

## EL MOVIMIENTO VIVIDO

### THE LIVED MOVEMENT

**Erwin W. Straus**

Traducción y presentación de  
Jorge Nicolás Lucero\*

*Recibido mayo de 2015/Received May, 2015*  
*Aceptado agosto de 2015/Accepted August, 2015*

#### Presentación de la traducción

Junto con Eugène Minkowski, Ludwig Binswanger y F. J. J. Buytendijk, Erwin Straus (1891-1975) es sin duda uno de los mayores representantes de la psicología fenomenológica. Formado en psiquiatría y neurología en varias universidades alemanas, Straus tuvo que emigrar a los Estados Unidos durante 1938 a causa de la persecución nacionalsocialista, volviéndose profesor en distintas universidades. Straus también ejerció como profesor en la Universidad de Berlín y tuvo un trato constante, antes y luego de la Segunda Guerra, con Karl Jaspers y los mencionados Minkowski y Binswanger. Su obra, que se ha abocado a temas psiquiátricos como las fobias, las alucinaciones, así como a la espaciotemporalidad en las psicopatologías, está fuertemente arraigada en la empresa fenomenológica, no en cuanto aquella se adhiera al método de la reducción trascendental propuestos en los trabajos de Husserl, sino en cuanto buscó considerar las distintas dimensiones de la subjetividad bajo la impronta del fenómeno vivido, en contra de las concepciones de la fisiología clásica y la psicopatología organicista, ambas invadidas por los supuestos del mecanicismo cartesiano.

Existen al menos dos razones para considerar valioso el texto aquí presentado. En primer lugar, proviene de una conferencia dictada durante 1935 en la Sorbona, año en el que se publica también su obra

capital *Del sentido de los sentidos* (Straus, 1935), libro dedicado a poner en evidencia las aporías de la psicología objetivista. La conferencia, a partir del problema del movimiento, expone sucintamente las objeciones al objetivismo así como establece una clara propuesta de un terreno propio para la psicología: el del mundo de la vida. En segundo lugar, el título de la conferencia, como señala el propio Straus, hace alusión a la gran obra de Minkowski *El tiempo vivido* (1933). Si bien Straus retoma las categorías de tiempo y espacio vivido para oponerlas a las formas objetivas ajustadas a las leyes de la física clásica, Straus en cambio invoca el problema del movimiento de manera directa y original como un elemento fundamental de la subjetividad humana, sosteniendo su indivisibilidad, su inmanencia con la sensación, y su integración la trama del Devenir, elementos que luego resuenan en las fenomenologías Maurice Merleau-Ponty y Jan Patočka.

La traducción realizada es la primera sobre el texto original francés (Straus, 1936). Aunque existe una traducción anterior (Straus, 1971: 54-73), la misma fue realizada a partir de la versión inglesa (Straus, 1966), lo cual impide que el texto mantenga cierta fidelidad. En esta traducción se han ampliado o agregado referencias bibliográficas que el original francés omitía a fin de facilitar su comprensión.

Jorge Nicolás Lucero  
CONICET-ANCBA

\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina; Centro de Estudios Filosóficos "Eugenio Pucciarelli", Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

### El movimiento vivido

**Conferencia dictada el 12 de diciembre de 1935 en la Université de Paris I – Sorbonne, dentro del Grupo de Estudios Filosóficos y Científicos**

El tema de esta conferencia toca ideas que, para mí, se volvieron cada vez más concretas en el curso de los últimos años. Desde su inicio, esta conferencia debería volverse, sin una intención particular de mi parte, pero sin embargo por una necesidad inmanente, un homenaje al *genius loci*, o para ser más preciso, a los genios del lugar. Es verdad: este homenaje tendrá por momentos, como ustedes lo notarán, un carácter combativo; la mayoría de las veces es asunto de competencia más que de reverencia. Pero así debe serlo, porque la lucha, la discusión, la diferenciación son elementos del pensamiento científico. Nuestros propios monólogos, nuestras conferencias son diálogos que sostenemos con nuestros compañeros de lucha, los muertos y los vivos.

El título, “el movimiento vivido”, despertará en ustedes el recuerdo de una terminología análoga; pienso en las nociones de “tiempo vivido” y de “espacio vivido” que el Sr. Minkowski ha introducido en la psicología (Minkowski, 1933). Esta aproximación entre mi tema y los trabajos de Minkowski no proviene únicamente de una necesidad inmanente; también es deseable. En efecto, quisiera expresar por ello que mi manera de concebir los problemas de la psicología y de la psicopatología coincide en numerosos puntos con la de Minkowski, la cual ha recibido de Henri Bergson impulsos decisivos. El título de esta conferencia debería permitirme, mientras aparezca frente a ustedes como un extranjero, colocarme entre sus viejos conocimientos.

Aunque “movimiento vivido” no es únicamente la expresión de relaciones amistosas. También es un grito de guerra. El adjetivo “vivido” diferencia el movimiento así caracterizado y lo opone a lo que se lo suele representar cuando se habla simplemente de movimiento sin determinación precisa. Ahora bien, el movimiento en general es para nosotros el movimiento con el cual aprendimos las leyes de la física clásica. La noción de movimiento de la física clásica proviene directamente de la filosofía de Descartes.

La filosofía cartesiana, y con ella la noción cartesiana de movimiento, nunca dejó de hacer sentir su acción, y es contra esta teoría del movimiento

que luchamos y debemos luchar, si queremos comprender el movimiento en el hombre y en el animal.

El propio Descartes ha comparado toda la filosofía a un árbol cuyas raíces están formadas por la metafísica y de las que las tramas maestras son la medicina, la mecánica y la moral. Al igual que el tronco sale de las raíces y las ramas del tronco, del mismo modo un conocimiento seguro de la verdad en las ciencias especializadas no es posible sin un conocimiento previo de los principios de las cosas materiales, y esto, a su vez, reclama un conocimiento de las verdades metafísicas. Descartes siempre ha insistido sobre la necesidad de respetar esta solidaridad de las partes de un todo. Ahora bien, el rico florecimiento de las ciencias especializadas ha desviado cada vez más la mirada sobre los principios, la ha virado hacia cuestiones aisladas y la ha limitado a ellas. Así, la noción física del movimiento parece, incluso en las ciencias especializadas, no tener nada que ver con la física, desprovista de todo problema y perfectamente bien comprendida, aplicándose esta noción a movimientos no físicos, sin ninguna vacilación. Casi se han olvidado las bases de la noción de movimiento en la filosofía de la naturaleza, las suposiciones y las dificultades que ella implica, sus contradicciones y sus paradojas; hace falta decir que todo esto ya no es nuevo. Una doctrina que reposa sobre una abstracción potente, genial y llena de enigmas profundos y peligrosos hoy en día pasa como algo casi natural.

Es verdad, los físicos modernos son, en su mayoría, propensos a la prudencia. Uno de los más grandes, Heisenberg, ha dicho recientemente:

“en un sistema determinado, a causa de las nociones fundamentales sobre las cuales él se bate, solo las cuestiones bien definidas tienen un sentido; es porque él se aísla de otros sistemas en los cuales otras cuestiones se erigen. En las ciencias exactas nunca se pasará de un dominio de experiencias ya explorado a un nuevo dominio aplicando simplemente a las nuevas experiencias las leyes reconocidas hasta entonces. Más aún, un dominio de experiencias enteramente nuevo conllevará siempre la formación de un nuevo sistema de nociones y leyes científicas que son en principio otras que las precedentes, sin que se pueda no obstante analizarlas racionalmente con más facilidad [...] La esperanza por querer comprender todos los dominios de la vida espiritual partiendo de principios de la física clásica no está entonces más justificada que la

esperanza del viajero que cree poder resolver todos los enigmas cuando habrá partido al fin del mundo” (Heisenberg, 1935: 24)

El propio físico, por ende, no da solamente al psicólogo y la psicología el derecho a desarrollar sus propios principios, el sistema propio de su ciencia; él hace de ello un deber.

Es necesario conocer las hipótesis de la filosofía de la naturaleza contenidas en la noción de movimiento de la física clásica para comprender por qué Descartes, y luego de él una gran parte de los psicólogos, creen que no puede haber en ella más que una sola suerte de movimiento, por qué piensan que, en el sistema de la ciencia, no hay lugar para el movimiento vivido. Este conocimiento nos es igualmente indispensable para edificar, en oposición a esta opinión, una teoría del movimiento vivido. Porque debemos conocer el lugar de donde nos distanciamos.

En la *Sexta Meditación* se encuentra este corto párrafo sobre el movimiento:

“conocía también otras facultades, como las de cambiar de lugar, ponerme en diversas situaciones, y otras semejantes, que como las anteriores, no pueden ser concebidas sin alguna sustancia a la que estén adheridas, ni en consecuencia existir sin ella; pero es muy evidente que estas facultades, si es verdad que existen, deben pertenecer a alguna sustancia corporal o extensa, y no a una sustancia inteligente, puesto que en su concepto claro y distinto, hay algún tipo de extensión que se encuentra contenida, pero no de inteligencia” (Descartes, 1904: 62-63)

Estas frases, que son una continuación e interpretación necesaria de la doctrina cartesiana de las sustancias, han fijado durante siglos el destino de la psicología del movimiento. La sensación y el movimiento están radicalmente separados, pertenecen a mundos diferentes: la sensación de la cosa que piensa (*res cogitans*), el movimiento al de la extensión (*res extensa*). Descartes los separó; nada fue cambiado hasta nuestros días. La influencia de sus pensamientos fue tan potente que algunas veces se perdió incluso la conciencia del problema que aquí nos ocupa.

Dirijamos nuestra atención por un momento hacia el fenómeno del movimiento vivido e intentemos liberarnos de toda dogmática; a todos nos

parecerá –seamos cartesianos o no– que hay un enlace interno entre sensación y movimiento. Yo me muevo, parto de aquí para ir allá, me adentro en el espacio; mi movimiento se produce en cierta dirección, con cierta velocidad, con cierto despliegue de fuerza. La dirección, la velocidad, la longitud del paso, todo esto me es impuesto por el ambiente. Tengo una manera diferente de poner mi pie en la tierra según esté sobre el adoquín o sobre un suelo cenagoso, en la llanura o en la montaña, con luz o en la oscuridad; ante un obstáculo, retrocedo. O bien, otro ejemplo: tomo un portaplumas de modo distinto a una hoja de papel o a un paraguas en la tempestad. La firmeza con la cual yo aprehendo el objeto depende de la resistencia de las cosas, de su tendencia a escaparme. Marcamos siempre una relación *interna* entre la sensación y el movimiento. En tanto ser que siente y que se mueve, soy una y la misma persona, vivo como tal en mi mundo que es *uno*. El problema que emerge aquí es el siguiente: ¿debemos representarnos entonces la relación entre la sensación y el movimiento como una relación interna, es decir, como una unidad y no como un ensamblaje? A esto hace falta añadir la cuestión de saber *cómo* somos capaces de concebir en forma de unidad.

Empero, si seguimos a Descartes, no puede haber allí más que una relación *externa*, una vinculación y una influencia recíprocas *externas*, correspondientes a las que unifican el centro sensitivo con el centro-motor. El postulado de la unidad del organismo no proviene de la misma observación fisiológica; le es *dado*, nace solamente de la conciencia que el objeto de la fisiología es un organismo animado. Es únicamente en su actitud frente al mundo que el organismo es uno, es decir, en tanto que cuerpo de hombre o animal dotado de un alma, pero no en tanto que organismo aislado sobre el cual cualquier proceso ejerce una acción y del cual parte cualquier reacción. Mientras que la psicología se aferre a la fisiología, mientras considere las sensaciones únicamente como los contenidos de la conciencia que acompañan procesos de sensación y que ella conciba el propio movimiento como ejecución del movimiento, no puede alcanzar la comprensión de la relación interna que existe entre la sensación y el movimiento.

Ahora bien, Descartes enseña precisamente que la psicología del movimiento depende absolutamente de la fisiología. Él solo conoce el movimiento vivido como proceso del movimiento y ejecución

del movimiento *en* el cuerpo. El cuerpo, tanto el mío como el de todos los otros hombres y animales, ha de ser comprendido de manera puramente mecánica, puesto que todo movimiento es un modo de la extensión y que todo acontecimiento corporal no es verdadero ni real sino en la medida en que puede ser comprendido matemáticamente, no queda espacio para una psicología del movimiento independiente, porque justamente no puede haber en ella movimiento de lo vivido en tanto tal.

No necesito exponer en detalle con qué fidelidad la psicología ha seguido este pensamiento de Descartes hasta nuestros días. Basta abrir un manual de psicología, allí donde se habla del movimiento, y ustedes verán inmediatamente que casi todo se asemeja al esquema cartesiano.

Así, la primera tarea de la doctrina del movimiento vivido es examinar si hay una razón para hacer depender la psicología del movimiento de la fisiología del movimiento. ¿No tiene ella otro deber que el de hacerse cargo de los conocimientos de esta ciencia? ¿No tiene un objeto, problemas, un sistema, principios fundamentales? No olvidemos, sin embargo, que para Descartes la diferencia entre un cuerpo vivo y uno muerto es la misma que la que hay entre un reloj cuyo resorte está ajustado y un reloj cuyo resorte está roto. Es una comparación que Descartes mismo empleó en las *Pasiones del alma* (Descartes, 1909: 330-331). Ciertamente, si la cosa viviente no es una manera de ser particular, no puede haber allí movimiento vivido como un tipo particular de movimiento. Entonces no podemos evitar preguntar cuál es el *sujeto* del movimiento vivido y su manera de ser, porque todos estaremos de acuerdo en el hecho que cada movimiento es el movimiento de algo. Cuando hablamos de movimiento, siempre hablamos –lo queramos o no, lo sepamos o no– de algo que está en movimiento. Cada afirmación de movimiento es al mismo tiempo una afirmación sobre la naturaleza de la cosa en movimiento. La cuestión del sujeto del movimiento vivido y su manera de ser es, entonces, una cuestión ontológica. No obstante, entre los sabios de diversas disciplinas existen muchos de ellos que tienen a la metafísica como algo superfluo. Ahora bien, estos no se representan suficientemente que todas las nociones fundamentales de las ciencias especializadas, incluso en las ciencias exactas, provienen de una metafísica bien determinada. Evidentemente, se puede renegar de este origen, como se puede renegar de los ancestros, pero no

por eso se nos libera de ellos. Quisiera reponer mi idea más claramente aún, con la ayuda de otras comparaciones. El que quiere obtener una nueva rosa no logra su objetivo coloreando las flores o cortando las hojas; lo que debe cambiar es la semilla. Tal es nuestra situación en este momento. Si queremos separar el movimiento vivido del movimiento mecánico, debemos ir al germen de la doctrina, es decir, a la metafísica.

De acuerdo con la concepción admitida durante mucho tiempo, el movimiento vivido, la impresión de que nos movemos, es una impresión ilusoria, es una cualidad secundaria, como las impresiones de colores, sonidos, etcétera, con la única excepción de los movimientos provocados por la voluntad. Más tarde hablaremos de ellos. Por la simplicidad de nuestra exposición, debemos abstenernos de ello por ahora. Lo que hay de real en el movimiento vivido es entonces la *ejecución* del movimiento. Esta ocurre, es verdad, en el organismo, pero hace que el cuerpo cambie de lugar en el espacio. Notamos el cambio de lugar por sensaciones de la vista y del tacto. Pero incluso unidas a la ejecución del movimiento, ellas no podrían producir la intuición que es el movimiento activo. El interior y el exterior permanecen separados; la psico-fisiología no es capaz de explicar cómo se alcanza la impresión ilusoria de que nos movemos de nosotros mismos.

Toda esta confusión de sensaciones internas que representan procesos exteriores, de sensaciones externas que reglan procesos interiores, de representaciones que apuntan a algún *futuro* y se realizan, sin embargo, en el presente, todo esto no puede ser remitido en orden con la ayuda de adiciones correctivas. Una doctrina tal peca desde la base.

Un corto pasaje de las *Meditaciones* ha servido de punto de partida a nuestras consideraciones sobre la doctrina cartesiana del movimiento; ahora bien, lo expuesto que hemos hecho hasta aquí de ella no reposa por supuesto solo sobre la interpretación de este único pasaje, pero buscó hacerla entrar en el cuadro de una la obra total. Sin embargo, vamos a volver sobre este pasaje una vez más, porque su contenido está lejos de ser totalmente agotado. No solamente la sensación es allí separada del movimiento, sino al mismo tiempo el sujeto lo está de su mundo. Yo, en tanto cosa que piensa, ocupo, si lo podemos decir, un lugar fuera del mundo de las cosas corporales. Así, el yo mira el mundo del exterior. El alma está enlazada al cuerpo de una manera enigmática. Evidentemente, el alma

reconoce su propio cuerpo gracias a algunos signos particulares y lo distingue de los cuerpos extraños, pero al mismo tiempo ella permanece separada de su propio cuerpo.

En el transcurso de los siguientes siglos, las ciencias abandonaron la doctrina cartesiana de las sustancias. Ya nadie piensa en admitir un lazo particularmente íntimo entre el alma y el cuerpo en la glándula pineal; no obstante, el sujeto ha conservado su carácter, permanece por fuera del mundo. El sujeto de las sensaciones y de los movimientos, el cual no puede ser sino un sujeto finito, en perpetuo devenir, aparece siempre bajo el traje prestado del *Ego* cartesiano.

Esto aparece en numerosos lugares, quizás sobre todo en la psicología moderna del espacio. Puesto que toda la lucha entre el innatismo (*nativisme*) y el empirismo (en particular, los debates sobre la apercepción de la profundidad) ha sido manejada como si un espíritu extra-mundial mirara el espacio. Ahora bien, el verdadero problema no es la contemplación que permite conocer el espacio, sino el *hecho* de estar en el espacio.

El espacio que se ofrece a las miradas del alma es, de acuerdo con Descartes, el espacio homogéneo de tres dimensiones. El sistema de referencia del movimiento humano y el animal sería de este modo el mundo objetivo, no el entorno de un ser que se mueve. Empero ¿podemos describir de manera un poco más completa el movimiento vivido, relacionándonos con el espacio que se extiende uniformemente a lo largo, a lo ancho y en profundidad? Me parece que no podemos –en todo caso no sin reducir fuertemente y sin rechazar todo lo que es importante para el fenómeno del movimiento vivido–. Pero como no podemos deducir ni comprender exactamente relacionándolo con el espacio homogéneo, una pregunta se asoma: ¿qué estructura tiene el espacio del movimiento vivido? ¿Cuál es su relación con el espacio físico? ¿Cuál es su significación ontológica?

En la psicología de las sensaciones, la noción de espacio visual es familiar desde hace tiempo, pero en la psicología del *movimiento* se ha querido permanecer fiel a la noción cartesiana del espacio. Puesto que Descartes concebía el movimiento como proceso de movimiento en la máquina que es el cuerpo, no podía reconocer para el movimiento vivido otro sistema de referencia que el del espacio físico. Aunque ya no estamos en la situación donde él estaba.

El conocimiento de las leyes mecánicas del movimiento no conduce a la comprensión del movimiento vivido. ¿Podemos describir y comprender, de acuerdo con *las mismas leyes*, el movimiento de un cuerpo humano durante la caída y los movimientos peristálticos de los músculos del intestino, o bien el estrechamiento de la pupila ante la luz, o los movimientos automáticos que permiten conservar el equilibrio, y un movimiento para saludar o para tomar cualquier objeto, o para saltar encima de una zanja? Quiero decir: exactamente según *los mismos principios*, en el sentido del cual Descartes habla de principios. Nadie contestará que permanecen diferencias en todas las especies de movimiento. Sería posible, sin embargo, que podamos reducirlos todos a un común denominador.

No obstante, consideremos lo siguiente. El tiempo durante el que continuamos la medición de los movimientos peristálticos es el tiempo objetivo del péndulo, el espacio en el que los observamos es el espacio interno del cuerpo, comprendido como un espacio objetivo parcial. Hace falta cambiar radicalmente su manera de ver, si se quiere comprender un fenómeno como el salto, por ejemplo. Evidentemente, puedo cronometrar la duración de manera exacta, el comienzo y el fin del movimiento de salto; puedo incluso determinar, de acuerdo a un baremo espacial objetivo, la altura o la longitud de un salto. Esto se produce todos los días en pruebas deportivas. ¿Pero qué se midió realmente? Ya lo he dicho: el salto. En este momento, no es el salto lo que nos importa –aunque nos hayamos expresado de manera un poco imprecisa–, sino *la acción* de saltar. No nos preocupamos por un sistema de referencia espacial y temporal del salto cumplido, sino por el del salto que está siendo ejecutado: *la acción* de saltar, he aquí el objeto que retiene nuestra atención.

Ahora bien, el saltador salta aquí y ahora, salta ahora de aquí a allá. Es gracias al “ahora” y al “aquí” que el saltador se encuentra en su situación actual. Entonces, podemos decir que para comprender el salto nos hace falta un análisis de la posición, y para comprender al saltador es necesario un análisis de la situación. He aquí dos cosas muy diferentes que no pueden reducirse una a la otra.

Que estas dos maneras de ver sean diferentes está presente también en la siguiente reflexión. Cuando salto, me dirijo de aquí a allá, es decir, que me dirigí hacia el *otro* punto, por encima de un espacio intermedio, hacia el lugar donde todavía no estoy. En todas estas circunstancias, la dirección

misma, la relación intencional hacia *el otro* punto, el espacio intermedio, la dirección “allí” donde yo aún no estoy, el “aún no”, todo esto no puede hacerse comprensible en el espacio objetivo común ni en el tiempo objetivo común. Piensen solamente en el hecho que el lugar hacia el cual me dirijo saltando, digamos la otra orilla del arroyo, se encuentra en este preciso momento ante nuestra mirada. Sin embargo, no me aparece como algo futuro. El movimiento del saltador está dirigido en el sentido de la profundidad; no debemos decir la profundidad del espacio, porque la profundidad es, acabamos de verlo, del mismo modo la profundidad del tiempo, lo que hay de futuro. “Allí”, el lugar hacia el cual me dirijo saltando, es para mí un lugar alejado tanto en el tiempo como en el espacio. Espacio y tiempo no son separables en el movimiento vivido.

Ciertamente, no hay nadie entre ustedes que no haya saltado alguna vez. Durante ciertos períodos de nuestra infancia, amábamos saltar más que caminar tranquilamente. El salto, en tanto modo de locomoción, le es familiar a todo el mundo. No es necesario comenzar por descubrirlo en el laboratorio. Sin embargo, ¿no nos es demasiado familiar, tan familiar que ya no vemos los problemas que puede implicar? No vemos dificultades en hacer saltar a un perro incitándolo con un pedazo de carne.

Ya les he indicado algunas características específicas del salto. ¿Pero qué ocurre en el instante precedente al salto, mientras incitamos al perro a saltar?

Solo aquello que no poseemos aún puede incitarnos a su adquisición. He aquí un fenómeno muy simple; pero verán inmediatamente que su comprensión implica dificultades quizá imprevistas. No temamos a la paradoja: se puede poseer esto que no se posee todavía, como el perro posee el pedazo de carne que, llamándolo a través del espacio, lo incita a vencer la distancia con él. El fenómeno atractivo actúa sobre los sentidos; pero sin embargo, observémoslo bien, no sería atractivo si no estuviésemos susceptibles a ser atraídos, es decir, susceptibles de movernos, de aproximarnos. Es aquí que se divisa lo que entiendo como un enlace interno entre la sensación y el movimiento, porque lo que actúa sobre nuestros sentidos solo recibe, con todo, su característica de atractivo por el hecho de que somos mutables (*muables*).

Cuando Ulises se acerca a las islas de las sirenas y temió escuchar sus llamados encantadores, llenó de cera las orejas de sus compañeros y se

hizo atar al mástil del navío. Esta atadura impidió el movimiento, pero no le suprimió su facultad de moverse. A pesar de estar atado, Ulises padeció la potencia de los sonidos encantadores. Inversamente, un enfermo aquejado de esquizofrenia permanece inmutable en su estado catatónico, aunque no esté ni atado ni paralizado. Permanece inmutable porque fue atravesado por un problema fundamental de su motricidad entera. Su enfermedad atentó contra las capas más profundas de su personalidad. Somos mutables (*muables*) aun inmóviles. La mutabilidad es un factor esencial y constitutivo de nuestra existencia: es ella quien vuelve posible nuestras relaciones con el medioambiente, y por eso influye tanto sobre todas nuestras sensaciones.

La cuestión de saber cómo llegamos a una percepción de la profundidad ha ocupado a los sabios durante largos años. Lo que hay de característico en esta controversia es que se la considera únicamente como un problema relevante de la doctrina de la sensación y la percepción, pero no del movimiento, y también como un problema del espacio, pero no igualmente del tiempo. La discusión sobre el hecho de saber cómo alcanzamos una percepción de la profundidad, a pesar de su larga duración, no logró un resultado satisfactorio ni una solución neta. Ello no podría ser de otro modo, porque siempre se intentó hacer pasar la situación por una posición. Sin embargo, el análisis de la posición no nos hace conocer que la relación de contigüidad, la relación de vecindad; el hecho de que percibimos la profundidad, como se dice, y que, en nuestros movimientos, nos dirigamos en el sentido de la profundidad, significa que nos encontramos frente al mundo en una relación de totalidad. Esta relación de totalidad no puede ser un compuesto, incluso de numerosas relaciones de vecindad; es una cosa que no puede ser insertada en el sistema de la cinemática. Es algo nuevo que encontramos por primera vez en el dominio de la vida psíquica, que nos conocemos y debemos reconocer, y que caracteriza al animal y al hombre, es decir, a todos los seres vivos que pueden moverse.

El análisis de la situación, que es necesario para comprender el movimiento vivido, es una obligación psicológica; ya no podemos reemplazarlo por análisis fisiológicos, puesto que estos no pueden ser reemplazados por él. Ambos órdenes de investigaciones no se oponen, se complementan. El trabajo psicológico no está terminado cuando la fisiología realizó su aportación; la fisiología

del movimiento toma sus objetos y su método de ella. En la evolución histórica de la ciencia, solo cayeron por un tiempo en el olvido, del cual hoy se debe sacarlas.

Supongamos una vez que la investigación fisiológica del movimiento del salto haya llegado a un punto final, supongamos que el fisiólogo haya analizado el proceso del movimiento del salto incluso en sus detalles, que la fisiología haya informado sobre la actitud y la posición, sobre el centro de gravedad y sobre el equilibrio, sobre la actividad de los agonistas, antagonistas y sinérgicos, sobre el freno y el cambio de movimientos especiales, sobre la dirección dada a los movimientos por las sensaciones kinestésicas y las excitaciones táctiles externas, y también el gasto de la materia, el gasto de energía, el rendimiento del trabajo y la fatiga, sobre la coordinación del movimiento gracias al sistema nervioso central, sobre la dirección vegetativa, sobre tono, las corrientes de acción y la cronaxia, en resumen, sobre todas las cuestiones fisiológicas que puedan presentarse; ¡pero bueno! Toda la abundancia de estos conocimientos todavía no respondería al problema relativo al hecho de moverse, de saltar como manera particular de moverse.

Todos estos procesos deben estar en orden para que podamos movernos. *Sin* músculos, no podemos movernos. ¿Quién quisiera cuestionarlo? Pero no hace falta volver a esta frase y decir que moverse es la ejecución de un movimiento, un proceso *en* el músculo. El funcionamiento exacto del aparato motor es la condición *sine qua non* del movimiento, pero no agota el movimiento vivido. Si se le quiere dar a la frase “sin músculos no podemos movernos” una forma positiva, hay que decir: “nos movemos *por medio de* músculos”. Empero, en el curso del desarrollo histórico, el medio devino la cosa. Descartes dio el impulso a esta evolución. Le siguen –conscientemente o no– todos los que creen que se pueda definir el movimiento vivido en su conjunto como una combinación de reflejos altos y bajos. La perspectiva de una ejecución concreta de este plan, que con frecuencia se consideró como una hipótesis de trabajo, parece muy cercana desde que Pavlov comunicó las observaciones que rápidamente se volvieron célebres, es decir, desde que se le pudo agregar a la noción del reflejo la noción del reflejo condicionado.

Es universalmente conocido que Descartes fue el primero en lanzar la doctrina del movimiento reflejo. Es menos conocido que lo que hoy se

denomina reflejo condicionado fue también descrito por Descartes y que esto dio igualmente del fenómeno una explicación teórica, que corresponden enteramente a la concepción moderna.

Su descripción se encuentra en *Las pasiones del alma*, en el artículo 50 de la primera parte, donde se dice lo siguiente:

“Y conviene saber que, como ya se ha dicho arriba, aunque cada movimiento de la glándula parece haber sido unido por la *naturaleza* de cada uno de nuestros pensamientos desde el comienzo de nuestra vida, se puede, sin embargo, unirlos a otros por *hábito*... conviene saber que, aunque los movimientos, tanto de la glándula como los espíritus del cerebro, que representan al alma ciertos objetos, estén *naturalmente* unidos con los que exciten en ellas ciertas pasiones, pueden sin embargo por *hábito* ser separadas de allí y unidas a las demás diferentes, y así como este hábito puede ser adquirido por *una sola acción*, y no requiere un largo uso. Así, cuando se encuentra imprevistamente algo muy sucio en una carne que se come con apetito, la sorpresa de este encuentro puede cambiar de tal modo la disposición del cerebro que, en lo sucesivo, la vista de este manjar nos cause siempre horror, aunque antes lo comiéramos con placer. Y lo mismo se puede observar en los animales; pues aunque carezcan de razón y acaso de todo pensamiento, hay en ellos todos los movimientos de los espíritus y de la glándula que suscitan en nosotros las pasiones, y en ellos sirven para mantener y fortalecer, o no, como en nosotros, las pasiones, sino los movimientos de los nervios y de los músculos que habitualmente las acompañan. Así, cuando un perro quiere una perdiz, tiende naturalmente a correr hacia ella; y cuando oye disparar una escopeta, este ruido le incita naturalmente a huir; pero, sin embargo, se adiestra a los perros de caza de tal manera que el ver una perdiz les hace detenerse, mientras que el ruido que oyen después, cuando se dispara a la perdiz, les hace correr a buscarla. Ahora bien, es conveniente saber estas cosas para que cada cual adquiera el valor de estudiar y vigilar sus pasiones; pues, si se puede, con un poco de industria, cambiar los movimientos del cerebro en los animales desprovistos de razón, es evidente que mejor se puede conseguirlo en los hombres y que incluso los que tienen las almas más débiles podrían adquirir un dominio muy absoluto sobre todas sus pasiones sabiendo adiestrarlas y conducir las” (Descartes, 1909: 368-370)

No cito este pasaje para disminuir el mérito de Pavlov, porque estoy absolutamente convencido de que él alcanzó enteramente por sí mismo su descubrimiento y su teoría, y que este pasaje no era necesario para impulsarlo. Es verosímil que este le haya permanecido desconocido. Tampoco cito este pasaje para aumentar la gloria de Descartes, porque sigo una necesidad de equidad histórica. Más bien, me importa mostrar que la doctrina moderna de los reflejos condicionados es un florecimiento tardío de la filosofía cartesiana.

De acuerdo con una opinión muy extendida, la doctrina de los reflejos condicionados es una teoría simple, sistemática y acabada y que para colmo se adapta fácil y estrechamente a los hechos. Estas dos suposiciones no son justas. La teoría es complicada, llena de contradicciones; a pesar de la acumulación de las hipótesis, ella no puede explicar los hechos o bien solo puede explicarlos poniéndose al final en plena contradicción con sus propias suposiciones. Me parece que Pavlov no logró su objetivo, que era hacer entrar a la psicología en su totalidad en la fisiología. Justamente, de un análisis fenomenológico de sus observaciones, que acepto sin restricción, es que deduzco que no se puede comprender el movimiento vivido como una ejecución del movimiento, ni el Devenir como una sucesión en el tiempo, ni la situación como una posición. Los fenómenos que están calificados de reflejos condicionados y explicados como tales no deben ser comprendidos como un proceso *en* el organismo, sino como la manera por la cual los seres animados se comportan frente al mundo; en resumen, no son del todo reflejos. Y, hay que decirlo para completar, se puede explicar tan poco el hecho de sentir como un proceso de sensación que el hecho de moverse como un hecho de movimiento.

El psicólogo que quiere basar su doctrina del movimiento sobre los principios del movimiento de la física no debe olvidar cómo son hechos del espacio, la materia, el movimiento, que dan su valor a estos principios. Si no lo olvida, o mejor, si se inclina una vez a estos principios, debe preguntarse si, en tanto psicólogo, puede trabajar con estas nociones. Los resultados maravillosos de la física teórica, la verificación cotidiana de su conocimiento en la práctica de la vida nos engaña demasiado fácilmente respecto de los problemas que radican en sus bases.

Al igual que en la física, hoy estamos obligados en psicología a recordarnos de nuevo las bases, y solamente cuando esto esté hecho, nos volveremos

de nuevo sobre las cuestiones especiales. En presencia de la oscuridad enigmática de la noción física del movimiento, encontramos coraje y fe en una psicología del movimiento independiente.

No tengo la audacia de creer que ya he convencido, por mis argumentos, a todos los partidarios de la doctrina sobre un método único en las ciencias. Pero estoy seguro de que, si pudiera invitar al más decidido entre mis adversarios a ver conmigo un partido de fútbol, parecería también que el partidario de un método único olvida totalmente sus convicciones teóricas en la práctica cotidiana. Como los espectadores de un partido de fútbol, estamos todos de acuerdo que la pelota se mueve de otra manera que los jugadores. El físico mismo no hace esta excepción. Si hay un gol, aplaudirá, como nosotros, al jugador que disparó la pelota, pero él no alabará al balón que logró el objetivo, exactamente. Y si la habilidad del arquero desvía el peligro a último momento, no aplaudirán al balón sino *al hombre*, a condición de que pertenezca al equipo preferido.

Entonces, cada uno distingue en cada caso el movimiento mecánico del movimiento vivido. Y hay allí algo extremadamente curioso. Si queremos preguntar a alguien en qué se distingue el movimiento mecánico del movimiento animado, cuáles son las características generales del movimiento vivido, no nos sería necesario esperar una respuesta muy precisa. Algunos tal vez nos remitirían a la antítesis activo-pasivo; también se notaría el hecho de aspirar a un objetivo, mucho más la adaptación del movimiento a la situación actual. Sea como fuere, el contraste permanece entre la fiabilidad de decisión en un caso particular y la ignorancia de las razones de la decisión.

En la vida cotidiana, el individuo no toma sus decisiones como un ser dotado de un conocimiento objetivo. Lleva un juicio de perspectiva, no un juicio objetivo. De acuerdo con sus relaciones con las cosas, decide si ellas se mueven con él, o no. Juzga el conjunto sin reflexionar sobre el género de su propio movimiento.

En la vida cotidiana, la distinción entre el movimiento inerte y el movimiento vivido toma una significación extraordinaria. Todos nosotros, sin excepción, sean cuales fueren, por otra parte, nuestras convicciones teóricas, concebimos el movimiento vivido como una de las características más importantes de los seres vivos. Imaginen que en alguna parte, sobre un camino oscuro, en el campo, algo desconocido y gigantesco emerge ante



ustedes. No saben lo que es, no saben si es hostil o amigable. Lo observan, y de repente notan, para su gran asombro, que esa cosa desconocida *se mueve*. Pero a continuación se dan cuenta, con satisfacción, de que se engañaron, que esa cosa no se mueve por sí misma, que es una cosa inerte.

En esta perspectiva, no piensan que la diferencia entre movimiento mecánico y movimiento vivido es análoga a la que hay entre el movimiento rectilíneo y el movimiento circular. Consideren el movimiento vivido como la expresión de otra manera de ser, lo aceptan sin reflexionar, como un criterio esencial. Esta concepción del movimiento vivido no escatima sus pruebas en la vida cotidiana del mismo modo que la doctrina física en la técnica. Más aún, se puede decir que la práctica de la vida social está basada sobre esta concepción del movimiento vivido y sobre la comprensión de sus variaciones en detalle.

El contraste entre la fiabilidad de decisión y la ignorancia en las razones de la decisión no parece lo más sorprendente de ello. Pero nos comprendemos unos a otros, sin comprendernos a nosotros mismos. La lengua tiene dos funciones: ella sirve a la *comprensión* social y a la inteligencia *objetiva*. Hay muchas palabras gracias a las cuales podemos fácilmente entendernos unos a otros sin que hayamos comprendido exactamente el asunto. A esta categoría de palabras pertenecen las expresiones como “aquí”, “ahora”, “allá”, “hacia”, “entre”, “acercamiento”, “dirección”. La facilidad de la comprensión nos impide ver los problemas concretos que ocultan estas nociones. Tomamos de la vida cotidiana cosas bien conocidas y familiares, pero al mismo tiempo no reconocidas, y las hacemos pasar por ciencia. Estas expresiones, tomadas de la lengua corriente, sin que se haya examinado su significación propia, se encuentran frecuentemente en contradicción absoluta con el sistema de nociones en el cual ellas están insertas. No obstante, porque ellas pasan por claras y distintas pero sin serlo, la contradicción, y con ella a menudo la insuficiencia de toda la teoría, permanece oculta.

A la concepción precientífica del movimiento vivido, que se confirma tan bien en la vida cotidiana, pertenece aun la idea por la que el movimiento está relacionado con el orden espacial fenomenal. Por ejemplo, cuando el jugador de fútbol busca seguir la pelota ante su adversario, cuando busca lanzársela a un compañero o hacia el arco, en este caso pensamos muy ingenuamente que este orden

fenomenal –“uno al lado del otro, uno atrás del otro, etcétera”– dirige el movimiento. Supongamos que un jugador intenta hacer un gol lanzando el balón al lado del arquero o sobre él. Mientras el jugador corre con la pelota, el adversario se arroja entre él y el arco contrario, el arco se encuentra *detrás* del arquero. Aunque durante la carrera las proyecciones ópticas sobre la retina cambien continuamente, y con ellas los complejos de los lugares excitados y no excitados en el sistema nervioso, la relación “entre” y la relación “detrás” permanece idéntica. Y estas relaciones deben tener un efecto.

Debo contentarme con constatar esta opinión precientífica. No puedo examinar ahora los pros y los contras de su exigencia, puesto que el físico se impacienta desde hace mucho. Él ansía responderme: “lo que tú cuentas es bello y bueno. Te concedería incluso que en la vida cotidiana me conduzco realmente como tú lo has dicho, pero no es una objeción seria a mi concepción del movimiento. Lo que describes puede pasar por una observación macroscópica del movimiento, pero no por una observación microscópica. Ahora bien, es por el microscopio que aprendemos a conocer la verdad. Lo que tú denominas movimiento vivido, así como la observación del microscopio lo muestra claramente, está compuesto de miles de movimientos aislados. Lo que tú calificas de contraste cualitativo entre movimiento vivido y movimiento mecánico, la observación en el microscopio lo suprime. Solamente existen los movimientos mecánicos; y el supuesto movimiento vivido no es, como lo he dicho, más que un compuesto de miles de movimientos aislados”.

Sin embargo, es momento de terminar con este vaivén. Vamos a reflexionar sobre esto: cuando parto de aquí para ir allá, me es necesario un cierto número de pasos. El camino es uno, y mi movimiento es uno, y yo soy uno en mi actitud frente al mundo. Si seguimos al físico, si dejamos que el movimiento vivido se funda con la ejecución del movimiento que tomamos por unidad, ¿dónde nos detendremos en la división progresiva? ¿Debemos tomar el acortamiento aislado de un músculo por unidad o bien la contracción tetánica aislada; debemos considerar como uno de los miles de movimientos el movimiento de un músculo entero, o bien el movimiento de una fibra muscular o una parte todavía más pequeña? ¿Debemos detenernos en nuestra división ante las estructuras microscópicas de la anatomía o bien ante las partes por las cuales la física atomista acaba? Poco importa el lugar

donde dejamos nuestra división. Si seguimos el principio físico, no hay unidad de movimiento, no hay cambio de lugar sentido, sino solamente una suma de procesos aislados en el aparato motor que tendrían como consecuencia un desplazamiento del cuerpo en el espacio de un lugar al otro. Pero entonces no puede haber allí un *yo* que se comporta como una unidad frente al mundo. El problema de la unidad es el mismo para el movimiento vivido y para la sensación. No se podría tratar el movimiento vivido como ejecución de movimiento, sino gracias a una doctrina de asociación estrechamente atomista en la cual el *yo* sería sacrificado. Se puede decir, al contrario, que la estrecha doctrina de la asociación se ha mostrado tan insuficiente para la sensación, la percepción y el pensamiento, como la encontramos insuficiente en la doctrina del movimiento vivido. Más aún, si queremos conceder al *yo* un valor de unidad, no podemos ubicar el movimiento vivido sobre el mismo rango que la ejecución del movimiento, y entonces debemos reconocer que nos movemos *en medio de* nuestros órganos.

En el acortamiento de los músculos, en el surgimiento, en el cambio coloidal, no se puede descubrir nada que corresponda al movimiento vivido y al sentido de su movimiento. Si debiéramos explicar el movimiento vivido como una suma de procesos de movimiento en el aparato motor, el hecho de recorrer un camino *y*, en general, todo movimiento vivido, no sería sino una apariencia y una ilusión.

Al reemplazar el movimiento vivido por la ejecución del movimiento, se ha hecho del movimiento el sujeto, casi de manera imperceptible. ¿Pero se puede hablar de *un* movimiento, *del* movimiento, *de los* movimientos? ¿Solamente esto existe? ¿Qué es, entonces, lo que llamamos *un* movimiento?

Casi en toda la psicología el movimiento es tratado como una entidad independiente. El movimiento mismo ha sido transformado en una cosa susceptible de complicación. El movimiento, en sus diversos tipos, se ha vuelto un compuesto de diversas partes alternantes. A las partes necesarias del movimiento de reflejo, para dar cuenta de las partes más elevadas, deben agregarse nuevas partes, por ejemplo, las representaciones. Entonces, el sujeto del movimiento de reflejo sería el mismo que el del movimiento voluntario. ¡Error garrafal! El músculo o el aparato sensorio-motor es el sujeto del movimiento de reflejo; el hombre o el animal es el del movimiento animado. El músculo es puesto

en movimiento, el hombre se mueve, porque se trata de sujetos diferentes en el movimiento mecánico y en el movimiento animado, por esta única razón ya es un contrasentido formar una serie que, por orden de complicación de sus componentes, parte del movimiento mecánico para alcanzar al movimiento voluntario.

La materialización del movimiento tiene como consecuencia una concepción atomista del movimiento vivido, que domina la doctrina del reflejo como la del movimiento voluntario y la del aprendizaje del movimiento. Ahora nos es necesario analizar esta doctrina. William James comienza la descripción de las “acciones voluntarias” afirmando que “anhelar, desear, querer, son estados de conciencia que todos conocen y que ninguna definición puede hacer más claros” (James, 1890, 486)<sup>1</sup>.

Luego de algunos comentarios, James agrega:

“Es por eso que podemos partir de la proposición que los únicos efectos externos *directos* de nuestra voluntad son movimientos corporales. Es el mecanismo de la producción de estos movimientos voluntarios que debe tratarse aquí [...] Los movimientos que vamos a estudiar se producen porque son deseados y ante todo queridos, con el pleno conocimiento previo de lo que deben ser. Se sigue de allí que los movimientos voluntarios son secundarios y no son funciones primarias de nuestro organismo” (*Ibid.*: 486-487).

Me parece, sin embargo, que para ejecutar acciones voluntarias *determinadas* se debe, *en general*, poder ejecutar acciones voluntarias; para querer algo determinado, se debe poder quererlo; para moverse de una cierta manera, se debe poder moverse. La determinación proviene de la experiencia, pero esto no alcanza a la determinación de un movimiento sino porque el hecho de moverse puede estar determinado por sí mismo. Y, a su vez, porque a cada intuición pertenece la intuición del límite y de la dirección. La intuición es determinable en su limitación y en el hecho de que ella está dirigida hacia la totalidad que sigue las circunstancias. Esta relación entre la adaptación a las circunstancias y la totalidad permite el orden y la correspondencia, la medida y el límite definidos.

El hecho de aprender movimientos sigue una sistemática interna. Quien quiere tocar el violín debe tener oído. El sonido bajo su forma acústica y con su cualidad estética dirige la actividad de ambas

manos. Se aprende una nueva especie de *movimientos*. Los movimientos jamás se presentan aislados, sino en forma de continuación, de alternancia, de transición. La manera con la cual se habla de los movimientos aislados (en plural) oculta el hecho de que ningún movimiento comienza desde sí mismo. Nunca estamos en el comienzo; el punto de partida de un movimiento siempre es el punto final de otro movimiento precedente.

Si James tenía razón en decir que cierto movimiento que se produce una vez por azar, como el reflejo, es ejecutado más tarde voluntariamente, se podría hacer comenzar sus estudios de violín a un alumno tanto con un concierto de Beethoven como haciéndole frotar las cuerdas de su instrumento. Hay en ello una progresión de fácil a difícil. ¿Por qué llamamos fácil el hecho de frotar una cuerda con el arco en relación con la ejecución de una pieza de violín? ¿Cuál es la medida según la cual distinguimos los movimientos fáciles de los difíciles? Esta distinción no se relaciona con los movimientos aislados como tales, sino al *orden* de los movimientos, a su gradación y a su medida, a su continuación y a su alternancia. El aprendizaje de movimientos no reposa sobre la repetición de descargas motrices fortuitas que están asociadas a las representaciones kinestésicas y son puestas en marcha por ellas.

Incluso el camino recorrido mil veces reclama siempre, no obstante, una adaptación paso a paso. Partiendo de una concepción atomista, solo se puede explicar una combinación de movimientos aislados con sensaciones aisladas. Para la concepción atomista, allí no puede haber entonces más que un esquema rígido de movimiento cada vez. La adaptación a la situación actual según las circunstancias permanece incomprensible. Por esta razón, la teoría está en contradicción con los hechos más simples de la experiencia. La experiencia muestra que no aprendemos movimientos, sino que aprendemos a movernos.

El lugar donde se encuentra el cuerpo de la física, en movimiento o en reposo, es fortuito, indiferente; es el lugar A o B que pertenece a todos y no puede ser cambiado, así como el momento del movimiento es el punto del tiempo  $T_0$  o  $T_x$  en general. Para el animal que se mueve, o para el hombre que se desplaza de aquí para allá, el tiempo y el lugar del cual se trata tienen una importancia *esencial*.

La dirección, el límite y la medida no pertenecen ni a la sensación ni al movimiento por separado.

Ellos no son ni una excitación de la parte centrípeta del arco reflejo, ni una excitación de la parte centrífuga. Es por ello que no se puede comprender las nociones de dirección y límite con la ayuda de la fisiología. Solo el movimiento vivido conoce la dirección y el límite.

Lo que ha sido dicho hasta aquí no se limita en su valor al análisis del movimiento voluntario o del aprendizaje del movimiento. Esto también vale para las formas “inferiores” del movimiento, como el movimiento “automático”. Si el movimiento voluntario es caracterizado por los factores que son el hecho de darse un objetivo, de decidirse, de planear, de ejecutar, de conocer el punto de partida, el camino y la meta, todos estos signos distintivos faltan en el movimiento automático; ¿este deja de ser, por tanto, el hecho de moverse? Si no está dirigido hacia una meta determinada, ¿no está, sin embargo, dirigido?

Tomemos un ejemplo: un cachorro juega en la calle. Un auto llega a toda marcha, el perro se aparta de un salto. Salta tan torpemente y de modo tan “irreflejo” que arremete contra un árbol que no se salió de su camino, mientras que el auto habría estado listo para hacer un desvío amable. Se debe llamar automático un movimiento que no está condicionado por una experiencia precedente. “Automático” significa además, en el caso que nos ocupa, que la amenaza del coche que se aproxima no es concebida por el pensamiento como un peligro respecto de las continuaciones posibles de un accidente, y en fin, que el salto hacia un lado no es previsto por una visión del conjunto del orden espacial. Concedido esto, ¿el movimiento del salto no es nada más que un proceso de muchos grupos de músculos diferentes causado por excitaciones ópticas? ¿El perro salta, o bien son algunos músculos que entran en movimiento y tiene por efecto curioso ubicar el cuerpo del perro fuera del paso del coche?

Las reacciones del animal están condicionadas por la estructura del lugar donde se encuentra. El movimiento automático, aunque no esté condicionado por la experiencia ni por una comprensión de reflejo del estado de cosas y un propósito determinado, no es sin embargo un movimiento mecánico, es un movimiento dirigido. Su dirección está en relación con la dirección del objeto amenazante. El movimiento tiene el sentido de “evitar”, es decir, “partir de aquí para ir a cualquier otro lugar”. Cada “otro lugar” tiene el sentido de un “no aquí”. El movimiento dirigido solo está indeterminado en

la medida en que el animal no se dirige hacia un objetivo determinado para permanecer allí, sino sobre todo hacia un cambio de lugar.

El lugar de estadía varía según las circunstancias. Cada vez que estamos aquí es de paso. Incluso en un lugar de estadía calmo, el animal ya está preparado ante el peligro posible. Siempre está al mismo tiempo en fuga. El lugar de estadía ya es, según las circunstancias, una relación con un "allí", con un "en otra parte", incluso cuando está invitado a permanecer.

El movimiento automático no es un movimiento aislado con un comienzo absoluto y un fin absoluto. Es un cambio de dirección porque hay siempre una dirección dada. No es un cambio de lugar en el espacio homogéneo, sino un cambio de estadía en un espacio vital cumplido. No es el movimiento de A hacia B, ni de aquí hacia allá, tiene todas las características del movimiento vivido.

El movimiento vivido es el cambio de algo variable, un Devenir. Para comprenderlo, es necesario considerar la meta y la *partida*. Es curioso notar que, en el análisis psicológico del movimiento vivido, particularmente a causa de la limitación a la acción voluntaria, no se considere más que la meta. La partida parece no jugar ningún rol.

Y con esto llegamos una vez más al problema cardinal del movimiento animado. Parece nuevamente que, para la fisiología que examina procesos aislados en el organismo, el problema que es el hecho de moverse es esencialmente irresoluble, porque la relación con la partida puede ser atribuida a las representaciones. No se puede explicar el hecho de moverse partiendo de una sucesión de sensaciones, aspiraciones y movimientos. Es igualmente claro que nosotros no siempre podemos querer algo que no tenemos o no somos en este momento. La representación de la meta debe ser la representación de una cosa no realizada, poco importa su contenido, es únicamente para un ser animado que se encuentra frente al mundo en una relación de totalidad donde puede haber un cambio, un punto "allí", en otras palabras, acción voluntaria y movimiento vivido.

El problema del movimiento vivido entonces está orientado de acuerdo con el fenómeno esencial del cambio, de acuerdo con el Devenir. "Querer moverse", solo un sujeto es capaz de ello, quien, en tanto está implicado en un Devenir, deviene otra cosa. No puedo querer escalar la montaña sino cuando estoy en el valle. Habiendo considerado el lugar donde me encuentro en el presente, la cima

de la montaña es otro lugar, pero solamente porque el lugar donde estoy es respecto de este otro lugar, o para decirlo mejor, un lugar variable. La cima de la montaña es el lugar donde yo todavía no estoy. Solo puedo alcanzarla cuando ya no estoy allí. Cada "allí" es un "no aquí", cada "aquí" es un "no allí". Y, por eso, parece que el lugar donde yo me encuentro es solamente un lugar subordinado a las circunstancias, es decir, que en cada instante y cada lugar yo no estoy *por completo*.

Debido a que en un instante aislado no somos *por completo*, tenemos necesidad de complemento, podemos transformarnos, podemos pasar, en un *continuum* del Devenir, de un momento a otro, de un lugar a otro. Ahora bien, el hecho de *no ser por completo* debe ser comprendido respecto de la idea del Todo. El Todo no puede representarse a cada instante sino bajo una forma particular. El análisis del fenómeno del movimiento animado por tanto remite a la ontología de la *facultad de poder (pouvoir)*.

Damas y caballeros: me he esforzado hasta ahora en poner de relieve los problemas generales, descuidando así los problemas especiales.

Después de todo lo que acabo de demostrarles, es evidente que los problemas especiales de la fisiología del movimiento son absolutamente diferentes de los que una psicología del movimiento como me permito concebirla. Esta psicología no enfrenta las causas y los mecanismos de los movimientos individuales; muy por el contrario, ella buscará poner en relieve, incluso en las investigaciones especiales, las relaciones del individuo con su mundo; ella nunca perderá de vista el comportamiento global del individuo. La psiquiatría y la neurología están obligadas a menudo a distinguir si un problema motor se explica o por una lesión localizada del aparato motor, como una parálisis, o por un cambio en este comportamiento global que se manifiesta en el dominio motor, como el estupor del catatónico. Cuando un epiléptico cae bruscamente al suelo en el comienzo de su crisis, todo el mundo comprenderá inmediatamente que se trata de alguna patología. ¿Por qué? Porque cada uno se dará cuenta de que la caída del cuerpo ya no ocurre en el espacio vivido, sino que ella ocurre en el espacio homogéneo de la física. Ahora bien, en esta velada, donde nos interesamos más particularmente en el aspecto filosófico de los problemas que en los hechos patológicos, quisiera, aunque fuese brevemente, esbozarles el camino de nuestras investigaciones.

Me detendré una vez más en un fenómeno que nos es muy familiar, tanto más cuando se produce en los momentos felices de nuestra vida.

Lo que quisiera darles como ejemplo susceptible de hacer entrever la distinción entre el espacio inerte y homogéneo de la física y el espacio vivido y diferenciado que nos rodea y en el cual nos movemos en tanto seres vivientes, es la danza. Se puede constatar que existe una relación extremadamente íntima entre la danza y la música, relación que incluso parece ser esencial. Los fenómenos acústicos se apoderan de nosotros en un grado mucho más alto que los fenómenos ópticos de los cuales nos separa, en el fondo, siempre una distancia apreciable, no solo en el sentido cuantitativo del término. El sonido nos permite comunicarnos de otra manera con el mundo que el color. El sonido tiene otra estructura espacial y temporal que la luz y el color. Por así decirlo, existe un modo óptico y un modo acústico del espacio. Y es este segundo modo del cual hablamos si estudiamos el espacio que nos permite bailar. Podría llevar más lejos este pensamiento. El espacio acústico no permite solo bailar, nos obliga a hacerlo. Recuerden el mito de Orfeo, que expresa la potencia irresistible de la música. Recuerden también un hecho de la vida cotidiana: una melodía impetuosa nos incita irresistiblemente a acompañarla con movimientos, por más rudimentarios que sean. Ni bien dejamos de suprimir estos impulsos motrices provocados por la música, ejecutamos movimientos que no están ni determinados ni dirigidos hacia una meta. Esta manera de moverse es muy diferente a nuestras acciones propiamente dichas: estos movimientos corresponden a la estructura del espacio acústico, caracterizado por las cualidades vividas de la amplitud, la altura y la profundidad. Así, este espacio acústico se distingue del espacio óptico, cuya estructura se manifiesta en las categorías analíticas geométricas de la distancia, la medida y a la dirección. En el espacio óptico realizamos nuestras metas, allí vivimos la historia de nuestra vida. En el espacio acústico, muy por el contrario, solo vivimos el presente, olvidamos el pasado y el porvenir, no realizamos allí nada concreto y solo expresamos la unión existente entre nosotros y el medioambiente. En el espacio óptico nos dirigimos siempre de un lugar a otro. Aquí los movimientos sin dirección no son posibles. La danza, en cambio, es un movimiento ritmado que no implica ninguna dirección en el espacio.

Incluso si omito todos los otros problemas especiales, a pesar de esta limitación, por desgracia creo que muchas cosas no están lo suficientemente claras. Esto tal vez no atañe a la manera defectuosa con la cual representé el asunto, sino al asunto en sí mismo.

Pero si seguimos hablando con vaguedad, corremos el riesgo de no ver el verdadero problema, perdidos como estamos por una comprensión precientífica y engañosa. Tomemos como ejemplo un fenómeno como la dirección (espero que estemos de acuerdo sobre el hecho de que en el movimiento vivido siempre estamos dirigidos hacia algo). ¿Qué es, entonces, una dirección? Se ha entendido la dirección como algo puramente espacial. ¿Está justificado? La dirección no es reversible. Ella va de A a B. No puedo intercambiar a voluntad las letras A y B, empleadas para designar una dirección, así como puedo llamar a una línea recta AB o BA indiferentemente. La dirección es por tanto un fenómeno temporal y espacial, y no un fenómeno simplemente espacial. En otros términos, cuando hablamos de dirección y de dirigir, ya no lo hacemos respecto del sistema temporal y espacial de la física clásica.

Lo mismo ocurre para todo lo que caracteriza el movimiento vivido. Hemos visto que el sujeto del movimiento vivido es un sujeto en perpetuo Devenir. Ahora bien, el Devenir jamás puede ser aprehendido por la física. Recuerdo que, según la doctrina de Descartes, solo es real lo que es conocido clara y distintamente, es decir, solamente lo que es comprendido en el objeto de las matemáticas.

La física no concede existencia sino a lo que es medible. Se me debe dar el comienzo y el fin de lo que debo medir. Lo que está definido en las ciencias matemáticas debe ser pensado como una cosa definida, es decir, finita, perfecta.

De allí, podemos formular esencialmente el contraste entre el movimiento vivido y la ejecución del movimiento que nos ha ocupado tanto hoy: el objeto del conocimiento físico es el cuerpo *movido*, el objeto del conocimiento psicológico es el cuerpo *que se mueve*. No nos enfrentemos aquí a la antítesis presente-pretérito (*présent-parfait*). Los malentendidos de la psicología objetiva tienen su origen, en gran parte, en el hecho de que ella intenta comprender el organismo que se mueve como un cuerpo movido, que ella busca tomar por *objeto* la cosa encontrada,

que ella transforma siempre lo que es presente en lo que es pretérito. Vivimos en el presente y comprendemos en el pretérito. En cuanto seres que sienten y se mueven, somos seres presentes, pero el conocimiento de hecho de las sensaciones y los movimientos tiene un carácter perfectivo. La física solo tiene algo que hacer en el pretérito, es decir, en lo devenido, en lo terminado, en lo finito y en lo que se puede percibir en conjunto. Por eso, sus nociones son exactas; por eso, la física puede servirse de las matemáticas para comprender también el infinito en el cálculo y

la construcción en lo finito. La física considera el mundo como aparece al *intellectus archetypus*.

Al contrario, todo aquello por lo cual el presente es la expresión lingüística más apropiada, lo concibo partiendo de mi presente, lo concibo como una cosa que “deviene” al mismo tiempo que yo. Intentando reconocer la sensación y el movimiento vividos, nunca debo olvidar esta relación primordial. La reflexión solo puede separarlas de esta relación luego de haber aprehendido la unidad espacio-temporal que caracteriza nuestra relación inmediata y vivida con el mundo.

### Referencias bibliográficas

Descartes, René (1904). *Œuvres*, Vol. IX : Méditations et Principes. Publiées par C. Adam et P. Tannery. Paris: Leopold Cerf.

--- (1909). *Œuvres*, Vol. XI: Le Monde, Descriptions du corps humain, Passions de l'âme, Anatomica, Varia. Publiées par C. Adam et P. Tannery. Paris: Leopold Cerf.

Heisenberg, Werner. (1935). *Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaften*. Leipzig: Verlag S. Hinzl 1935.

James, William. (1890) *The Principles of Psychology*, Vol. II. London: Mc Millan and Co.

Minkowski, Eugène. (1933). *Le temps vécu. Étude phénoménologique et psychopathologique*. Paris: Delachaux.

Straus, Erwin W. (1936) Le mouvement vécu. *Recherches Philosophiques*, nro. 5. Paris : Librairie Boivin et Cie., pp. 112-138.

--- (1966). *Phenomenological Psychology* (Transl. in part by E. Eng.). New York: Basic Books.

--- (1971). *Psicología fenomenológica* (Trad. M. T. Cevasco). Buenos Aires: Paidós.

### Notas

<sup>1</sup> Cf. El paralelo asombroso en los *Principios* de Descartes I, 10 y 39. “No explico en este lugar otros diversos términos de los que ya me he servido y de los que he de hacer uso en adelante, pues no creo que alguno de los lectores sea tan estúpido que no pueda llegar a comprender por sí mismo lo que tales términos significan. Además, he observado que los Filósofos, al intentar explicar mediante las reglas

de su Lógica lo que por sí mismo es manifiesto, solamente han logrado arrojar oscuridad sobre ello. [...] a la vez que dudábamos de todo y suponíamos que aquel que nos había creado empleaba todo su poder en inducirnos a error de formas diversas, apercibíamos, no obstante, una libertad tan grande en nosotros como para impedirnos creer aquello que aún no conocíamos perfectamente” (Descartes, 1904: 28-29, 41).