

UMBELINO, Luís António. *Memorabilia: o lado espacial da memória (na esteira de Merleau-Ponty)*. SciELO – Editus, 2020, 238 pp.

Davide Eugenio DATURI

Universidad Autónoma del Estado de México

daturidavide@gmail.com

Son pocos los libros que, si bien regresan sobre un argumento ampliamente estudiado por más de cincuenta años –como lo es, en este caso, la obra y el pensamiento de Maurice Merleau-Ponty–, logran inspirar al lector, mediante sus numerosos y eficaces recursos literarios y conceptuales, dejando una agradable resonancia después de terminarlo. Este es el caso del libro de Luis Antonio Umbelino, *Memorabilia: o lado espacial da memória (na esteira de Merleau-Ponty)*.

El texto del filósofo portugués investiga la relación entre el espacio y la memoria, abriendo un camino alternativo respecto a la tendencia de la tradición filosófica occidental que, generalmente, o conecta la segunda a la noción de tiempo –y, en lo específico, a la naturaleza temporal de la conciencia– o la considera una versión apagada o menos intensa de las experiencias perceptivas. Según el autor, en cambio, la memoria “comporta (e porventura originariamente) um lado espacial definidor, uma dimensão estruturalmente espacial” (p. 16) que es menester investigar.

El libro de Luis Antonio Umbelino se despliega en tres estudios que reflejan tres diferentes niveles de análisis sobrepuestos: el primero propone un plano fenomenológico de análisis del lado espacial de la memoria; el segundo, en cambio, es en una “breve variación de fenomenología hermenéutica” sobre el habitar y el lugar; el tercero, finalmente, encamina en un estudio de la Tierra como el “espacio mismo”, en el marco de lo que el autor define una “radicalización ontofenomenológica”.

En la estela de Merleau-Ponty y siguiendo una tradición “secundaria” que incluye, además de cierto Husserl, Binswanger, Strauss y Minkowsky (pero se podrían incluir otros autores más), Luis Antonio Umbelino introduce, en la primera sección del libro, aquella experiencia por la cual el cuerpo no se encuentra en el espacio como cosa entre las cosas sino, más bien, es el cuerpo vivido que experimenta la espacialidad de una forma única y privilegiada. Es en este marco que, según el filósofo portugués, la vivencia del espacio llega a tener una clara repercusión sobre nuestra memoria. Sin embargo, desde el inicio el autor es muy claro: no se trata de un recuerdo entendido como la reproducción de imágenes interiores relacionadas con experiencias pasadas; lo que se recuerda “espacialmente” no tiene que ver con una actividad voluntaria del yo, sino con una memoria anónima, inscrita en el mismo cuerpo. En este sentido el filósofo portugués señala que existe un saber que se instala en el sujeto en el presente vivido y que, más que depender de una experiencia del tiempo o temporalizada, está conectado con la manera en la cual el espacio es vivido por el cuerpo. Pero, se repite, no el cuerpo en un sentido físico, sino aquel que el autor llama, siguiendo a Merleau-Ponty, el “cuerpo habitual”, es decir, un cuerpo anónimo e irreflexivo. El objetivo del autor, entonces, es claro: superar el asociacionismo como única interpretación de la memoria del espacio (me acuerdo de un lugar por sus características meramente representativas, como objetos y personas, por ejemplo, que luego recordaría, *mutatis mutandis* en situaciones topológicas análogas), e introducir una lectura densa y articulada del fenómeno de la memoria espacial, en donde al centro del discurso no está un yo consciente sino una vivencia impersonal que liga el cuerpo y el mundo.

Al fin de llevar a cabo un análisis descriptivo de la experiencia del espacio, el filósofo portugués introduce la referencia, recogida en la *Fenomenología de la Percepción* de Merleau-Ponty, al carácter situacional del espacio vivido. Según Umbelino, esta noción permite constatar la compenetración indisoluble entre un lugar y una acción que ahí se llevó a cabo, así como con un objeto o una persona que nos ocuparon en ese mismo punto del espacio. Igualmente, con dicho lugar, es importante señalar, se instituye no sólo un vínculo afectivo (pp. 18-19) que igualmente no puede reducirse a una mera asociación, sino también una relación sensible profunda; de hecho, es posible visualizar la textura más compleja de la memoria de un lugar cuando la experiencia conlleva una participación densa de los sentidos, como los son, por ejemplo, el olfato y el gusto en la conocida experiencia de la *magdalena* proustiana.

Después de un largo análisis que trata mapear el vasto territorio de la relación entre el espacio y la memoria, el filósofo portugués abre una nueva dirección de investigación cuando introduce el ejemplo merleau-pontiano de una experiencia paradigmática que reconfigura el discurso de la relación entre ambos conceptos. Existen, a veces, objetos y lugares que “despiertan” el pasado, pero no un pasado meramente representado, sino “una atmosfera de humanidad”, una serie de experiencias que se viven cuando nos encontramos en un lugar marcado por el pasaje de alguien que ya no está ahí y que, sin embargo, no deja de reclamar su presencia. Es este un potencial fantasmagórico que nos abre a una realidad compleja y multifacética, hecha de lugares y cosas que son “*exoesqueletos espaciales vividos* que parecen preservar y proteger el pasado” (p. 31). Y son éstas, finalmente, las *memorabilias* aludidas en el título del libro, es decir, los objetos únicos de una experiencia privilegiada que nos define a todos como seres humanos.

Prosiguiendo en el desarrollo de la primera parte, Luis Antonio Umbelino lleva nuestra mirada hacia una dirección inesperada cuando conecta la memoria espacial con la noción del miembro fantasma, recuperada desde la misma obra de Merleau-Ponty. Para el autor hay un elemento en común que acerca a las dos experiencias en una estructura similar: tanto el recuerdo inscrito en el cuerpo habitual, que nos conecta a un pasado vivido en su dimensión espacial, como la sensación del amputado, que todavía sigue sintiendo el miembro perdido, tienen que ver con la experiencia de *la presencia de una ausencia* o con un ausente que se hace presente, ilustrando una legalidad intrínseca que acompaña y define la experiencia misma de la memoria espacial.

No hay duda de que esta intuición vuelve más articulada la interpretación del filósofo portugués. Es justo el *juego* entre presencia y ausencia el verdadero principio envolvente que relaciona el cuerpo, el espacio y la memoria. El miembro amputado, que se experimenta en el presente “como un fantasma”, nos habla no sólo de la presencia en el pasado espacial del cuerpo del miembro, manteniéndose viva en nuestra memoria pero en ausencia; el cuerpo habitual es tanto el mismo que “reprime a la amputación”, como también aquel que silenciosamente está –siempre y otra vez (*immer wieder*)– listo para desenvolverse en el mundo; y justamente lo hace saliendo de su anonimato cada vez en que el mundo lo interpela como espacio vivido. Y esto no sería posible si en el cuerpo habitual (también definido “cuerpo fenoménico”) no se hubieran quedado justamente aquellas sedimentaciones de las acciones de incorporación realizadas por el mismo cuerpo de forma anónima e impersonal.

Por otra parte, la noción de “atmosfera de humanidad”, de la cual ya hablamos, introduce la idea de que el recuerdo no tiene que ver necesariamente con un pasado personal, sino con una experiencia anónima del cuerpo que nos permite revivir y resentir la vida de alguien más que se encuentra plasmada en objetos y espacios ajenos. Es justo en este punto que la comparación con el recuerdo del miembro fantasma se vuelve más fuerte, es decir, cuando el cuerpo habitual llega a enfrentarse con un campo práctico que en la memoria interpela al miembro faltante por su presencia. Y, por tanto, así como se habla de miembro fantasma, debemos hablar, en las situaciones descritas, de un correspondiente *espacio fantasma*. No hay duda de que, para el autor, esta es la misma razón por la cual hay experiencias en las cuales revivimos, en sus objetos y sus lugares, la vida del otro a pesar de su ausencia. En ella se experimenta lo que el filósofo portugués llama “la recuperación intersubjetiva de presencias en ausencia” (p. 78) que abren al verdadero índice de una “espacialidad intersubjetiva” (ídem).

En el marco de la intersubjetividad sigue, precisamente, el discurso de Luis Antonio Umbelino. Y otra vez la obra de Merleau-Ponty, en la estela de la *Paarung* husserliana de la Quinta Meditación, representa una propuesta fundamental para el filósofo portugués. La memoria espacial no puede entenderse plenamente si no se toma en cuenta la experiencia del otro y, de manera particular, sólo si ésta se considera como una experiencia intercorpórea, es decir de “un contagio intencional” entre cuerpos (p. 80) desde una dimensión pre-intencional. De hecho, sólo considerando la relación intercorpórea como el encuentro entre cuerpos anónimos llegamos a concebir, en su profundidad, aquella “atmosfera de humanidad” de la cual el autor habló anteriormente y, consecuentemente, podemos vislumbrar la razón por la cual la memoria corpórea del espacio representa una manera fundamental, originaria, de estar en el mundo. Esto porque, sin ella, no sólo no habría forma de relacionarnos con nosotros mismos desde la mirada de un sujeto de la experiencia, en la unidad sintética de la misma; a un lado de la temporalidad intrínseca a la consciencia, pero de cierta forma autónomamente, la memoria espacial tiene una tarea fundamental para que el sujeto se dirija hacia lo otro. En efecto, el reto más grande de la teoría fenomenológica de la intersubjetividad es entender cómo llegamos a considerar ese otro por lo que es, es decir, alguien ajeno a mí que sufre, sueña y espera, un otro con un pasado y un proyecto de vida. Luis Antonio Umbelino nos dice que lo sabemos porque vivimos la relación con el otro en el horizonte de la intercorporalidad o, en otras palabras, en el lazo pre-personal de nuestros cuerpos anónimos en donde “cada cuerpo resuena con los demás” (p. 95). Finalmente, el caso del niño en sus primeros seis meses de vida nos ilustra perfectamente la naturaleza prereflexiva de la relación

intersubjetiva cuando el neonato responde a los estímulos del otro de una forma especular por “un contagio intencional” inscrito en su misma naturaleza.

Si en la segunda parte del texto el autor quiere llevar a cabo un análisis hermenéutico de la memoria espacial, un pasaje obligado es aquel que lo lleva al pensamiento de Paul Ricoeur. En el ámbito humano, la relación entre narración y temporalidad no puede olvidar un elemento central para Luis António Umbelino: el espacio. Si, por un lado, el tiempo, siguiendo al filósofo francés, “se vuelve tiempo humano en la medida en que es articulado de un modo narrativo” (104), por otra parte, “tal narrativa del tiempo, si se analiza adecuadamente, no prescinde de una dimensión espacial” (id.). ¿Pero, de qué manera el espacio entra en el marco de este discurso? Esto se debe al hecho de que toda narración no sólo se desarrolla en una estructura temporal determinada, en la cual se va definiendo la identidad de cada individuo, sino que no puede prescindir, contemporáneamente, de hacer referencia a los lugares en donde dicho desarrollo narrativo se lleva a cabo. Sin embargo, para el filósofo portugués hablar de un espacio humano significa, antes que todo, hablar de un espacio construido para la vida y, desde luego, para la memoria de lo vivido. Así como hay un tiempo del recuerdo, por tanto, habrá también un espacio de la memoria, garantizado por las aportaciones culturales de la arquitectura, cuyos elementos (ventanas, puertas, paredes, cuartos, etc.) participan activamente en la historia de las vidas que en ellos habitan. Se llega, de esta forma, para Luis Antonio Umbelino, a la necesidad de trazar una relación de interdependencia entre identidad, memoria y lugar, pues, “las vidas vividas y los espacios habitados intercambian constantemente ‘sus significados’”. Historia personal e historia grupal permiten hablar, por tanto, de un espacio humano construido, que se vuelve el punto de origen de una memoria que incluye y trasciende, al mismo tiempo, al individuo.

Es de esta forma que, desde un estudio de fenomenología hermenéutica, que tiene al pensamiento de Ricoeur como punto de referencia principal, finalmente, llegamos a la tercera investigación del texto y, como lectores, logramos entender que la idea de un espacio construido, como fundamento de la memoria y la identidad, personal y grupal, se conecta a aquella relativa a las nociones de “atmosfera de humanidad” y del miembro fantasma, vistas en el marco descrito de una ausencia vivida como presente.

El punto de contacto entre los dos primeros apartados se encuentra aludido en la propuesta de la parte final del segundo estudio, en donde Luis Antonio Umbelino conecta la “memoria de los espacios habitados” con la idea, retomada

de Husserl, de la “memoria de la Tierra”. Y, una vez más, Merleau-Ponty es el interlocutor privilegiado del discurso del filósofo portugués. El cuerpo, como órgano fundamental de la percepción, proporciona el medio de interpretación de la experiencia espacial. Reconozco a la ciudad de París a mi llegada, dice el autor francés, porque soy cómplice de un saber prereflexivo que me permite sentir una familiaridad con un lugar, que finalmente es una forma de recordar, una memoria inscrita en el mismo cuerpo en cuanto memoria espacial que en su esencia es perceptiva. Sin embargo, así como el sentirse en casa que hemos descrito confirma nuestra manera constitutiva de “ser del mundo” en cuanto cuerpo, el extrañamiento que deriva del estar en un lugar desconocido confirma, de la misma manera, el mismo hecho. En esta última parte Umbelino repite las afirmaciones del primer apartado, pero con la intención evidente de verticalizar el discurso e irrumpir en la profundidad de sus demarcaciones mediante la propuesta de los lineamientos de una “nueva espaciología”. Este camino se vuelve posible, para el filósofo portugués, si se introduce la densa especulación ontológica del último Merleau-Ponty, en aras de sortear el primado de la conciencia que encontramos en la filosofía de la reflexión y llegar a mapear el territorio desconocido de la experiencia del espacio y su conexión con la memoria. Pensar en el espacio se torna, así, un pensar sobre lo impensado, es decir, sobre un sentido haciéndose, completamente ajeno a la conciencia y que, en cierto momento, fundamenta los niveles superiores de la experiencia (imaginación, recuerdo, ideación, etc.).

A ese horizonte, anterior a toda experiencia consciente, se puede llegar sólo de manera indirecta, oblicua o, como a menudo dice Merleau-Ponty, “lateral”. Fue Cezanne quien permitió al filósofo francés trazar las coordenadas de exploración del territorio descrito. Para el pintor, antes y detrás del mundo, así como este aparece frente a la conciencia, existe un entretejido de experiencias perceptivas prereflexivas que es menester hacer brotar, o traer a la luz, desde su horizonte infigurable.

El camino escogido por Umbelino es, finalmente, aquello abierto por los estudios merleau-pontianos sobre la Naturaleza. Así como esta última debe entenderse en el marco de la filosofía de Schelling y Whitehead, como un proceso relacional intrínseco, perene e imparabile, la experiencia debe considerarse en una perspectiva de continua superposición –dentro del cuerpo– entre conciencia y Naturaleza, percepción y mundo. Hablar de Naturaleza significa, por tanto, hablar tanto de un tiempo inmemorable –de una temporalidad intrínseca que nos regresa al tema de la memoria–, como de un ser comprensible sólo en el marco de aquel que Merleau-Ponty llama “espacio topológico”.

Tiempo y espacio, otra vez regresan como coordenadas fundamentales para entender la relación entre ser y mundo. Umbelino reconoce que una comprensión adecuada de este punto pasa necesariamente por el llamado merleau-pontiano a entender la profunda imbricación entre organismo y medio con base en la propuesta del biólogo Jakob Johann von Uexküll. Regresando al tema del espacio, el filósofo portugués nos recuerda cómo las respuestas del organismo al medio ambiente son desencadenas por “uma espécie de convivência espacializada estabelecida pelo interior do meio ambiente” (157), en el sentido de “la encarnación de un ritmo melódico”. En este marco relacional entre organismo y medio ambiente, además, se descubre que no hay un pasado que sea verdaderamente pasado, sino que en el presente de cada suceso se despliega, desde sus profundidades, lo más antiguo de la Naturaleza. Es en este sentido que el comportamiento de los organismos es y siempre será “una constante negociación temporalizada y espacializada con el medio ambiente” (160).

En la parte final del texto, el análisis ontofenomenológico de Luis Antonio Umbelino se sumerge en la complejidad del pensamiento del último Merleau-Ponty, sin perder de vista el tema principal que desde el inicio anima el trabajo: la naturaleza del espacio y su relación con la memoria. En páginas densas el filósofo portugués nos introduce, zigzagueando, al curso merleau-pontiano sobre la naturaleza y a algunos pasajes de *Lo visible y lo invisible*, con la intención de demostrar que profundidad del espacio y verticalidad del tiempo son cualidades que Merleau-Ponty encuentra en la Naturaleza y que nos introducen a una nueva noción de ontología y, finalmente, de Naturaleza. Ésta se propone como el “principio bárbaro” (Schelling) que está detrás y debajo de la vida de cada individuo y consiste, finalmente, en el índice (tanto espacial como temporal) de una “topología de pertenencia y involucimiento, de un tejido común de imbricación” (169). Es, de esta manera, la Naturaleza un vínculo que me une sensiblemente a las cosas y a los otros, “presença tácita e silenciosa de algo como um solo terrestre de pertença”.

Esta última cita nos lleva, finalmente, a la noción de Tierra como “arca originaria que no se mueve y que nos une a todos”, desarrollada por Husserl en un celebre texto de 1934. Sin esta noción de suelo inmóvil, nos dice el profesor portugués, “nenhuma concepção ou representação do “espaço” e do “movimento” seria sequer concebível” (171). Y justo a partir de esta noción llegamos a la consideración siguiente: la Tierra, como configuradora de un nuevo tipo de Ser topológico de imbricación, puede considerarse como portadora de todo lo posible, es decir, la territorialidad o *tierritorialidad* de la Tierra indica algo como el

“espacio mismo” de un pertenecer arqueológico compartido: un proto-espacio que, en cuanto nivel arqueológico, se puede considerar, contemporáneamente, el tiempo de una historia primordial compartida, de una proto-historia. Y dicha historia no podría estar en cada sujeto sino a partir y dentro del mismo cuerpo en el sentido de aquel cuerpo vivido (*Leib*) que, además, es el punto cero (*Nullpunkt*) de todo movimiento. Como en los apartados iniciales, la Tierra, con su historia primordial, está conectada con el presente del cuerpo vivo mediante un vínculo fantasmagórico, por el cual se establece en el segundo una memoria de la primera en un momento anterior a su humanización, y en donde resuena una relación compleja entre la familiaridad de todo lo humano y la extrañeza inquietante propia de una realidad pre e inhumana. Justo dentro o debajo del cuerpo y a través de su potencialidad sensible, finalmente, se hace presente le Tierra como matriz de toda espacialización y temporalización, reales y posibles.

Sólo en el marco de las ideas que hemos introducido es posible, finalmente, pensar en una nueva ontología, es decir, hacer una filosofía libre de prejuicios antropomórficos y comprometida a partir de las potencias espaciales de la Tierra de gestación ontológica de sentido.

De esta forma, partiendo de un análisis fenomenológico de la naturaleza espacial del cuerpo y de la memoria que lo conecta a los lugares, Luis Antonio Umbelino alcanza su punto de llegada en la configuración de un saber intersubjetivo que se fundamenta en el carácter prereflexivo de la experiencia de la Tierra. Así como nos presenta una propuesta original y particularmente fascinante, la obra del filósofo de Coimbra produce una cierta resonancia de ideas que se reflejan en algunas cuestiones dignas de ulteriores desarrollos: ¿es la memoria del espacio reconocible en otras formas artísticas, además de la arquitectura? ¿Qué podríamos decir de la danza, dentro esta propuesta? Además, a partir de la lectura de Umbelino, ¿qué se puede afirmar de las patologías psicológicas relacionadas con el espacio (claustrofobia o agorafobia)? Estas son sólo algunas de las numerosas direcciones de desarrollo abiertas por este notable trabajo.

Bibliografía

- HUSSERL, E. (2006), *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnos.
- (2006). *La tierra no se mueve*. Madrid: Editorial complutense. Trad. y notas de Agustín Serrano de Haro.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964), *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- (1976), *La estructura del comportamiento*. Buenos Aires: Hachette. Edición original: (1942) *La structure du comportement*. Paris: PUF.
- (1994), *La Nature. Notes de cours du Collège de France*. Paris : Seuil, 1994.
- (1999), *Fenomenología de la Percepción*. Barcelona: Editorial Altaya.
- MINKOWSKI, E. (1933). *Le temps vécu*. Paris: PUF.
- RICŒUR, Paul. (1983), *Temps et récit I*. Paris: Seuil
- (1986), *Temps et récit II*. Paris: Seuil
- (1986), *Temps et récit III*. Paris: Seuil
- RICHIR, Marc, (1994), “L’Espace lui-même : libres variations phénoménologiques”. *Épokhè*. 4. 159-174.