

III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Hábito y objeto técnico.

Buscarini, Carlos Antonio.

Cita:

Buscarini, Carlos Antonio (2011). *Hábito y objeto técnico*. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-052/104>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRwr/VzF>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

HÁBITO Y OBJETO TÉCNICO

Buscarini, Carlos Antonio
UBACYT, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Estudiamos la relación de familiaridad entre la subjetividad corporal y el universo técnico, a través de un enfoque fenomenológico. Todo objeto acusa los rasgos del hábito humano. Hay una fundamentación originaria y una sedimentación pasiva respecto del objeto. Cuando aparece un objeto nuevo se produce una modificación en el horizonte preexistente del mundo de la vida. El concepto husserliano de mundo de la vida permite analizar nuestro trato con aparatos técnicos y los riesgos que puede acarrear la gran tecnología. La potencia normativa de las costumbres somete a los individuos por el hábito. Todo ello lleva a reflexionar permanentemente sobre el hábito y el artefacto humano, especialmente el objeto técnico.

Palabras clave

Cotidianidad Mundo Costumbre Esquematismo

ABSTRACT

HABIT AND TECHNICAL OBJECT

We study the relation of familiarity between corporal subjectivity and the technical universe, across of a phenomenological point of view. We watch what every object exhibit the feature of human habit. There is an original foundation and passive sedimentation with regard to object. We observe that when a new object appear occur a modification in the pre-existent horizon of life-world. The husserlian concept of life-world permit analyse our treatment with technical sets and the risks of great technology. We know what the normative power of custom submit the individuals for the habit. Exposed it leads we to think permanently on habit and the human device, especially the technical object.

Key words

Dailiness World Custom Schematism

La vida humana entraña la formación de hábitos, que se imponen por tradición en el individuo o por imitación en la vida social. Los hábitos forman parte de la vida cotidiana y una sociología de orientación fenomenológica permite comprender rasgos del hábito en las actividades diarias. En su vida cotidiana, el ser humano sano, adulto y alerta tiene su acervo de experiencias que se construye a partir de la herencia y la educación, las múltiples influencias de la tradición, los hábitos y su propia reflexión previa. Textos de Alfred Schutz son aquí pertinentes como ilustración. "Parece existir una especie de organización según los hábitos, reglas y principios que

regularmente aplicamos con éxito. Pero el origen de nuestros hábitos está casi fuera de nuestro control; las reglas que aplicamos son reglas prácticas, cuya validez nunca ha sido verificada"[1]. En la vida cotidiana, "nos contentamos con disponer de una discreta probabilidad de concretar nuestros fines, y nos inclinamos a pensar que disponemos de ella si ponemos en movimiento el mismo mecanismo de hábitos, reglas y principios que ya ha sido probado"[2]. La mayoría de nuestras actividades cotidianas son cumplidas siguiendo recetas que se reducen a hábitos automáticos o a trivialidades indiscutidas. Los caracteres del mundo cotidiano -señala René Toulemon, siguiendo a Edmund Husserl- provienen del hecho de que su constitución no es debida al interés teórico. Es un mundo formado por y para la vida práctica, valorizado en función de personas y de grupos sociales. Aunque no sea cerrado y que al contrario comporte un horizonte abierto del que uno no tiene la experiencia actual, es un mundo finito[3].

La vida del hogar tiene una pauta rutinaria organizada, objetivos bien establecidos y medios probados para lograrlos. Dichos medios consisten en un conjunto de tradiciones, hábitos, instituciones y horarios para las actividades de toda especie. El modo de vida del hogar gobierna no sólo los actos propios, sino los de los otros miembros del endogrupo. Hay una buena probabilidad de predecir la acción del Otro hacia mí, como también la reacción del Otro frente a mis propios actos sociales. Se puede decir, paradójicamente, que hasta existe una manera rutinaria de tratar lo novedoso[4]. Se observa en estos conceptos una explícita referencia a ese intercambio permanente entre el individuo y su prójimo.

Pero cuando se trata del hábito, entran en juego también los conceptos de subjetividad corporal y universo técnico, nociones que han sido rigurosamente estudiadas por Bruce Bégout, quien sustenta su investigación en la fenomenología husserliana. El hábito debe ser pensado, en la dinámica del comercio con las cosas, como familiarización mutua que implica un co-ajuste de la subjetividad corporal y del universo técnico. La habituación es constitución de frecuentación recíproca del objeto y del sujeto; aquí el estado óptimo es la familiaridad natural, pero que posee siempre en torno a ella un campo de posibilidades abiertas y recursivas. Bégout sostiene que "si los hábitos (*habitus*) son costumbres (*habitudes*) interiorizadas, los acontecimientos habituales son asimismo inversamente hábitos (*habitus*) exteriorizados"[5].

Si bien Bégout utiliza sólo las obras publicadas por Husserl, observamos en escritos póstumos de dicho autor, que la fase de orientación social en su pensamiento, lo lleva a ocuparse del concepto de costumbre. La tradi-

ción individual que es el hábito deviene un hábito social, es decir una costumbre, difundiendo de un sujeto a otro. “En la comunidad, es a partir de hábitos (*Gewohnheiten*) formados individualmente de manera idéntica en condiciones normales que se forman, por imitación, mientras que se los adquiere en virtud de la sugestión ejercida por los otros y en virtud de sus exigencias, el uniforme habitual de la vida, la costumbre (*Sitte*)”[6].

Husserl emplea el término *habitus* en vez de hábito cuando desea insistir sobre el carácter absolutamente no empírico de esta disposición *a priori* a la retención y a la amplificación de experiencias pasadas; entonces puede poner en evidencia el “capital” así producido por y para el Ego puro; ese “capital”, el Ego puro puede tomarlo a voluntad en sus *habitus* como en un “haber” sin cesar disponible[7]. Bégout se hace eco de este término técnico en su investigación. Definido como una “facultad que no es un poder hacer vacío, sino una potencialidad positiva”[8], el hábito (*habitus*) aparece así a la vez como una capacidad subjetiva de sintetizar pasivamente los recuerdos y como un reservorio de experiencias significantes así sedimentadas y esquematizadas. Ahora bien, siguiendo al investigador francés arriba citado, podemos decir que todo objeto acusa los rasgos del hábito humano con el cual está desde siempre empalmado ya sea en su manufactura o en su uso. En su materialidad enteramente embebida de espíritu, un objeto técnico, por ejemplo, es igualmente portador de costumbres, de usos inscritos en él bajo el aspecto de su forma práctica, de su función técnica, de sus empleos apropiados. “Frecuentemente, luego de la desaparición de un oficio o de un modo de vida, los objetos técnicos y culturales que lo componían testimonian hábitos (*habitus*) perdidos y desaparecidos y pueden así mismo, en el momento de su re-aprendizaje, reactivarlos. Los útiles y los objetos que reúne la paleontología nos vuelven a enseñar también sobre el talle, el peso y la destreza de los hombres que los utilizaban. Todo objeto es un patrimonio a la vez técnico y corporal, un ser antropotécnico que nos impone de ello tanto sobre lo avanzado de la razón instrumental como sobre el des-envolvimiento del cuerpo humano”[9].

Sin duda el objeto técnico es un objeto creado por el espíritu humano; también es cierto que hay una fundación originaria y una sedimentación pasiva respecto del objeto, como ya lo había señalado Husserl. Para ejemplificar esta dinámica de fundación originaria y de sedimentación pasiva, Franco Volpi propone considerar el caso de la invención de un nuevo útil técnico, por ejemplo, el ordenador: por relación al horizonte objetual preexistente éste representa una novedad; pero el empleo de este útil nuevo produce progresivamente una habituación. Dicha habituación sedimenta el carácter de novedad del útil, nos lo hace familiar y a la vez ensancha el horizonte objetual precedente en un nuevo horizonte objetual. Y es allí donde absorbe la novedad del útil-objeto creado. Dicho de otra manera: “la habituación (*habitualisation*) y la sedimentación pasivas siguiendo la fundación originaria producen la familiaridad con la nueva objetidad

(*objectité*) descubierta, englobándola en el horizonte pre dado y modificando al mismo tiempo éste en razón de esta absorción”[10]. La fundación originaria y la sedimentación pasiva modifican pues el horizonte preexistente en un horizonte nuevo. En éste no hay más necesidad de recordar y de reproducir la actividad originaria de la fundación originaria, aunque ello sea siempre posible. De allí que el origen de nuestros hábitos no esté siempre presente en nuestra conciencia.

Este nuevo horizonte pertenece al “mundo de la vida”, concepto husserliano que tomamos aquí, a través del desarrollo que Jürgen Habermas lleva a cabo según la elaboración que de él hicieron Alfred Schutz y Thomas Luckmann. Se evidencia en dicho enfoque el aspecto social que resulta del mismo y nos permite relacionarlo principalmente con el uso de objetos técnicos.

¿Cómo entiende Habermas el “mundo de la vida”? Introduce dicho concepto como complementario del de “acción comunicativa”. En cuanto el concepto de mundo de la vida se introduce en términos de teoría de la comunicación, la intención de hacer uso de él para acercarse a cualquier tipo de sociedad muestra que posee validez general y que, por tanto, “puede aplicarse a todas las culturas y épocas”[11]. No se trata entonces del mundo de la vida cotidiana, sino de un concepto “trascendental”, utilizado en el plano analítico. “Las estructuras simbólicas del mundo de la vida se reproducen por vía de la continuación del saber válido, de la estabilización de la solidaridad de los grupos y de la formación de actores capaces de responder de sus acciones”[12]. Husserl se basa en una filosofía de la conciencia, en cambio Habermas se sustenta en una teoría de la acción comunicativa, lo que otorga diferencia de matiz entre ambos pensadores.

Habermas introduce el concepto de “mundo de la vida” ante todo, para referirse al saber implícito o atemático, al “saber de fondo” sobre el que se sostiene la “normalidad” de una “situación de habla”; es asimismo el trasfondo de lo sabido y familiar, sobre el cual advienen nuestros problemas como algo objetivo. El mundo de la vida hace referencia, además, a “los mundos socioculturales de la vida” de la Antropología Cultural. A despecho de la perspectiva relativista de la Antropología Cultural, hay un “núcleo universalista” de los sistemas de acción de que se componen los mundos socioculturales de la vida.

Con el objeto de ilustrar los aportes que dentro de las ciencias sociales se ha hecho a esta temática del “mundo de la vida”, Habermas recurre a ejemplos que representan nuestro trato con aparatos técnicos en la vida cotidiana, y los riesgos que comporta la gran tecnología. Aparece aquí un problema muy notorio en nuestra época, en el que está subyacente el concepto de hábito. Considera dicho autor, que en la vida cotidiana nos encontramos con productos de la ciencia y de la técnica primariamente en la forma manual y familiar de electrodomésticos y de otros instrumentos similares. Además, los servicios de confort en nuestra vivienda nos hacen recordar que estamos ligados a una infraestruc-

tura tecnológica que escapa a nuestro alcance. Las coerciones formales de la técnica, dadas por las instrucciones de uso de todo tipo de aparatos, vienen mediadas principalmente por los mercados, los cuales regulan, a través de la oferta y la demanda, el diseño, fabricación y difusión del producto. También está la mediación de la actividad organizativa de un Estado que posibilita la utilización de esos aparatos, asegurando la correspondiente infraestructura técnica y gobernándolas mediante una densa red de disposiciones jurídicas. En unos casos se abren espacios para un empleo autoconsciente de la técnica; en otros casos, esa evolución técnica mediada sistémicamente genera una coerción o violencia objetivas en las que efectivamente fracasan la fuerza interpretativa y el poder de definición del mundo de la vida. Más abstractas son las consecuencias de la tecnología atómica y de la tecnología genética, y de la sobrecarga que las nuevas tecnologías inducen en los equilibrios de una naturaleza explotada industrialmente. Esos peligros tecnológicos son abstractos, porque en muchos casos escapan a la percepción cotidiana; sólo resultan aprensibles a través de teorías e instrumentos de medida y nos enteramos de ello mediante controversias públicas. Se trata de riesgos de una magnitud no calculable; la responsabilidad de ello no puede atribuirse a causas singulares o a agentes identificables; no resultan bien definibles en términos locales, temporales y sociales. Tales peligros provocan más bien miedos vagos que temores concretos. A causa de su carácter global e inaprensible estos riesgos quiebran seguridades que venían funcionando desde siempre de forma inconsciente[13]. A ello debemos recordar las constantes advertencias sobre el uso de aparatos técnicos que pueden causar daños en la salud del individuo.

Se trata aquí del inconsciente del sujeto, pero vemos que se puede hablar también de un inconsciente del objeto. En relación al objeto en general, se considera que un objeto es el reflejo de un acto particular concretizado en un artefacto y también la potencia de actuar él mismo con su horizonte abierto de actos posibles[14]. El esquema es incorporado en el útil, no tanto en su materialidad bruta sino en su aspecto social y simbólico. Desde este punto de vista, la objetivación intencional del espíritu en el mundo entraña la exteriorización también de esquemas habituales y corporales sobre los cuales reposa la adaptación al medio. “Como para el hábito (*habitus*) subjetivo, existe, para todo artefacto humano (útiles, obras de arte, instituciones,...), un fondo de disposiciones y de sedimentaciones que nos autoriza aquí a hablar de un inconsciente del objeto ocultándose en los escondrijos de la materia espiritualizada”[15].

El concepto de “sentido espiritual” Husserl lo aplica a las tres grandes categorías de objetos mencionados, por lo que un cierto paralelo con la obra de arte contemporánea permite comprender la dificultad de aprehender, en algunos casos, ciertos artefactos humanos. Aquí mencionamos el parecer de Habermas, de que la distancia entre la cultura de expertos y la cultura del gran público crece como resultado de una división-es-

pecialización que tiene su origen en la modernidad. “Lo que corresponde a la cultura a través del tratamiento y la reflexión especializados no pasa inmediata y necesariamente a la praxis cotidiana”[16]. Con una racionalización cultural de este tipo, aumenta la amenaza de que el mundo, cuya sustancia tradicional ya ha sido desvalorizada, se empobrezca aun más. Si bien Habermas se refiere especialmente a las obras pictóricas, se puede extender el problema a la escultura, a la música y a otras artes. Este llamado de atención de Habermas invita a mantener una reflexión sobre el interjuego entre el hábito y el artefacto humano.

El hábito está inscrito en el objeto, en la costumbre y en la institución; él objetiva el sentido y la fuerza del esquema interno. Todo objeto, cualquiera sea su grado de complejidad, se compone de una multitud de hábitos esparcidos sobre toda su apariencia, su función y sus valores simbólicos. Su uso reactiva los hábitos corporales, porque él los contiene ya potencialmente en su configuración[17].

El mango del martillo es un ejemplo que incluye el esquema corporal de asir a plena mano, de tener a distancia de sí y de golpear. El cuerpo puede estimar en un instante el tamaño, el valor o el sentido de un objeto en situación; ello es posible porque el objeto es la extensión recíproca de una de las posibilidades gestuales de dicho cuerpo. La configuración del objeto tiene en cuenta desde siempre nuestro esquema corporal, porque ella emerge de él. Se puede decir que existe un alma de los objetos que es “el horizonte infinitamente abierto de posibilidades de su uso funcional, estético, axiológico, político que él comprende en su materia misma”[18]. Insiste Bégout en que en toda habituación se efectúa un deslizamiento de lo espiritual en lo material. Ello se reencuentra en una dinámica de la animación del objeto que va mucho más allá de la simple funcionalidad.

La antropología de la técnica muestra que el útil prolonga la actividad espiritual y corporal del individuo alternándola por un sustituto artificial más autónomo y más económico. Simultáneamente recibe la esquematización habitual, que constituye la mayor parte de las actividades humanas espontáneas y no voluntarias. A primera vista, separado de la vida que lo nutre, el hábito espiritual-corporal que está en el artefacto, no se mueve hasta la formación de un nuevo modelo y tampoco actúa por sí mismo. Pero recoge una forma esquemática y vuelve a encontrar una vitalidad operatoria que le es negada en la ejecución técnica propiamente dicha. Los hábitos se concretizan en objetos, paisajes, costumbres, leyes, ciudades, etc. Ello permite a la habituación ir más allá de los esquemas corporales y psíquicos, que están limitados por las condiciones materiales del individuo psicossomático; es lo que le permite desarrollarse sin las trabas de la finitud en el mundo objetivo.[19]

También sostiene Bégout que existe una normatividad del objeto técnico que indica cómo debemos emplearlo, la que proviene de la normatividad del gesto habitual que le da nacimiento. Ello está implícito en las observaciones de Habermas arriba anotadas. Las costumbres

poseen una potencia normativa que tiende a su facultad de someter a los individuos por el hábito; somete principalmente sus cuerpos. De la misma manera se alimenta a la potencia corporal interna, que proyecta la norma así interiorizada en el espacio mundano. Hay un conjunto de costumbres que rige el mundo cotidiano y le da el aspecto de un entorno familiar y tradicional, lo que han señalado Husserl y Schutz. El mundo cotidiano está en resonancia con los hábitos que lo fundan. “Las regularidades técnicas, culturales, sociales y políticas que gobiernan el mundo cotidiano provienen también de la fuerza esquematizante del hábito (*habitus*) que, a la vez, encuentra en estos artefactos un prolongamiento de su acción y se adapta inmediatamente a ellos, teniendo en cuenta que ellos no son nada distinto (...) que su forma exteriorizada y amplificada”[20]. Todo ello con las salvedades arriba indicadas, ya que consideramos sobreentendido que la adaptación a los artefactos es mayor o menor según cada individuo.

Husserl se ha ocupado ampliamente del mundo familiar, lo que arroja luz sobre el carácter de ese mundo. Éste es al principio para mí -y es así para cada uno- el mundo ambiente familiar del cual el contenido de representación y de valencia está determinado por el círculo de yo-sujetos con los cuales yo vivo en la unidad de una comunidad de vida y de comunicación”[21]. Creemos que esta cita resume el carácter general del mundo familiar.

El individuo se somete fácilmente al orden de las cosas; sujeta su cuerpo, ordena su espacio, regula su tiempo según cánones tácitos del mundo de la vida. Ello porque el individuo reconoce allí inconscientemente su propia obra. No se trata de su obra en el sentido individual del término, sino la del espíritu general de la humanidad a la que pertenece como co-autor; es ese espíritu que se infunde por doquier donde es posible la objetivación. “Toda costumbre (*habitude*) alterna un hábito (*habitus*) que se oculta en lo más recóndito del esquematismo corporal”[22]. El esquematismo corporal compone series habituales, pero no se limita a ello, sino que las objetiva en el mundo bajo la forma de constancias objetivas y culturales. A las síntesis pasivas del cuerpo propio se juntan así las síntesis activas de significaciones objetivas.

En suma, los aspectos eidéticos de nuestra exposición muestran que la familiaridad implica sedimentaciones; que el sometimiento del sujeto a la normatividad de las costumbres por el hábito, no es siempre conciente. También se observa que ciertos objetos pueden causar temores imprecisos, pero que la objetividad está siempre inmersa en el sentido espiritual de los artefactos humanos.

NOTAS

[1] Schutz, A. (1974). “El problema de la racionalidad en el mundo social”, en *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu, p. 77.

[2] Id.

[3] Toulemon, R. (1962). *L'essence de la société selon Husserl*. Paris, Presses Universitaires de France, p.240.

[4] Cf. Schutz, A. (1974). “La vuelta al hogar”, en *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu, p. 110.

[5] Bégout, B. (2004). “Esquisse d'une théorie phénoménologique de l'habitude”, en *Alter* N° 12, p. 180.

[6] Husserl, E. (1930). *Manuscrito A V 5*, p. 26, según el original alemán en el *Archivo-Husserl* de Lovaina, reproducido por René Toulemon, p. 201-02. Se cita el año y la paginación de la transcripción, en traducción propia.

[7] Bégout, B. cit. pp. 173-74.

[8] Id. p. 174.

[9] Id. p. 180n.

[10] Volpi, F. (1989). “Aux racines du malaise contemporain: Husserl et la responsabilité du philosophe”, en AAVV, *Husserl*, Grenoble, Million, p.163. Se encuentran en la obra de Husserl los términos *Objektivität*, que Volpi vierte como *objectité*, el cual en su sentido abstracto hace referencia a la objetividad, y en su sentido concreto al objeto; y *Habitualität*, que dicho autor traduce como *habitualisation*, habitualización, es decir, habitualidad, como estado del ego.

[11] Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa* (Tomo II), (Crítica de la razón funcionalista). Madrid, Taurus, p. 205.

[12] Id., p. 196.

[13] Habermas, J. (1996). “Edmund Husserl sobre mundo de la vida, filosofía y ciencia”, en *Textos y contextos*. Barcelona, Ariel, pp. 68-70.

[14] Cf. Bégout, B. cit. p. 181.

[15] Id.

[16] Habermas, J. (1992). “Modernidad versus postmodernidad”, en Joseph Picó (comp.). *Modernidad y postmodernidad*. Madrid, Alianza, p. 94.

[17] Cf. Bégout, B. cit. p. 181.

[18] Bégout, B. cit. p. 182.

[19] Cf. Id. pp. 182-83.

[20] Bégout, B. cit. p. 183.

[21] Husserl, E. (1934). *Manuscrito K III 1 III*, p. 19, en René Toulemon, cit. p.184.

[22] Bégout, B. cit. p.184.

BIBLIOGRAFÍA

Bégout, B. (2004). “Esquisse d'une théorie phénoménologique de l'habitude”, en *Alter* N° 12 (pp. 173-190).

Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa* (Tomo II), (Crítica de la razón funcionalista). Madrid, Taurus.

Habermas, J. (1992). “Modernidad versus postmodernidad”, en Joseph Picó (comp.). *Modernidad y postmodernidad* (pp. 87-102). Madrid, Alianza.

Habermas, J. (1996). “Edmund Husserl sobre mundo de la vida, filosofía y ciencia”, en *Textos y contextos* (pp. 59-73). Barcelona, Ariel.

Schutz, A. (1974). “El problema de la racionalidad en el mundo social”, en *Estudios sobre teoría social* (pp. 70-91). Buenos Aires, Amorrortu.

Schutz, A. (1974). “La vuelta al hogar”, en *Estudios sobre teoría social* (pp. 108-119). Buenos Aires, Amorrortu.

Toulemon, R. (1962). *L'essence de la société selon Husserl*. Paris, Presses Universitaires de France.

Volpi, F. (1989). “Aux racines du malaise contemporain: Husserl et la responsabilité du philosophe”, en AAVV, *Husserl* (pp. 155-179). Grenoble, Million.