

CUERPO VIVIDO Y HÁBITO: CONTRIBUCIONES DE MAINE DE BIRAN A LA FENOMENOLOGÍA CONTEMPORÁNEA¹

MYRIAM DÍAZ ERBETTA
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RESUMEN: El presente trabajo analiza la relación entre los conceptos de cuerpo vivido y hábito como elementos fundamentales para comprender nuestra relación con el mundo. A partir de los trabajos de Maine de Biran, filósofo francés del siglo XIX poco conocido y difundido, se indagan los conceptos de cuerpo, esfuerzo y hábito como contribución al diálogo con la fenomenología francesa.

En primer lugar, se presenta una breve introducción al concepto de cuerpo vivido, ampliamente trabajado en la fenomenología contemporánea, para luego, en el segundo apartado, analizar en profundidad los conceptos de cuerpo y esfuerzo presentes en la filosofía biraniana. En el tercer apartado se expone y analiza el concepto de hábito desarrollado por Maine de Biran, distinguiendo los denominados hábitos pasivos y hábitos activos, así como sus efectos sobre la experiencia corporal. Por último, a modo de conclusión, se destacan los aportes fundamentales de la filosofía de Maine de Biran a la fenomenología del cuerpo y del hábito, y se sugieren algunas líneas de investigación interdisciplinaria que abordan problemas actuales en la materia.

PALABRAS CLAVE: fenomenología; cuerpo vivido; Maine de Biran; hábito; esfuerzo.

Lived Body and Habit: Maine de Biran's contributions to contemporary phenomenology

ABSTRACT: This paper analyses the relationship between the concepts of lived body and habit as fundamental elements for understanding our relationship with the world. Based on the works of Maine de Biran, a little-known and little-read 19th-century French philosopher, the concepts of body, effort and habit are explored as a contribution to the dialogue with French phenomenology.

First, a brief introduction to the concept of the lived body, widely explored in contemporary phenomenology, is presented. Then, in the second section, the concepts of body and effort present in Biran's philosophy are analysed in depth. In the third section, the concept of habit developed by Maine de Biran is presented and analysed, distinguishing between passive and active habits, as well as their effects on bodily experience. Finally, by way of conclusion, the fundamental contributions of Maine de Biran's philosophy to the phenomenology of the body and habit are highlighted, and some lines of interdisciplinary research addressing current problems in the field are suggested.

KEY WORDS: Phenomenology; Lived body; Maine de Biran; Habitus; Effort.

INTRODUCCIÓN: ANTECEDENTES DEL CONCEPTO DE CUERPO VIVIDO

La discusión en torno al cuerpo es un problema siempre actual y a la vez antiguo, tanto para la filosofía como para las ciencias sociales, las ciencias de la salud, la religión y tantas otras disciplinas. Al tradicional problema de la distinción cuerpo-alma se ha sumado, por ejemplo, la discusión sobre los límites

¹ Este artículo ha sido escrito en el marco del proyecto FONDECYT de Iniciación N°11250596 de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID) y del proyecto DI 039.480/2024 de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (PUCV), de los cuales la autora es investigadora responsable.

entre salud física y mental, la reflexión sobre la experiencia subjetiva del dolor, diversas preguntas y debates en torno a la violencia, la autoimagen, la relación sexo/género, la transexualidad, las identidades, la relación con la tecnología, las modificaciones corporales (implantación de chips, cirugías, tatuajes, etc.), los patrones de belleza, los cuerpos no normativos, etc. Sin duda, bajo estas discusiones subyace una concepción del cuerpo y de la experiencia corporal que es necesario analizar filosóficamente para sentar las bases de una reflexión profunda sobre estos fenómenos.

En este campo de estudio, la fenomenología ha sido una de las principales corrientes filosóficas que ha contribuido al análisis del cuerpo, partiendo de la experiencia subjetiva y abordando un sinnúmero de temáticas y problemas asociados a la corporalidad como elemento constituyente de la subjetividad y de la intersubjetividad. Son conocidos en este ámbito los aportes de Edmund Husserl, que parten de la tradicional distinción entre Körper [cuerpo] y Leib [cuerpo vivido]², a los que se suman diversos autores de la tradición fenomenológica como Edith Stein, Maurice Merleau Ponty, Michel Henry, Simone de Beauvoir, entre muchos otros.

En particular, se destaca el papel primordial de la tradición fenomenológica francesa en la discusión sobre el cuerpo, pues ha abordado no solo la sensibilidad y la constitución del sujeto, sino también el esfuerzo, el movimiento y el hábito. A partir de estos análisis fenomenológicos, filósofos como Michel Henry y Maurice Merleau-Ponty defienden la unidad del sujeto y proponen que «el yo no tiene un cuerpo, es un cuerpo»³, pues el cuerpo vivido no es un objeto más de la experiencia, un objeto colindante con los otros objetos del mundo circundante, sino la posibilidad de toda experiencia y conocimiento. En la concepción de Merleau-Ponty, por ejemplo, el cuerpo nos conecta y permite una relación de familiaridad con el mundo, permite un diálogo que nos abre a su comprensión sin necesidad de pasar por la representación, pero a la vez, sin

² Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica II* (México DF: Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2005), 160. Respecto al concepto cuerpo vivido no desconocemos los debates contemporáneos sobre la «legitimidad» de esta distinción planteados, por ejemplo, por Claude Romano, que propone que ésta podría trasladar el problema de la dualidad alma/cuerpo a una dualidad cuerpo/cuerpo, sin lograr cerrar totalmente la brecha entre naturaleza física y mente (Claude Romano, «Por qué el cuerpo vivido no existe», *Aporía. Revista internacional de investigaciones filosóficas*, n° 20 (2020), 121). Frente a este debate, Ariela Battan indaga y analiza el concepto de *Liebkörper* utilizado por Husserl como neologismo en *Problemas fundamentales de Fenomenología (Lecciones de 1910-1011)*, *Ideas II y Meditaciones cartesianas*. Este concepto permite recuperar sus determinaciones físico-orgánicas, sin por ello devolver al cuerpo al ámbito de la res extensa, reconociéndolo como co-responsable en la constitución del mundo, y no como un «cuerpo instrumento o vehículo transparente de la conciencia, ni una cosa en sí opaca e inexpugnable» (Ariela Battan, «Apuntes críticos a la distinción *Leib-Körper*; en *Ideas II*; y la centralidad del *Leibkörper* para la fenomenología de la corporeidad», *Investigaciones Fenomenológicas*, n° 20 (2023), 35).

³ Michel Henry, *Filosofía y fenomenología del cuerpo* (Salamanca: Sígueme, 2007), 269; Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (Barcelona: Altaya, 1999), 167.

que podamos evadir su experiencia: «Incluso si me absorbo en la vivencia de mi cuerpo y en la soledad de las sensaciones, no consigo suprimir toda referencia de mi vida al mundo»⁴. El desarrollo del concepto de cuerpo vivido, es decir, del cuerpo en tanto experimentado en primera persona, supone que éste es el sujeto de la percepción y a la vez, el soporte de toda intencionalidad operante. En este sentido, Merleau-Ponty destaca su importancia intersubjetiva, pues comprendemos a los otros y percibimos el mundo a partir del cuerpo, y expone: «ya se trate del cuerpo del otro o del mío propio, no dispongo de ningún otro medio de conocer el cuerpo humano más que el de vivirlo»⁵. Así, en la propuesta merleau-pontiana «el propio cuerpo está en el mundo como el corazón lo está en el organismo: mantiene continuamente en vida el espectáculo visible, lo anima y lo alimenta interiormente, forma con él un sistema»⁶. Con esto se refuerza la idea de que la presencia del cuerpo es fundamental para que aparezca el mundo y para que podamos vivirlo y conocerlo.

Simone de Beauvoir, amiga y cercana a Merleau-Ponty, retoma el concepto de cuerpo vivido en *El segundo sexo* y, citando al autor, afirma que la mujer (tanto como el hombre) «es su propio cuerpo»⁷, aunque frecuentemente las mujeres perciban su cuerpo como algo distinto de ellas mismas, a causa de las condiciones complejas que las mantienen ancladas a una labor reproductiva impuesta por la cultura. Durante sus análisis de los procesos fisiológicos del desarrollo de las mujeres, así como de los procesos de socialización y educación que reciben, De Beauvoir mantiene una argumentación que se fundamenta en la experiencia corporal vivida de las mujeres, lo que la conecta con esta tradición filosófica, a pesar de que no pueda ser catalogada propiamente como fenomenóloga.

Por su parte, la fenomenología de Michel Henry también aborda el cuerpo como experiencia radical, lo que constituye un eje de reflexión permanente en toda su filosofía, desde los análisis que hace de Maine de Biran en *Filosofía y fenomenología del cuerpo* (1965), hasta su filosofía del cristianismo en *Encarnación* (2000). La reinterpretación que este autor realiza de los textos de Biran no está exenta de cuestionamiento, pues los enlaza con su propia filosofía para fundamentar la idea de un cuerpo inmanente y fundamentalmente afectivo que siente y se siente a sí mismo por medio del mundo. A pesar de sus diferencias, Henry coincide con Merleau-Ponty en la identificación del cuerpo con la subjetividad misma⁸, pero lo define como una experiencia de inmanencia absoluta, donde confluye el conjunto de todos los poderes que tenemos sobre el mundo⁹. Esta inmanencia radical del cuerpo implica que los fenómenos que le atañen pertenecen a una esfera de conocimiento inmediato, donde no hay distancia fenomenológica

⁴ *Ibid.*, 219.

⁵ *Ibid.*, 215.

⁶ *Ibid.*, 164.

⁷ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (Santiago de Chile: Penguin Random House, 2018), 40.

⁸ Henry, *Filosofía...*, 31.

⁹ *Ibid.*, 95.

posible, pero a su vez constituyen una experiencia que Henry llama trascendental, pues tiene el poder de constituir el mundo¹⁰. El cuerpo nos permite no sólo habitar el mundo, sino también conocerlo: «El cuerpo que recuerda no se separa de los primeros pasos que lo condujeron a las cosas, guarda en sí el secreto del acceso a todos los objetos de su entorno, es la llave del universo»¹¹.

De este modo, la fenomenología, y su concepto de cuerpo vivido, reconoce que la existencia humana es fundamentalmente corporal y que el cuerpo vivido es nuestro anclaje al mundo, pues permite tanto la constitución de éste, como nuestro contacto activo y pasivo con él y con los otros sujetos¹². A su vez, esta perspectiva permite discutir y disputar las representaciones, tanto de la ciencia como de la actitud natural imperante en nuestras sociedades, que tienden a concebir el cuerpo bajo el modelo cartesiano de la máquina, como cuerpo-objeto constituido de partes u órganos que funcionan¹³. Cabe señalar que este modelo objetivante, que desconoce la experiencia subjetiva del cuerpo propio, es el que subyace con frecuencia en las ciencias de la salud, la moda, la industria de la belleza, las redes sociales, entre muchos otros campos.

Asimismo, reconociendo la importancia de ahondar en este debate, en el presente artículo argumentaremos cómo estos análisis sobre el cuerpo vivido están en continuidad y tienen un antecedente relevante en la riqueza de los trabajos del filósofo francés Marie-François-Pierre Gonthier de Biran, conocido como Maine de Biran (1776-1824), quien tempranamente desarrolla una filosofía fundada en el cuerpo propio y su relación con el mundo. Estas contribuciones permiten, a su vez, ampliar y profundizar el debate fenomenológico contemporáneo, iluminando aspectos aún indeterminados en los análisis interdisciplinarios sobre el cuerpo habitual.

1. CUERPO Y ESFUERZO EN MAINE DE BIRAN: ¿UNA ANTICIPACIÓN DE LA FENOMENOLOGÍA?

Maine de Biran, considerado por Bergson como el metafísico más grande desde Descartes y Malebranche¹⁴, ha sido en gran medida olvidado en el debate

¹⁰ *Ibid.*, 98.

¹¹ *Ibid.*, 145. No ahondaremos más en el concepto fenomenológico de cuerpo vivido porque no es el objetivo central de este trabajo, pero también porque existe abundante literatura filosófica al respecto, tanto del propio Husserl como de distintos filósofos y filósofas de la tradición fenomenológica. Respecto de la fenomenología del cuerpo de Merleau-Ponty y Michel Henry también existe una amplia bibliografía disponible en diversos idiomas. Sobre Merleau-Ponty sugerimos, en español, los trabajos de Karina Trilles, M. del Carmen López Sáenz, Graciela Ralón, Esteban A. García, Mariana Larisson, entre otros; y sobre Michel Henry los trabajos de Miguel García-Baró, Graciela Fainstein, Agustín Serrano de Haro, Hernán G. Inverso, Micaela Szeftel, Carlos Belvedere, entre otros.

¹² María del Carmen López, «Fenomenología y feminismo», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, n° 63 (2014), 48.

¹³ René Descartes, *Tratado del hombre* (Madrid: Alianza, 1990), 22.

¹⁴ Henry Bergson, *Mélanges* (París: PUF, 1972), 1170-1171.

académico contemporáneo, con excepción de algunos resurgimientos intermitentes. A pesar de esto, su importancia decisiva ha comenzado a reconocerse con fuerza hoy en día, suscitando un renovado interés y destacando especialmente por su aporte transdisciplinar¹⁵.

Aunque existe debate al respecto, los trabajos de Maine de Biran (que influyeron en el pensamiento de Bergson, y en la tradición filosófica francesa de Merleau-Ponty, Ricœur, Henry, Richir, Romano y de muchos otros) pueden ser considerados en continuidad con los orígenes de la fenomenología o como su anticipación, así como también de las denominadas «filosofías de la vida», del existencialismo y de otros debates contemporáneos¹⁶. Este vínculo se debe principalmente a que sus originales escritos adoptan como punto de partida una evidencia que el propio Biran denomina psicológica o metafísica, y que se funda en «la experiencia del cuerpo y su motricidad»¹⁷. Esto se relaciona también con la certeza biraniana de que una verdadera ciencia del ser humano no puede ignorar lo que el propio ser humano sabe de sí, asumiendo que la reflexión interior porta su propia antorcha y «se ilumina a sí misma con la luz que comunica»¹⁸. Por esta razón, para Maine de Biran, todo conocimiento se funda en la subjetividad y en el análisis que hace el propio sujeto de sí mismo:

Sin este sentimiento de existencia individual, que en psicología llamamos conciencia, [...] no hay ningún hecho que pueda decirse conocido, ningún conocimiento de ninguna clase, pues un hecho no es nada si no es conocido, es decir, si no hay un sujeto individual y permanente que conoce¹⁹.

Esta forma de investigación es lo que diferencia a la filosofía de Maine de Biran de las filosofías tradicionales de grandes sistemas, pues el fenómeno es estudiado en primera persona y en lo que podría designarse como «cotidianidad»,

¹⁵ Alessandra Aloisi y Delphine Antoine-Mahut, «Introduction: Maine de Biran and the Afterlives of Biranism», *Perspectives on Science* 32, n° 1 (2024), 4; Pierre Montebello, «Maine de Biran and the Mind-Body Problem: An Introduction and Commentary on The Relationship between the Physical and the Moral in Man», en *Maine de Biran, The Relationship between the Physical and the Moral in Man*, ed. y tr. por Darian Meacham y Joseph Spadola (Londres: Bloomsbury, 2016), 140.

¹⁶ Luis Umbelino, «El “espacio interior del cuerpo” y la localización del dolor físico: lecturas de Maine de Biran», *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, n° 60 (2019), 274; Montebello, «Maine de Biran and the Mind-Body Problem», 140; Maurice Merleau-Ponty, *La unión de cuerpo y alma en Malebranche, Biran y Bergson* (Madrid: Encuentro, 2006), 66. A pesar de las múltiples interpretaciones que vinculan a Maine de Biran con la fenomenología existen, por cierto, trabajos filosóficos que tensionan, discuten o al menos matizan la relación entre la obra de Maine de Biran y la fenomenología. Para profundizar en esta discusión se sugiere revisar, por ejemplo, a Emmanuel Falque, *Spiritualisme et phénoménologie. Le cas de Maine de Biran* (París: PUF, 2024) y Anne Devarieux, *Maine de Biran. L'individualité persévérante* (Grenoble: Million, 2004).

¹⁷ Merleau-Ponty, *La unión...*, 57.

¹⁸ Pierre Maine de Biran, *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature. Œuvres de Maine de Biran Tome VII (I et II)* (París: Vrin, 2001), 39.

¹⁹ *Ibid.*, 2.

es decir, desde la experiencia personal, desde el entorno en que el individuo se desarrolla y desde sus vivencias. De hecho, según Lacroze, no se trata de una filosofía constructiva al estilo cartesiano, ni especulativa a la manera del spinozismo, sino que se trata de una experiencia vivida, más parecida al bergsonismo o a la descripción propuesta por la fenomenología husserliana²⁰.

En este sentido, Ricœur destaca que Maine de Biran es el primer filósofo en introducir el cuerpo propio en la región de la certeza no representativa y señala:

Me gustaría, al comienzo de esta breve ojeada, hacer justicia a Maine de Biran, iniciador del estudio del cuerpo propio: él ha dado realmente una dimensión ontológica apropiada a su descubrimiento fenomenológico, disociando la noción de existencia de la sustancia y vinculándola al acto. Decir «soy» es decir «quiero, muevo, hago»²¹.

Por esta razón, uno de los aportes más interesantes del pensamiento de Maine de Biran es, precisamente, la valorización del cuerpo, pues el «yo» se transforma en configurador de la existencia humana, donde el protagonismo del cuerpo subjetivo encuentra un lugar fundamental. En su comentario sobre las *Meditaciones* de Descartes, Biran afirma: «el yo no es la sustancia abstracta cuyo atributo es el pensamiento, sino el individuo completo, del que el propio cuerpo es una parte esencial y constitutiva»²² y en otro texto señala «el yo no puede existir a sí mismo sin el sentimiento o la apercepción inmediata de la coexistencia del cuerpo: este es el hecho primordial»²³. En síntesis, Maine de Biran critica la concepción cartesiana porque supone un conocimiento secundario del cuerpo como objeto de intuición o representación exterior; en cambio su filosofía propone la existencia de un conocimiento inmediato del cuerpo propio «fundado únicamente en la réplica de un esfuerzo deseado y una resistencia orgánica que cede u obedece a la voluntad»²⁴.

La descripción que el autor realiza del cuerpo es testimonio de su modernidad, pues no se trata del cuerpo del anatomista (exterior objetivo) ni del metafísico (sustancia absoluta), se trata del «cuerpo inmediato vivido, a través del cual se da la conciencia aperceptiva de uno mismo, se sitúan las sensaciones, se construyen las percepciones y se sufren los afectos»²⁵. En este mismo sentido, Montebello afirma que el interés de Maine de Biran por la relación entre pensamiento y cuerpo lo llevó, incluso, a preocuparse por el estudio de la vida afectiva y emocional, tema frecuente de la fenomenología del siglo XX²⁶.

²⁰ René Lacroze, *Maine de Biran* (París: PUF, 1970), 209.

²¹ Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro* (Madrid: Siglo XXI, 1996), 356.

²² Pierre Maine de Biran, *Commentaires et marginalia: Dix-septième siècle. Œuvres de Maine de Biran Tome III* (París: Vrin, 1990), 38.

²³ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 287.

²⁴ *Ibid.*, 149.

²⁵ Umbelino, «El “espacio interior del cuerpo”...», 279.

²⁶ Montebello, «Maine de Biran and the Mind-Body Problem», 152.

Así, la valorización del cuerpo impulsada por Maine de Biran reconfigura y cuestiona no solo el dualismo alma-cuerpo, sino también el que opone exterioridad e interioridad en la discusión metafísica y epistemológica, otra preocupación que comparte con la fenomenología posterior. Maine de Biran introduce un análisis simultáneo de ambos términos que se dan siempre en conexión y nunca por separado, de modo que propone que el yo sólo puede conocerse en referencia inmediata a alguna impresión que lo modifica, y los objetos (del mundo) sólo pueden ser concebidos en referencia a una subjetividad. Esto es lo que denominará «dualidad primitiva» y afirma: «El ser sólo puede conocerse a sí mismo en relación inmediata con alguna impresión que lo modifique y, a la inversa, el objeto [...] sólo puede concebirse en relación con el sujeto que percibe o siente»²⁷.

Una tesis central de la filosofía de Biran identifica al yo con la fuerza activa que denominamos voluntad y que, en tanto fuerza, se entiende como un acto relacional no representable que se aplica de manera perseverante a un término resistente, es decir, a la resistencia interior del cuerpo²⁸. Esto quiere decir que la apercepción del yo se conoce, entonces, distinguiéndose del término resistente, por lo que «ambos son inseparables»²⁹. En esto coincide con la tradición husserliana que considera el cuerpo propio como el único objeto en el cual puedo ejercer mi arbitrio inmediatamente y gobernar en cada uno de sus órganos³⁰. En el caso de Maine de Biran, el esfuerzo significa que la conciencia no es pura presencia ante sí, sino una actividad ininterrumpida que implica al cuerpo sensorial, perceptiva y reflexivamente³¹.

De este modo, el «yo» se constituye precisamente en su capacidad de mover y sentir el esfuerzo voluntario, anticipándose a uno de los aportes fundamentales de la fenomenología que, a partir del concepto de intencionalidad, busca romper la distinción entre «interior-exterior»³². Para Maine de Biran la conciencia implica la relación entre el yo y otro término, siendo imposible separar lo inmanente y trascendente, es decir, se trata de la relación originaria entre el sujeto y el término que se resiste a sus iniciativas: el cuerpo. En su texto sobre los fundamentos de la psicología expresa:

El sentido interno del esfuerzo solo puede ser puesto en juego por la fuerza interna y sui generis que llamamos voluntad y con la cual se identifica plenamente lo que llamamos yo. El poder del esfuerzo, o el poder de comenzar o

²⁷ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 4.

²⁸ *Ibid.*, 9; Umbelino, «El “espacio interior del cuerpo”...», 273; Anne Devarieux, *Maine de Biran. L'individualité persévérante* (Grenoble: Million, 2004), 28.

²⁹ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 122.

³⁰ Edmund Husserl, *Meditaciones Cartesianas* (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2005), 157.

³¹ Montebello, «Maine de Biran and the Mind-Body Problem», 142.

³² Éric Hamraoui, «La vie et l'activité de la pensée dans la philosophie de Maine de Biran (1766-1824)», *Aurora* 28, n° 45 (2016), 1018.

continuar tal o cual serie de movimientos o acciones es un hecho del sentido íntimo tan evidente como el de nuestra propia existencia³³.

El cuerpo, entonces, se nos presenta como una resistencia relativa que involucra la posibilidad de la acción o la volición (el cuerpo posibilita al yo, pero a la vez se le resiste). Maine de Biran lo expresa así: «El yo se encontrará plenamente constituido como sujeto de un esfuerzo que lleva consigo necesariamente el sentimiento de resistencia»³⁴. Lo mismo ocurre con el mundo exterior, es posibilidad para un yo cuerpo, a la vez que implica el mayor grado de resistencia³⁵. Bergson, en sintonía con estas definiciones de Maine de Biran, afirma que el cuerpo propio es el objeto destinado a mover objetos, es un centro de acción y afirma:

Ellos [los objetos], devuelven pues a mi cuerpo, como haría un espejo, su influencia eventual; se ordenan según las potencias crecientes o decrecientes de mi cuerpo. Los objetos que rodean mi cuerpo reflejan la acción posible de mi cuerpo sobre ellos³⁶.

Esto quiere decir que cualquier percepción o conocimiento tiene su punto de partida en la experiencia del cuerpo y su motricidad, es decir, «el ego es un volo o un sentimiento activo, por el cual el yo se siente causa de los actos que él determina como motor»³⁷. En su *Ensayo sobre los fundamentos de la psicología*, Maine de Biran define la conciencia como el «hecho primitivo», pero este hecho primitivo supone siempre el esfuerzo como elemento unificador y declara: «La unidad es completa o indivisible en el yo sujeto que se reproduce o aperci-be constantemente en el esfuerzo bajo la misma forma única»³⁸.

Así, en la filosofía biraniana, nuestro poder causal es la asociación de «deseos y movimientos»³⁹, pues el yo sólo puede reconocerse o existir para sí mismo si puede, como sujeto del esfuerzo, distinguirse del término que le opone resistencia⁴⁰. Es importante señalar que para Biran no se trata de reducir la conciencia a la motricidad, sino de identificar motricidad y conciencia, pues el hecho primitivo es la conciencia de una relación entre dos términos irreductibles. No es una conciencia que se convierta en movimiento, sino una

³³ Éric Hamraoui, «La vie et l'activité de la pensée dans la philosophie de Maine de Biran (1766-1824)», *Aurora* 28, n° 45 (2016), 1018.

³⁴ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 151.

³⁵ Juan Ignacio Morera de Guijarro, «Problemática del Yo en Maine de Biran», *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 22, n° 22 (1987), 192.

³⁶ Henry Bergson, *Materia y Memoria* (Buenos Aires: Cactus, 2006), 37.

³⁷ Anne Devarieux, «Puissance(s) du moi: Louis Lavelle et Maine de Biran», *Laval théologique et philosophique* 69, n° 1 (2013), 37.

³⁸ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 174.

³⁹ Vincent Stanek, «Le désir et la volonté. Maine de Biran lecteur des cartésiens», *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 4, n° 129 (2004), 432.

⁴⁰ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 122.

conciencia que se refleja en movimientos⁴¹, no se trata de un hecho interior ni uno exterior: es la conciencia de sí como relación del yo con otro término. En Maine de Biran el esfuerzo es la relación entre un impulso y la resistencia orgánica de donde surge el sentimiento personal de existir⁴², es decir, la vivencia en que el cuerpo se experimenta como perteneciendo a la esfera subjetiva y no como algo externo a ella⁴³. Por esta razón el tema del esfuerzo se transforma en clave para la comprensión del problema de la unión del alma y el cuerpo, pues el conocimiento que tenemos de nuestro cuerpo puede expresarse en el movimiento voluntario, es decir, a través del esfuerzo. Biran lo expresa del siguiente modo: «El yo o sujeto del esfuerzo (principio de automovimiento) comienza en el movimiento y se conoce a sí mismo sólo actuando sobre el cuerpo»⁴⁴.

Por último, para aproximarnos al tema del hábito, podemos destacar que en la filosofía biraniana existe una distinción fundamental respecto de las impresiones corporales que es necesario connotar. Biran denomina «sensaciones» a las impresiones pasivas, donde predomina el sentir o la pasividad, y «percepciones» a las impresiones donde predomina el movimiento y la actividad⁴⁵. Esto permite a Maine de Biran relacionar movimiento y saber, pues afirma que «sin un término que resista, no hay esfuerzo y sin esfuerzo, no hay conocimiento ni percepción de ningún tipo»⁴⁶.

2. CUERPO Y HÁBITO

Merleau-Ponty, en su obra *Fenomenología de la percepción*, define el cuerpo vivido como «cuerpo habitual»⁴⁷ asociando el «hábito», de manera general, a un conjunto de capacidades que definen nuestra experiencia y permiten dilatar nuestro «ser en el mundo» a través de instrumentos. Sin embargo, como afirma García, no logra definir con claridad qué es el hábito en cuanto tal, y solo indica lo que no es: ni conocimiento ni automatismo⁴⁸. Con esto, asocia el hábito al esquema corporal y lo relaciona con el esfuerzo, pero no detalla en qué consiste un hábito, cómo se adquiere y qué rol juega.

⁴¹ Merleau-Ponty, *La unión...*, 60; Mark Sinclair Sinclair, «On effort and causal power: Maine de Biran's critique of Hume revisited», *British Journal for the History of Philosophy* 28, n.º 5 (2020), 11.

⁴² Emre Şan, «Possibilities of Embodiment», *Studia Phaenomenologica*, n.º 12 (2012), 148.

⁴³ Lacroze, *Maine de Biran*, 105.

⁴⁴ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 181.

⁴⁵ Pierre Maine de Biran, *Influence de l'habitude sur la faculté de penser. Œuvres de Maine de Biran, tome II* (París: Vrin, 1987), 136.

⁴⁶ Maine de Biran, *Influence...*, 137-138.

⁴⁷ Merleau-Ponty, *Fenomenología...*, 101.

⁴⁸ Esteban García, «¿Qué es un hábito? Acerca de la posibilidad de una desambiguación de la noción Merleau-pontiana», *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea* 3, n.º 6 (2017), 42; Merleau-Ponty, *Fenomenología...*, 161.

Por su parte, en la historia de la filosofía ha existido una reflexión de larga data en torno a la noción de hábito, por ejemplo, en Aristóteles (*hexis*) y Santo Tomás (*habitus*), sin embargo, ésta ha estado asociada fundamentalmente a la ética, es decir, la formación del carácter y la virtud⁴⁹. En la filosofía francesa también es posible reconocer una línea de reflexión en torno al hábito, desde Descartes a Ricœur (incluyendo la fenomenología), donde la pregunta central ha girado en torno a la relación del hábito con el aprendizaje, el saber, el automatismo y la espontaneidad⁵⁰, pero resulta aún insuficiente su caracterización para comprender su relación con la experiencia del cuerpo vivido. Como antecedente, en el campo fenomenológico, Husserl aborda brevemente el problema de hábito en *Ideas II* y en la cuarta de sus *Meditaciones cartesianas*, asociándolo a la constitución del carácter y la personalidad en el contexto de la «autoconstrucción de la subjetividad»⁵¹, pero lo asocia al yo puro y al *cogito*, sin profundizar en la relevancia del cuerpo para la constitución de hábitos. Es aquí que la riqueza de los análisis sobre el hábito de Maine de Biran toman una relevancia fundamental.

A partir de las investigaciones de Maine de Biran, y luego de la tradición fenomenológica, surge una nueva concepción del *cogito* transformándolo en un «yo puedo»⁵², lo que implica afirmar que conocemos y nos conocemos en el esfuerzo corporal del movimiento. Lo interesante es que, si Maine de Biran considera el cuerpo como un poder, su conocimiento no se limita al presente, sino a la posibilidad del conocimiento en general, a la posibilidad de que el mundo nos sea dado⁵³. El hábito será, entonces, el ser real y concreto de esa posibilidad ontológica y a la vez epistemológica, pues la inteligencia corporal y práctica debería fundamentar una teoría del conocimiento que vaya más allá del modelo de las matemáticas⁵⁴. Como ya hemos anticipado en el apartado anterior, un siglo después, en su texto *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Husserl coincidirá con Maine de Biran en la relevancia de considerar la subjetividad en el estudio de los fenómenos humanos y no sólo la objetividad científica exterior⁵⁵. Asimismo, afirma que una ciencia del ser humano debe partir de la experiencia y el conocimiento que el ser humano tiene de sí mismo, lo que no implica desconocer el saber científico de la fisiología o la

⁴⁹ Tom Sparrow y Adam Hutchinson, eds., *A History of Habit: from Aristotle to Bourdieu* (Plymouth: Lexington, 2013), 10; Isabel Morales, «El hábito como forma de libertad a la luz de Ricœur», *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica* 79, n° 302 (2023), 27.

⁵⁰ García, «¿Qué es un hábito?...», 44; Claude Romano, «L'équivoque de l'habitude», *Revue Germanique Internationale*, n° 13 (2011), 187.

⁵¹ Urbano Ferrer, «Hábitos, carácter y personalidad en Husserl», *Investigaciones fenomenológicas*, n° 6 (2015), 120.

⁵² Michel Henry, *Filosofía y fenomenología del cuerpo* (Salamanca: Sígueme, 2007), 88; Merleau-Ponty, *Fenomenología...*, 154.

⁵³ Henry, *Filosofía...*, 144.

⁵⁴ Emmanuel de Saint Aubert, «C'est le corps qui comprend. Le sens de l'habitude chez Merleau-Ponty», *Alter*, n°12 (2004), 106.

⁵⁵ Umbelino, «El "espacio interior del cuerpo" ...», 273.

anatomía, sino reconocer que hay hechos interiores (como el dolor, por ejemplo) que sólo ocurren si el sujeto los identifica⁵⁶. Como confirmación de esta certeza, al comienzo de su *Ensayo sobre los fundamentos de psicología*, Maine de Biran explicita el rol fundante de la experiencia subjetiva y afirma que todo lo que existe para nosotros nos es dado en forma de hecho, pero que «sólo hay un hecho para nosotros en la medida en que tenemos el sentimiento de nuestra existencia individual, y el de algo, objeto o modificación que concurre con esta existencia, y es distinto o separado de ella»⁵⁷.

En este contexto, el hábito es el elemento genético que posibilita el análisis de las facultades y nos permite distinguir entre pasividad y actividad⁵⁸. Tomando como fundamento la concepción del cuerpo que hemos analizado anteriormente, y la distinción entre estos dos tipos de impresiones: sensaciones y percepciones, Biran afirma que el hábito tiene efectos distintos en cada tipo de impresión, dando origen así a lo que denomina hábitos pasivos y hábitos activos⁵⁹. En términos muy generales (habría que hacer algunas precisiones)⁶⁰, la influencia del hábito sobre las sensaciones (que son pasivas) provoca su debilitamiento y desvanecimiento. Maine de Biran pone el ejemplo de estar sometidos a un determinado olor, sonido o temperatura con frecuencia, lo que termina por aminorar la sensación o hacer que esta se vuelva indiferente. Por ello se propone investigar cómo el hábito embota y paraliza la sensación hasta degradarla⁶¹.

En cambio, el efecto es distinto en el caso de las percepciones o impresiones activas, pues «nuestros sentidos activos son los únicos que son susceptibles de educación»⁶². En este caso, el hábito, la repetición y el ejercicio generan el perfeccionamiento de la percepción, es decir, un aumento de la fuerza, la destreza y la agilidad de nuestros órganos motores. Los movimientos y operaciones voluntarias

⁵⁶ Umbelino, «El “espacio interior del cuerpo” ...», 272.

⁵⁷ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 2.

⁵⁸ Pierre Montebello, *Le vocabulaire de Maine de Biran* (París: Ellipses, 2000), 25.

⁵⁹ Maine de Biran, *Influence...*, 159.

⁶⁰ Una precisión necesaria es que Maine de Biran asigna un papel importante a la atención voluntaria, es decir, un mismo sentido puede ser considerado activo o pasivo dependiendo del rol que juegue la voluntad. Por ejemplo, si el sentido del olfato se ejerce de manera voluntaria, con atención, le llamamos olfatear y es distinto del simple oler, donde se ejerce de manera pasiva. Algo similar ocurre con los sabores que se alejan del puro instinto animal y se convierten en percepción activa cuando opera el esfuerzo voluntario de lo que llamamos degustación, es decir la atención puesta en saborear. En el caso del oído se reconoce que el ejercicio de la atención es más oscuro o velado, pero sabemos que es posible poner atención activa y sostenida a sonidos que llegan repentinamente al oído y ejercer la voluntad para escucharlos haciendo que las impresiones sean más claras y distintas. Por último, en el caso de la vista y el tacto, se trata de sentidos que intrínsecamente comprenden músculos locomotores (activos) y, por tanto, en ellos es más fácil comprender cómo el esfuerzo de la atención opera en su ejercicio voluntario. Para profundizar en este tema sugiero ver el capítulo dedicado a la atención en *Essai sur le fondements de la psychologie* (Maine de Biran, 2001, pp. 269-288).

⁶¹ Maine de Biran, *Influence...*, 164.

⁶² *Ibid.*, 175.

que son ejercitados a partir de hábitos crecen en rapidez y facilidad, de modo que pareciera eliminarse toda resistencia. Ejemplo de esto puede ser el aprendizaje de un instrumento musical, de un deporte, el manejo de instrumentos mecánicos, etc. Esto se resume, como propone Montebello, en que «el hábito degrada lo que no está en nuestro poder y, por otro lado, fortalece lo que está en nuestro poder»⁶³.

Es necesario señalar, sin embargo, que esta relación no es tan directa y simple. El propio Biran alerta sobre algunos matices como, por ejemplo, el efecto negativo que podría tener el hábito en la facultad motriz ya que, al facilitar las operaciones de la inteligencia, éste podría difuminar la demarcación entre lo voluntario y lo involuntario⁶⁴. Por esta razón Maine de Biran destaca el papel de la reflexión y de la voluntad, que deben luchar contra la erosión de la actividad propia del sujeto y contra el automatismo, imprimiendo carácter y limitando la espontaneidad ciega de la pura repetición⁶⁵.

Para Maine de Biran, entonces, existe un saber del cuerpo, pues es el cuerpo el que comprende la adquisición de un hábito a partir de una inteligencia corporal o práctica que no se basa en la representación⁶⁶. Este sería el fundamento de la relación intrínseca del hábito con el movimiento corporal, pues el esfuerzo establece una determinación, un poder que obra espontáneamente y que puede servir de instrumento a la voluntad, en otras palabras, «El hábito disminuye la pasividad y aumenta la actividad, oscurece la sensación animal y desarrolla la percepción»⁶⁷. Si seguimos la argumentación de Maine de Biran, recordaremos que ha defendido que el fundamento de todo conocimiento objetivo y subjetivo estaría en la experiencia del esfuerzo pues, al moverse, el

⁶³ A Montebello, *Le vocabulaire...*, 25.

⁶⁴ Paul Ricœur trata este tema en su libro *Lo voluntario y lo involuntario*, donde aborda el hábito como una forma casi paradójica de la libertad. Según Isabel Morales, Ricœur no realiza un tratado o un análisis pormenorizado del hábito ni de sus tipologías, sino que desarrolla más bien una descripción de carácter psicológico (dentro del ámbito de estudio de la voluntad) que no está exenta de limitaciones («El hábito como forma de libertad a la luz de Ricoeur». *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica* 79, n° 302 (2023), 28). Así, define el hábito como una forma de decidir, actuar y consentir corporalmente, que intenta resolver el dilema entre naturaleza y libertad. Para profundizar en este tema se puede leer al propio Ricœur en *Lo voluntario y lo involuntario*.

⁶⁵ Montebello, *Le vocabulaire...*, 26. En este mismo sentido, y reforzando el rol de la reflexión, en la última parte de su Memoria, Maine de Biran analiza la influencia del hábito sobre el juicio y el razonamiento. En este análisis sostiene que, si repetimos un juicio que hemos admitido sin pruebas, acabamos considerándolo una verdad evidente. Incluso, si el juicio que repetimos se ha formado reflexivamente, no buscamos las pruebas cada vez que lo enunciamos y por tanto esa primera prueba basta para que lo consideremos evidente para siempre. Por tanto, el hábito dificulta la rectificación del error cuando se ha asentado un juicio en base a una impresión equivocada, o bien se ha repetido una y otra vez sin considerar los cambios en los objetos o relaciones que dieron inicio a la afirmación. Ver Antoinette Devret, *Maine de Biran* (París: PUF, 1968), 33; Maine de Biran, *Influence...*, 255-281.

⁶⁶ De Saint Aubert, «C'est le corps qui comprend...», 106.

⁶⁷ L. Velásquez Campos, «El origen de la conciencia del yo y el tema y el tema del esfuerzo en Maine de Biran», *Estudio Agustiniano* 15, n° 3 (1980), 487

cuerpo propio se conoce doblemente, es causa de modificación y efecto de la misma: yo me muevo. La misión del esfuerzo, entonces, es preparar el cuerpo para la acción, y en la medida en que el esfuerzo se repite, hará del cuerpo un «auxiliar de la voluntad», es decir, como afirma Lacroze, «El sentimiento del esfuerzo es la conciencia del poder que el alma conquista progresivamente sobre el cuerpo»⁶⁸. Así, con la evidencia irrecusable del sentido interno que ha descubierto Maine de Biran, podemos decir «actúo o quiero», por tanto, sé que soy causa, soy o existo a título de causa o fuerza, o bien que el cuerpo es «acto encarnado»⁶⁹. En los *Nuevos ensayos de antropología*, Maine de Biran destaca la importancia del movimiento querido y realizado por la voluntad y subraya su relación con el hábito. Asimismo, recuerda cómo la conciencia del yo, o la reflexión, pueden despertar movimientos que se han vuelto espontáneos o automatizados, provocando que vuelvan a estar bajo su control y sean detenidos o continuados «por un esfuerzo que vuelve de nuevo a causarlos libremente»⁷⁰.

De esta manera, Maine de Biran afirma que el movimiento corporal, por ejemplo, la aprehensión de un objeto, no es un movimiento aislado que se da sólo una vez, no es un conocimiento empírico, sino un conocimiento ontológico. No se trata entonces, de un ciclo único de movimiento, sino que se trata de la posibilidad en general, es decir, de la posibilidad presente que contiene en su ser las posibilidades pasadas y las futuras. Por eso sería posible afirmar que nuestro cuerpo es un hábito, es decir, una posibilidad indefinida de movimientos, un poder⁷¹. Siguiendo esta idea, Ravaisson plantea que el hábito es una disposición respecto de un cambio, generada en su ser por la continuidad o la repetición de ese cambio. Pero más allá de eso, el hábito es un poder de cambio permanente, pues «no implica solamente la mutabilidad en algo que dura sin cambiar, supone un cambio en la disposición, en la potencia, en la virtud interior de aquello en lo cual pasa el cambio, y que no cambia»⁷². Con esto, estamos en condiciones de afirmar que el cuerpo es poder de conocimiento y no un saber instantáneo, «es ese saber permanente que es mi existencia misma, es memoria»⁷³.

Recapitulando entonces los argumentos anteriores, podemos afirmar que el cuerpo se entiende como hábito y memoria, pues el hábito es el fundamento de la memoria⁷⁴. La posibilidad de todo conocimiento en general está fundada en ese saber originario de nuestro cuerpo subjetivo, o como afirma Maine de Biran, en el recuerdo de un acto que encierra el sentimiento de la potencia de volver a repetirlo, de manera más fácil, rápida y precisa⁷⁵. El conocimiento corporal no

⁶⁸ Lacroze, *Maine de Biran*, 107.

⁶⁹ Umbelino, «El “espacio interior del cuerpo”...», 273.

⁷⁰ Pierre Maine de Biran, *Nuevos ensayos de Antropología* (Salamanca: Sígueme, 2014), 150.

⁷¹ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 186; Henry, *Filosofía...*, 144.

⁷² Félix Ravaisson, *Del hábito* (Buenos Aires: Cactus, 2015), 15.

⁷³ Henry, *Filosofía...*, 144.

⁷⁴ Maine de Biran, *Essai sur les fondements...*, 311.

⁷⁵ *Ibid.*

es solo un conocimiento actual, sino un poder de conocimiento, no es obra de un acto aislado, sino un conocimiento ontológico propio de la subjetividad misma⁷⁶.

Hemos vislumbrado un poco más claramente que los hábitos tienen un rol en la configuración de la identidad, la unidad del yo y la subjetividad a partir del cuerpo, pero, ¿qué relevancia pueden tener el cuerpo y el hábito para la vida social? Tanto la filosofía como las ciencias sociales han destacado la importancia de los hábitos en la conformación de la cultura, pues el mundo social se constituye intersubjetivamente a partir de una habitualidad compartida, donde las adquisiciones de cada uno se extienden a los demás⁷⁷. Reconociendo que la vida cotidiana y el cuerpo son esencialmente «habituales», podemos afirmar que el hábito atraviesa toda la experiencia humana configurando así la cultura, como condición de posibilidad de un mundo común. En palabras de Susan Bordo: «lo que comemos, cómo nos vestimos, los rituales diarios a través de los cuales atendemos al cuerpo— es un medio de cultura»⁷⁸. Es precisamente a través de los modales y gestos, hábitos de aseo, rutinas y prácticas aparentemente triviales, que la cultura se «incorpora», es decir, se hace cuerpo, y se convierte en hábito.

La sociología del conocimiento también ha descrito cómo la habitualidad, que se transmite intersubjetivamente, supone maneras de pensar y actuar que se nos presentan como aceptadas, probadas y que implican una economía de esfuerzos en las operaciones⁷⁹. Así, la extensión de la habitualidad al conjunto de estratos de la vida subjetiva la convierte en un poder configurador, en «una toma de posición en el mundo, una manera de habitar el mundo, que suscita correlativamente una familiaridad típica del entorno cotidiano»⁸⁰. Analizar críticamente este rol constituyente y fundante de los hábitos en la vida social puede permitir mantener una mirada atenta y reflexiva, como propone Maine de Biran, a aquello que se automatiza y se vuelve espontáneo, atenuando el rol de la voluntad y de la libertad.

A modo de síntesis, podemos afirmar que la vida en común y la cultura están basadas en esta serie de hábitos, directrices y disposiciones que son producidos e «in-corporados» por los sujetos en este ejercicio dialéctico de sus capacidades, tanto físicas como cognitivas. Estos aportes de Maine de Biran permiten a la fenomenología afirmar que el cuerpo es un hábito y el mundo es el término o contenido de todos nuestros hábitos. En este sentido somos entonces verdaderamente sus «habitantes»⁸¹.

⁷⁶ Henry, *Filosofía...*, 147.

⁷⁷ Juan Dukuen, *Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty* (Buenos Aires: Biblos, 2018), 74.

⁷⁸ Susan Bordo, *Unbearable Weight* (Berkeley: University of California Press, 1993), 165.

⁷⁹ Thomas Luckmann y Peter L. Berger, *La construcción social de la realidad* (Buenos Aires: Amorrortu, 1968), 72.

⁸⁰ Valérie Kokoszka, «Habitualité et genèse: le devenir de la monade. Le sens de l'habitude chez Merleau-Ponty», *Alter*, n°12 (2004), 58.

⁸¹ Henry, *Filosofía...*, 144.

CONCLUSIONES

El cuerpo vivido o cuerpo propio es un punto de partida fundamental para investigar y comprender fenómenos sociales relevantes y complejos pues, en tanto cuerpo habitual, es el anclaje de los hábitos que integran lo subjetivo y lo social. El cuerpo es, a la vez, una experiencia en primera persona y una realidad socialmente construida. Las normas, los ritos, los valores, la moda se encarnan, se hacen cuerpo a partir de hábitos cotidianos que van sedimentando lo social. Estos hábitos incorporados van configurando nuestra vida cultural y social y, por tanto, para comprenderla, es necesario hacer arqueología de estos hábitos que constituyen el subsuelo de nuestra experiencia común⁸².

En este contexto, los trabajos de Maine de Biran son un aporte interesante de considerar, pues permiten potenciar la contribución de la fenomenología del cuerpo al análisis de fenómenos socioculturales, atendiendo al rol del hábito en nuestras facultades corporales y reconociendo la relevancia de la reflexividad frente a prácticas del cuerpo, la salud, la tecnología y otros temas que nos preocupan en la actualidad.

Asimismo, la filosofía de Maine de Biran nos entrega valiosos argumentos para reafirmar la relación indisoluble entre cuerpo y hábito. En el estudio de fenómenos asociados al cuerpo no podemos soslayar la importancia de los hábitos que sedimentan las prácticas corporales, y en el estudio de los hábitos debemos considerar siempre la experiencia corporal y no solo las funciones cognitivas o intelectuales.

Por otra parte, una lectura amplia de Maine de Biran permite reconocer que, si bien no podemos catalogar su filosofía como fenomenología propiamente tal, existe una enorme afinidad de este autor con los análisis fenomenológicos posteriores. Ambas filosofías comparten, como punto de partida, el análisis de la experiencia vivida, la crítica a la objetividad con la consecuente valoración del testimonio de la subjetividad en la constitución y conocimiento del mundo, y el reconocimiento del cuerpo como fundamento de toda experiencia, saber y memoria.

Por último, como hemos visto, la concepción del hábito propuesta por Maine de Biran, y sus dos tipos de influencia, pueden ser elementos relevantes para pensar una gran variedad de problemas contemporáneos como, por ejemplo, la relación cuerpo-tecnología. En continuidad con los interesantes análisis fenomenológicos de Karina Trilles sobre las *selfies* o autofotos⁸³, podríamos preguntarnos si la permanente exposición al contenido repetitivo de las pantallas embota nuestros sentidos y nos insensibiliza (hábitos pasivos), si la percepción reiterada de imágenes digitales nos habitúa a colores o

⁸² Humberto Giannini, *La «reflexión» cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia* (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2013), 28.

⁸³ Karina Trilles, «La imagen (re)dobla o de lo que puede ser un selfie. Una aproximación fenomenológica», en María Carmen López y Karina Trilles, eds., *A las imágenes mismas. Fenomenología y nuevos medios* (Madrid: Apeiron, 2019), 247.

expectativas que no existen en la vida real generando decepción (y la discrepancia «expectativa versus realidad»), o si las imágenes manipuladas con filtros que vemos ininterrumpidamente, distorsionan la imagen del cuerpo y promueven arquetipos de cuerpos imposibles, causando dismorfias, cosmeticorexia, o trastornos de la conducta alimenticia entre muchos otros problemas. En el caso de los hábitos activos, podemos preguntarnos cómo los teclados y pantallas están transformando nuestro cuerpo y sus habilidades, si tenemos aún poder o capacidad reflexiva para controlar esas habilidades tecnológicas o solamente nos adaptamos a ellas, si hay transformaciones profundas de nuestros cuerpos producto de la reiteración activa de poses, modas, gestos y rutinas que repetimos sin reflexión, o qué rol juega la inteligencia artificial en el automatismo de capacidades físicas e intelectuales que antes requerían entrenamiento activo.

La fenomenología es una tradición viva, que tiene aún mucho terreno hacia donde crecer, investigar y pensar. Por eso valoramos y agradecemos a pensadores como Maine de Biran que, con la riqueza y profundidad de sus filosofías, nos provocan, nos re-encantan y nos recuerdan que la fenomenología, como declara García-Baró⁸⁴, no es sólo una teoría o un método, sino ante todo un camino que permite gozar de la filosofía y una actitud reflexiva que implica aprender a ver, con otros ojos, lo que la vida subjetiva ya está mirando.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aloisi, Alessandra y Delphine Antoine-Mahut. «Introduction: Maine de Biran and the Afterlives of Biranism». *Perspectives on Science* 32, n° 1 (2024), 1-13. https://doi.org/10.1162/posc_e_00595
- Battan, Ariela. «Apuntes críticos a la distinción Leib-Körper; en Ideas II; y la centralidad del Leibkörper para la fenomenología de la corporeidad». *Investigaciones Fenomenológicas*, n° 20 (2023), 33-54. <https://doi.org/10.5944/rif.20.2023.36765>
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1968.
- Bergson, Henri. *Mélanges*. París: PUF, 1972.
- Bergson, Henri. *Materia y Memoria*. Buenos Aires: Cactus, 2006.
- Bergson, Henri. *La pensée et le mouvant: essais et conférences*. París: PUF, 2013.
- Bordo, Susan. *Unbearable Weight: Feminism, Western culture and the body*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- De Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*. Santiago de Chile: Penguin Random House, 2018.
- De Saint Aubert, Emmanuel. «C'est le corps qui comprend. Le sens de l'habitude chez Merleau-Ponty». *Alter*, n°12 (2004), 105-128.
- Devarieux, Anne. *Maine de Biran. L'individualité persévérante*. Grenoble: Million, 2004.
- Devarieux, Anne. «Puissance(s) du moi : Louis Lavelle et Maine de Biran». *Laval théologique et philosophique* 69, n° 1 (2013), 35-56. <https://doi.org/10.7202/1018354ar>
- Devret, Antoinette. *Maine de Biran*. París: PUF, 1968.

⁸⁴ Miguel García-Baró, *Vida y Mundo. La práctica de la fenomenología* (Trotta: Madrid, 1999), 12.

- Descartes, René. *Tratado del hombre*. Madrid: Alianza, 1990.
- Dukuen, Juan. *Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty*. Buenos Aires: Biblos, 2018.
- Falque, Emmanuel. *Spiritualisme et phénoménologie. Le cas de Maine de Biran*. París: PUF, 2024.
- Ferrer, Urbano. «Hábitos, carácter y personalidad en Husserl». *Investigaciones Fenomenológicas*, n° 6 (2015), 119-134. <https://doi.org/10.5944/rif.6.2015.29835>
- García, Esteban. «¿Qué es un hábito? Acerca de la posibilidad de una desambiguación de la noción merleau-pontiana». *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea* 3, n° 6 (2017), 40-71.
- García-Baró, Miguel. *Vida y Mundo. La práctica de la fenomenología*. Trotta: Madrid, 1999.
- Giannini, Humberto. *La «reflexión» cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2013.
- Hamraoui, Éric. «La vie et l'activité de la pensée dans la philosophie de Maine de Biran (1766-1824)». *Aurora* 28, n° 45 (2016), 1009-1026.
- Henry, Michel. *Filosofía y fenomenología del cuerpo*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica II*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Husserl, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Kokoszka, Valérie. «Habitualité et genèse : le devenir de la monade. Le sens de l'habitude chez Merleau-Ponty». *Alter*, n°12 (2004), 57-77.
- Lacroze, René. *Maine de Biran*. París: PUF, 1970.
- López, María del Carmen. «Fenomenología y feminismo». *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, n° 63 (2014), 45-63, <http://dx.doi.org/10.6018/daimon/197001>
- Maine de Biran, Pierre. *Influence de l'habitude sur la faculté de penser. Œuvres de Maine de Biran, Tome II*. París: Vrin, 1987.
- Maine de Biran, Pierre. *Commentaires et marginalia: Dix-septieme siecle. Œuvres de Maine de Biran, Tome III*. París: Vrin, 1990.
- Maine de Biran, Pierre. *Essai sur les fondements de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature. Œuvres de Maine de Biran Tome VII (I et II)*. París: Vrin, 2001.
- Maine de Biran, Pierre. *Nuevos ensayos de Antropología*. Salamanca: Sígueme, 2014.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Altaya, 1999.
- Merleau-Ponty, Maurice. *La unión de cuerpo y alma en Malebranche, Biran y Bergson*. Madrid: Encuentro, 2006.
- Montebello, Pierre. «Maine de Biran and the Mind-Body Problem: An Introduction and Commentary on The Relationship between the Physical and the Moral in Man». En *Maine de Biran, The Relationship between the Physical and the Moral in Man*, editado y traducido por Darian Meacham y Joseph Spadola. Londres: Bloomsbury, 2016. 139-156.
- Montebello, Pierre. *Le vocabulaire de Maine de Biran*. París: Ellipses, 2000.
- Morales, Isabel. «El hábito como forma de libertad a la luz de Ricœur». *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica* 79, n° 302 (2023), 27-49. <https://doi.org/10.14422/pen.v79.i302.y2023.002>.
- Morera de Guijarro, Juan Ignacio. «Problemática del Yo en Maine de Biran». *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, n° 22 (1987), 185-197.
- Ravaisson, Félix. *Del hábito*. Buenos Aires: Cactus, 2015.

- Ricœur, Paul. *Lo voluntario y lo involuntario (I). El proyecto y la motivación*. Buenos aires: Docencia, 1988.
- Ricœur, Paul. *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- Romano, Claude. «L'équivoque de l'habitude». *Revue Germanique Internationale*, n° 13 (2011), 187-204. <https://doi.org/10.4000/rgi.1138>.
- Romano, Claude. «Porqué el cuerpo vivido no existe». *Aporía. Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas*, n° 20 (2020), 120-136. <https://doi.org/10.7764/aporia.20.16921>
- Şan, Emre. «Corporéité et existence. Patocka, Merleau-Ponty, Maine de Biran». *Studia Phaenomenologica*, n° 12 (2012), 133-156.
- Sinclair, Mark. «On effort and causal power: Maine de Biran's critique of Hume revisited». *British Journal for the History of Philosophy* 28, n° 5 (2020). <https://doi.org/10.1080/09608788.2020.1777933>
- Sparrow, Tom y Adam Hutchinson. *A History of Habit: from Aristotle to Bourdieu*. Plymouth: Lexington Books, 2013.
- Stanek, Vincent. «Le désir et la volonté. Maine de Biran lecteur des cartésiens». *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 4, n° 129 (2004), 423-442.
- Trilles, Karina. «La imagen (re)doblada o de lo que puede ser un selfie. Una aproximación fenomenológica». En *A las imágenes mismas. Fenomenología y nuevos medios*, editado por María Carmen López y Karina Trilles. Madrid: Apeiron, 2019.
- Umbelino, Luis. «El "espacio interior del cuerpo" y la localización del dolor físico: lecturas de Maine de Biran». *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 60 (2019), 271-283. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2019.060.15>
- Velásquez Campos, L. «El origen de la conciencia del yo y el tema y el tema del esfuerzo en Maine de Biran». *Estudio Agustiniano* 15, n° 3 (1980), 483-498.

Doctora en Filosofía
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

MYRIAM DÍAZ ERBETTA

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2025]