de l'habitude».

⁷ Merleau-Ponty se refiere en términos semejantes a la costumbre al afirmar que esta tiene la pasividad de la naturaleza (Merleau-Ponty, 1945: 182/163).

III. Inhabitualidad y resistencia

Una vez distinguidos estos sentidos y teniendo muy en cuenta el aporte de Merleau-Ponty y la advertencia hecha por Romano acerca del equívoco que genera no reconocer las diferencias entre una forma de la memoria inerte e iterativa que se relaciona con el hábito como rutina, y otra ágil e innovadora que remite a la aptitud, podemos pasar a considerar cuál es el sentido de la habitualidad al que intentamos contraponer el fenómeno de lo extraño.

Entiendo, entonces, por habitualidad el conjunto de hábitos, rutinas, aptitudes y costumbres que nos permiten en una determinada situación «sentirnos como en casa», esto implica no solo un determinado dominio de la situación presente sino también un índice de previsibilidad acerca de lo que puede sobrevenir. Tanto la certeza presente como la tranquilidad sobre el futuro se encuentran asentadas sobre la garantía que ofrecen la sedimentación y la retención de las acciones realizadas, de los movimientos ejercitados, de los campos perceptivos pre-configurados.

Una vez que hemos perdido el miedo al agua y nuestro cuerpo se ha acostumbrado a la temperatura de la misma, con mayor o menor destreza, podemos flotar, nadar o sumergirnos. Bajo esas condiciones podemos decir que el medio acuático se ha vuelto habitual. Sin embargo, un calambre, la desorientación respecto del lugar donde se encuentra la costa, advertir que no se hace pie, son experiencias que pueden trastocar en su contraria esa sensación de «estar en casa» que hemos adquirido en el agua. En el contexto de la habitualidad lo inhabitual constituye una irrupción que es espontánea e impredecible. Dependiendo, entonces, del modelo (flexible) de resistencia que implica el cuerpo propio y del tipo de hábito dominante del cual se trate, será la forma de irrupción de lo inhabitual. En el caso de la costumbre ligada a nuestro cuerpo fisiológico y a la habituación pasiva corresponderá un modo de la extrañeza principalmente física, un cambio brusco de temperatura, una diferencia de nivel (por ejemplo un escalón o una pendiente inadvertidos), para el caso de la rutina, teniendo en cuenta el componente psicológico que acompaña a la fijación de la repetición, la ruptura del ciclo podrá relacionarse con la aparición del error, por ejemplo, el cambio o la desaparición de un objeto o alguna modificación en la situación contextual (pensemos, por caso, qué hubiera sucedido una tarde cualquiera del año 1798 si Lampe, el criado de Kant, no hubiera encontrado uno de los zapatos de su señor a tiempo para el paseo diario)⁸. En relación con el hábito comprendido como aptitud el análisis se complejiza pues, por un lado, podemos encontrar en la ruptura de la habitualidad los componentes antes considerados, físicos, psicológicos y contextuales, pero, además, es preciso tener en cuenta otros de índole valorativa y normativa. Un caso que nos permite ilustrar esto es el suscitado cuando una determinada habitualidad es interrumpida por la realización defectuosa o inapropiada de la acción, una nota mal tocada, la concentración insuficiente del deportista, una respuesta motriz apresurada, todo lo cual es señal de que lo que ha fallado es, en definitiva, la disponibilidad de la aptitud. Merleau-Ponty ilustra la idea de la disponibilidad del saber corporal y de la significación motriz con el ejemplo del organista ejercitado capaz de utilizar un instrumento al que no está acostumbrado con apenas unas pocas horas de ensayo⁹.

Ahora bien, las preguntas que me interesa plantear e intentar responder a continuación son: en primer lugar, si es posible «habitar» lo inhabitual. Recorro a este juego de palabras para intentar aislar dentro del fenómeno de lo inhabitual su peculiaridad buscando de este modo evitar subsumir su descripción a otro fenómeno concomitante, aunque diferente, «el de la restitución de la habitualidad». En segundo lugar y teniendo en cuenta la idea de resistencia paradigmática, cómo se «reinstituye» la habitualidad a partir de la acción corporal. Para responder a estos interrogantes me serviré de la noción merleau-pontyana de «nivel espacial». Las nociones de restablecimiento y de reinstitución parecen compartir un campo semántico, sin embargo se distinguen, pues mientras la primera de ella se refiere a aquello resguardado, retenido, podríamos decir, por la acción habitual que se actualiza, el segundo término implica la novedad y originalidad de la acción corporal que se suscita ante la irrupción de lo extraño.

⁸ Un bello y elocuente ejemplo lo podemos encontrar en la letra y música de la canción de Chico Buarque, «Construcción».

⁹ «¿Diremos que el organista analiza el órgano, es decir, que se da y preserva una representación de los juegos, de los pedales, de los teclados, y de su relación en el espacio? Pero, durante el breve ensayo que antecede al concierto, no se comporta como cuando uno quiere trazar un plano. Se sienta en el banco, acciona los pedales, saca los juegos, mide el instrumento con su cuerpo, incorpora las direcciones y dimensiones, se instala en el órgano como uno se instala en una casa» (Merleau-Ponty, 1945: 180 s./162).

IV. Ejemplos

Merleau-Ponty nos ofrece en *Fenomenología de la Percepción* algunos ejemplos a los que es posible considerar como casos de la experiencia de lo inhabitual en el sentido anticipado y de los cuales me ocuparé a continuación. Prescindiré, como mencioné al comienzo, de aquellos en los que la vivencia de lo extraño se relaciona con algún tipo de patología, para considerar preferentemente lo inhabitual en la experiencia de agentes diestros y sanos. Cuatro son los casos a los que me referiré, en ellos es posible detectar la presencia de lo inhabitual en relación con fenómenos perceptivo-motrices, sin embargo, cabe aclarar que dos de ellos remiten a experiencias elaboradas de manera artificial, esto es, son experimentos científicos realizados con el objetivo de determinar, entre otras cuestiones, cuáles son las operaciones que un sujeto activo realiza para recuperar el sentido de la orientación y cuáles son los lapsos de tiempo estimados. Las otras dos experiencias son del orden de lo cotidiano y muestran la estrecha relación entre orientación, significación y movimiento en los fenómenos perceptivo-motrices.

Los experimentos mencionados aparecen en el apartado sobre el espacio y el análisis de la experiencia pre-nocional del «arriba» y el «abajo». Merleau-Ponty recurre en esta sección de *Fenomenología de la Percepción* a lo que entiende constituye un «acto excepcional», es decir, algo fuera de lo común y por esa razón capaz de revelarnos eso que en la «vida ordinaria» nos aparece alejado de toda captación y vedado, de alguna manera, a la descripción. En primer lugar considera el experimento realizado por G. Stratton consistente en colocar lentes a un individuo para corregir la natural inversión que se produce en la retina y de esta manera provocar, de manera artificial, la inversión en la percepción del espacio y, en segundo lugar, el experimento realizado por M. Wertheimer consiste en la colocación de un espejo con una inclinación de 45° respecto de la vertical con el objetivo de inducir una percepción oblicua de la habitación en la que se encuentra el sujeto. El estudio de los supuestos y consecuencias de estos experimentos proporcionan a Merleau-Ponty los elementos para dar con la clave de la experiencia del arriba y el abajo antes de toda reflexión y poder dar cuenta del «proceso de adaptación (habituaación)» perceptivo-motriz de un agente a esos medios extraños¹⁰.

La explicación proporcionada por Stratton recurre a dos imágenes y a las dos fuentes de procedencia de las mismas, es decir, los datos visuales y los datos táctiles. El experimento parece provocar en el individuo una especie de disociación entre la tactilidad (y en consecuencia la propiocepción) y la percepción visual, de lo cual se sigue la aparición de dos representaciones o imágenes del cuerpo. En consecuencia, la posibilidad de restituir la normalidad y de moverse en el espacio «invertido» dependerá de la subordinación de una imagen a la otra, proceso en el cual una de las imágenes «palidece» o en su defecto es reemplazada por la otra. Mediante este experimento se determina que el movimiento controlado por la vista a mediano plazo logra armonizar los datos visuales y los táctiles.

Sin embargo, las conclusiones que se extraen del experimento deben ser tomadas con cautela, pues, como Merleau-Ponty advierte, los supuestos subyacentes del mismo invalidan la explicación que se intenta dar de la experiencia del espacio orientado porque determinan por anticipado lo que se intenta demostrar. Estos supuestos son: 1. que el espacio orientado antecede a la experiencia sensible, 2. que la posibilidad de realizar una «inversión» del espacio se encuentra comprometida, de manera explícita o implícita, con la idea de que el espacio tiene un «arriba» y un «abajo», un «derecho» y un «revés», y 3. que la experiencia fenomenal del «arriba» y el «abajo» depende de las relaciones objetivas registradas en la retina por la posición de la imagen física. Recordemos que lo que preocupa a Merleau-Ponty en esa sección de *Fenomenología de la Percepción* es la génesis pre-reflexiva de la orientación espacial y eso es algo de lo cual la experiencia de Stratton no puede

¹⁰ Merleau-Ponty relata las alternativas del experimento que dura ocho días en los siguientes términos: «[...] el paisaje completo parece al comienzo irreal e invertido; al segundo día de la experiencia, la percepción normal empieza a restablecerse, excepto que el sujeto tiene el sentimiento de que su propio cuerpo está invertido. En el curso de una segunda serie de experiencias [...] los objetos aparecen primero invertidos, pero menos irreales que la primera vez. El segundo día, el paisaje no está ya invertido, pero es el cuerpo al que se siente en posición anormal. Del tercero al séptimo día, el cuerpo se endereza progresivamente y parece estar finalmente en posición normal, sobre todo cuando el sujeto está activo» (Merleau-Ponty, 1945: 291 s./260).

dar cuenta, por esto pasa a considerar el otro experimento¹¹. En la descripción de la experiencia del individuo en la habitación reflejada a 45° aparecen dos elementos que me interesa en particular destacar, estos son el carácter repentino y brusco que adquiere la orientación espacial y la idea de que la posibilidad de la acción diestra y con sentido no depende tanto de la «restitución» de la espacialidad (verticalidad), sino más bien de la «instauración» de una nueva disposición del espacio que depende no ya de la manipulación de objetos (como en el ejemplo de Stratton), sino más bien de la transmutación de estos en «puntos de anclaje» para un cuerpo virtual, es decir, para un cuerpo posible en nuevas circunstancias dadas. Según Merleau-Ponty, al cabo de unos minutos, en los que el sujeto del experimento ha mantenido la vista en el espejo, la propia habitación «evoca un sujeto capaz de vivir en ella», se produce así un desplazamiento del cuerpo real por el cuerpo virtual, es decir, «un sistema de acciones posibles, un cuerpo virtual cuyo ‘lugar’ fenomenal viene definido por su tarea y su situación» (Merleau-Ponty, 1945: 298/ 265).

Los otros dos ejemplos mencionados por Merleau-Ponty en este apartado dedicado al espacio son el de un rostro visto al revés y el de la percepción y acción nocturnas. En el caso de la percepción invertida del rostro lo que Merleau-Ponty intenta poner en evidencia es que, para el caso de los objetos, hay una íntima vinculación entre significación y orientación, esto implica que estos pueden presentarse como familiares o extraños según la disposición espacial en que se encuentren¹². «Invertir un objeto —afirma Merleau-Ponty— es quitarle su significación. Su ser de objeto no es, pues, un ser-para-el-sujeto-pensante, sino un ser-para-la-mirada que lo encuentra desde cierto ángulo y no lo reconoce de ninguna otra manera» (Merleau-Ponty, 1945: 301/268).

Esta comprensión conjunta del «ser» y el «ser orientado» no tiene como objetivo conducir a una fijación bilateral de objetos y significaciones, sino más bien, y en función del hecho de que el acento está puesto en «desde cierto ángulo», a postular la infinidad de orientaciones/significaciones posibles. La extrañeza del rostro visto del revés cesa cuando este cobra otra significación, cuando adquiere, en palabras de Merleau-Ponty, otra materialidad a partir de la cual desaparece el rostro y entra en escena algo monstruoso que se mueve y respira. Nuevamente, como en el experimento de la habitación, vemos cómo Merleau-Ponty evita recurrir a la idea de restablecimiento o restauración de un orden preestablecido, sugiriendo más bien la posibilidad de habitar lo inhabitual.

El cuarto y último ejemplo que me interesa considerar por sus implicaciones, precisamente, en relación con la habituación a lo extraño es el de la noche.

La noche, dice Merleau-Ponty, «nos hace sentir nuestra contingencia, el movimiento gratuito e infatigable por el que buscamos echar anclas y trascendernos en las cosas, sin ninguna garantía de encontrarlas siempre» (Merleau-Ponty, 1945: 335/298). Sin embargo, la noche no nos inmoviliza, por el contrario, seduce e incita al agente perceptivo y motriz a resolver su enigma, para lo cual se puede «avanzar a tientas» apelando al «montaje del día» o en su defecto dejarse ganar por su «espacialidad sin cosas» (Merleau-Ponty, 1945: 335/298). En ambos casos, como señala M. Talero, «el cuerpo durante la noche se encuentra inducido a abandonar sus puntos de anclaje y regenerar un espacio existencial orientado por él mismo, uno en el cual los objetos no cuentan por mucho tiempo en términos de su visibilidad sino de acuerdo con una espacialidad peculiar en consonancia con la noche» (Talero, 2005: 452).

El ejemplo de la noche es quizá el que ilustra con mayor precisión dos aspectos fundamentales de la noción de «nivel espacial», por un lado, que un «nivel espacial» no es una estructura/disposición fija o estable, puesto que los niveles pueden ir apareciendo de manera sucesiva, y que en cuanto tal no puede anticiparse, sino que, por el contrario, aparece o se suscita cuando el cuerpo «echa anclas en un medio contextual que a

¹¹ El individuo que se mueve en esa habitación tiene la sensación de caminar de lado y los objetos que caen a lo largo de las paredes parecen hacerlo de manera oblicua: «El conjunto es ‘extraño’. Después de unos minutos, se produce un cambio brusco: las paredes, el hombre que se desplaza por la habitación, la dirección de caída del cartón se vuelven verticales. Esta experiencia, análoga a la de Stratton, tiene la ventaja de que pone en evidencia una redistribución instantánea del arriba y del abajo, sin ninguna exploración motriz» (Merleau-Ponty, 1945: 296/263).

¹² «Para el sujeto pensante, un rostro visto del ‘derecho’ y el mismo rostro visto desde el ‘reverso’ son indiscernibles. Para el sujeto de la percepción, el rostro visto del ‘revés’ es incognoscible» (Merleau-Ponty, 1945: 300/267).

nosotros se propone»¹³ (Merleau-Ponty, 1945: 302/268). Por otro lado, permite destacar el hecho de que el medio contextual se instituye por obra de la instalación de un nuevo nivel espacial, es decir, el nivel espacial aparece cuando se articulan la resistencia que implica nuestro cuerpo y las exigencias y desafíos del medio extraño.

«La constitución de un nivel espacial no es más que uno de los medios de la constitución de un mundo pleno —afirma Merleau-Ponty—: mi cuerpo hace presa en el mundo cuando mi percepción me ofrece un espectáculo tan variado y tan claramente articulado como sea posible, y cuando mis intenciones motrices al desplegarse reciben del mundo las respuestas que ellas esperan» (Merleau-Ponty, 1945: 298/265 s.).

V. Consideraciones finales

Este trabajo asumió el desafío de precisar las herramientas teóricas para una descripción de la experiencia de lo inhabitual y bajo ese objetivo emprendió una tarea simultáneamente crítica y propositiva, ambas fundadas en la recepción de la concepción merleau-pontyana de la adquisición del hábito. La crítica apuntaba a señalar el límite del tratamiento merleau-pontyano en el contexto de la dicotomía normal-patológico. Sin embargo, pudimos extraer de la propia fenomenología merleau-pontyana las herramientas necesarias (hábito, nivel espacial, orientación, significación motriz) y los ejemplos para la descripción de la experiencia de lo inhabitual y para el tratamiento del fenómeno en el agente diestro.

Los ejemplos a los que recurrimos en el apartado precedente tienen en común, además de su relación con lo inhabitual, el hecho de que subyace a ellos la «experiencia de los niveles espaciales». Esto significa, por un lado, que la apelación a la noción de «nivel espacial» no es un recurso explicativo a posteriori para dar cuenta de una determinada experiencia. Más bien, por el contrario, la descripción fenomenológica de esta experiencia hace aparecer una disposición diferenciada del espacio orientado en función de las acciones posibles a la cual denominamos «nivel espacial». Por otro lado, en orden a seleccionar las herramientas conceptuales para la descripción de la experiencia de lo inhabitual, el nivel espacial nos permite responder de manera afirmativa al interrogante antes planteado acerca de si es posible habitar lo inhabitual y comprender que esto no es consecuencia de la «reinstalación» de coordenadas, ni del «restablecimiento» del espacio habitual, sino más bien de la aparición de un nuevo nivel en el cual cuerpo y mundo establecen un tipo diferenciado de vínculo.

La idea subyacente a la crítica de Merleau-Ponty a Stratton y su consecuente recepción del experimento de Wertheimer, así como la interpretación de los ejemplos de la vida cotidiana por último considerados, se basan en el descubrimiento de la noción de «nivel espacial» en la génesis misma del espacio orientado como garante de nuestra habitualidad, de «nuestro estar en casa». La noción de «nivel espacial» nos proporciona no solo la seguridad del anclaje de un cuerpo en un mundo, sino también, como señala Talero, la idea de que se trata de una disposición «preferencial», *i. e.*, la más apropiada, la más precisa, la más adecuada, para realizar determinada acción o movimiento o para propiciar un determinado espectáculo perceptivo, por este motivo se trata, además, de una noción que posee connotaciones normativas¹⁴.

Para finalizar, cabe señalar que la noción de nivel espacial es igualmente compatible y proporciona un elemento explicativo válido, tanto para el ámbito de lo habitual como para el de lo extraño, pues, como sostiene Merleau-Ponty, la labilidad de los niveles nos da «la experiencia intelectual del desorden» y «la experiencia vital del vértigo y de la náusea» pero, por otro lado, «la posición de un nivel es el olvido de esta contingencia» (Merleau-Ponty, 1945: 302 s./269).

Lo habitual y lo inhabitual, lo familiar y lo extraño, co-existen y se co-constituyen, la posibilidad de habitar lo in-habitual dependerá de las costumbres, rutinas y aptitudes sedimentadas del agente perceptivo-motriz en un contexto (medio) que le exigirá un cuerpo virtual, esto es el cuerpo que surge como resultado de la

¹³ El énfasis es mío porque me interesa destacar el carácter de imprevisión y espontaneidad que está contenido en esa expresión.

¹⁴ M. Talero en el artículo citado subraya el hecho de que la instalación de un nivel espacial constituye un fenómeno preferencial, en el sentido de que el anclaje se da en las mejores condiciones de la relación con el medio. Lo cual no implica, vale aclarar, que sean las únicas posibles, sino más bien las que se conjugan para un determinado sujeto en una situación determinada.

resistencia y el obstáculo y está conformado a la medida de ambos¹⁵. Esto, tal como lo subraya Romano, reside en la propia determinación ambivalente del fenómeno de la habitud, en la medida en que todo hábito presupone de manera simultánea una gran libertad, en la medida en que el movimiento y la acción se despegan del cálculo y la mensura, pero también constituye una constricción, una tiranía que ata al sujeto a lo conocido.

VI. Referencias bibliográficas

- Bégout, B. (2005), *La découverte du quotidien*, París: Editions Allia.
- Fuchs, T. (2013), «The phenomenology of body memory», en Koch, S. C., Fuchs, T., Summa, M. y Müller, C. (eds.), *Body, Memory, Metaphor and Movement*, Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Lefort, C. (1989), «Le sens de l'orientation», en Merleau-Ponty, M., *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl. Suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, bajo la dirección de R. Barbaras, pp. 221-238, París: Épipiméthee, PUF.
- Merleau-Ponty, M. (1945), *Phénoménologie de la Perception*, París: Collection Tel Gallimard, 2012. (Traducción al español: *Fenomenología de la Percepción*, (trad. J. Cabanés), Barcelona: Editorial Planeta-Agostini, 1985).
- Morris, D. (2004), *The sense of the space*, Albany: SUNY Press.
- Romano, C. (2011), «L'équivoque de l'habitude», en *Revue germanique internationale*, 13/2011 «Phénoménologie allemande, phénoménologie française», pp. 187-204.
- Sheets-Johnstone, M. (1999), *The Primacy of Movement*, Ámsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Serrano de Haro, A. (2007), *La precisión del cuerpo. Análisis filosófico de la puntería*, Madrid: Trotta.
- Shusterman, R. (2008), «The Silent, Limping Body of Philosophy: Somatic Attention Deficit in Merleau-Ponty», en *Body Consciousness A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Talero, M. (2005), «Perception, Normativity and Selfhood in Merleau-Ponty: The Spatial 'Level' and Existential Space», en *The Southern Journal of Philosophy*, vol. XLIII: 445.
- Xirau, J. (2010), «Presencia del cuerpo», en Serrano de Haro, A. (2010) *Cuerpo vivido*, Madrid: Editorial Encuentro.

¹⁵ Es importante destacar que el cuerpo que se origina bajo estas circunstancias no constituye una entidad distinta, ni superpuesta al cuerpo propio, sino, más bien, el cuerpo propio investido de nueva potencia motriz, afectiva, expresiva.