

Fenomenología del reflejo especular como fundamento explicativo de la eficacia de la Caja Espejo en el tratamiento del dolor del miembro fantasma*

Phenomenology of the Mirror Reflection as an Explanatory Ground for the Efficacy of the Mirror Box in the Treatment of Phantom Limb Pain

JOAN GONZÁLEZ GUARDIOLA

Universitat de les Illes Balears

RESUMEN. En este trabajo nos ocupamos de considerar la aportación que una fenomenología del reflejo especular proporciona a la comprensión del funcionamiento de la Terapia del Espejo en el tratamiento sintomático del dolor del miembro fantasma. El desarrollo de la exposición consta de dos apartados: uno primero dedicado a una fundamentación fenomenológica general de la percepción especular, y un segundo dedicado a la explicación de la percepción de reflejos según la fenomenología de Husserl, y su posible aplicación a la explicación del funcionamiento de la terapia del espejo.

Palabras clave: miembro fantasma; dolor; terapia espejo; caja espejo; fenomenología de la percepción visual; conciencia de imagen; Husserl; percepción especular.

ABSTRACT. In this work we are concerned with considering the contribution that a phenomenology of the mirror reflex provides to the understanding of the Mirror Box Therapy in the symptomatic treatment of phantom limb pain. The development consists in two sections: a first one dedicated to a general phenomenological foundation of the mirror perception, and a second dedicated to the explanation of the perception of reflexes according to Husserl's phenomenology, and its possible application to the explanation of the Mirror Box Therapy.

Key words: Phantom limb; Pain; Mirror Therapy; Mirror Box; Phenomenology of visual perception; Image Consciousness; Husserl; Mirror Perception.

* phaenom11@hotmail.com Orcid: 0000-0001-9675-4832. Este artículo forma parte de los trabajos desarrollados en el proyecto "Fenomenología del cuerpo y análisis del dolor", FFI 2013-43240-P, Ministerio de Economía y Competitividad.

Desde la década de los 90, en la cual el neurocirujano Vilayanur Ramachandran comienza a hacer sus primeras pruebas con la “caja espejo” como tratamiento paliativo del dolor en personas que han sufrido mutilaciones de sus extremidades¹, hasta la más reciente y completa revisión de la literatura científica sobre su eficacia real, llevada a cabo por A. S. Rothgangel², el tratamiento del dolor del enigmáticamente bautizado como “miembro fantasma”³ a través de la percepción de imágenes especulares ha sido motivo de discusión. No se conocen con exactitud los mecanismos que explicarían la eficacia del tratamiento, por otro lado, ya muy restringida y basada en protocolos de intervención poco estandarizados⁴, pero las explicaciones unilateralmente fisiológicas no parecen haber satisfecho unos mínimos de inteligibilidad.⁵ Desde una perspectiva fenomenológica, que es la que adoptaremos en el presente trabajo, intentaremos mostrar cómo una adecuada descripción de las peculiaridades de la percepción “normalizada” de reflejos especulares puede estar a la base de la explicación de la eficacia de la terapia del espejo. Formulado de manera sencilla: el déficit explicativo en la eficacia de la terapia de la caja espejo provendría de un déficit explicativo en la complejidad de la percepción especular cotidiana en el mundo de la vida, extraída de contextos clínicos y terapéuticos. Lo enigmático en el funcionamiento de la caja espejo no residiría en la explicación de la eficacia de su diseño, sino en los elementos enigmáticos de la percepción especular en sí misma, elementos enigmáticos sepultados por el ejército de hábitos de nuestra cotidianidad, y que tan solo una reflexión teórica (o una reproducción anómala y proto-

colizada como la de la caja espejo) consigue restaurar en su complejidad. No es poco el número de ocasiones en que el funcionamiento de la percepción especular normalizada se da por supuesto en los modelos explicativos de la eficacia de la terapia espejo, en la cual la percepción de reflejos está intencionadamente producida en el contexto de una rehabilitación protocolizada. Si el uso de las imágenes especulares “engaña” el dolor del miembro fantasma, es porque a su vez la percepción de imágenes especulares normalizada estaría ya ella basada a su vez en una ilusión que potencia las posibilidades motrices y orientativas del propio cuerpo vivo. Por tanto, si la eficacia de la terapia espejo residiera en un esquema explicativo por el cual lo que llevamos a cabo es un “engaño sobre un engaño”, restaurando así una orientación y motricidad arrebatadas al cuerpo vivo, necesitaríamos primero de una descripción fenomenológica muy detallada del “engaño normalizado” y cotidiano que la percepción de reflejos especulares lleva a cabo ya con nuestro sistema corporal en las situaciones en las que opera en nuestra vida cotidiana. Esto será intentado a partir de la descripción de cómo funciona la percepción de reflejos especulares tal y como la encontramos en las obras de Husserl dedicadas a la descripción de la conciencia de imagen, por un lado, y de la conciencia de ilusión, por el otro⁶.

1. Fundamentos de fenomenología del reflejo especular

El uso cotidiano que hacemos de los espejos supone una posición vertical de nuestro cuerpo y una orientación perpendicular a un espejo plano. *Sabemos* utilizar un espejo

mucho antes de que tengamos la más remota idea de los principios físicos que regulan las condiciones de posibilidad de que yo me vea reflejado en un espejo. De hecho, relativamente pocas personas en el mundo deben conocer con detalle esos principios físicos, y la humanidad ha utilizado espejos desde hace siglos sin conocer absolutamente nada de ellos. La percepción de reflejos especulares que pretendemos describir debería poder ser homologable entre una persona supersticiosa, que cubriera todos los espejos de una casa después de la muerte de algún habitante, por miedo a que el alma del difunto pudiera arrastrar el alma reflejada de los vivos en un espejo⁷, y a una persona doctorada en ciencia cognitiva y especializada en “cognición corporeizada”, que intentara explicar las virtualidades de la terapia de la “caja espejo”. Este ámbito común en la percepción del “mirarse al espejo” por el cual ambos contextos sumamente dispares pueden ser reconstruidos como extra-ordinarios en tanto que fundados en construcciones sociales más o menos institucionalizadas (en un caso la interpretación mágica de los reflejos, en el otro el establecimiento de protocolos científicos de observación), es el ámbito al que accedemos a través de una “reducción especular”⁸: aspiramos a una descripción del “mirarse al espejo” que pudiera ser común a estas dos personas, y pudiera ser normativamente aceptada por ambas. El alcance de esta reducción ha de ser tanto sincrónico como diacrónico:

a) Reducción sincrónica: Cabe reducir todos los aspectos de la percepción de espejos que no se refieran a la percepción cotidiana, inmediata y regular (*zunächst und*

zumeist)⁹. En este sentido, cabe descartar la percepción de imágenes en espejos cóncavos, convexos, etc., y será necesario ceñirse al ámbito de los espejos planos. La definición de “espejo plano” aceptada comúnmente es la de una superficie que proporciona una imagen virtual¹⁰, directa¹¹, simétrica¹², especular¹³ y carente de aberraciones cromáticas¹⁴. Asimismo, cabe descartar las posibles percepciones de espejos planos en contextos especializados y tecnicizados, como por ejemplo los usos habituales de las percepciones especulares en disciplinas como la óptica, las ciencias cognitivas, la inteligencia militar, el arte, el diseño, el ilusionismo, y cualesquiera situaciones posibles que enmarcarían la percepción de imágenes especulares en contextos altamente mediados e irregulares respecto a la vida cotidiana normal. Los usos clínicos de los reflejos especulares entrarían en esta categoría.

b) Reducción diacrónica: Especialmente importante es, al menos en el momento inicial, reducir los aspectos *genéticos* de las percepciones especulares. No renunciamos a ellos en una descripción fenomenológica completa del fenómeno especular, pero en lo que inicialmente quiere ser reducido como “percepción de imágenes reflejadas”, no tienen por qué estar contenidas direcciones de sentido de las primeras percepciones. Parece que de entrada poco puede encontrarse en nuestras percepciones cotidianas de imágenes reflejadas en espejos de la peculiarísima percepción auroral del niño frente a su primera imagen reflejada, tal y como Lacan la describió en su famosa confe-

rencia sobre el estadio del espejo¹⁵. Esta reducción diacrónica de aspectos genéticos debe aplicarse también, por supuesto, no solo en la dirección ontogenética (la primera percepción de imágenes en el espejo de niños contemporáneos a nosotros), sino también en una dirección filogenética (las primeras percepciones de imágenes especulares en la historia de la humanidad, con el advenimiento de los primeros espejos, en el Egipto de aproximadamente el año 2900 a. C.)¹⁶. Esta reducción diacrónica en dirección filogenética suspende también la interpretación de las imágenes como objetos mágicos en sistemas de interpretación cultural más amplios, o como señales de “otros mundos” como regiones del ser, y de hecho es nuestra interpretación del fenómeno especular, ya reducido, la que debería servir de fundamento explicativo de esos sistemas de interpretación, y no a la inversa¹⁷.

Obtenemos pues, una vez llevada a cabo nuestra reducción especular, un fenómeno perfectamente reconocible en su normalidad, perfectamente reconocible en su, diríamos, carácter perfectamente anodino, como es nuestra percepción en un espejo. El hecho de que tratemos de *nuestra* percepción en un espejo forma parte también de la reducción especular, pues una gran mayoría de veces que percibimos imágenes reflejadas en un espejo lo es de *nosotros* mismos. Esto no es una casualidad, sino que tiene que ver con el carácter estrictamente posicional y paradójicamente cinestésico de la percepción de reflejos especulares: la orientación de nuestra percepción visual es hacia delante

respecto a nuestra posición corporal, y no hacia los lados. Podemos girar la cabeza hacia los lados, si nuestro cuerpo no está orientado hacia el espejo, pero nuestros ojos están naturalmente situados enfrente de nuestra cabeza, y se orientan hacia delante. De manera que, si no miramos hacia los lados, lo que vemos naturalmente en un espejo es a nosotros mismos. Si observamos un espejo cuyo reflejo no es de nosotros mismos, quiere decir automáticamente que la posición de nuestro cuerpo no es perpendicular al espejo¹⁸. Si la orientación de nuestro cuerpo es paralela al espejo, necesitamos como mínimo un movimiento de cabeza para reflejarnos en él. Esto nos indica que, de manera muy especial, el espejo dobla los movimientos de nuestro cuerpo cuando éste está orientado hacia él visualmente. El tan famoso y comentado “efecto Venus”, por el cual una figura que parece estar mirándose frontalmente en un espejo no se estaría mirando en él, a pesar de tenerlo enfrente, se aplica tan solo a la perspectiva de una tercera persona que está mirando a alguien mirándose en el espejo¹⁹. De hecho, esto es válido para todas las explicaciones del desacuerdo entre lo que un sujeto ve realmente reflejado y lo que en un supuesto “mundo objetivo” observado por una tercera persona acontecería “realmente”²⁰. Cuando hablamos de llevar a cabo una fenomenología de la percepción de los reflejos especulares, evidentemente la posición que adoptamos automáticamente, como no puede ser de otra manera, es la de primera persona²¹. La percepción de reflejos especulares que quiere ser investigada aquí es solidaria e inseparable de la famosísima y fértil distinción fenomeno-

lógica fundamental entre cuerpo vivo (*Leib*) y cuerpo (*Körper*), y cuando nos referimos al cuerpo reflejante nos referimos siempre al primero, no al segundo²².

En la experiencia fenomenológica de mirarnos a un espejo cotidianamente estabilizada y regularizada como, por ejemplo, la del aseo cotidiano, tenemos una experiencia en la que se presenta una disposición armónica de un conjunto de partes heterogéneas²³. ¿Cuáles son estas partes en la experiencia cotidiana de mirarse en el espejo?

a) El cuerpo reflejante, verticalmente posicionado en perpendicular al espejo. Este cuerpo reflejante se divide a su vez en dos aspectos:

- El cuerpo reflejante “en sentido estricto”, como cuerpo objetivo (*Körper*).
- El cuerpo que, posicionado verticalmente y perpendicular al espejo, no aparece en él, el cuerpo vivo (*Leib*).

b) La imagen reflejada sobre el espejo (si se prefiere, el “cuerpo reflejado”). No hablaremos, de momento, de “imagen virtual”, porque esta denominación proviene de los modelos geométricos substruidos sobre la experiencia fenomenológica del mirarse al espejo, e introduce diversas ambigüedades sobre esta experiencia, como se verá a continuación.

c) La superficie del espejo. La cosa material “espejo”, el ente espejo entendido como útil o herramienta.

d) La conciencia intencional que lleva a cabo la síntesis de estos elementos en la experiencia.

Cada mañana, cuando nos acicalamos frente al espejo, asistimos a una ceremonia perfecta de coordinación de estas cuatro partes, absolutamente heterogéneas entre sí. Para nuestra interpretación de la posible explicación de la terapia espejo necesitamos especialmente de la descripción fenomenológica de las dos primeras partes, aunque la clave explicativa residirá en la cuarta (d). Centrémonos primero en el cuerpo reflejante (a). Como ya fue indicado con anterioridad, una descripción fenomenológica adecuada de la percepción de reflejos especulares es absolutamente imposible sin atender a la distinción fenomenológica fundamental entre *Leib* y *Körper*. Si resulta tan complicado a veces comprender el porqué de la novedad histórica del tratamiento fenomenológico del cuerpo respecto a toda la anterior filosofía occidental, es precisamente por la dificultad intrínseca a pensar la estricta *unidad en la diversidad* respecto a ambos conceptos. En sentido estricto, entenderíamos mal la distinción si pensáramos en dos cuerpos; no hay en ningún momento dos cuerpos, sino *un solo cuerpo* cuya actividad y operatividad experiencial se abre inmediatamente en *dos aspectos posibles*. De hecho, la distinción no es presentada por Husserl como una distinción dada por adelantado, sino que es progresivamente obtenida a partir del análisis fenomenológico de las sensaciones táctiles. Toda percepción táctil presenta, en su propia estructura, la posibilidad de desdoblarse en “percepción constituyente de propiedades objetivas” y en “percepción localizadora”. Las primeras se dirigen hacia las propiedades de lo tocado en tanto que materia (por ejemplo, la superficie de una mesa: su

dureza, lisura, temperatura, etc.); las segundas se dirigen hacia la localización de las sensaciones táctiles en la mano tocante (la resistencia, el calor, etc., pero solo en tanto que sentidas, no en tanto que constituyentes de propiedades objetivas). Estas sensaciones localizadas, propias de los cuerpos vivos sintientes, son denominadas por Husserl con el nombre de ubiestesias (*Empfindnisse*)²⁴. En el caso de una mano que toca a otra mano, la estructura de esta doble dirección se complica, dado que puedo modificar el aspecto tocado – tocante de una a otra mano, y una vez decantado este aspecto (decantado cuál es la mano que toca y cuál es la que es tocada), a su vez dirigir la atención hacia las propiedades objetivas de la mano tocada o hacia las sensaciones de localización de la mano tocante.

La percepción táctil tiene, pues, en general, una doble dirección: hacia la constitución de las propiedades objetivas de lo tocado, y hacia la localización de las sensaciones en el propio cuerpo vivo. ¿Presenta también la percepción visual la posibilidad de esta doble dirección? Esta pregunta es fundamental, dado que está claro que cuando vemos nuestro reflejo en un espejo no lo estamos tocando. Podemos responder contundentemente que también la percepción visual nos proporciona información sobre nuestro propio cuerpo vivo, o al menos sobre algunos aspectos bastante fundamentales de él²⁵. Y no nos referimos, en primera instancia, a la percepción visual de reflejos especulares, sino a cualquier percepción visual. Para empezar, en cualquier percepción visual aparece vagamente, y de manera ciertamente apagada o difuminada, mi propio

cuerpo. De no aparecer de ninguna manera, sería ciertamente difícil responder a la antigua pregunta sobre cómo podemos percibir las distancias de los objetos hasta nosotros (percepción de profundidad)²⁶. Nuestra nariz indica, en prácticamente todas las percepciones visuales, un *aquí* de la percepción, un punto de anclaje (lo que se acostumbra a denominar “paralaje nasal”) que acaba deviniendo fundamental en diversos aspectos de la percepción de profundidad²⁷. La nariz ejerce de punto de orientación absoluto de una percepción visual que, no debemos olvidar, es binocular²⁸. Desde esta perspectiva, la percepción visual incluye en cierto sentido percepción del cuerpo vivo, de su posición y de su orientación, con lo que podría sostenerse que la percepción visual incluye aspectos cinestésicos nada desdeñables. ¿Cómo debemos integrar este aspecto cuando lo percibido es una imagen de nuestro propio cuerpo vivo, reflejada sobre una superficie especular?

2. *El cuerpo reflejado* (*fenomenología del reflejo especular según Husserl*)

Si en toda percepción visual hay ya un contenido cinestésico “apagado” o no destacado, ¿qué añade a este contenido el hecho de que lo percibido sea a su vez una imagen especular del propio cuerpo? Para poder responder a esta cuestión, precisamos primero resolver qué consideración fenomenológica tiene la percepción del reflejo especular como tal. Sobre esta consideración encontramos más bien poco en la “tradicción” fenomenológica, especialmente si lo comparamos con la abundante

atención que la fenomenología ha puesto al análisis de la percepción de imágenes (de imágenes, se sobreentiende, “no especulares”). De hecho, para Husserl, el reflejo especular no debería ser considerado dentro de la categoría de las imágenes; un reflejo especular no sería estrictamente, según la conceptualización de Husserl, una imagen, sino una ilusión. Por tanto, el reflejo especular de nuestro cuerpo no es estrictamente *imagen* de nuestro cuerpo, sino *ilusión* de nuestro cuerpo²⁹. Husserl no ofrece, a lo largo de toda su obra, la misma explicación de cómo es posible que se produzca una percepción inmediata de objetos-imagen³⁰. En el texto más importante que dedica a la percepción de reflejos especulares, y en el cual se establece por tanto una distinción entre imágenes e ilusiones, Husserl distingue en la percepción de imágenes tres estratos: la cosa-imagen (*Bildding*), el objeto-imagen (*Bildobjekt*) y el sujeto-imagen (*Bildsujet*). A la primera le corresponde el carácter de la “percepción normal”: la “cosa-imagen” es el sustrato perceptivo que en cada ocasión puede responder a la pregunta por lo visto: una fotografía, un busto, una pantalla, un cuadro. Pero ahora dice Husserl: correspondiendo a la cosa-imagen en todo momento una percepción (*Wahrnehmung*) plenamente corpórea (*leibhaftig*), con todo, esta percepción *no es una percepción normal a todos los efectos*, dado que su aparecer se da ya en conflicto o en pugna (*Widerstreit*) con otra aparición, con la que está entrelazada (*verflochten*), y que la desplaza: el objeto-imagen³¹. La percepción (*Wahrnehmung*) de la cosa-imagen (la percepción de ... “la fotografía”, “el cuadro”, “el busto” o “la

escena teatral”) está investida por un acto de creencia en la existencia espaciotemporal de esa cosa³², mientras que la percepción (*Perzeption*) del objeto-imagen (la percepción de ... “estas líneas y ángulos”, “esta cabeza pintada de blanco”, “estos decorados”) está absolutamente carente de ese “carácter de creencia”³³: estos objetos no están “puestos” en la vivencia según estos términos, sino según otros, los del sujeto-imagen, que ni tan siquiera “aparece” en sentido estricto, sino tan solo como una presentificación de la fantasía o el recuerdo (presentificación de ... “el caballero, la muerte y el diablo”³⁴, “Marco Aurelio”, “la sala del trono de Hamlet”)³⁵.

Según Husserl en este texto, este esquema *no sería aplicable a la percepción de un reflejo especular*. El elemento disonante, el elemento que no permite recomponer el mismo esquema de la conciencia de imagen al reflejo especular, consiste en la diferente consideración que recibe, en ambos casos, el estrato cóscico del objeto-imagen. En el reflejo especular no hay objeto-imagen, sino objeto-ilusión (*illusionäre Objekt*). El objeto-ilusión (el reflejo especular) es en todo momento un objeto perteneciente a la realidad efectiva, es un objeto plenamente percibido entre las otras cosas de la realidad espaciotemporal. El espacio ilusorio (*illusionären Raum*) en el que se mueve este objeto es un espacio de la realidad efectiva que deviene invalidado en la conciencia de ilusión, en la cual este espacio aparece ya en su nulidad (*Nichtigkeit*). Pero no hay que confundir anulación con neutralización: la anulación se da en todo momento en el ámbito de la percepción (*Wahrnehmung*), y tan solo en éste. La anulación es un acto

ponente negativo; la neutralización es, simplemente, no-ponente³⁶. La relación entre el espacio de la realidad efectiva y el espacio de la ilusión no tiene nada que ver, según Husserl, con la relación que se daba, en el caso de la conciencia de imagen, entre el espacio de la realidad efectiva (espacio de la cosa-imagen percibida) y el espacio del objeto-imagen como espacio hibridado *en conflicto* con el primero. El espacio de la ilusión (y con él, el contenido del objeto-ilusión) es invalidado en la develación de su nulidad siempre ya *dentro* del ámbito de la percepción de cuerpos. En todo momento forma parte de la percepción de un reflejo especular que no hay percepción de cosa, sino de objeto-ilusión. Un juicio en el que se afirmara que el reflejo no es reflejo sino cosa sería claramente un juicio erróneo *dentro del ámbito perceptivo*, pero esta conciencia del error en la judicación es precisamente la prueba de que el reflejo aparece siempre ya como un “cuerpo anulado”, un cuerpo interpretado ya bajo el carácter de la nulidad, que no debe ser confundida en ningún momento con la neutralización propia del objeto-imagen. No sería este el mismo tipo de error que si nos preguntan por lo que vemos en un cuadro y respondemos “un caballero, la muerte y el diablo”, en vez de responder que vemos “un cuadro en el que se representan un caballero, la muerte y el diablo”³⁷. En la vivencia de la nulidad hay un acto perceptivo, constantemente operativo, de negación, de tachadura (*Durchstreichung*). El reflejo especular es percibido constantemente como reflejo (como objeto-ilusión), y esto quiere decir: como tachado respecto al mundo-entorno de los cuerpos reales, pero en todo

momento *entre* ellos; apuntando a ellos en su trasfondo. En cambio, el objeto-imagen no es tachado, no es negado, simplemente aparece *en conflicto* con la percepción cósmica del cuerpo efectivamente percibido: aparece *neutralizado*. Según esta concepción de la diferencia entre imagen y reflejo especular, no correspondería a la segunda ni aparición en conflicto, ni neutralización, ni presentificación: el reflejo especular se mueve siempre dentro del ámbito de la percepción de cuerpos, y en una tendencia perceptiva peculiar dentro de este ámbito, como una percepción “anuladora” o “negadora”: una percepción que en todo momento está poniendo la negación de lo percibido (una percepción que está constantemente poniendo lo percibido como falso, donde aquí “falso” quiere decir, simplemente: “como no siendo cosa”). En este sentido, ninguna percepción especular necesitaría (tampoco sería posible llevarla a cabo) una operación de desmentido como la del célebre cuadro de Magritte sobre la pipa: esta operación de desmentido “va de suyo” en el propio contenido de la percepción del reflejo especular.

Con esta teoría, Husserl pone todo el peso de la diferencia entre el reflejo especular y la representación estética (entre, según el lenguaje técnico de Husserl, el “objeto-ilusión” y el “objeto-imagen”) en la diferencia por lo que respecta a la cualidad material de lo percibido: la percepción del objeto-imagen tiene un componente de signo, una relación con un estrato signitivo (*Zeichenverhältnis*), que hermana su tipo de existencia con el de los signos lingüísticos (los signos que operarían también de manera invisible incluso en el “diálogo solitario del alma”)³⁸. Pero

los rayos de luz reflejados sobre una delgada capa de aluminio depositada sobre una plancha de vidrio³⁹ *no son equivalentes* a las líneas rectas y curvas, con su conjunto de ángulos en blanco y negro, sobre la superficie del lienzo; *no son signo*. Es esta diferencia *material* en el género de lo percibido, según Husserl, la que comporta que en el primer caso *nunca salgamos de la percepción (Wahrnehmung)*, mientras que, en el segundo caso, se dé en todo momento una vivencia entrelazada entre la conciencia perceptiva y la conciencia reproductiva.

Según esta teoría, lo fenomenológicamente específico de la percepción de reflejos respecto a la percepción de imágenes consistiría en que hay una vinculación entre la imagen especular y la posición de algún cuerpo percibido, vinculación que queda expresada con la palabra “reflejo”, y que, al no salir del ámbito puramente perceptivo, se presume directamente *causal*; es decir, no pasa a través de ningún estrato signitivo neutralizado que cortaría el vínculo entre lo corpóreo y lo percibido-reproducido. En la conciencia de ilusión, el objeto-ilusión es puesto *entre* el resto de cosas corpóreas percibidas, y en continuidad con ellas, como una no-cosa (como “luz interpretada”). Solo en un sentido muy genérico puede denominarse a esto, siguiendo una tendencia lingüística muy arraigada, una *imagen*. La imagen tiene una independencia relativa respecto a aquello de lo que es imagen, el reflejo no. Esta diferencia no recae en la estructura de su transitividad: la imagen, si es imagen, siempre es imagen de *algo*; si no es imagen, son líneas y ángulos y colores, y como tales son percibidos sin ninguna

conflictividad. Esto es igualmente válido con exactitud respecto al reflejo: el reflejo no puede ser reflejo si no lo es de *algo*. Con todo, lo apuntado intencionalmente por ambos objetos (imagen y reflejo) en ambos casos supone modalidades absolutamente diferentes de “apuntar”: la imagen continuará existiendo como objeto spatiotemporalmente determinado de manera independiente respecto a la posicionalidad y movilidad de mi cuerpo y de cualquier otro cuerpo, mientras que la existencia del reflejo es dependiente de la posicionalidad y movilidad del cuerpo que se halle reflejado sobre la superficie del espejo. Esto es lo que se sostenía en la definición prefenomenológica (anterior a la reducción especular) cuando se decía que los reflejos especulares “no pueden ser almacenados”; es decir, cuando se decía que la percepción del reflejo especular es siempre “directa”⁴⁰. Por el carácter “directo” de las imágenes especulares entendíamos al principio de nuestra investigación aquel según el cual estas imágenes “se forman siempre en el ojo directamente, sin poder almacenarse en pantallas u otros dispositivos”⁴¹. Esta definición era claramente prefenomenológica, dado que nunca es vivida la percepción de ningún reflejo especular (de hecho, de ninguna percepción visual) como algo que pasa *en mi ojo*. Pero de esta definición prefenomenológica sí que podemos extraer lo que se quiere decir, llevándolo al plano de una descripción fenomenológica libre de subtrucciones fisiológicas, descripción de lo que efectivamente es vivido en la percepción del reflejo especular, y que nos haga comprensible el significado de la distinción que Husserl está intentando captar

en su distinción entre la conciencia de ilusión y la conciencia de imagen. Si eliminamos de la definición prefenomenológica “algo que pasa en mi ojo”, ya que está claro que las percepciones visuales no tienen lugar “en el ojo”, de la misma manera que las percepciones auditivas no tienen lugar “en el oído”, ni las olfativas “en la nariz” (hablamos de las percepciones, no de aquello que las causa), lo que fenomenológicamente se quiere decir es que hay una vinculación entre el reflejo especular y la posición de algún cuerpo percibido, vinculación que al no salir del ámbito puramente perceptivo, se presume directamente *causal*; es decir, no se presenta como atravesada por ningún estrato significativo neutralizado que cortaría el vínculo entre lo corpóreo y lo percibido⁴².

Las ilusiones son cuerpos puestos en la percepción en tanto que anulados como tales cuerpos. Habría por tanto dos elementos a tener en cuenta en la constitución de la percepción de este tipo de cuerpos, o en la constitución de esta tendencia anuladora inmanente a la percepción de cuerpos: el elemento material en que consiste la percepción (la percepción lo es de luz reflectada) y el elemento apuntado (el “de qué” de la percepción del reflejo). Poniendo como parece hacer Husserl el peso de la descripción de estas percepciones en el primero de estos elementos⁴³, nos desviamos del camino para interpretar adecuadamente algunos funcionamientos ya operativos en los usos clínicos y protocolizados de estas percepciones, como el que hallamos en el caso que nos ocupa de la caja-espejo, cuya interpretación adecuada nos pediría subrayar el segundo componente. Efectivamente, más allá de

que la percepción de reflejos lo sea fundamentalmente de luz reflectada, lo plenamente específico en estas percepciones consiste en que el cuerpo vivo (*Leib*) obtiene en ellas una orientación cinestésica *válida* respecto a algo que, siendo cuerpo, no se constituye como cosa material. Esta orientación cinestésica tan peculiar, que orienta la propia corporalidad y su movimiento y ubicación, sobre un correlato que, perteneciendo a los cuerpos, nunca deviene cosa material (y, por tanto, en cierto sentido, “mundo”) será bautizada por nosotros como la *ubiestesia especular*. En la percepción especular, el “de qué” del reflejo es siempre, en un sentido muy peculiar, el propio cuerpo vivo, incluso en aquellos casos en los cuales el cuerpo reflejante no es el propio cuerpo vivo, sino otro cualquiera de entre los cuerpos de mi mundo entorno (es decir, incluso en los casos en los que la posición de nuestro cuerpo no es perpendicular al espejo). Dicho de otro modo: si la percepción de reflejos va acompañada siempre de tendencia anuladora, es porque incluso en aquellos casos en que el reflejo no es de mi cuerpo vivo, esta percepción incluye en trasfondo una percepción localizadora relativa a la posicionalidad de mi cuerpo vivo, aunque este no sea el cuerpo reflejante. Sin esta percepción localizadora (la ubiestesia especular), no podría darse nunca la tendencia anuladora, específica de la percepción especular. Si en las percepciones visuales de cosas materiales el desplazamiento cinestésico es desplazamiento que “pone” la unidad trascendental de la cosa material en el descubrimiento de los escorzos que esta me va mostrando, en el caso de la ubiestesia es-

pecular, el desplazamiento de mi cuerpo es válido (en el sentido en que mi cuerpo vivo obtiene de él una orientación y una posicionalidad), pero los escorzos que se muestran sobre la superficie especular no constituyen nunca cosidad material, y lo primero (la validez de mi movimiento y de su orientación) lo es *precisamente* en base a lo segundo (a la no-constitución de cosidad de lo mostrado sobre la superficie especular).

La percepción especular, por tanto, pone (a través de la ubiestesia especular) un cuerpo-ilusión como referencia de la orientación de mi propio cuerpo vivo y su movimiento. Esto no lo hace ninguna percepción de imágenes. Y por lo que respecta a la percepción normal de cuerpos, ésta solo puede orientar cinestésicamente mi propio cuerpo vivo cuando tiene como correlato la constitución de cuerpos como cosas materiales. Así, la percepción especular deviene un interesantísimo intermedio entre la percepción de imágenes y la percepción de cuerpos cósmicos materiales: a diferencia de la primera, es siempre cinestésica (no está en absoluto mediada por modalidades reproductivas de la conciencia, como la conciencia de imagen o la fantasía); a diferencia de la segunda, la motricidad y orientación que se constituyen por el lado cinestésico-propioceptivo no tienen en ningún caso como correlato el proceso de constitución objetiva de ninguna cosa real-material. Pongamos ahora esta peculiarísima estructura en relación con la reconstrucción protocolizada que supone la terapia de la caja-espejo. El cuerpo reflejante es el brazo existente, percibido visualmente como *körper* y sentido motrizmente como *leib*, uno y el mismo en todo momen-

to. Por el lado del cuerpo reflejante se da la correlación orientadora entre percepción visual y percepción localizadora habitual siempre que el cuerpo vivo se percibe visualmente a sí mismo. Pero por el lado del cuerpo reflejado, este consiste en el objeto-ilusión (brazo-ilusión), cuya posición anuladora es ahora cortocircuitada en la inversión de la dirección causal que se da en cualquier percepción especular normal: en la percepción especular de la caja-espejo, el cuerpo reflejado (el brazo-ilusión) *restaura la validez* de la motricidad cinestésica de un cuerpo vivo no-existente a partir del engaño en la posición anuladora de la percepción especular. La percepción especular fracasa en su tendencia anuladora habitual (y fracasa por mucho que el paciente “sepa” en todo momento que está percibiendo un reflejo en un espejo) porque la reproducción simétrica de la percepción visual “*körper*” – “*leib*” en el cuerpo reflejante (brazo existente) invierte, en la restauración de la simetría visual de la percepción de los dos brazos percibidos (*körper*) en movimiento (brazo existente y brazo ilusión), la orientación cinestésica inexistente: el engaño al que se somete a la posición anuladora pone la ilusión como cuerpo cósmico material, y con el engaño que supone la imposibilidad de la anulación queda restaurado el correlato cinestésico-motriz de un *leib* inexistente. Así, si en la percepción especular normalizada obtengo siempre una orientación cinestésica válida de mi cuerpo vivo a partir de la posición de algo anulado como cosa material (no-existente como cosa), en el engaño al que se somete a la percepción especular a través del protocolo de la caja-espejo, obtengo una inversión de esto: una serie cinestésica de un miembro inexisten-

te como correlato de un cuerpo cuya anulación deviene un engaño (el brazo-ilusión es en la percepción especular de la caja-espejo una *anulación anulada*, y por tanto la restauración de un acto ponente positivo). Por tanto, la percepción especular de la caja-espejo invierte la tendencia de la percepción especular normalizada: de una posicionalidad cinestésica de un cuerpo vivo real a partir de un objeto-ilusión se pasa a la interpretación de un objeto-ilusión restaurado como cosa material a partir de la motricidad simétrica del cuerpo reflejante, que constituirá como correlato una posicionalidad cinestésica en un cuerpo vivo no-existente. La restauración de la serie cinestésica inexistente a partir de la reproducción visual del brazo-ilusión puesto ahora como real en el fracaso de su anulación, tiene el efecto de la transmisión del alivio que la motricidad produce siempre sobre el dolor. Es en este sentido que podemos hablar de la caja-espejo como de un “engaño sobre un engaño”, dado que la percepción especular se ha constituido siempre como un engaño sumamente fértil desde el punto de vista cinestésico: en el reflejo del espejo obtengo siempre una posibilidad de movimiento y orientación a partir de algo no-existente más que como reflejo de algo que solo era vivido como *leib*, y tan solo de modo parcial como *körper*⁴⁴. El reflejo especular es la primera prótesis cinestésica de la civilización humana, a la par que el bastón, con la diferencia respecto a éste que el reflejo especular es prótesis cinestésica unilateralmente basada en la percepción visual⁴⁵.

Evidentemente, toda la reflexión teórica sobre la que reposa la explicación de la eficacia de la terapia espejo, no es en ningún momento establecida desde nin-

guna operación reflexiva por parte de los pacientes. Es precisamente la terapia espejo y su eficacia la que nos permite comprender en la práctica el funcionamiento “normalizado” de la percepción especular, precisamente a partir de la descripción fenomenológica de un caso en el cual ésta se presenta como alterada por un contexto terapéutico y protocolizado.

Bibliografía

- Anderson, M. (ed.): *The Book of the Mirror: An Interdisciplinary Collection exploring the Cultural Story of the Mirror*, Cambridge Scholars Publishing, 2007, Newcastle.
- Bernet, R.; Kern, I.; Marbach, E.: *An Introduction to Husserlian Phenomenology*, Northwestern University Press, 1999, Evanston.
- Bertamini, M.; Lawson, R.; Jones, L.e; Winters, Madeline: *The Venus effect in real life and in photographs*, Attention, Perception & Psychophysics, n° 72, pp. 1948-1964, 2010, Springer, Nueva York.
- Blumenberg, H.: *Die Sorge geht über den Fluss*, Suhrkamp Verlag, 1987, Frankfurt am Main.
- Brainard, M.: *Belief and its Neutralization. Husserl's System of Phenomenology in Ideas I*, SUNY Press, 2002, New York.
- Eco, U.: *De los espejos y otros ensayos*, Random House Mondadori, 2012, Barcelona.
- Foucault, M.: *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*, ed. Anagrama, 1993, 2010, Barcelona.
- Frazer, J. G.: *La rama dorada*, FCE, 2001, Buenos Aires.

- Gallagher, S.: *How the Body shapes the Mind*, Oxford University Press, 2005, Oxford.
- Gibson, J. J.: *The Ecological Approach to Visual Perception*, Psychology Press, 1986, New York.
- Gogel, W. C.: *The Visual Perception of Size and Distance*, Vision Research, Pergamon Press, 1963, págs. 101-120, Londres.
- González Guardiola, J.: *Modificación de neutralidad y crisis de las ciencias europeas: sobre la posibilidad de una vida de la razón*, Investigaciones Fenomenológicas, vol. Monográfico 5, 2015, pp. 143-157, Madrid.
- Cuerpo y sombra. Una aproximación fenomenológica*, Investigaciones Fenomenológicas, vol. Monográfico 2, *Cuerpo y alteridad*, pp. 293-310, Madrid.
- Heidegger, M.: *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA Band 24, Klostermann, 1975, Frankfurt a. M.
- Heidegger, M.: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 1993, Tübinga.
- Husserl, E.: *Husserliana* Band III, *Ideen I*, Martinus Nijhoff, 1950, La Haya.
- Husserl, E.: *Hua* Band IV: *Ideen II*, Martinus Nijhoff, 1952, La Haya.
- Husserl, E.: *Hua* Band IX, *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester, 1925*. Martinus Nijhoff, 1968, La Haya.
- Husserl, E.: *Hua* Band XVI, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Martinus Nijhoff, 1973, La Haya.
- Husserl, E.: *Hua* Band XXIII, *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. Martinus Nijhoff, 1980, La Haya.
- Husserl, E.: *Hua* Band XIX, *Logische Untersuchungen*, Martinus Nijhoff, 1984, La Haya.
- Ni, L.: *Seinsglaube in der Phänomenologie Edmund Husserls*, *Phaenomenologica* nº 153, Kluwer, 1999, Dordrecht.
- Pendergrast, M.: *Historia de los espejos*, Ediciones B, 2003, Barcelona.
- Ramachandran, V. S. – Ramachandran, R. S.: *Synaesthesia in phantom limbs induced by mirrors*, *Proceedings of The Royal Society*, vol. 263, pp. 377-386, 1996, Londres.
- Ramírez Escobar, J. M.: *En el espejo con Lacan. A 60 años de la presentación del estudio del espejo*, *Revista Psicologías*, 2009, México DF.
- Rank, O.: *Der Doppelgänger. Eine psychoanalytische Studie*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1925, Viena.
- Rothgangel, A. S.; Braun, S. M.; Beurskens, A. J.; Seitz, R.; Wade, D. T.: *The clinical aspects of mirror therapy in rehabilitation: a systematic review of the literature*, *International Journal of Rehabilitation Research*, Vol. 34, Wolters Kluwer Health, Lippincott Williams & Wilkins, 2011, Londres.
- Serrano de Haro, A.: “Un nuevo ensayo en fenomenología del dolor”, *Ápeiron. Estudios de filosofía*. Monográfico Filosofía y Fenomenología, Nº 3, Octubre, pp 129-135, 2015, Madrid.
- Van Beers, R. J.; Sittig, A. C.; Van der G., Jan J. D.: *Integration of Proprioceptive and Visual Position-Information: An Experimentally Supported Model*, *Journal of Neurophysiology*, nº 81, págs. 1.355-1.364, The American Physiological Society, 1999, Austin.
- Xirau, J., (2010) “Presencia del cuerpo” en Serrano de Haro, A. (2010) *Cuerpo vivido*, Editorial Encuentro, Madrid.

NOTAS

¹ Cf. Ramachandran, 1996.

² Rothgangel, Braun, Beurskens, Seitz, Wade, 2015.

³ La expresión proviene de Silas Wier-Mitchell (1872), aunque hasta el siglo XX no se dan estudios clínicos, la mayoría de ellos de escasa calidad (cf. Ramachandran, 1996, pág. 377).

⁴ Rothgangel, Braun, Beurskens, Seitz, Wade, 2015, pág. 11.

⁵ El descubrimiento de miembros fantasma aplásicos (casos de ausencia congénita de un miembro) ha contribuido a complicar todavía más las posibilidades explicativas del fenómeno (Cf. S. Gallagher, 2005).

⁶ Como veremos, Husserl distingue entre conciencia de imagen (*Bildbewusstsein*) y conciencia de ilusión (*Illusionsbewusstsein*); el tratamiento husserliano de los reflejos especulares se lleva a cabo en un breve apéndice a un escrito de 1912, “*Zur Lehre vom Bildbewusstsein und Fiktumbewusstsein*”, cf. *Hua* XXIII, nº 17, apéndice LIII, pág. 486. cf.

⁷ Vid. Rank, 1925, pág. 87; Frazer, 2001, pág. 233 y ss.

⁸ Hasta donde tenemos noticia, tan solo Umberto Eco ha sugerido una reducción parecida a la que proponemos nosotros, pero sin desarrollarla, en su ensayo “De los espejos”, 2012.

⁹ Con estos dos adverbios se refiere siempre Heidegger a la descripción de la cotidianidad de término medio (*durchschnittlichen Alltäglichkeit*), contrapuestos a lo que serían modos de existencia derivados del *Dasein* mediados e irregulares, como los propios de una vivencia extra-ordinaria; vid. *SuZ*, § [9], pág. 43. Desde esta perspectiva, el uso de espejos “normativo” se puede agrupar en torno a dos grandes experiencias: el aseo cotidiano y el uso de espejos auxiliares en el desplazamiento a través de vehículos (retrovisores).

¹⁰ De los muchos sentidos de “virtual”, debemos ahora restringirnos al más usual en óptica: imagen formada por la proyección de los rayos reflejados o refractados (según sea un es-

pejo o una lente, respectivamente) en el dispositivo que convergerán en un punto. Las imágenes en los espejos son siempre virtuales, se ven siempre como si el objeto estuviera detrás de la superficie del espejo, y no enfrente. El sistema óptico del ojo recoge los rayos que salen divergentes del objeto y los hace converger en la retina. El ojo identifica la posición que ocupa un objeto en el lugar donde convergen las prolongaciones del haz de los rayos divergentes que llegan. Estas prolongaciones no coinciden con la posición real del objeto. En este punto es donde se forma la imagen virtual del objeto.

¹¹ Se forman siempre en el ojo directamente, no pueden almacenarse en pantallas u otros dispositivos, etc.

¹² “Simétrica” refiere a que a cada punto de una figura se le asocia otro punto (llamado imagen) que cumple las condiciones: (a) la distancia entre un punto de la figura y su punto en la imagen respecto al plano de simetría es la misma, (b) el segmento que une un punto con su imagen es perpendicular al plano de simetría.

¹³ “Especular” refiere a que la imagen reflejada tiene el mismo tamaño que el objeto que refleja, es decir, no sufre alteraciones o transformaciones. De hecho, muchas veces la imagen no es del mismo tamaño que el objeto, pero como veremos, la diferencia es perfectamente obvia.

¹⁴ Vid. Eco, 2012, pág. 17. Las aberraciones cromáticas son un tipo de distorsión provocada por la imposibilidad de una lente para enfocar todos los colores en un único punto de convergencia. En los espejos nunca se dan aberraciones cromáticas, ya que la luz es simplemente reflejada sin cambiar de medio (es decir, no hay diferencia en el índice de refracción).

¹⁵ Sobre la rocambolesca historia del texto, cf. Ramírez Escobar, 2009. El mismo título de la conferencia (“El estadio del espejo como formador de la función del Yo (*Je*) tal y como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”) nos indica porqué sus contenidos deben quedar

fuera de la reducción: todo lo explicado por Lacan se circunscribe a la “experiencia psicoanalítica”, experiencia que se aleja de aquella experiencia anodina de la que nosotros queremos partir.

¹⁶ Pendergrast, 2003, pág. 19 y ss. Los primeros espejos egipcios eran de cobre, hasta el año 2100 a. C., aunque posteriormente se fabricaron de bronce, de oro y de plata. Antes de los espejos egipcios conocemos algunos objetos candidatos a poder ser presentados como espejos, aunque la interpretación es dudosa, por ejemplo, en el caso del posible espejo más antiguo encontrado, fechado en el año 6200 a. C., en Çatal Höyük, cerca de Konya, en Turquía, de obsidiana pulida, un cristal de roca de color negro que se origina en las erupciones volcánicas.

¹⁷ Somos conscientes de que es problemático que nuestro “fenómeno reducido” pueda constar como fundamento explicativo de toda la variedad de interpretaciones “extra-ordinarias” del fenómeno especular. Este es un problema fundamental en la estructura de la fenomenología misma, que no debe afectar en este momento el “programa de trabajo” postulado, al que se le debe confiar una fertilidad posible que la eche a andar antes de bloquearse en problemáticas “fundacionalistas”.

¹⁸ Siempre en el bien entendido que no estamos haciendo “juegos de espejos” que podrían desorientar nuestra percepción visual habitual.

¹⁹ Bertamini/Lawson/Jones/Winters, 2010.

²⁰ Por ejemplo, cuando Bertamini intenta explicar el desacuerdo entre el tamaño real de nuestra cabeza y el tamaño del reflejo de nuestra cabeza en el espejo, para afirmar que “nos equivocamos” cuando presuponemos que los reflejos en el espejo tienen el mismo tamaño que nuestro cuerpo real, siempre está pensando en el tamaño de nuestra cabeza “real” vista por una tercera persona, es decir, el tamaño objetivo de nuestra cabeza: “*People make the mistake of claiming that in the case of their own image, the size of the projection on a mirror surface is the same as the size of their body*” (Bertamini/Lawson/Jones/Winters, 2010, pág. 1949). Pero Ber-

tamini se refiere, con la expresión “*body*”, siempre al “*körper*”, al cuerpo propio percibido como un objeto, desde “fuera”, por una tercera persona. Respecto al tamaño de la cabeza tal y como es vivida por el cuerpo vivo, poco se puede decir, dado que la relación de uno mismo con su cuerpo vivo muy difícilmente se establece como una relación métrica.

²¹ Vid. *Hua* III, § [27]: “Empezamos nuestras consideraciones como hombres de la vida natural, representándonos, juzgando, sintiendo, queriendo “en actitud natural”. Lo que esto quiere decir nos lo ponemos en claro en sencillas meditaciones, que como mejor las llevamos a cabo es en primera persona”. (trad. Ziriñón, 2013).

²² Sobre esta distinción fundamental, vid. especialmente *Hua* IV, § [35] – [42]. Cuando hablamos de cuerpo “reflejante” nos referimos al cuerpo que se refleja en el espejo, no a la imagen reflejada en el espejo. El cuerpo reflejante es origen del reflejo. Al abrirse el cuerpo humano a la dualidad “*Leib*” – “*Körper*”, el cuerpo reflejante presenta también siempre esta dualidad, que no se da en la reflexión especular de cualquier otro objeto que no presenta la modalidad del cuerpo vivo. Sabemos que la expresión “reflejante” resulta lingüísticamente forzada, pero preferimos evitar las múltiples ambigüedades del uso del participio (cuerpo “reflejado”), que genera confusión entre el cuerpo que es origen del reflejo y el reflejo mismo. La expresión “cuerpo reflectante” no nos ayuda tampoco, pues la expresión “reflectante” hace referencia, en castellano, a la cualidad de reflectar, y en cierto sentido el único cuerpo reflectante en la percepción de imágenes especulares es el espejo mismo.

²³ Por muy grandilocuente que pueda parecer, la experiencia del aseo cotidiano es, en este sentido, una “experiencia cósmica”, en sentido etimológico: “cosmos” es el orden entre partes heterogéneas que configura una armonía, y que está conservado tanto en el uso de nuestra palabra “cosmética” como en el uso de nuestra palabra “cosmología”.

²⁴ *Hua* IV, §§ [35] – [37].

²⁵ Gibson, 1986; Van Beers, Sittig, Van der Gon, 1999.

²⁶ El problema de la percepción de profundidad aparece en la historia de la psicología vinculado al problema clásico de la teoría del conocimiento sobre la existencia de cuerpos materiales fuera de la mente (el problema idealismo/realismo). Esta vinculación aparece de manera clara en el empirismo de Berkeley, que sostiene una heterogeneidad y distinción absolutas entre la percepción táctil y la percepción visual (vid. por ejemplo *Treatise*, § [44], pág. 177: “*The ideas of sight and touch make two species entirely distinct and heterogeneous*”). Efectivamente, Berkeley se plantea la correspondencia entre la percepción de la distancia de los objetos respecto a nosotros y la existencia exterior a nuestra mente de estos cuerpos, dado que parece ser que la percepción de la distancia tan solo sería lógica suponiendo la existencia exterior de estos cuerpos respecto a nuestra mente, que parece percibirlos directamente como estando más distantes unos de otros respecto a nosotros. En este marco epistemológico entre el problema idealismo/realismo, es en el que Berkeley postula que no se da nunca percepción directa de la distancia de los objetos respecto a nosotros, sino que ésta es tan solo una sugestión (*suggestion*) de ciertas ideas y sensaciones que acompañan la percepción visual (*Treatise*, § [43], pág. 177). Y es por esto que Berkeley proclama en su teoría de la visión que la distancia de los objetos a uno mismo “no puede nunca ser vista inmediatamente”. (*Essay towards a new theory of vision*, § [2], pág. 35: “*distance of itself, and immediately, cannot be seen*”). Pero Berkeley piensa el concepto de distancia desde un paradigma eminentemente geometrizable: la distancia es una línea longitudinalmente dirigida hacia el ojo (*a line directed endwise to the eye*), que proyecta tan solo un punto en el fondo del ojo (ibid.). Desde el punto de vista fenomenológico, esta perspectiva se revelará como profundamente insuficiente e infiel a la descripción de los procesos de visión en primera persona.

²⁷ Gibson, 1986, pág. 117: “*the so-called motion parallax of the nose is an absolut maximum*”.

²⁸ Gibson, 1986, pág. 117: “*For each of the three kinds of optical gradient that I proposed as “stimuli” for seeing depth in The Perception of the Visua World – size perspective, disparity perspective, and motion perspective – the nose provides an absolute base line, the absolute zero of distance from-here*”.

²⁹ En la mayoría de ocasiones Husserl es coherente con esta distinción terminológica, aunque en alguna ocasión utilice, por comodidad, la expresión “imagen especular” (*Spiegelbild*); vid. por ejemplo *Hua* XXIII, pág. 495.

³⁰ *Hua* III, § [111], pág. 252. Una buena descripción de la evolución de estas diversas teorías entre el año 1904 y el año 1924 se puede encontrar en la introducción del editor de estos textos, Eduard Marbach (*Hua* XXIII, pág. XXV).

³¹ *Hua* XXIII, n° 17, pág. 489.

³² Utilizando el lenguaje técnico de la fenomenología diríamos que está investida por una posicionalidad dóxica. La posicionalidad dóxica no depende de un acto específico que se lleva a cabo sobre una percepción determinada, sino que depende de una “tesis general” (*Generalthesis*) que la actitud natural está llevando a cabo en todo momento sobre el mundo: la posición absolutamente prereflexiva y constantemente operativa de la creencia en la existencia del mundo (*Weltglaube*; vid. *Hua* III, § [30], pág. 60). Sobre el carácter absolutamente específico de esta creencia en la existencia del mundo, constantemente operativa como definitoria de la actitud natural, respecto al carácter de otras posicionalidades “concretas” de creencia, vid. Brainard, 2002, pág. 61 y ss; Liangkang Ni, 1999, xviii.

³³ Es relevante aquí la distinción entre *Wahrnehmung* y *Perzeption*, dado que Husserl utiliza la primera expresión para las modalidades de la conciencia perceptiva, y la segunda para las modalidades de la conciencia reproductiva. La conciencia perceptiva lleva a

cabo una presentación (*Gegenwärtigung*) de sus contenidos, intuitos inmediatamente como corpóreamente (*leibhaftig*) presentes, mientras la conciencia reproductiva lleva a cabo una presentificación (*Vergegenwärtigung*) cuyos contenidos son intuitos inmediatamente como siendo un recuerdo, una fantasía o una expectativa; sobre estas distinciones, vid. *Hua XXIII*, § [12], [13] y [14].

³⁴ Según el famoso ejemplo del grabado de Durero en el que Husserl basa sus análisis; cf. *Hua III*, § [111].

³⁵ Los análisis de Husserl son muy ricos en establecer matices y diferenciaciones entre las diversas manifestaciones de objetos-imagen según sus diversas modalidades. Por ejemplo, el caso de una cabeza en un busto y una cabeza en una fotografía no son casos idénticos: en el caso del busto, la espacialidad de la cosa-imagen y la espacialidad del objeto-imagen coinciden (por mucho que siga manteniéndose la tendencia conflictiva entre una bola de yeso y una cabeza blanca: la primera es presentada por el acto ponente de la percepción (*Wahrnehmung*), la segunda es presentificada a través de una percepción (*Perzeption*) de imagen). En el caso de la representación teatral, por ejemplo, los objetos-imagen “rey”, “príncipe”, etc., son plenamente percibidos (*Wahrnehmung*) como tales personas, pero en todo momento forman parte de un objeto-imagen englobante (*umfassenden Bildlichkeit*), propio de un mundo-imagen (*Bildwelt*); para estas distinciones, que deberían ser tenidas en cuenta en una teoría fenomenológica de las artes, vid. *Hua XXIII*, n° 17, pág. 490.

³⁶ Para la modificación de neutralidad y su relación con la conciencia de imagen, vid. González Guardiola, 2015, especialmente pág. 146 y ss. Cabe destacar que a medida que la terminología de la “neutralización” vaya desapareciendo durante los años 20 en la obra de Husserl (probablemente de manera acorde con la introducción de la reducción fenomenológico-psicológica), esta solución se irá progresivamente matizando. La enmienda a la terminología de la neutralización se produce de

manera inequívoca en el apéndice XLVIII del texto n° 15, de la Semana Santa de 1912, en el que Husserl afirma explícitamente: “Yo utilizaba “actual – inactual”, también “ponente – no ponente”, o “posicional – neutral”, juna terminología bastante mala! (*lauter schlechte*); *Hua XXIII*, pág. 459. Es importante matizar, a este respecto, que Husserl utiliza en “Ideas I” la expresión “modificación de neutralidad” en dos sentidos no siempre coincidentes por lo que respecta a su alcance: cabría distinguir la modificación de neutralidad en sentido estricto (aquí la expresión “modificación” abarca procesos aplicables al noema “mundo”: es la totalidad de las vivencias de la conciencia la que es neutralizada) y en sentido amplio (aquí la expresión “modificación” refiere simplemente a neutralizaciones que algunas modalidades de la conciencia necesitan como partes imprescindibles de su proceso de constitución: la conciencia de imagen, por ejemplo, que incluye elementos neutralizados como partes de su constitución). El primer uso (estricto) es el que va desapareciendo a medida que Husserl comienza a pensar la reducción fenomenológico-psicológica. Sobre la confusión entre estos dos usos de la expresión “modificación”, vid. Liangkang Ni, 1999, pág. 195 y ss; esta misma confusión está anunciada por el mismo Husserl en una breve rectificación del año 1924 (*Hua XXIII*, pág. 717).

³⁷ Solo en base a este sobreentendido general, siempre activo en la percepción de objetos-imagen, pudo Magritte sorprender con su famoso cuadro “*Ce n’est pas une pipe*”. El cuadro de Magritte sorprende porque, efectivamente, no nos encontramos frente a una pipa, sino frente a una representación de una pipa, pero en la tendencia perceptiva normal nadie se encuentra en un conflicto a la hora de afirmar que vemos una pipa. El “no conflicto” a la hora de juzgar en nuestra cotidianidad la identidad entre cosa-imagen y objeto-imagen viene precisamente del hecho de que la percepción de objetos-imagen ya se nos da hibridada conflictivamente entre presentación y presentificación, entre cosa-imagen y objeto-imagen,

pero la conflictividad de esta hibridación lo es para la conciencia teórica que analiza la percepción y sus estratos constitutivos, nunca para la percepción de imágines, diríamos, en “actitud natural”, o cotidiana. Como afirma Foucault en su análisis sobre el cuadro de Magritte, en actitud natural estamos ya siempre en un “hábito del lenguaje”, que nos lleva a afirmar que lo visto es lo que está en el objeto-imagen, prescindiendo perfectamente de la especificación “representación de”, y que este hábito del lenguaje tiene un fundamento suficiente (vid. Foucault, 1993, pág. 32.)

³⁸ *Hua XIX/I*, 1ª *LU*, § [8], pág. 41.

³⁹ Según el proceso del “plateado”, que aunque hoy en día sigue llamándose así, tiene ya poco que ver con la plata, y se basa, en los espejos actuales, en un bombardeo iónico de aluminio en polvo.

⁴⁰ Recuérdese: los reflejos especulares se definían, después de la reducción especular y refiriéndonos específicamente a aquellos proyectados por un espejo plano, como imágenes virtuales, directas, simétricas, especulares y carentes de aberraciones cromáticas.

⁴¹ Cf. nota 13. Estrictamente, cabe distinguir este concepto de “percepción directa” tal y como lo utilizamos aquí, como característica de la percepción de reflejos especulares, del concepto más genérico, utilizado por las teorías de la percepción ecológica (vid. por ejemplo Gibson, 1986), en tanto que opuesto a la percepción visual como resultado de un proceso constructivo.

⁴² ¿Explica esta distinción el motivo por el cual una lista bastante considerable ya (y en aumento) de especies animales pasan la célebre prueba del espejo de reconocimiento de la propia corporeidad, inaugurada por Gordon Gallup en 1964, mientras que ninguna de estas especies reconoce su imagen en una fotografía? Nosotros tendemos a creer que sí. Desde las primeras pruebas de Gallup, se reconocen en la actualidad hasta 9 especies que la han pasado (con discusión sobre la calidad de los experimentos en algunas de ellas); sobre el histórico

experimento de Gallup, cf. Pendergrast, en Anderson, 2007, pág. 7 y ss.

⁴³ La percepción de la luz es para Husserl percepción de cuerpo (en el sentido de que tiene lugar *leibhaftig*), pero no de cosa material (ya hemos indicado en algún otro lugar que nosotros seríamos partidarios de invertir el uso terminológico que Husserl hace entre “cuerpos” y “cosas materiales”, pero es más relevante aquello que las palabras dicen que éstas mismas; cf. González Guardiola, 2010, pág. 297). Husserl distingue entre la constitución de la corporeidad (*Körperlichkeit*) y la constitución de la cosidad material (*Dinglichkeit*), siendo la primera más amplia que la segunda. Hay cuerpos que no son todavía cosas materiales, y no tan solo en el sentido en que los cuerpos de las percepciones de fantasmas no sean, a pesar de su carácter extenso, cosas materiales, sino también en el sentido de entidades correspondientes a la propia corporeidad (los ejemplos que pone Husserl son un arco iris, el cielo azul o el sol), pero no a la cosidad material (cf. *Hua IV*, § [15], b), pág. 37).

⁴⁴ Nuestra cara o nuestra espalda son algunas partes de nuestro cuerpo a las que nunca podremos tener acceso perceptivo visual más que como *leib*. Nunca jamás en nuestra existencia podremos tener una percepción visual de nuestro rostro o de nuestra espalda, como la que sí podríamos tener, por ejemplo, de nuestra mano o de nuestro tren inferior, y por mucho que podamos hacer irrelevante la diferencia entre la percepción del reflejo especular de nuestro rostro o espalda respecto a cómo sería la percepción real de éstos, hay entre ambos una diferencia ontológica irreductible, prácticamente constituida como un *a priori* de la percepción visual: si viéramos nuestro rostro como vemos los rostros de los demás, simplemente, estaríamos fuera de nuestro cuerpo; seríamos, exactamente, otro. Tan solo la experiencia protésica del espejo (o la percepción de imágenes de nosotros mismos) nos permite tener acceso a algo que, sin ser nunca lo mismo, se presume como idéntico.

⁴⁵ Sobre el bastón como imagen de la intencionalidad, cf. Blumenberg, 1987.