

MAURICE MERLEAU-PONTY

FENOMENOLOGÍA
DE LA
PERCEPCIÓN

PLANETA-AGOSTINI

Título original: *Phénoménologie de la perception* (1945)

Traducción: Jem Cabanes

Traducción cedida por Ediciones Península®

Directores de la colección:

Dr. Antonio Alegre (Profesor de H.º Filosofía, U.B. Decano de la Facultad de Filosofía)

Dr. José Manuel Bermudo (Profesor de Filosofía Política, U.B.)

Dirección editorial: Virgilio Ortega

Diseño de la colección: Hans Romberg

Cobertura gráfica: Carlos Slovinsky

Realización Editorial: Proyectos Editoriales y Audiovisuales CBS, S.A.

© Éditions Gallimard (1945)

© Por la traducción Ediciones Península®

© Por la presente edición:

© Editorial Planeta-De Agostini, S.A. (1993)

Aribau, 185, 1.º - 08021 Barcelona

© Editorial Planeta Mexicana, S.A. de C.V. (1993)

Av. Insurgentes Sur # 1162. México D.F.

© Editorial Planeta Argentina, S.A.I.C. (1993)

Independencia 1668 - Buenos Aires

Depósito Legal: B-40.350/92

ISBN: 84-395-2219-3

ISBN Obra completa: 84-395-2168-5

Printed in Spain - Impreso en España (Marzo 1994)

Imprime: Printer Industria Gráfica, S.A.

de la naturaleza que el Espíritu utilizaría más allá de toda esperanza, al que daría un sentido radicalmente nuevo y al que, no obstante, necesitaría no sólo para encarnarse, sino también para ser. La forma se integra el contenido hasta el punto de aparecer, éste, como simple modo de la misma, y las preparaciones históricas del pensamiento como una treta de la Razón disfrazada de Naturaleza —pero, recíprocamente, hasta en su sublimación intelectual el contenido sigue siendo como una contingencia radical, como el primer establecimiento, o como la fundación⁶³ del conocimiento y de la acción, como la primera captación del ser o del valor del cual el conocimiento y la acción nunca habrán terminado de agotar la riqueza concreta y del cual renovarán en todas partes el método espontáneo. Es esta dialéctica de la forma o del contenido que debemos restituir, o mejor, como la «acción recíproca» no es aún más que un compromiso con el pensamiento causal y la fórmula de una contradicción, tenemos que describir el medio contextual en el que esta contradicción es concebible, eso es, la existencia, la perpetua reconsideración del hecho y del azar por una razón que no existe ni antes de él ni sin él.⁶⁴

Si queremos descubrir qué es lo que subtiende la «función simbólica», debemos comprender primero que ni siquiera la inteligencia se ajusta al intelectualismo. Lo que en Schneider compromete el pensamiento no es el que sea incapaz de ver los datos concretos como ejemplares de un *eidos* único, o de subsu- mirlos a todos bajo una categoría, es, por el contrario, que no puede vincularlos más que mediante una subsunción explícita. Se observa, por ejemplo, que el enfermo no comprende unas analogías tan simples: «El pelaje es para el gato lo que el plumaje para el ave» o «la luz es para la lámpara lo que el calor para la estufa» o «el ojo es para la luz y el color lo que el oído para los sonidos». Igualmente, tampoco comprende en su sentido metafórico términos usuales como «la pata de la silla» o «la ca-

63. Traducimos la palabra favorita de Husserl: *Stiftung*.

64. Ver más adelante, 3a parte. — E. Cassirer se propone, evidentemente, un objetivo análogo cuando reprocha a Kant el no haber analizado la mayor parte del tiempo más que una «sublimación intelectual de la experiencia» (*Philosophie der symbolischen Formen*, III, p. 14), cuando quiere expresar, con la noción de gravidez simbólica, la simultaneidad absoluta de la materia y de la forma, o cuando toma por su cuenta la expresión de Hegel de que el espíritu lleva y guarda su pasado en su profundidad presente. Pero las relaciones de las diferentes formas simbólicas siguen siendo ambiguas. Nos preguntamos si la función de *Darstellung* es un momento en el retorno a sí de una consciencia eterna, la sombra de la función de *Bedeutung*, o si, por el contrario, la función de *Bedeutung* es una amplificación imprevisible de la primera «oleada» constitutiva. Cuando Cassirer recoge la fórmula kantiana según la cual la consciencia no podría analizar aquello de lo cual ella ha hecho la síntesis, vuelve, evidentemente, al intelectualismo, pese a los análisis fenomenológicos e incluso existenciales que su libro contiene y de los que tendremos que servirnos aún.

beza de un clavo», aun cuando sepa qué parte del objeto esas palabras designan. Ocurre que individuos normales del mismo grado de cultura no sepan tampoco *explicar* la analogía, mas por razones inversas. Es más fácil para el sujeto normal comprender la analogía que analizarla; por el contrario, el enfermo no consigue comprenderla más que luego de haberla explicado por medio de un análisis conceptual. «Busca (...) un carácter material común del que pueda concluir, como de un término medio, la identidad de dos relaciones.»⁶⁵ Por ejemplo, reflexiona sobre la analogía del ojo y el oído y, visiblemente, no la entiende más que en el momento en que puede decir: «El ojo y el oído son, ambos, órganos de los sentidos; por lo tanto tienen que producir algo semejante.» Si describiésemos la analogía como la percepción de dos términos dados bajo un concepto que los coordine, daríamos como normal un procedimiento que sólo es patológico y que representa la vuelta por la que ha de pasar el enfermo para suplir la comprensión normal de la analogía. «Esta libertad en la elección de un *tertium comparationis* en el enfermo es todo lo contrario de la determinación intuitiva de la imagen en el normal: el sujeto normal capta una identidad específica en las estructuras conceptuales; para él los procedimientos vivos del pensamiento son simétricos y hacen juego. De este modo “atrapa” lo esencial de la analogía y siempre podemos preguntarnos si un sujeto no sigue siendo capaz de comprender, aunque esta comprensión no venga adecuadamente expresada por la formulación y la explicitación que él mismo dé.»⁶⁶ El pensamiento viviente no consiste, pues, en subsumir dentro de una categoría. La categoría impone a los términos que reúne una significación exterior a los mismos. Es a base de explotar el lenguaje constituido y las relaciones de sentido por él encerradas que Schneider consigue unir el ojo y el oído como «órganos de los sentidos». En el pensamiento normal el ojo y el oído se captan desde el principio según la analogía de su función, y su relación sólo puede cuajar en un «carácter común» y ser registrada en el lenguaje porque se ha visto, primero, en estado de nacimiento en la singularidad de la visión y el oído. Se responderá, indudablemente, que nuestra crítica sólo se dirige contra un intelectualismo sumario que asimilaría el pensamiento a una actividad simplemente lógica; que precisamente el análisis reflexivo se remonta hasta el fundamento de la predicación, encuentra tras el juicio de inherencia el juicio de relación, tras la subsunción, como operación mecánica y formal, el acto categorial por el que el pensamiento reviste al sujeto con el sentido expresado en el predicado. Así nuestra crítica de la función categorial no ten-

65. BENARY, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, p. 262.

66. *Id.*, p. 263.

dría más resultado que revelar, tras el uso empírico de la categoría, un uso trascendental sin el que el primero es, efectivamente, incomprensible. No obstante, la distinción del uso empírico y del uso trascendental más bien camufla la dificultad en lugar de resolverla. La filosofía criticista dobla las operaciones empíricas del pensamiento con una actividad trascendental a la que se encarga que realice todas las síntesis que el pensamiento empírico proporciona. Pero cuando pienso actualmente algo, la garantía de una síntesis intemporal no es suficiente, ni siquiera necesaria, para fundar mi pensamiento. Es ahora, en el presente vivo, que hay que efectuar la síntesis, de otro modo el pensamiento se amputaría de sus premisas trascendentales. Cuando pienso, no puede decirse, pues, que me sitúo de nuevo en el sujeto eterno que nunca dejé de ser, pues el verdadero sujeto del pensamiento es aquel que efectúa la conversión y la reanudación actual, y es él quien comunica su vida al fantasma intemporal. Debemos, pues, comprender cómo el pensamiento temporal se anuda a sí mismo y realiza su propia síntesis. Si el sujeto normal entiende, desde el principio, que la relación del ojo a la visión es la misma que la relación del oído a la audición, es que ojo y oído se le dan ya como medios de acceso a un mismo *mundo*, es que tiene la evidencia antepredicativa de un mundo único, de modo que la equivalencia de los «órganos de los sentidos» y su analogía se lee en las cosas y puede vivirse antes de ser concebida. El sujeto kantiano propone un mundo, pero, para poder afirmar una verdad, el sujeto efectivo ha de tener, primero, un mundo o ser del mundo, eso es, llevar entorno de sí un sistema de significaciones cuyas correspondencias, relaciones, participaciones, no necesiten explicitarse para ser utilizadas. Cuando me desplazo en mi casa, sé ya, sin ningún discurso, que ir al cuarto de baño significa pasar cerca de la habitación, que mirar a la ventana significa tener la chimenea a mi izquierda, y en este pequeño mundo, cada gesto, cada percepción, se sitúa inmediatamente respecto de mil coordenadas virtuales. Cuando charlo con un amigo que conozco bien, cada una de sus frases y de las mías encierra, además de todo cuanto significa para todo el mundo, una multitud de referencias a las dimensiones principales de su carácter y del mío, sin que tengamos necesidad de evocar nuestras conversaciones anteriores. Estos mundos adquiridos, que dan su sentido segundo a mi existencia, se destacan también de un mundo primordial que funda su sentido primero. Se da, de igual manera, un «mundo de los pensamientos», eso es, una sedimentación de nuestras operaciones mentales, que nos permite contar con nuestros conceptos y con nuestros juicios adquiridos como con cosas que están ahí y que se dan de forma global, sin que necesitemos rehacer a cada momento su síntesis. Es así que puede darse para nosotros una especie de panorama mental, con sus regiones acentua-

das y sus regiones confusas, una fisionomía de las cuestiones, y unas situaciones intelectuales como la investigación, el descubrimiento, la certidumbre. Pero la palabra «sedimentación» no debiera engañarnos: este saber contraído no es una masa inerte en el fondo de nuestra consciencia. Mi piso no es para mí una serie de imágenes fuertemente asociadas, no es entorno mío como un dominio familiar, más que si tengo «en las manos» o «en las plernas» las distancias y las direcciones principales del mismo y al, de mi cuerpo, parten hacia él una multitud de hilos intencionales. Asimismo, mis pensamientos adquiridos no son un fondo absoluto, se nutren a cada momento de mi pensamiento presente, me ofrecen un sentido, que yo les devuelvo. En realidad nuestro fondo disponible expresa a cada momento la energía de nuestra consciencia presente. Ora se debilita, como en la fatiga, y entonces mi «mundo» de pensamiento se empobrece y se reduce incluso a una o dos ideas obsesivas; ora, por el contrario, me entrego a todos mis pensamientos, y cada palabra que se dice delante de mí hace germinar problemas, ideas, reagrupa y reorganiza el panorama mental y se ofrece con una fisionomía precisa. Así, el fondo adquirido no es en verdad adquirido más que si es recogido en un nuevo movimiento de pensamiento, y un pensamiento no está situado más que si asume él mismo su situación. La esencia de la consciencia consiste en darse un mundo o unos mundos, eso es, en hacer ser delante de ella mismas sus propios pensamientos como cosas, y demuestra su vigor indivisiblemente dibujándose estos paisajes y abandonándolos. La estructura del mundo, con su doble momento de sedimentación y de espontaneidad, está al centro de la consciencia, y es como una nivelación del «mundo» que podemos comprender a la vez las perturbaciones intelectuales, las perturbaciones perceptivas y las perturbaciones de Schneider, sin reducir unas a otras.

El análisis clásico de la percepción⁶⁷ distingue en la misma unos datos sensibles y la significación que éstos reciben de un acto del entendimiento. Las perturbaciones de la percepción no podrían ser, bajo este punto de vista, más que deficiencias sensoriales o perturbaciones gnósicas. El caso de Schneider nos muestra, por el contrario, unas deficiencias que afectan la conexión de la sensibilidad y de la significación y que revelan el condicionamiento existencial de una y otra. Si se presenta al enfermo una estilográfica, de manera que no se vea el broche, las fases de reconocimiento son las siguientes: «Es algo negro, azul, claro...—dice el enfermo—. Tiene una mancha blanca, es algo alargada. Tiene la forma de un bastón. Puede ser un instrumento cualquie-

67. Reservamos para la segunda parte un estudio más preciso de la percepción, y aquí no decimos sino aquello que es necesario para clarificar la perturbación fundamental y la perturbación motriz en Schneider. Estas anticipaciones y repeticiones son inevitables si, como intentaremos hacer ver, la percepción y la experiencia del propio cuerpo se implican una a otra.

ra. Brilla. Da reflejos. También puede ser un cristal de colores.» Llegados ahí se le acerca la estilográfica y se vuelve el broche hacia el enfermo. Continúa él: «Esto debe ser un lápiz o un portaplumas. (Toca el bolsillo de su americana.) Esto se pone ahí, para anotar algo.»⁶⁸ Resulta visible que la lengua interviene en cada fase del reconocimiento proporcionando significaciones posibles para aquello que efectivamente se ve, y que el reconocimiento progresa siguiendo las conexiones del lenguaje, de «alargado» a «en forma de bastón», de «bastón» a «instrumento», de ahí a «instrumento para anotar algo», y, por fin, a «estilográfica». Los datos sensibles se limitan a sugerir esas significaciones como un hecho sugiere al físico una hipótesis; el enfermo, como el sabio, verifica mediatamente y precisa la hipótesis mediante el recorte clasificador de los hechos, camina ciegamente hacia aquella que a todos los coordina. Este procedimiento pone en evidencia, por contraste, el método espontáneo de la percepción normal, esta especie de vida de las significaciones que convierte en inmediatamente legible la esencia concreta del objeto y no deja aparecer más que a través de ella sus «propiedades sensibles». Es esta familiaridad, esta comunicación con el objeto, lo que aquí se interrumpe. En el normal el objeto es «elocuente» y significativo, la disposición de los colores «quiere decir» ya algo, mientras que en el enfermo la significación tiene que ser traída de otra parte por medio de un verdadero acto de interpretación. Recíprocamente, en el normal las intenciones del sujeto se reflejan inmediatamente en el campo perceptivo, lo polarizan o lo marcan con su monograma, o, por fin, hacen nacer en él, sin ningún esfuerzo, una onda significativa. En el enfermo el campo perceptivo ha perdido esta plasticidad. Si se le pide que construya un cuadrado con cuatro triángulos idénticos a un triángulo dado, responde que es imposible y que con cuatro triángulos sólo pueden construirse dos cuadrados. Se insiste haciéndole ver que un cuadrado tiene dos diagonales y siempre puede dividirse en cuatro triángulos. El enfermo responde: «Sí, pero eso es porque las partes se adaptan necesariamente unas a otras. Cuando se divide un cuadrado en cuatro, si se aproximan las partes de una manera conveniente, eso tiene que dar necesariamente un cuadrado.»⁶⁹ Sabe, pues, lo que es un cuadrado o un triángulo; ni siquiera se le escapa la relación de estas dos significaciones, por lo menos después de las explicaciones del médico, y comprende que todo cuadrado puede dividirse en triángulos; pero no saca la conclusión de que todo triángulo (rectángulo isósceles) pueda servir para construir un cuadrado de superficie cuádruple, porque la construcción de este cuadrado exige que los triángulos dados se agrupen de manera diferente y que los datos

68. HOCHHEIMER, *Analyse eines Seelenblinden von der Sprache*, p. 49.

69. BENARY, *op. cit.*, p. 255.

insensibles pasen a ser la ilustración de un sentido imaginario. En fin, que el mundo no le sugiere ya ninguna significación y, recíprocamente, las significaciones que él se propone no se encarnan ya en el mundo dado. Diremos, en una palabra, que el mundo no tiene ya para él *fisionomía*.⁷⁰ Esto es lo que hace comprender las particularidades del dibujo en él. Schneider nunca dibuja *según* el modelo (*nachzeichnen*), la percepción no se prolonga directamente en movimiento. Palpa con la mano izquierda el objeto, reconoce ciertas particularidades (un ángulo, una recta), formula su descubrimiento y, finalmente, traza sin modelo una figura correspondiente a la fórmula verbal.⁷¹ La traducción de lo percibido en movimiento pasa por las significaciones expresadas del lenguaje, mientras que el sujeto normal penetra el objeto por la percepción, asimila su estructura y el objeto regula directamente sus movimientos a través de su cuerpo.⁷² Este diálogo del sujeto con el objeto, esta reanudación por parte del sujeto del sentido disperso en el objeto, y por parte del objeto de las intenciones del sujeto, que es la percepción fisionómica, dispone alrededor del sujeto un mundo que le habla de sí mismo y el sujeto instala en el mundo sus propios pensamientos. Si esta función se encuentra comprometida en Schneider, puede preverse que, a mayor abundamiento, la percepción de los acontecimientos humanos y la percepción del otro presentarán deficiencias, ya que suponen la misma reanudación de lo exterior en lo interior y de lo interior por lo exterior. Efectivamente, si se cuenta al enfermo una historieta, se constata que en lugar de captarla como un conjunto melódico con sus tiempos fuertes, sus tiempos débiles, su ritmo o su curso característico, sólo la retiene como una serie de hechos que hay que anotar uno por uno. Por eso no la entiende más que si se hacen unas pausas en el relato y se aprovechan para resumir en una frase lo esencial de lo que acaba de contársele. Cuando él cuenta, a su vez, la historieta, nunca lo hace *según* el relato que se le ha hecho (*nacherzählen*): no acentúa nada, no entiende el progreso de la historieta, sino a medida que la cuenta y el relato se reconstituye como parte por parte.⁷³ Así, pues, hay en el sujeto normal una esencia de la historieta que se perfila a medida que el relato progresa, sin ningún análisis expreso, y que guía luego la reproducción del relato. Para él la historieta es un cierto acontecimiento humano, que puede reconocerse por su estilo, y el sujeto «comprende» porque

70. Schneider puede oír la lectura, o hacerla él mismo, de una carta por él escrita sin reconocerla. Declara incluso que sin la firma no se podría saber de quien es una carta. (HOCHHEIMER, *op. cit.*, p. 12.)

71. *Id.*, p. 256.

72. Es esta toma de posesión del «motivo» en su sentido pleno lo que Cézanne obtenía luego de horas de meditación. «Nosotros germinamos» decía él. Después de esto, súbitamente: «Todo caía a plomo.» J. GASQUET, *Cézanne*, IIa Parte, «Le Motif», pp. 81-83.

73. BENARY, *op. cit.*, p. 279.

tiene el poder de vivir, más allá de su experiencia inmediata, los acontecimientos indicados por el relato. De manera general, para el enfermo sólo está presente lo inmediatamente dado. El pensamiento del otro, como el enfermo no tiene vivencia inmediata del mismo, nunca le será presente.⁷⁴ Las palabras del otro son para él signos que ha de descifrar uno por uno, en lugar de ser, como en el sujeto normal, la envoltura transparente de un sentido *dentro* del cual podría vivir. Como los acontecimientos, las palabras no son para el enfermo el motivo de una reanudación o de una proyección, sino sólo la ocasión de una interpretación metódica. Como el objeto, el otro no le «dice» nada, y los fantasmas que a él se ofrecen están desprovistos, no de esta significación intelectual que se logra por el análisis, sino de esta significación primordial que se obtiene por la coexistencia.

Las perturbaciones propiamente intelectuales —las del juicio y la significación— no podrán considerarse como deficiencias últimas, y tendrán que resituarse, a su vez, en el mismo contexto existencial. Pongamos por ejemplo la «ceguera para los números».⁷⁵ Se ha podido demostrar que el enfermo, capaz de contar, sumar, restar, multiplicar o dividir con los objetos situados delante de él, no puede, sin embargo, concebir el número, y que todos estos resultados se obtienen por medio de fórmulas rituales que no tienen con el mismo ninguna relación de sentido. Sabe de memoria la serie de los números y la recita mentalmente, a la par que marca con sus dedos los objetos que contar, sumar, restar, multiplicar o dividir: «el número ya no es para él más que una pertenencia a la serie de los números, no tiene ninguna significación como magnitud fija, como grupo, como medida determinada».⁷⁶ De dos números, el más grande es, para él, aquél que viene «después» en la serie de los mismos. Cuando se le propone efectuar $5 + 4 - 4$, ejecuta la operación en dos tiempos sin «notar nada de particular». Admite sólo, si se le hace observar, que el número 5 «se mantiene». No comprende que el «doble de la mitad» de un número dado es este mismo número.⁷⁷ ¿Diremos que ha perdido el número como categoría o como esquema? Pero cuando recorre con los ojos los objetos que contar «marcando» con los dedos cada uno de ellos, aunque le pase con frecuencia que confunde los objetos ya contados con los aún

74. De una conversación para él importante, no retiene más que el tema general y la decisión tomada al final, pero no las palabras de su interlocutor: «Yo sé lo que dije en una conversación por las razones que para decirlo tenía; lo que dijo el otro, ya es más difícil, porque no tengo ningún punto de presa (*Anhaltspunkt*) para recordarlo.» (BENARY, *op. cit.*, p. 214.) Vemos, por otra parte, que el enfermo reconstituye y deduce su propia actitud durante la conversación y que es incapaz de «reanudar» directamente ni sus mismos pensamientos.

75. BENARY, *op. cit.*, p. 224.

76. *Id.*, p. 223.

77. *Id.*, p. 240.

no contados, y aunque la síntesis sea confusa, sí posee, evidentemente, la noción de una operación sintética que es, justamente, la numeración. Y, recíprocamente, en el sujeto normal la serie de los números como melodía cinética más o menos desprovista de sentido auténticamente numérico sustituye, las más de las veces, al concepto del número. El número nunca es un concepto puro cuya ausencia permitiría definir el estado mental de Schneider, es una estructura de consciencia que comporta un más y un menos. El verdadero acto de contar exige del sujeto que sus operaciones, a medida que avanzan y dejan de ocupar el centro de su consciencia, no dejen de estar ahí para él y constituyan para las operaciones ulteriores un *suelo* en el que se establezcan. La consciencia mantiene detrás suyo las síntesis efectuadas, éstas son aún disponibles, podrían ser reactivadas, y es en calidad de tales que se reanudan y superan en el acto total de numeración. Lo que se llama el número puro o el número auténtico no es más que una promoción, o una extensión por recursividad, del movimiento constitutivo de toda percepción. La concepción del número no se consigue en Schneider más que en cuanto supone en grado eminente el poder de desplegar un pasado para ir hacia un futuro. Es esta base existencial de la inteligencia lo afectado, mucho más que la misma inteligencia, ya que, como se ha hecho observar,⁷⁸ la inteligencia general de Schneider está intacta: sus respuestas son lentas, nunca insignificantes, son las de un hombre maduro, que reflexiona y se interesa por las experiencias del médico. Por debajo de la inteligencia como función anónima o como operación categorial, hay que reconocer un núcleo personal que es el ser del enfermo, su poder de existir. Ahí reside la enfermedad. Schneider quisiera tener opiniones políticas y religiosas, pero sabe que es inútil probarlo. «Ahora ha de contentarse con creencias consistentes, sin poderlas expresar.»⁷⁹ Nunca canta ni silba por sí mismo.⁸⁰ Más adelante veremos que nunca toma una iniciativa sexual. Nunca sale para pasearse, sino siempre para hacer un recado, y no reconoce, al pasar, la casa del profesor Goldstein «porque no salió con intención de dirigirse a la misma».⁸¹ Así como necesita darse, mediante movimientos preparatorios, unos «puntos de presa» en su cuerpo antes de ejecutar unos movimientos, cuando no han sido proyectados de antemano dentro de una situación consuetudinaria, de igual manera una conversación con el otro no representa para él una situación de por sí significativa, que exigiría unas respuestas improvisadas; no puede hablar más que de acuerdo con un plan establecido de antemano: «No puede confiarse a la inspiración del momento para hallar los pensamien-

78. *Id.*, p. 284.

79. *Id.*, p. 213.

80. HOCHHEIMER, *op. cit.*, p. 37.

81. *Id.*, p. 56.

tos necesarios ante una situación compleja en la conversación, tanto si se trata de puntos de vista nuevos como de puntos de vista antiguos.»⁸² En su conducta hay algo de meticuloso, de serio, que proviene de su incapacidad por «representar un papel». «Representar un papel» es situarse por un instante en una situación imaginaria, es deleitarse en cambiar de «medio contextual». El enfermo, por el contrario, no puede entrar en una situación fictiva sin convertirla en situación real: no distingue un acertijo de un problema.⁸³ «En él, la situación posible en cada momento es tan limitada que dos sectores del contexto, si no tienen para él algo en común, no pueden devenir simultáneamente situación.»⁸⁴ Cuando se charla con él, no oye el rumor de otra conversación que tiene lugar en la pieza de al lado; si le traen un plato encima la mesa, nunca se pregunta de dónde viene el plato. Declara que uno sólo puede ver en la dirección en la que mira y solamente aquellos objetos que fijamente mire.⁸⁵ El futuro y el pasado no son para él más que prolongaciones «encogidas» del presente. Ha perdido «nuestro poder de mirar según el vector temporal».⁸⁶ No puede sobrevolar su pasado y encontrarlo sin vacilaciones pasando del todo a las partes: lo reconstituye partiendo de un fragmento que ha conservado su sentido y le sirve de «punto de apoyo».⁸⁷ Como se queja del clima, le preguntan si se encuentra mejor en invierno. Responde: «No puedo decirlo, ahora. No puedo decir nada de momento.»⁸⁸ Así, todas las perturbaciones de Schneider se dejan reducir a la unidad, pero no a la unidad abstracta de la «función de representación»: él está «vinculado» a lo actual, le «falta libertad»,⁸⁹ esta libertad concreta que consiste en el poder general de ponerse en situación. Por debajo de la inteligencia, como por debajo de la percepción, descubrimos una función más fundamental, un «vector móvil en todos los sentidos como un proyector, y por el que podemos orientarnos hacia cualquier parte, en nosotros o fuera de nosotros, y tener un comportamiento frente a este objeto».⁹⁰ Pero la comparación del proyector no es buena, por sobrentender unos objetos dados sobre los que éste proyecta su luz, mientras que la función central de que hablamos, antes de hacernos ver o conocer unos objetos, los hace existir de manera más secreta para nosotros. Digamos, pues, más bien, tomando prestado este

82. BENARY, *op. cit.*, p. 213.

83. Así como no hay ambigüedades o juegos de palabras para él, porque las palabras no tienen más que un sentido a la vez, y que el sentido actual carece de un horizonte de posibilidades. BENARY, *op. cit.*, p. 283.

84. HOCHHEIMER, *op. cit.*, p. 32.

85. *Id.*, pp. 32, 33.

86. «Unseres Hineinsehen in den Zeitvektor.» *Ibid.*

87. BENARY, *op. cit.*, p. 213.

88. HOCHHEIMER, *op. cit.*, p. 33.

89. *Id.*, p. 32.

90. *Id.*, p. 69.

término a otros trabajos,⁹¹ que la vida de la consciencia —vida cognoscente, vida del deseo o vida perceptiva— viene subtendida por un «arco intencional» que proyecta, alrededor nuestro, nuestro pasado, nuestro futuro, nuestro medio contextual humano, nuestra situación física, nuestra situación ideológica, nuestra situación moral o, mejor, lo que hace que estemos situados bajo todas esas relaciones. Es este arco intencional lo que forma la unidad de los sentidos, la de los sentidos y la inteligencia, la de la sensibilidad y la motricidad. Es este arco lo que se «distiende» en la enfermedad.

El estudio de un caso patológico nos ha permitido, pues, advertir un nuevo modo de análisis —el análisis existencial— que supera las alternativas clásicas del empirismo y el intelectualismo, de la explicación y la reflexión. Si la consciencia fuese una suma de hechos psíquicos, cada perturbación tendría que ser electiva. Si fuese una «función de representación», una pura potencia del significar, podría ser o no ser (y con ella todas las cosas), pero no dejar de ser luego de haber sido, o enfermar, eso es, alterarse. Si, finalmente, es una actividad de proyección, que deposita a su alrededor los objetos como vestigios de sus propios actos, pero que se apoya en ellos para pasar a otros actos de espontaneidad, se comprende que toda deficiencia de los «contenidos» repercute en el conjunto de la experiencia a la par que inicie su desintegración, que toda cesión (*fléchissement*) patológica interese a la consciencia entera —y que, no obstante, la enfermedad alcance cada vez a la consciencia por un cierto «lado», que en cada caso ciertos síntomas predominen en el cuadro clínico de la enfermedad y que, por fin, la consciencia sea vulnerable y pueda recibir en sí misma la enfermedad. Al tocar la «esfera visual», la enfermedad no se limita a destruir ciertos contenidos de consciencia, las «representaciones visuales» o la visión en sentido propio; afecta una visión en sentido figurado, de la que la primera no es más que el modelo o emblema —el poder de «dominar» (*überschauen*) las multiplicidades simultáneas,⁹² una cierta manera de plantear el objeto o de tener consciencia. Pero como, pese a todo, este tipo de consciencia no es más que la sublimación de la visión sensible, como se esquematiza a cada momento en las dimensiones del campo visual, colmándolas, cierto es, de un sentido nuevo, se comprende que esta función general tenga sus raíces psicológicas. La consciencia desarrolla libremente los datos visuales más allá de su sentido propio, se sirve de las mismas para expresar sus actos de espontaneidad, como muy bien lo demuestra la evolución semántica que colma con un sentido cada vez más rico los términos de intui-

91. Cf. FISCHER, *Raum-Zeitstruktur und Denkstörung in der Schizophrenie*, página 250.

92. Cf. *La Structure du Comportement*, pp. 91 ss.

ción, de evidencia o de luz natural. Pero, recíprocamente, no hay uno sólo de estos términos, en el sentido final que la historia les ha dado, que se entienda sin referencia a las estructuras de la percepción visual. De modo que no puede decirse que el hombre ve porque es Espíritu, ni tampoco que es espíritu porque ve: ver como un hombre ve y ser Espíritu son sinónimos. En la medida en que la consciencia no es consciencia de algo más que dejando arrastrar tras ella su estela, y en que, para pensar un objeto hay que apoyarse en un «mundo de pensamiento» anteriormente construido, siempre se da una despersonalización en el corazón de la consciencia; así se da el principio de una intervención extraña: la consciencia puede enfermar, el mundo de sus pensamientos puede hundirse fragmentariamente —o, mejor, como los «contenidos» disociados por la enfermedad no figuraban en la consciencia normal en calidad de partes, ni servían más que como soportes de unas significaciones que los superan, vemos a la consciencia tratando de mantener sus superestructuras cuando su fundamento se ha hundido; mima sus operaciones consuetudinarias, pero sin poder obtener de ellas la realización intuitiva y sin poder camuflar el déficit particular que las priva de su sentido pleno. El que la enfermedad psíquica, a su vez, esté vinculada a un accidente corpóreo, también se comprende, en principio, de la misma manera; la consciencia se proyecta en un mundo físico cultural y tiene unos hábitos: porque no puede ser consciencia más que jugando con significaciones dadas en el pasado absoluto de la naturaleza o en su pasado personal, y porque toda forma vivida tiende hacia una cierta generalidad, ya sea la de nuestros hábitos, ya sea la de nuestras «funciones corpóreas».

Estas aclaraciones nos permiten comprender, finalmente, sin equívocos la motricidad como intencionalidad original. La consciencia es originariamente no un «yo pienso que», sino un «yo puedo».⁹³ Ni más ni menos que la perturbación visual, la perturbación motriz de Schneider no puede reducirse a una deficiencia de la función general de representación. La visión y el movimiento son maneras específicas de relacionarnos a unos objetos y si, a través de todas esas experiencias, se expresa una función única, es ésta el movimiento de existencia, que no suprime la diversidad radical de los contenidos porque los vincula, no situándolos a todos bajo la dominación de un «yo pienso», sino orientándolos hacia la unidad intersensorial de un «mundo». El movimiento no es el pensamiento de un movimiento, y el espacio corpóreo no es un espacio pensado o representado. «Cada movimiento voluntario tiene lugar en un medio contextual, sobre un fondo que viene determinado por el movimiento mismo (...). Ejecutamos nuestros movimientos en un espacio que

93. El término es usual en los trabajos inéditos de Husserl.

no está «vacío» y sin relación con ellos, sino que, al contrario, se halla en una relación muy determinada con ellos: movimiento y fondo no son, a decir verdad, más que momentos artificialmente separados de un todo único.»⁹⁴ En el gesto de la mano que se levanta hacia un objeto se encierra una referencia al objeto, no como objeto representado, sino como esta cosa muy determinada hacia la que nos proyectamos, cabe la que somos por anticipación, a la que nosotros acosamos.⁹⁵ La consciencia es el

94. GOLDSTEIN, *Ueber die Abhängigkeit*, p. 163.

95. No es fácil poner al descubierto la intencionalidad motriz pura: se oculta, en efecto, detrás el mundo objetivo que contribuye a constituir. La historia de la apraxia mostraría cómo la descripción de la Praxis está casi siempre contaminada por la noción de representación que la vuelve finalmente imposible. LIEPMAN (*Ueber Störungen des Handelns bei Gehirnkranke*) distingue rigurosamente la apraxia de las perturbaciones agnósicas de la conducta, en las que el objeto no se reconoce, pero en donde la conducta se conforma a la representación del objeto y, en general, de las perturbaciones que afectan a la «preparación ideatoria de la acción» (olvido del objetivo, confusión de dos objetivos, ejecución prematura, desplazamiento de objetivo por una percepción intercurrente) (*op. cit.*, pp. 20-31.). En el sujeto de Liepmann (el «Consejero de Estado») el proceso ideatorio es normal, porque el sujeto puede ejecutar con su mano izquierda todo lo que está prohibido a su mano derecha. Por otro lado, la mano no está paralizada. «El caso del Consejero de Estado demuestra que, entre los procesos psíquicos llamados superiores y la inervación motriz, cabe aún otra deficiencia que imposibilita la aplicación del proyecto (*Entwurf*) de acción a la motricidad de tal o cual miembro (...) Todo el aparato senso-motor de un miembro es, por así decir, desinsertado (*exartikuliert*) del proceso fisiológico total.» (*Id.*, pp. 40-41.) Normalmente, pues, toda fórmula de movimiento, al mismo tiempo que se nos ofrece como una representación, se da a nuestro cuerpo como una posibilidad práctica determinada. El enfermo ha retenido la fórmula del movimiento como representación, pero ésta no tiene sentido para su mano derecha, o su mano derecha no tiene ya una esfera de acción. «Ha conservado todo lo que es comunicable en una acción, todo lo que ésta ofrece de objetivo y perceptible para el otro. Lo que le falta, la capacidad de conducir su mano derecha en conformidad con el plan esbozado, es algo que no es expresable ni puede ser objeto para una consciencia extraña, es un poder, no un saber (*ein Können, kein Kennen*).» (*Id.*, p. 47.) Pero cuando Liepmann quiere precisar su análisis, vuelve a los puntos de vista clásicos y descompone el movimiento en una representación (la «fórmula del movimiento» que me da, con el objetivo principal, los objetivos intermediarios) y un sistema de *automatismos* (que, en cada objetivo intermediario, hacen corresponder las inervaciones convenientes) (*Id.*, p. 59). El «poder», o potencia del que tratamos más arriba, se vuelve una «propiedad de la sustancia nerviosa» (*Id.*, p. 47). Se recurre una vez más a la alternativa de la consciencia y del cuerpo, que creíamos ya superada con la noción de *Bewegungsentwurf* o proyecto motor. Si se trata de un movimiento simple, la representación del objetivo y de los objetivos intermediarios se convierte en movimiento porque desencadena unos automatismos adquiridos de una vez por todas (p. 55), si se trata de un movimiento complejo, aquélla invoca el «recuerdo cinestético de los movimientos componentes: como el movimiento se compone de actos parciales, el proyecto del movimiento se compone de la representación de sus partes u objetivos intermediarios: es esta representación lo que hemos llamado la fórmula del movimiento» (p. 57). La praxis se desmembra entre las representaciones y los automatismos; el caso del Consejero de Estado se vuelve inteligible porque habrá que referir sus perturbaciones o bien a la preparación ideatoria del movimiento, o bien a alguna deficiencia de los automatismos, lo que Liepmann excluía al empezar; y la apraxia motriz

ser-de-la-cosa por el intermediario del cuerpo. Un movimiento se aprende cuando el cuerpo lo ha comprendido, eso es, cuando lo ha incorporado a su «mundo», y mover su cuerpo es apuntar a través del mismo, hacia las cosas, es dejarle que responda a la sollicitación que éstas ejercen en él sin representación ninguna. La motricidad, pues, no es como una criada de la consciencia, que transportaría el cuerpo a aquel punto del espacio que primero nos habríamos representado. Para poder mover nuestro cuerpo hacia un objeto, se precisa, primero, que el objeto exista para él, es preciso, pues, que nuestro cuerpo no pertenezca a la región del «en-sí». Los objetos no existen ya para el brazo del apráxico, y es por ello que está inmóvil. Los casos de apraxia pura, en los que la percepción del espacio queda intacta, en los que hasta la «noción intelectual del gesto que hay que hacer» no parece estar enmarañada, y en los que, no obstante, el enfermo no sabe copiar un triángulo;⁹⁶ los casos de apraxia constructiva, en los que el sujeto no manifiesta perturbación gnósica alguna, salvo en lo referente a la localización de los estímulos en su cuerpo, sin que, no obstante, sea capaz de copiar una cruz, una *v* o una *o*;⁹⁷ esos casos, pues, muy bien hacen ver que el cuerpo tiene su mundo y que los objetos o el espacio pueden estar presentes en nuestro conocimiento sin estarlo en nuestro cuerpo.

No hay que decir, pues, que nuestro cuerpo está *en* el espacio ni, tampoco, que está *en* el tiempo. *Habita* el espacio y el tiempo. Si mi mano ejecuta en el aire un desplazamiento complicado, para saber su posición final no tengo que sumar los movimientos en un mismo sentido y restar los movimientos en sentido contra-

se reduce o bien a la apraxia ideatoria, eso es, a una forma de agnosia, o bien a la parálisis. No se hará comprensible la apraxia, no se hará justicia a las observaciones de Liepmann, más que si el movimiento por hacer puede ser anticipado, sin serlo por una representación; y esto no es posible más que si la consciencia se define no como pro-posición explícita de sus objetos, sino, más generalmente, como referencia a un objeto práctico lo mismo que teórico, como ser-del-mundo; si el cuerpo, por su parte, se define no como un objeto entre todos los objetos, sino como el vehículo del ser-del-mundo. Mientras se defina la consciencia por la representación, la única operación posible para ella será la de formar representaciones. La consciencia será motriz en cuanto se dé una «representación de movimiento». El cuerpo ejecuta entonces el movimiento copiándolo a partir de la representación que se da la consciencia y según una fórmula de movimiento que de ella recibe (cf. O. SITTING, *Ueber Apraxie*, p. 98). Queda por comprender por qué operación mágica la representación de un movimiento suscita precisamente en el cuerpo este movimiento mismo. El problema no se resuelve más que dejando de distinguir el cuerpo como mecanismo en si mismo y la consciencia como ser para sí.

96. LHERMITTE—G. LÉVY—KYRIAKO, *Les perturbations de la représentation spatiale chez les apraxiques*, p. 597.

97. LHERMITTE—TRELLES, *Sur l'apraxie constructive, les troubles de la pensée spatiale et de la somatognosie dans l'apraxie*, cf. p. 428; cf. LHERMITTE—DE MASSARY—KYRIAKO, *Le rôle de la pensée spatiale dans l'apraxie*.

rio. «Todo cambio identificable llega a la consciencia ya cargado de sus relaciones para con aquello que lo ha precedido, como en un taxímetro la distancia ya se nos presenta transformada en chelines y peniques.»⁹⁸ En cada instante las posturas y los movimientos precedentes proporcionan un patrón de medida siempre a disposición. No se trata del «recuerdo» visual o motor de la posición de la mano en el punto de partida: unas lesiones cerebrales pueden dejar intacto el recuerdo visual a la par que suprimiendo la consciencia del movimiento y, en cuanto al «recuerdo motor», está claro que no podría determinar la posición presente de mi mano, si la percepción de la que ha nacido no hubiese encerrado una consciencia absoluta del «aquí», sin la cual se nos remitiría de recuerdo en recuerdo y nunca tendríamos una percepción actual. Así como está necesariamente «aquí», el cuerpo existe necesariamente «ahora»; nunca puede devenir «pasado», y si no podemos guardar, en estado de salud, el recuerdo viviente de la enfermedad, o, en la edad adulta, el recuerdo de nuestro cuerpo de cuando éramos niños, estas «lagunas de la memoria» no hacen sino expresar la estructura temporal de nuestro cuerpo. A cada instante de un movimiento, el instante precedente no es ignorado, pero está como encapsulado en el presente y la percepción presente consiste, en definitiva, en volver a captar, apoyándose en la posición actual, la serie de posiciones anteriores que se envuelven unas a otras. Pero la posición inminente también está envuelta en el presente y, por ella, todas las que vendrán hasta el término del movimiento. Cada momento del movimiento abarca toda su extensión y, en particular, el primer momento, la iniciación cinética, inaugura la vinculación de un aquí y un allá, de un ahora y de un futuro que los demás momentos se limitarán a desarrollar. En tanto que tengo un cuerpo y que actúo a través del mismo en el mundo, el espacio y el tiempo no son para mí una suma de puntos yuxtapuestos, como tampoco una infinidad de relaciones de los que mi consciencia operaría la síntesis y en la que ella implicaría mi cuerpo; yo no estoy en el espacio y en el tiempo, no pienso en el espacio y en el tiempo, soy del espacio y del tiempo (*à l'espace et au temps*) y mi cuerpo se aplica a ellos y los abarca. La amplitud de este punto de apoyo mide el de mi existencia; pero, de todas formas, jamás puede ser total: el espacio y el tiempo que yo habito tienen siempre, por una parte y otra, unos horizontes indeterminados que encierran otros puntos de vista. La síntesis del tiempo, como la del espacio, está siempre por reiniciar. La experiencia motriz de nuestro cuerpo no es un caso particular de conocimiento; nos proporciona una manera de acceder al mundo y al objeto, una «practognosia»⁹⁹ que debe reconocerse como

98. HEAD—HOLMES, *Sensory Disturbances from Cerebral Lesions*, p. 187.

99. GRÜNBAUM, *Aphasie und Motorik*.

original y, quizás, como originaria. Mi cuerpo tiene su mundo o comprende su mundo sin tener que pasar por unas «representaciones», sin subordinarse a una «función simbólica» u «objetivante». Ciertos enfermos pueden imitar los movimientos del médico y llevar su mano derecha a su oído derecho, su mano izquierda a su nariz, si se ponen al lado del médico y observan sus movimientos en un espejo, no de cara a él. Head explicaba el fracaso del enfermo por la insuficiencia de su «formulación»: la imitación del gesto vendría mediatizada por una traducción verbal. En realidad, la formulación puede ser exacta sin que la imitación dé el resultado apetecido y la imitación puede dar los resultados apetecidos sin ninguna formulación. Los autores¹⁰⁰ hacen intervenir, entonces, si no el simbolismo verbal, por lo menos una función simbólica general, una capacidad de «trasponer», la imitación de la cual no sería, como la percepción o el pensamiento objetivo, más que un caso particular. Pero resulta visible que esta función general no explica la acción adaptada, pues los enfermos son capaces, no sólo de formular el movimiento y llevarlo a cabo, sino incluso de representárselo. Muy bien saben lo que tienen que hacer, y, sin embargo, en vez de llevar su mano derecha al oído derecho, la mano izquierda a la nariz, tocan un oído con cada mano o la nariz más uno de los ojos, o uno de sus oídos y uno de sus ojos.¹⁰¹ Es la aplicación y el ajuste a su propio cuerpo de la definición objetiva del movimiento lo que se ha vuelto imposible. En otras palabras, la mano derecha y la mano izquierda, el ojo y el oído se les dan aún como ubicaciones absolutas, pero no se insertan ya en un sistema de correspondencias que los vincularía a las partes homólogas del cuerpo del médico y que las haría utilizables para la imitación, ni siquiera cuando el médico está frente al enfermo. Para poder imitar los gestos de alguien a quien tengo frente a mí, no es necesario que yo sepa expresamente que «la mano que aparece a la derecha de mi campo visual es la mano izquierda de mi interlocutor». Quien a estas explicaciones recurre es justamente el enfermo. En la imitación normal, la mano izquierda del sujeto se identifica inmediatamente con la de su interlocutor, la acción del sujeto adhiere inmediatamente a su modelo, el sujeto se proyecta o se irrealiza en él, se identifica con él, y el cambio de coordenadas está contenido de modo eminente en esta operación existencial. Es que el sujeto normal tiene su cuerpo, no sólo como sistema de posiciones actuales, sino además, y por eso mismo, como sistema abierto de una infinidad de posiciones equivalentes en otras orientaciones. Lo que hemos llamado esquema corpóreo es justamente este sistema de equivalencias, esta invariante inmediatamente dada por la que

100. GOLDSTEIN, VAN WOERKOM, BOUMANN y GRÜNBAUM.

101. GRÜNBAUM, *op. cit.*, pp. 386-392.

las diferentes tareas motrices son instantáneamente transponibles. Eso equivale a decir que aquél no es sólo una experiencia de mi cuerpo, sino también una experiencia de mi cuerpo en el mundo, y que es él quien da un sentido motor a las consignas verbales. La función que se destruye en las perturbaciones apráxicas es, pues, una función motriz. «No es la función simbólica o significativa en general lo que queda afectado en los casos de este tipo: es una función mucho más originaria y de carácter motor, a saber, la capacidad de diferenciación motriz del esquema corpóreo dinámico.»¹⁰² El espacio en el que se mueve la imitación normal no es, en contraposición al espacio concreto, con sus desplazamientos absolutos, un «espacio objetivo» o un «espacio de representación», fundado en un acto de pensamiento. Ya se dibuja en la estructura de mi cuerpo, es su correlativo inseparable. «La motricidad, tomada en estado puro, ya posee el poder elemental de dar un sentido (*Sinngebung*).»¹⁰³ Aun cuando, más adelante, el pensamiento y la percepción del espacio se liberen de la motricidad y del ser en el espacio, para que podamos representarnos el espacio es preciso que hayamos, primero, sido introducidos en él por nuestro cuerpo y que éste nos haya dado el primer modelo de las transposiciones, de las equivalencias, de las identificaciones, que hacen del espacio un sistema objetivo y permiten a nuestra experiencia ser una experiencia de objetos, de abrirse a un «en-sí». «La motricidad es la esfera primaria en donde se engendra, primero, el sentido de todas las significaciones (*der Sinn aller Signifikationen*) en el dominio del espacio representado.»¹⁰⁴

La adquisición de la habitud como remanipulación y renovación del esquema corpóreo presenta grandes dificultades para las filisotías clásicas, siempre llevadas a concebir la síntesis como una síntesis intelectual. Cierto es que no es una asociación exterior lo que reúne en la habitud los movimientos elementales, las reacciones y los «estímulos».¹⁰⁵ Toda teoría mecanicista tropieza con el hecho de que el aprendizaje es sistemático: el sujeto no conecta unos movimientos individuales con unos estímulos individuales, sino que adquiere el poder de responder, mediante cierto tipo de soluciones, a una cierta forma de situaciones, las situaciones pudiendo variar ampliamente de un caso a otro, los movimientos de respuesta pudiendo confiarse ora a un órgano efector, ora a otro, situaciones y respuestas asemejándose, en los diferentes casos, mucho menos por la identidad parcial de los elementos que por la comunidad de su sentido. ¿Hay que poner, pues, al origen de la habitud un acto de entendimiento que organi-

102. *Id.*, pp. 397-398.

103. *Id.*, p. 394.

104. *Id.*, p. 396.

105. Ver al respecto *La Structure du Comportement*, pp. 125 ss.