

# La función del hábito en el comportamiento humano según M. Merleau-Ponty

## The role of habit in human behavior according to M. Merleau-Ponty

Patricia Moya<sup>1</sup>

Universidad de los Andes de Santiago de Chile

### Resumen

El tema del hábito aparece frecuentemente en la *Fenomenología de la percepción*, pero en ninguna parte de esta obra Merleau-Ponty lo tematiza de una manera exclusiva. Le sirve más bien para explicar el carácter pre-reflexivo de la vinculación originaria de la persona con el mundo que le circunda, tema que recorre toda la obra. En este artículo se exponen, en primer lugar, algunas ideas de la *Estructura del comportamiento* que sirven como antecedente para la comprensión merleau-pontyana del hábito. Luego el análisis se centra en la *Fenomenología de la percepción* en la que Merleau-Ponty expone el papel que juega el hábito como vínculo y “comprensión” que el cuerpo tiene con el mundo. El espacio vivido por el cuerpo propio es el primer aspecto en el que se evidencia la relevancia del hábito y sirve para introducir una explicación más directa de qué entiende Merleau-Ponty por esta forma de anclaje del sujeto en el mundo. El artículo concluye con una explicación de la relación entre el hábito y la libertad.

**Palabras clave:** Merleau-Ponty, hábito, cuerpo propio, espacio vivido, libertad, fenomenología.

### Abstract

The issue of habit appears frequently in the *Phenomenology of Perception*, but nowhere in this book does Merleau-Ponty treat it in an exclusive way. He uses it rather to explain the pre-reflective nature of the original relationship of the person with the world that surrounds him or her, a theme that runs throughout all his work. This article first presents some ideas regarding the *Structure of Behavior* that serve as a background to understand Merleau-Ponty's view of habit. The analysis then focuses on the *Phenomenology of Perception*, in which Merleau-Ponty explains the role of habit as a link and “understanding” that the body has with the world. The space experienced by one's own body is the first aspect that highlights the importance of habit and serves to introduce a more direct understanding of what Merleau-Ponty conceives as a kind of anchorage of the subject in the world. The article concludes with an explanation of the relationship between habit and freedom.

**Key words:** Merleau-Ponty, habit, own body, lived space, freedom, phenomenology.

---

<sup>1</sup> Universidad de los Andes de Santiago de Chile. San Carlos de Apoquindo 2.200, Las Condes, Santiago, Chile.  
E-mail: pmoya@uandes.cl

## Introducción

La comprensión mecanicista del hábito es quizás nuestra aproximación más frecuente o intuitiva. La capacidad de realizar ciertas acciones de una manera inconsciente fruto de alguna forma de entrenamiento es lo que primeramente nos viene a la mente al pensar en el hábito. Así, por ejemplo, Ryle contrapone la conducta inteligente y la habitual, entendiendo a ésta última como una forma de comportamiento automático, "sin tener conciencia de lo que se está haciendo" (Ryle, 1984, p. 42). Para el filósofo inglés, el hábito se crea por una rutina y tiende a la fijación en la que no hay lugar para la innovación (cf. Ryle, 1984, p. 44)<sup>2</sup>.

Aunque Merleau-Ponty se refiere principalmente a los hábitos motores o corpóreos, no los entiende como comportamientos automáticos, sino más bien ligados a una forma de "comprensión" que tiene el cuerpo en su relación con el mundo. El cuerpo se adapta y capta un "sentido" en aquella acción que realiza. No hay en el filósofo francés una separación tajante entre la conducta corporal y la inteligente, porque él atiende más a la unidad del comportamiento que expresa la intencionalidad y, con ella, el sentido de la conducta humana.

La comprensión merleau-pontyana del hábito tiene relevancia no sólo al contrastarla con visiones que lo relegan al ámbito de lo automático o mecánico, sino también ante ciertos enfoques filosóficos que buscan un acuerdo con los resultados de la ciencia cognitiva y que, de alguna manera, pierden de vista la peculiaridad del comportamiento humano. Se privilegian las explicaciones de la conducta humana basadas en los datos que aporta la neurobiología, como si estos nos ofrecieran una comprensión final o exhaustiva de la complejidad de su comportamiento<sup>3</sup>.

Sin entrar en discusión con estas posturas, en este trabajo se pretende destacar el aporte que Merleau-Ponty realiza al integrar el hábito en conjunto del comportamiento humano en el que se articulan aspectos corpóreos, psíquicos e incluso metafísicos, como es el caso de la libertad de la persona.

Otro objetivo del artículo es tematizar el tema del hábito extrayendo las ideas que Merleau-Ponty expresa sobre esta cuestión de una manera tangencial a su explicación de la conciencia humana corporalizada. Su comprensión de la corporalidad y, con ella, de la percepción como acceso al mundo le llevan a explicar fenomenológicamente temas relevantes como los del cuerpo propio, la espacialidad y motricidad de este cuerpo vivido, el carácter operativo de la intencionalidad, el ser situado de la persona, etc. Dentro de esta descripción fenomenológica, el hábito tiene un papel importante porque es la explicación del acceso al mundo que el sujeto tiene de una manera pre-reflexiva. Más que un automatismo, es el reflejo o la expresión de la estrecha conexión entre la vida de los seres capaces de sentir y el mundo que les rodea. Es, en cierto modo, la anticipación del cuerpo a los propósitos u objetivos que tiene la persona, y en alguna medida también el animal. El hábito expresa un modo típico de comportamiento del sujeto que lo posee, a partir del

<sup>2</sup> Comparto con Talero (2006, p. 195) la afirmación de que la comprensión del hábito en Merleau-Ponty se asemeja más o incluiría más bien las habilidades (*abilities*) de Ryle. Una habilidad, según Ryle, pone en ejercicio una variedad de actos que no son azarosos, sino conducentes a lograr, de la mejor manera, un objetivo. Ambos filósofos rechazan una explicación intelectualista de la conducta humana, pero desde perspectivas diferentes. De todas formas, Merleau-Ponty no compartiría la visión ryleana del hábito (ver Ryle, 1984, especialmente cap. 2, 7 y cap. 5, 2).

<sup>3</sup> Sobre este tema ver Dreyfus (2007). En este artículo, el autor propone un modelo alternativo al que se usa principalmente en la ciencia cognitiva en el que no es necesario fundar la conducta inteligente en representaciones cerebrales. Le parece que actualmente el modelo de las redes neuronales explica adecuadamente la adquisición de destrezas o habilidades. Plantea la hipótesis de que, si Merleau-Ponty hubiese conocido este modelo, no lo hubiese rechazado porque evita las dificultades que presenta el modelo representacional. Un ejemplo de este tipo de enfoque es Fodor (1984) y su teoría representacional de la mente (TRM).

cual este se enfrenta con lo nuevo. Esta articulación entre lo habitual y lo nuevo es un aspecto importante para comprender que en este filósofo el hábito está lejos del automatismo<sup>4</sup>.

Aunque la obra de Merleau-Ponty más conocida y afín con el propósito de este trabajo es la *Fenomenología de la percepción*, he querido recoger también algunas ideas centrales de la *Estructura del comportamiento*. La crítica que Merleau-Ponty realiza en este libro al conductismo y a las teorías del comportamiento de tipo fisicalista ayuda a comprender la distancia que nuestro autor quiere poner entre su propuesta fenomenológica y las teorías filosóficas de corte más bien empirista e intelectualista. Es también relevante constatar que ideas que se desarrollan extensamente en la *Fenomenología de la percepción* ya están expresadas con madurez en esta obra publicada con dos años de antelación<sup>5</sup>.

El objetivo de la primera parte es mostrar que en la *Estructura del comportamiento* se adelantan explicaciones importantes para la comprensión del hábito. La segunda parte del artículo se centra en la *Fenomenología de la percepción*. Por razones didácticas la dividí en tres apartados: la relación del nivel espacial con el hábito, la explicación misma de éste y, finalmente, la vinculación entre el hábito y la libertad.

## **Antecedentes del hábito en *La estructura del comportamiento***

Todo el primer capítulo de la *Estructura del comportamiento* es una aguda crítica a la teoría que explica el comportamiento como una reacción ante estímulos en una estructura causa-efecto. Por más compleja y sofisticada que se haga esta relación, se demuestra que no explica lo que realmente ocurre en el comportamiento, tanto animal como humano. Los estudios científicos del comportamiento rechazan como subjetivas las nociones de intención, utilidad o valor, alegando que son determinaciones extrínsecas a los organismos estudiados. Merleau-Ponty se pregunta, frente a esta actitud, si un nuevo modo de comprender los organismos vivos no vuelve intrínsecas estas características o nociones (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 26)<sup>6</sup>. La misma fisiología y psicología muestran en diversos experimentos la insuficiencia o inadecuación entre lo que realmente ocurre y la explicación que simplificadaamente pretende dar cuenta de estos hechos (cf. Merleau-Ponty, 1949, cap. I). En este sentido, la psicología ha descubierto reacciones complejas que no son enteramente previsibles a partir de las leyes del reflejo simple (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 32-33). Los experimentos realizados evidencian que el organismo reacciona en su conjunto: "Así la excitación no sería nunca el registro pasivo de una acción exterior, sino una elaboración de estas influencias que las somete de hecho a las normas descriptivas del organismo" (Merleau-Ponty, 1957a, p. 50). Otros experimentos explican que tanto el animal como el hombre reaccionan de una manera adaptada al espacio: "El cuerpo en su funcionamiento no se puede definir como un mecanismo ciego, un mosaico de secuencias causales independientes" (Merleau-Ponty, 1957a, p. 53).

Las diferencias entre el comportamiento animal y el humano que muestran ciertos experimentos hacen más evidente que el comportamiento inteligente es una

<sup>4</sup> Merleau-Ponty trata casi exclusivamente los hábitos corpóreos. No se encuentran en las dos obras que se analizan alusiones al hábito moral o al hábito cognoscitivo.

<sup>5</sup> Ver Mancini (1996). En este artículo explica la continuidad del pensamiento de Merleau-Ponty, especialmente la relación del desarrollo posterior de su filosofía con respecto a la *Estructura del comportamiento*.

<sup>6</sup> Uso la versión castellana de Librería Hachette, Buenos Aires, 1957, traducción de Enrique Alonso. La primera edición francesa es de 1943.

actividad orientada que no logra ser explicada por el mecanicismo y el intelectualismo clásico (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 65). Pero también en la conducta animal hay muchas manifestaciones del modo cómo los sentidos se reorganizan ante una carencia o ante situaciones extremas. Esta capacidad adaptativa del ser vivo desmiente una explicación mecanicista. Los experimentos que pretenden explicar la conducta a partir de reflejos ante estímulos no parten de situaciones reales, sino de laboratorio, e incluso en estas experiencias es muy difícil encontrar reflejos puros. En una situación natural, lo que se observa, más bien, es que las respuestas varían ante la presencia de estímulos análogos, porque están “en relación con el sentido de las situaciones en que aparecen” (Merleau-Ponty, 1957a, p. 73).

Llevando estas conclusiones a los comportamientos que llama superiores, Merleau-Ponty resume:

Ya se trate de la comprensión de una palabra o de la percepción de los colores y de las posiciones espaciales, no puede verse en el funcionamiento nervioso la puesta en acción de dispositivos preestablecidos, que los estímulos, en razón de sus propiedades objetivas, vendrían a desencadenar desde fuera. El proceso fisiológico que corresponde al color o a la posición percibida, a la significación de una palabra, debe ser improvisado, constituido activamente en el momento mismo de la percepción (Merleau-Ponty, 1957a, p. 133-134)<sup>7</sup>.

Una idea que resalta por su agudeza, y que luego será frecuentemente expresada en la *Fenomenología de la percepción*, es la unión entre la novedad, que siempre acompaña al comportamiento, y el modo como el sujeto establece una forma habitual de vincularse con el mundo que le caracteriza. Por ejemplo, en el aprendizaje surge un “ahora” que destaca entre una serie de momentos que le preceden y que lo preparan. Se da una conjunción entre la situación singular de la experiencia y otra que es típica, que ha servido para generar una aptitud:

El comportamiento se desliga del orden del en sí y se convierte en la proyección fuera del organismo de una *posibilidad* que le es interior. El mundo, en tanto que lleva seres vivientes, deja de ser una materia plena de partes yuxtapuestas, se ahonda en el lugar donde aparecen comportamientos (Merleau-Ponty, 1957a, p. 180-181).

Por esta razón, se puede hablar de experiencia incluso en el mundo animal entendiendo que el comportamiento no está determinado, que surge de la capacidad de responder a situaciones de manera diversa. Hay un sentido que es común a las reacciones y que les da una “inteligibilidad inmanente” (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 186-187).

Esta comprensión del comportamiento exige una psicología y una fisiología que sepan dar lugar a lo indeterminado, que admitan que una experiencia pueda tener una significación “vaga” y “abierta” y que, pese a ello, tienen una inteligibilidad (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 125). La indeterminación se contrapone a la pretensión intelectualista de los conocimientos claros y distintos y, en cambio, permite asentar el carácter situado del comportamiento y de la percepción, porque éstos se comprenden a partir de la corporalidad vivida o propia (cf. Vigo, 2010).

Merleau-Ponty busca rescatar la individualidad y originalidad del organismo en contraposición con la legalidad de las estructuras inorgánicas. Cada organismo

<sup>7</sup> Merleau-Ponty critica los resultados a los que llega Pavlov en experimentos que son ajenos a la conducta natural de los animales y que responden más bien a una fisiología imaginaria dominada por un prejuicio que él llama realista (cf. 1957a, p. 63).

en su relación con el medio tiene su propia manera de realizar el equilibrio que le exige la vida. En ese sentido se puede decir que tiene “una actitud general frente al mundo” (Merleau-Ponty, 1957a, p. 211), es decir, un modo de comportarse en el que prima la significación vital frente al determinismo de las leyes propio del mundo de lo inorgánico. Las estructuras orgánicas se comprenden mejor a partir de normas, es decir, por una cierta caracterización del individuo que resulta del modo cómo este se adapta e interactúa con el medio. Las relaciones del animal y de la persona con el mundo son relaciones dialécticas en las que prima la significación vital que tiene el entorno para el organismo en cuestión<sup>8</sup>:

Las reacciones de un organismo sólo son comprensibles y previsibles si se las piensa no como contracciones musculares que se desarrollan en un cuerpo, sino como actos que se dirigen a un cierto medio, presente o virtual: el acto de tomar una presa, de marchar hacia un objetivo, de correr lejos del peligro (Merleau-Ponty, 1957a, p. 215)<sup>9</sup>.

La vinculación del sujeto con el medio exige comprender la percepción siempre desde una perspectiva. Ésta no nos pone frente al objeto en sí, pero tampoco frente a un objeto subjetivizado:

La perspectiva no se me aparece como una deformación subjetiva de las cosas, sino por el contrario como una de sus propiedades, quizá su propiedad esencial. Es ella justamente la que hace que lo percibido posea en sí mismo una riqueza escondida e inagotable, que sea una “cosa” (Merleau-Ponty, 1957a, p. 260).

El objeto se manifiesta desde estas perspectivas, pero no es la suma de ellas, ni su representación. Esta relación entre la cosa y el modo cómo se hace presente es original y “funda de una manera específica una conciencia de realidad” (Merleau-Ponty, 1957a, p. 261). La mediación de la perspectiva no es lógica, sino “carnal”, nos introduce en la realidad carnal. Esta idea se sustenta en la unidad que se da entre el alma y el cuerpo:

Pues el cuerpo mismo no es aprehendido como una masa material e inerte o como un instrumento exterior, sino como la envoltura viviente de nuestras acciones; su principio no tiene necesidad de ser una fuerza cuasi-física. Nuestras intenciones encuentran en los movimientos su vestimenta natural o su encarnación y se expresan en ellos como la cosa se expresa en sus aspectos perspectivos (Merleau-Ponty, 1957a, p. 263)<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> En la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty habla de una *típica* del comportamiento que responde al modo más conveniente de alcanzar el objetivo al que tiende la acción. También en la *Estructura del comportamiento* hace referencia a este modo óptimo que permite realizar una actividad. Explica que el comportamiento privilegiado es aquel que permite alcanzar de la manera más simple el cometido, cumplir con la tarea que tiene entre manos; por eso, no es un modo de comportarse aplicable a todo miembro de la especie, sino particularizado en cada uno según su situación y relación con el medio (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 211-212).

<sup>9</sup> La dialéctica con el medio se realiza de una manera totalmente diferente en la persona humana pues con ella se introduce el trabajo. Con este término, usado en sentido hegeliano, Merleau-Ponty designa “el conjunto de las actividades por las que el hombre transforma la naturaleza física y viviente” (1957a, p. 229). Nuestro autor tiene muy presente la idea husserliana de los “objetos de uso” (*Gebrauchsobjekte*) –la ropa, la mesa, el jardín–, también los objetos culturales –el libro, el instrumento de música, el lenguaje–, que constituyen el medio propio del que emergen nuevos ciclos de comportamiento. Se refiere explícitamente a dos obras de Husserl: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica y Meditaciones Cartesianas*.

<sup>10</sup> “El espíritu no utiliza el cuerpo, sino que se hace a través de él, al transferirlo fuera del espacio físico” (Merleau-Ponty, 1957a, p. 289). Tal como señala Pinto Cantista (1982), lo que Merleau-Ponty está explicando no es tanto la encarnación de un espíritu, como una carne que se vuelve conciencia. La subjetividad originaria es corporeidad y la conciencia se manifiesta corpóreamente (cf. p. 121).

Estas ideas adelantan temas centrales de la *Fenomenología de la percepción* como son la conciencia corporalizada y la asunción del cuerpo propio. En este ámbito se distingue la persona del animal, pues éste, al carecer de la capacidad simbólica, no puede dar con el sentido invariante de aquello que le rodea. Tampoco puede el animal reconocer su cuerpo como propio, pues esta captación supone reconocer, por así decirlo, un punto fijo desde el cual se establecen todas las relaciones perceptivas entre el sujeto y el mundo (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 128)<sup>11</sup>.

Si la percepción se explica como una dialéctica, todos los procesos cerebrales o nerviosos son la condición de posibilidad de esta dialéctica, pero no su explicación última:

El sustrato somático es el punto de paso, el punto de apoyo de una dialéctica. De la misma manera, nadie piensa en explicar por sus condiciones fisiológicas el contenido de un delirio, incluso si esta forma de conciencia presupone *in existendo* alguna alteración del cerebro (Merleau-Ponty, 1957a, p. 285).

La reducción de la conducta humana a estructuras exclusivamente materiales impide comprender el comportamiento en su unidad como un conjunto significativo que no pertenece propiamente ni al mundo exterior ni a una vida interior, sino que tiene un sentido propio que corresponde a la filosofía desvelar e interpretar.

Estas explicaciones del comportamiento dan cuenta que Merleau-Ponty no entiende el hábito de una manera mecanicista, como la mera repetición ciega de una conducta o de un comportamiento, sino que en el contexto de una situación vital. Brevemente expongo algunas de las conclusiones que se pueden extraer de lo expuesto en esta parte del artículo.

La distinción que establece entre la norma y la ley contrapone una conducta intencionada a un movimiento meramente físico. El comportamiento que se realiza conforme a una norma indica que el sujeto ha interactuado con el mundo y que ha establecido con respecto a él una actitud o un modo característico de relación.

La "actitud frente al mundo", como la llama Merleau-Ponty, reúne la novedad propia de la vida animada y la generalidad por la cual el comportamiento se hace comprensible. Es decir, se aúna en la conducta del animal y de la persona una cierta indeterminación, por la que puede romper lo nuevo, y una cierta fijeza que hace característico, y por eso inteligible, un comportamiento. Esta actitud general se da en un ámbito que Merleau-Ponty llama "intermedio" entre lo estrictamente natural o fijo y el nivel reflexivo.

La comprensión merleau-pontyana del comportamiento, brevemente explicada, está articulada por la significación, el sentido que, en último término, explica el actuar del sujeto. La aptitud o destreza, que se vincula con el hábito, surge de la captación de un sentido, que puede ser muy elemental, en el caso del animal, o más complejo, en el caso de la persona. Estas ideas se despliegan con mayor claridad en la *Fenomenología de la percepción*.

## **El hábito en la *Fenomenología de la percepción***

El hábito es una de las formas en las que se hace patente el ser-en-el-mundo de la persona con las características de originalidad y de vínculo pre-personal con el medio que le circunda. Nos encontramos poseyendo ciertos hábitos, utilizándolos

<sup>11</sup> Esto no significa que se niegue en la conducta animal su propia existencia y se la reduzca a la conducta de un autómeta; también el animal tiene un cierto "interior" contra la postura conductista (cf. Merleau-Ponty, 1957a, p. 138).

en la vida práctica, sin que se tenga conciencia de su incorporación. En la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty hace frecuentes alusiones al hábito, sin otorgarle un tratamiento exclusivo, sino más bien como una manera de evidenciar las características recién señaladas.

En esta obra, Merleau-Ponty enfatiza el carácter corpóreo de la conciencia, especialmente en su acceso perceptivo al mundo. Por esta razón, se hace necesario tratar previamente lo que nuestro filósofo llama el nivel espacial, porque en él se da, de alguna manera, el suelo o el trasfondo del hábito. Esta advertencia es importante para comprender que Merleau-Ponty otorga al hábito un significado diferente al sentido moderno en el que se le comprende como un mecanismo adquirido por la repetición de actos semejantes, como se explicó en la introducción del artículo. Según Dreyfus (2007, nt. 3), Merleau-Ponty elige la palabra *habitude* (hábito) en lugar de *habilité* (habilidad o destreza) para enfatizar que tenemos hábitos por nuestro ser corpóreo. Explícitamente se refiere a este punto cuando advierte la relación etimológica del hábito con el *haber*, que queda oculta en una comprensión que privilegia el dominio del *ser*. Este *haber* dice relación con lo que el sujeto adquiere como posesión y que conserva como "huella corporal" (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 191)<sup>12</sup>. La presencia de esta huella permite que la persona establezca relaciones adecuadas con el mundo que le circunda sin un razonamiento previo, sino más bien de un modo "mágico", es decir, espontáneo o inmediato (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 121)<sup>13</sup>.

## El nivel espacial y su relación con el hábito

El cuerpo humano tiene una relación con el espacio diferente a la que tienen las cosas, porque se trata siempre de un espacio vivido por un cuerpo propio. Para que sea posible el hábito, tiene que darse, previa u originariamente, una forma de "comprensión" del cuerpo que incorpora a su "mundo" y a su espacio un movimiento y una perspectiva. Estas incorporaciones están entrelazadas con la acción o con lo que Merleau-Ponty llama, con terminología de Husserl, *intencionalidad operante* (*fungierende Intentionalität*). Es decir, tienen que ver con la búsqueda por parte de la persona de la mejor manera de realizar una acción, con el logro de un objetivo o cometido que se tiene entre manos. No hay entre el movimiento del cuerpo y el mundo una especie de representación, sino que el cuerpo se "adapta" a la sollicitación del mundo (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 151). Dentro de la tradición fenomenológica, Merleau-Ponty entiende por "mundo" todo aquello que circunda existencialmente a la persona y que constituye con ella una red de vínculos. A partir de esta comprensión, Merleau-Ponty explica que el mundo plantea ciertas interrogantes o problemas al sujeto corpóreo a las cuales éste debe responder. Se puede hablar de una motivación por parte del mundo<sup>14</sup>, no de una necesidad, porque la

<sup>12</sup> Uso la versión castellana del Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1957, traducida por Emilio Uranga. La primera edición francesa es de Gallimard, París, 1945.

<sup>13</sup> Dreyfus (2007, nt. 7), hace notar este uso del término "mágico" que está unido a la comprensión del hábito.

<sup>14</sup> Cf. Merleau-Ponty (1957b, cap. IV), *El campo fenomenal*, en el que explica la comunicación vital con el mundo que se nos da a través del sentir y de la percepción. La explicación en este capítulo se desarrolla en un continuo contrapunto con la visión racionalista del conocimiento perceptivo: "El primer acto filosófico será, pues, volver al mundo vivido, más acá del mundo objetivo, puesto que es en él donde podremos comprender el derecho, tanto como los límites del mundo objetivo, dar a la cosa su fisonomía concreta, a los organismos su manera peculiar de habérselas con el mundo, a la subjetividad su inherencia histórica, recobrar los fenómenos, el estrato de experiencia viva a través de la cual el otro y las cosas nos son, ante todo, dados, el sistema 'Yo-Otro-las cosas' en su estado naciente, despertar la percepción y desembozar la astucia, por la cual se deja olvidar como hecho y como percepción, en beneficio del objeto que nos entrega y de la tradición racional que funda" (p. 61).

respuesta no es mecánica o determinada. Siempre es una motivación relacionada con un modo particular de situarse el sujeto en el espacio, es decir, son motivaciones en el nivel corpóreo y por eso hablamos de una “comprensión” o respuesta del cuerpo a esas motivaciones<sup>15</sup>. Lo anteriormente explicado permite hablar de un engranaje entre el cuerpo y el mundo, porque el cuerpo responde constituyendo o creando una relación espacial que le sirve de base o suelo para el resto de sus acciones (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 276)<sup>16</sup>. Este *engranaje* hace que el sujeto esté espacialmente “en casa”, cómodo, capaz de moverse de una manera orientada en un espacio dado (cf. Talero, 2005, p. 444).

Merleau-Ponty explica, a través de algunos experimentos en los que se altera la relación normal del sujeto con las cosas, cómo el cuerpo se adapta paulatinamente a esta nueva espacialidad. El experimento más llamativo es aquel en el que el sujeto está en una situación en la que ve la habitación en la que se encuentra a través de un espejo que la refleja inclinándola en un ángulo de 45 grados en relación con la línea vertical. El resultado es que la persona primero ve la habitación “oblicua” y en su conjunto le resulta “extraña”. Pero después de unos minutos, en los que sólo mira la habitación a través del espejo, se produce bruscamente un cambio y el sujeto ve la habitación en su situación vertical, como si estuviera enderezada. El cambio sucede, explica Merleau-Ponty, porque el cuerpo del sujeto tiende a realizar acciones y esto le lleva a hacer estable el espacio oblicuo porque solo así es habitable: “siente piernas y brazos que sería menester tener para caminar y actuar en la habitación reflejada” (Merleau-Ponty, 1957b, p. 276). Es el cuerpo el que define el “lugar” fenoménico por su tarea y su situación:

Lo que importan para la orientación del espectáculo no es mi cuerpo tal cual es, como cosa en el espacio objetivo, cuanto mi cuerpo como sistema de acciones posibles, un cuerpo virtual, cuyo «lugar» fenoménico está definido por su tarea y por su situación. Mi cuerpo está ahí donde hay algo que hacer (Merleau-Ponty, 1957b, p. 275-276)<sup>17</sup>.

Los experimentos que describe muestran que las posibilidades perceptivas del sujeto se subordinan y organizan en una estructura de cometido que guía la recíproca relación entre la acción y la motivación<sup>18</sup>. El experimento del espejo inclinado ha demostrado que el nivel espacial está directamente vinculado con la situación de la persona y con la sollicitación del mundo que la compromete en una acción determinada. A través de la percepción, el sujeto se hace cargo de esta sollicitación. Por esta razón, Merleau-Ponty habla de una “posesión del mundo por mi cuerpo” (Merleau-Ponty, 1957b, p. 276) que se realiza en un espacio vital. Se ve de esta manera que en el nivel espacial prima lo efectivo, porque en ello radica el anclaje del sujeto en el mundo. La percepción es una forma de conocimiento peculiar, anticipado, pues se inicia en la situación que ya tiene la persona en el mundo. Hay siempre un “yo que ha tomado partido por el mundo, que ya se ha abierto

<sup>15</sup> Se puede ver más bibliografía de este tema en Talero (2005, nota 5).

<sup>16</sup> En otro texto de la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty habla de “complicidad” entre el cuerpo y el mundo: ver p. 470. Barbaras (1998) utiliza con bastante frecuencia el término “connivencia”, que tiene también el significado de confabulación o complicidad.

<sup>17</sup> Para un tratamiento más extenso de este tema y de los experimentos en los que se basa nuestro filósofo, ver Merleau-Ponty (1957b, 294; 281).

<sup>18</sup> En el contexto del experimento señalado afirma: “La posesión de un cuerpo lleva consigo la facultad de cambiar de nivel y de ‘comprender’ el espacio, como la posesión de la voz la facultad de cambiar de tono. El campo perceptivo se endereza y al fin de la experiencia lo identifico sin concepto porque vivo en él, porque me lanzo por entero al nuevo espectáculo y pongo en él, por decirlo así, mi centro de gravedad. [...] Todo esto nos remite a las relaciones orgánicas del sujeto y del espacio, a este dominio del sujeto sobre el mundo, que está en el origen del espacio” (Merleau-Ponty, 1957b, p. 277-278, 345).

a ciertos aspectos y se ha sincronizado con ellos" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 237; cf. también Talero, 2005, p. 446). Esta relación estrecha del cuerpo con el mundo Merleau-Ponty frecuentemente la expresa con el término "habitar" aquello que se conoce y que se traduce en un saber qué hacer con el objeto sin que medie una reflexión (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 74, 110, 345)<sup>19</sup>.

## La explicación del hábito

Decíamos que la comprensión del nivel espacial nos facilitaría a su vez la del hábito, porque el carácter situado de la persona explica que se den, a la vez, una forma de existencia "general" y aquella que se enlaza con la efectividad de la acción, es decir, con la existencia que podríamos llamar "personal". El compromiso adquirido con el mundo en el que la persona está situada le lleva a renunciar a una parte de la espontaneidad, porque ya posee una serie de habitualidades, de comportamientos adquiridos. Es a partir de esta relación entre lo general y lo espontáneo que se lleva a cabo "el vaivén de la existencia que en un momento se deja corporizar y en otro va hacia actos personales" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 95). Se puede así distinguir entre un cuerpo habitual, el de la existencia general y pre-reflexiva, y uno actual, el de la existencia espontánea y reflexiva. Pero siempre entendiendo que hay entre ambos una constante compenetración.

En los experimentos en los que se altera el nivel espacial habitual, ocurre que el sujeto se adapta gracias a la espontaneidad que estaba contenida potencialmente en el cuerpo habitual (cf. McCurdy *in* Tolero, 2005, p. 447). Se demuestra con estos experimentos que el espectáculo visible o el espacio actualmente visible no actúa como una causa objetiva de la orientación espacial, sino que motiva a una reorientación por parte del sujeto. Justamente porque el sujeto ya tiene un compromiso con el mundo como totalidad, porque tiene una situación espacial habitual, puede responder al nuevo requerimiento, pasando del nivel habitual o con el cuerpo habitual a un cuerpo actual, que se vuelve a su vez habitual en la nueva reestructuración:

Entonces el nivel espacial oscila y se establece en su nueva posición. Consiste, pues, en una determinada posesión del mundo por mi cuerpo, en una determinada *agarradera* (*prise*) de mi cuerpo sobre el mundo. [...] Se instala cuando, entre mi cuerpo como facultad de ciertos gestos, como exigencia de determinados planos privilegiados, y el espectáculo percibido como invitación a los mismos gestos y teatro de las mismas acciones, se establece un pacto que me da un dominio del espacio, como a las cosas poder directo sobre mi cuerpo. [...] mi cuerpo está sobre (*est en prise*) el mundo cuando mi percepción me ofrece un espectáculo lo más variado y lo más claramente articulado que es posible, y cuando mis intenciones motrices desplegándose reciben del mundo las respuestas que esperan. Este *máximum* de nitidez<sup>20</sup> en la percepción y en la acción define un *suelo* perceptivo, un fondo de mi vida, un medio general para la co-existencia de mi cuerpo y del mundo (Merleau-Ponty, 1957b, p. 276-277)<sup>21</sup>.

El concepto de norma, que aparecía en la EC, se reemplaza por el de hábito en la *Fenomenología de la percepción*. Los hábitos son la forma en que la conciencia retoma las significaciones que se le han dado en el pasado, pero es también el modo típico en que se realizan las funciones corporales en el presente. Ambas ideas

<sup>19</sup> No podemos detenernos en este aspecto tan interesante por razones de espacio. Para un análisis más detallado, ver Kelly (2007).

<sup>20</sup> Utilizo la palabra *nitidez* en lugar de distinción, que es como aparece en la traducción.

<sup>21</sup> La sugerencia de esta cita la tomé de Talero (2005, p. 447). Ver también Duchêne (1977, p. 398-399).

apuntan a lo que Merleau-Ponty llama "generalidad", es decir, un ámbito que no es estrictamente personal ni reflexivo o actualmente consciente, pero del que el sujeto echa mano en las situaciones vitales. Merleau-Ponty frecuentemente explica que en los comportamientos enfermos se rompe el nexo entre el trasfondo habitual y el actual (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 149). En estos casos patológicos, la persona puede reproducir ciertos movimientos habituales, pero no aquellos que requieren una comprensión actual de la situación. Por ejemplo, puede realizar movimientos como tocarse la nariz con la mano, pero no responder a la orden de tocarse la nariz con una regla. En cambio, en el sujeto normal no hay una ruptura entre ambas formas de movimiento, pues es capaz de captar esta forma análoga del movimiento hacia la nariz que el enfermo no logra (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 111-112). La persona sana o normal es capaz de ir y venir de lo habitual a lo actual. Es capaz de readecuar lo habitual a lo actual, tal como se veía en el caso del espejo torcido<sup>22</sup>.

El hábito se inscribe en un ámbito que Merleau-Ponty llama "periférico". Entre el sujeto y su acción hay una distancia que permite incorporar aquello que está en el campo de la generalidad. Esta idea se entiende mejor al comparar la conducta animal, más determinada por los instintos, y la humana. La persona tiene conciencia del mundo y de sí misma, pero ésta no puede ser omniabarcante o traslúcida, sino que mantiene la opacidad de un comportamiento que se sustrae a la pura espontaneidad y que se conecta con "circuitos preestablecidos" (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 94). A través de la relación entre el cuerpo habitual y el actual, se da la unión entre lo "fisiológico" y lo "psíquico". Sin contraponer ambas formas de existencia, Merleau-Ponty explica la confluencia de habitualidades motrices y corpóreas con actos de la existencia presente y personal.

Merleau-Ponty está consciente de las dificultades que ofrece el hábito a la filosofía moderna que tiende a darle una explicación intelectualista en la que la vinculación entre el cuerpo y el mundo sería fruto de una síntesis previa de tipo reflexiva. Otra explicación es la mecanicista en la que la conducta es el resultado o respuesta a una repetición de estímulos iguales o similares. Merleau-Ponty, en cambio, busca una comprensión más amplia del hábito como un comportamiento que surge en o de una "comunidad de sentido", es decir, de la reunión de situaciones y respuestas que tienen algo común, pero que no son estrictamente idénticas (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 155). El mecanicismo del hábito se sustituye en Merleau-Ponty por la comprensión que realiza el cuerpo. Por ejemplo, en el caso de los hábitos motores, como es el caso del baile, el cuerpo "atrapa" y "comprende" el movimiento, es decir, el sujeto integra ciertos elementos de la motricidad general que le permiten captar lo propio de ese baile en cuestión y realizarlo con una facilidad que se expresa en el dominio del cuerpo respecto de los movimientos (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 156).

La motricidad y esta "comprensión" que realiza el cuerpo, que se ha mencionado, se corresponden con la idea fundamental de Merleau-Ponty del cuerpo como sistema abierto al mundo, como correlato del mundo (cf. Merleau-Ponty, 1957b, nt. 109, p. 157): "El hábito expresa la facultad que tenemos de dilatar nuestro ser en el mundo, o de cambiar de existencia anexándonos nuevos instrumentos" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 157).

Si el hábito no es automatismo, ni tampoco es un conocimiento intelectual, entonces ¿qué es? Ejemplificándolo con el hábito de escribir a máquina, dice: "Se trata de un saber que está en las manos, que no se da sino al esfuerzo corporal y que no puede traducirse por una designación objetiva" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 157).

<sup>22</sup> "Si nuestro cuerpo no nos impone como al animal instintos definidos desde el nacimiento, por lo menos sí da a nuestra vida la forma de la generalidad y prolonga como dimensiones estables nuestros actos personales" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 160).

Este “saber” o “compresión” del cuerpo es la experiencia del acuerdo entre aquello hacia lo que se dirige la acción y su efectuación que se realiza a través de un cuerpo anclado en el mundo (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 158). Se unen en la comprensión del hábito la situación mundana corpórea y la intencionalidad operante, es decir, el carácter efectivo o factivo de la existencia humana y su anclaje en el mundo a través del cuerpo.

Decíamos que el hábito expresa la captación de una significación, por ejemplo, la motriz en el caso del baile, pero esta significación está ligada también a objetos o situaciones culturales, por ejemplo, la forma habitual en la que una persona traspasa el umbral de una puerta sin detenerse a medir su ancho y compararlo con el de su cuerpo. En todo hábito hay un núcleo significativo que se ha captado e incorporado a la existencia. Según Merleau-Ponty, a partir del análisis de la motricidad surge una nueva manera de entender la palabra “sentido”: un sentido adherido a contenidos corpóreos y que tiene lugar fundamentalmente en la percepción (cf. Merleau-Ponty, 1957b, p. 160-161).

Nuestro cuerpo, afirma, “Es un nudo de significaciones vivas y no la ley de un determinado número de términos covariantes” (Merleau-Ponty, 1957b, p. 166). El hábito, entendido en términos generales, sin restringirlo a la motricidad, permite comprender la síntesis con el mundo que se opera en el cuerpo propio (o cuerpo vivido), porque a través de él se adquiere perceptivamente un mundo dotado de sentido que actúa como trasfondo de los conocimientos perceptivos actuales del sujeto.

## El hábito y la libertad

Otra forma de comprender el hábito es como una suerte de selección perceptiva a través de la cual la persona establece su propia relación con el mundo. El ser en el mundo supone estas habitualidades y de alguna manera también las explica, porque la situación mundana y corpórea del sujeto lleva consigo una serie de elecciones o selecciones que conforman la existencia personal y singular, aunque no se tenga una conciencia actual de dichas elecciones o selecciones. Los hábitos nos ponen en situaciones en las cuales podemos hacer elecciones nuevas y libres porque con ellos, o por ellos, se ha realizado ya una cierta decisión acerca de las posibilidades que nos ofrece el mundo<sup>23</sup>. Las elecciones –dirá al hablar de la libertad en el último capítulo de la *Fenomenología de la percepción*– no se realizan desde un sujeto puro o absolutamente desligado: “Nuestra libertad no destruye nuestra situación, sino que se engrana con ella” (Merleau-Ponty, 1957b, p. 484), y esta situación está siempre abierta.

Viéndolo así, la temporalidad juega un papel muy importante en la explicación del hábito, porque a través del cuerpo vivido conectamos con nuestro pasado y, en cierto modo, desde él son posibles los cambios y la novedad que se opera en la acción presente (cf. Talero, 2006, p. 195)<sup>24</sup>. El “pasado” corpóreo del hábito permanece normalmente escondido en la realización del presente, está como sumergido en él. Este alejamiento o aislamiento del hábito de la conciencia actual da eficacia y sentido a las acciones por las cuales el mundo está lleno de significaciones y proyectos (cf. Talero, 2006, p. 195). La conciencia corporalizada está en la base

<sup>23</sup> Talero (2006, p. 194) cita a Olkowski quien hace una interesante observación al respecto: “Perceptions are something we *participate in intimately*. We take them up, but only insofar as they are relevant to our *bodies* and our lives. The adherence to or repression of our perceptions involves us in a certain way of life and makes up our perceptual field. This is not simply consciousness of an existing factual situation; it is a selection or creation of a mode of being”.

<sup>24</sup> En el análisis del hábito y su relación con la libertad, sigo de cerca a Talero (2006) quien resuelve, según mi parecer, adecuadamente la tensión que podría presentarse entre ambos aspectos de la existencia humana.

de esta comprensión del hábito, porque en éste se expresa la confluencia de los diferentes factores que constituyen el ser en el mundo: el cuerpo, el nivel espacial, la temporalidad, la significación motriz, etc. Pero todo ello se vive anónimamente o desde una conciencia pre-personal.

Yo no puedo encontrar mis hábitos: ellos parecen estar en todas partes y en ninguna a la vez. Están en la base de mis proyectos diarios, pero no puedo asirlos como lo hago con una parte de mi cuerpo. Para encontrarlos tengo que realizar una acción, porque residen en mi experiencia. No están en alguna parte de la memoria, sino que más bien son establecidos o promulgados por el cuerpo en la concreción de su operación (cf. Talero, 2006, p. 196).

Siguiendo el análisis que hace Talero, se puede decir que el origen de nuestras acciones, de nuestros cometidos no está en el nivel de las elecciones deliberadas, sino más bien en el anonimato del hábito. Mis elecciones se realizan primero como estructuras generales de mis cometidos, en el nivel perceptivo más básico y no en los actos de la voluntad explícitamente formulados (cf. Talero, 2006, p. 200). La autora sostiene que hay una selección que hemos hecho y que está en nuestro pasado y desde ella elegimos en el presente. Estamos anclados en el pasado, pero de una manera que hace posible el presente. Hay dos tipos de pasados originarios: el primero, el pasado de la naturaleza en su sentido "orgánico", un pasado que nunca es presente y que está ligado a nuestra fisiología. Otra forma es el pasado de la persona que escapa del presente y se refugia en el pasado del hábito. El caso más conocido y analizado por Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la percepción* es el caso de la persona con un miembro amputado, el cual siente a pesar de su ausencia. Esta situación expresa el carácter temporal del hábito que pervive de alguna manera en la persona, hasta tal punto que ella lo convierte en un presente. El hábito es, en este caso, una no-presencia esencial en la experiencia misma, una estructura constitutiva de ausencia o de algo oculto que nos invoca la idea del tiempo, en la forma de "vuelta al pasado" como una dimensión intrínseca de la dimensión encarnada (cf. Talero, 2006, p. 201). Esta es una manera en que la persona no acepta su actual ser-en-el-mundo y mantiene intacto su pasado habitual.

Para que el pasado tenga una significación y para que forme parte de nuestros hábitos debe haber también una apertura al futuro. Un hábito es fuerte o profundo no sólo porque está anclado en el pasado, sino también porque genera un contexto entero de significados en el cual las acciones y posibilidades del futuro tomarán o han tomado ya parte (cf. Talero, 2006, p. 201). El dilema del pensamiento objetivo es falso, señala Merleau-Ponty, pues plantea o una libertad total o una nula. Pero la realidad es que "Estamos mezclados con el mundo y con los demás en una confusión inextricable" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 497). El carácter situado de la persona "excluye la idea de una libertad absoluta en el origen de nuestros compromisos" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 497). La libertad asume esta situación y se abre desde ella a nuevos compromisos: "Al asumir un presente, rehago y transformo mi pasado, cambio su sentido, me libero, me desprendo de él. Pero sólo puedo hacerlo comprometiéndome en otra parte" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 497).

La habitualidad permite la novedad, en la explicación de la libertad se ve nuevamente este vaivén entre lo fijo y lo nuevo: "El mundo está ya constituido, pero nunca está completamente constituido. Bajo la primera relación, estamos solicitados, bajo la segunda, estamos abiertos a una infinidad de posibles" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 496)<sup>25</sup>. Se da una dialéctica entre el mundo y el sujeto en la que "[e]legimos nuestro

<sup>25</sup> Esta situación se hace más evidente en el caso del aprendizaje. Nuevamente Talero (2006, p. 202) nos dice: "El aprendizaje ocurre cuando la intrínseca futuridad de los hábitos se ha nutrido por el presente; en otras palabras, cuando las circunstancias de la situación presente entran y desarrollan el contexto de significaciones abiertas por el pasado habitual. Sólo en esta situación el presente es capaz de enseñarme".

mundo y el mundo nos elige" (Merleau-Ponty, 1957b, p. 496). Es decir, la libertad y la habitualidad no se contraponen, sino que más bien se requieren mutuamente. La libertad descansa en el redescubrimiento de mi pasado habitual como una reserva de posibilidades, como una fuerza vigorosa configurando mi futuro en cada momento (cf. Talero, 2006, p. 203).

Cabe la pregunta de si acaso el yo predomina en esta dialéctica al *poner* la libertad o si, más bien, el polo del mundo y de las habitualidades del sujeto corpóreo *pesan* más a la hora de la determinación de la acción. Me parece que la respuesta acorde con los planteamientos de Merleau-Ponty, es que ambos aspectos son parte del comportamiento libre de la persona, porque no hay, en sentido estricto, una contraposición entre el yo y las habitualidades ligadas al cuerpo. El sujeto es su corporalidad, ésta conforma su yo, de tal manera que la libertad se gesta, por así decirlo, en el engranaje del cuerpo con el mundo. Pero tanto "cuerpo" como "mundo" se han de entender en el sentido amplio que Merleau-Ponty les otorga.

## Conclusión

Desde la *Estructura del comportamiento*, Merleau-Ponty quiere dejar en claro que el comportamiento humano, y en cierta medida también el animal, no es fruto de una concatenación mecánica de causas y efectos. La noción de *sentido* expresa en el ámbito de los seres sentientes la inteligibilidad del actuar en el que prima la significación vital por encima del determinismo de lo orgánico. También en esta obra, más temprana, aparece la idea de la inserción carnal del sujeto en el mundo, que es central en el pensamiento de Merleau-Ponty.

Este aspecto lleva a Merleau-Ponty a entender el hábito como una "huella corporal", expresión que se ha de entender en el contexto del papel que tiene el cuerpo en la vida humana. Es a través de él que la persona tiene una comprensión del mundo anterior a aquella que resulta de la reflexión. Esta comprensión originaria es el *suelo* sobre el que se monta tanto el conocimiento intelectual como las decisiones libres. El "conocimiento" del cuerpo no se opone al intelectual, sino que ambos están imbricados y mutuamente sustentados. Lograr establecer el origen de esta compenetración es una tarea que siempre se nos escapa, porque la reflexión no logra dar con este momento originario. Pero el esfuerzo por "mostrar" el vaivén entre lo habitual y lo actual nos da nuevas luces acerca del comportamiento y la experiencia humana. La dialéctica entre la existencia general y la personal permite apreciar la estabilidad que proporciona el hábito, desde la cual se origina lo nuevo. El *sentido*, una vez más, explica la continuidad entre estos dos términos y permite superar una visión mecanicista del hábito.

La libertad permite una nueva consideración del hábito. Ésta asume los vínculos de la persona con el mundo y con los otros, a la vez que expresa la apertura a una infinidad de posibilidades. Una libertad que no es absoluta, sino arraigada, no excluye lo habitual, más bien lo retoma para otorgarle un nuevo sentido, para adquirir un nuevo compromiso.

## Referencias

- BARBARAS, R. 1998. *Le tournant de l'expérience: recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. Paris, Vrin, 287 p.
- DREYFUS, H.L. 2007. Merleau-Ponty and Recent Cognitive Science. In: T. CARMAN; M.B.N. HANSEN (eds.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 129-150.

- DUCHÊNE, J. 1977. The Concept of "World" and the Problem of Rationality in Merleau-Ponty's *Phénoménologie de la Perception*. *International Philosophical Quarterly*, 17(4):393-413. <http://dx.doi.org/10.5840/ipq197717445>
- FODOR, J. 1984. *El lenguaje del pensamiento*. Madrid, Alianza, 229 p.
- KELLY, S. D. 2007. Seeing Things in Merleau-Ponty. In: T. CARMAN; M.B.N. HANSEN (eds.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 74-110.
- MANCINI, S. 1996. Merleau-Ponty's Phenomenology as a Dialectical Philosophy of Expression. *International Philosophical Quarterly*, 36(4/144):389-398.
- MERLEAU-PONTY, M. 1949. *La structure du comportement*. Paris, Presses Universitaires de France, 248 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 1945. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 531 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 1957a. *La estructura del comportamiento*. Buenos Aires, Librería Hachette, 317 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 1957b. *Fenomenología de la percepción*. México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 507 p.
- PINTO CANTISTA, M.J. 1982. *Sentido y ser en Merleau-Ponty*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 389 p.
- RYLE, G. 1984. *The Concept of Mind*. Chicago, The University of Chicago Press, 334 p.
- TALERO, M. 2005. Perception, Normativity, and Selfhood in Merleau-Ponty: The Spatial 'Level' and Existential Space. *The Southern Journal of Philosophy*, XLIII:443-461. <http://dx.doi.org/10.1111/j.2041-6962.2005.tb01962.x>
- TALERO, M. 2006. Merleau-Ponty and the Bodily Subject of Learning. *International Philosophical Quarterly*, 46(2/182):191-203.
- VIGO, A. 2010. El cuerpo vivido: la filosofía más allá de los límites de la objetivación. In: A. APARISI (ed.), *El sentido del cuerpo*. Valencia [en curso de edición].

Submitted on July 9, 2012

Accepted on November 12, 2012