

DIVERSAS CAPACIDADES, DISTINTAS DIS-CAPACIDADES: RELATIVISMO SENSORIAL Y PLASTICIDAD DE LA PERCEPCIÓN (*)

***Various capacities, different dis-abilities:
sensory relativism and plasticity of perception***

Susana Rodríguez Díaz

Universidad Nacional de Educación a Distancia

srodriguez@madrid.uned.es

Resumen:

En este artículo hacemos un breve recorrido histórico y antropológico por distintas formas de concebir la percepción sensorial, íntimamente ligadas a las circunstancias concretas de cada grupo humano, lo que condiciona las formas individuales de percibir y, por ende, la definición de lo que es una discapacidad como ocurre, de manera acentuada en la cultura occidental, con el caso de la ceguera, dada la primacía actual de lo visual.

Además, se cuestiona el concepto chato de discapacidad a favor de una forma más amplia de concebir la variabilidad de percibir la realidad, en virtud de la enorme plasticidad del ser humano, capaz de convertir determinada limitación sensorial en un original y potente desarrollo de nuevas habilidades.

Palabras clave: Percepción sensorial, discapacidad, ceguera, relativismo.

Abstract:

In this article a historical and anthropological review on different ways of conceiving sensory perception, intimately linked to the concrete circumstances of every human group is offered. This determines the individual forms of perception and, hence, the definition of what a disability is, as happens, prominently, in the

(*) Este texto fue publicado en *Intersticios* Vo. 7 núm. 2 (2013).

Western culture, with blindness, if we take into account the current primacy of the visual.

Furthermore, we question the reductionist concept of disability for more comprehensive approach of the various ways of perceiving reality, taking into account the enormous plasticity of the human being, capable of turning a sensory limitation into an original and powerful development of new skills.

Key words: Sensory perception, disability, blindness, relativism.

Introducción

Esta reflexión hunde sus raíces en la investigación que hace algunos años llevé a cabo en torno a la cruzada antitabaco y que me condujo a indagar en las distintas connotaciones simbólicas que el tabaco había ido adquiriendo a lo largo de la historia. Uno de mis hallazgos fue reparar en que el actual rechazo hacia esta sustancia tiene que ver, al menos en parte, con lo molesto que resulta el humo resultante de su combustión, en comparación con lo que ocurría en momentos históricos anteriores, lo que a su vez guarda relación con la creciente importancia de la higiene y la pérdida de la importancia del sentido del olfato, de tal manera que el mero hecho de que algo huelga ya es considerado como desagradable en sí mismo.

Sin lugar a dudas, existen más dimensiones en el asunto del tabaquismo además de la conversión del “aroma” en “peste” (como sus efectos perjudiciales para la salud), pero reparar en este detalle me condujo a investigar más en profundidad la variabilidad histórica y cultural de la organización sensorial.

La exploración en torno a la relatividad de la percepción sensorial, que llevaré a cabo en la primera parte del texto permite, entre otras cosas, cuestionar términos como el de “discapacidad” a favor de nociones como la de “diversidad funcional”, concepto ampliamente desarrollado anteriormente (véase Rodríguez Díaz y Ferreira, 2008 y 2010).

Dado que la vista se ha convertido en sentido primordial en la cultura occidental actual, me centraré a continuación en la primacía de la visión, haciendo un recorrido por sus raíces históricas para, después, cuestionar el plano concepto de discapacidad visual a favor de una forma más amplia de concebir la variabilidad de las formas de ser humano y la enorme plasticidad del cerebro, capaz de

convertir determinada alteración sensorial en un singular desarrollo de talentos y habilidades. Como veremos, cada vez hay más pruebas de interacciones entre las áreas sensoriales del cerebro, por lo que resulta difícil decir que algo sea puramente visual o puramente auditivo o puramente olfativo o puramente táctil. De hecho, el mundo de los ciegos es especialmente rico en estadios intermedios para los que ni siquiera disponemos de términos descriptivos, lo que supone trascender la despectiva y estigmatizante concepción de la ceguera como una carencia sin más.

1. Mundos de sentidos

Como expresa poética y certeramente David Le Breton (2007: 12): “El mundo en que nos movemos existe mediante la carne que va a su encuentro”. “Para el hombre no existen otros medios de experimentar el mundo sino ser atravesado y permanentemente cambiado por él. El mundo es la emanación de un cuerpo que lo penetra. Entre la sensación de las cosas y la sensación de sí mismo se instaura un vaivén. Antes del pensamiento, están los sentidos (Le Breton, 2007: 11).

Para este autor, se toma conciencia de sí a través del sentido. Muchos estímulos se deslizan en la indiferencia y otros tienen más sentido que los demás. Esto es así porque la percepción es, en realidad, una interpretación; esto es, no existen “verdades” sobre las cosas, sino múltiples percepciones que dependen del ángulo de enfoque y las expectativas, así como la pertenencia social y cultural: “La percepción no es la realidad, sino la manera de sentir la realidad” (Le Breton, 2007: 25).

Como señala Walter Ong, cada sociedad dibuja una organización sensorial propia. Frente a infinidad de experiencias sensoriales posibles, un grupo humano define maneras de establecer selecciones, planteando entre ellas y el mundo sistemas de significados y valores. Esto no significa que los individuos no tengan sensaciones diferenciadas a partir de un sustrato común, pero hay concordancia en lo esencial. Las percepciones sensoriales suponen una proyección de significados sobre el mundo (no son ventanas, sino más bien filtros). Para Merleau-Ponty, la cosa nunca puede ser separada de alguien que la perciba, ya que toda percepción es comunión, comunicación.

Además, hay que tener en cuenta que las palabras hacen que las cosas sean reales. Existe, pues, una dialéctica sutil entre lengua y percepción. “Por eso, de un extremo a otro del mundo, los hombres no ven, no huelen, no gustan, no oyen, no tocan las mismas cosas de la misma manera, así como no experimentan

las mismas emociones” (Le Breton, 2007: 24). No es lo mismo hablar de nieve que tener, como los esquimales, un amplio vocabulario para designar eso que nosotros llamamos nieve.

Puede hablarse, pues, de una educación de los sentidos. Al nacer, se percibe el mundo como un caos sensorial en el que se mezclan cualidades, intensidades y datos. Poco a poco se va formando un universo comprensible. La educación va modelando la sensibilidad en función de la experiencia perceptiva de un grupo. El lazo social da sentido al mundo.

Una reflexión de primer orden sobre este tema puede encontrarse en el texto de Constance Classen, *Worlds of sense. Exploring the senses in history and across cultures*¹, que desarrolla ampliamente el tema de cómo distintas culturas presentan enormes diferencias a la hora de dotar de sentido al mundo y cómo esto conduce a distintos modos de conciencia. Así, los ongee de las islas Andaman en el Pacífico Sur viven en un mundo determinado por el olfato. Para ellos, el olor es la fuerza vital del universo, y la base de su identidad personal y social. Por su parte, los tzotzil de México piensan que el calor es la fuerza básica del cosmos, por lo que su orden social se construye en base al orden termal del cosmos.

En Occidente, se suele pensar en la percepción como en un acto físico y no cultural. Se piensa que existen cinco sentidos (vista, oído, tacto, olfato y gusto) y que éstos proporcionan datos sobre el mundo. Pero esta noción es en sí misma cultural. Para otras culturas, hay más sentidos y para otras, hay menos. Así, los budistas añaden la mente como sexto sentido y para los hausa de Nigeria sólo hay dos: la vista y el resto.

Incluso en Occidente, no hay acuerdo en el número de sentidos. Platón no distinguía entre *sentidos* y *sentimientos*. Para él, existen la vista, olfato, el oído –el gusto no–, y en vez del tacto menciona la percepción de frío y calor, añadiendo las sensaciones de placer, incomodidad, deseo y miedo. Para Aristóteles, la relación entre los sentidos y los elementos (tierra, aire, fuego, agua y la quintaesencia) requiere que haya cinco sentidos (vista, oído, gusto, tacto y olfato).

La autoridad de Aristóteles determinó que fuesen cinco el número de sentidos en la cultura Occidental, si bien existen ciertas divergencias. Por ejemplo, Filo, en el siglo I, postuló la existencia de dos sentidos más: el sentido sexual y el habla.

¹ El descubrimiento de esta magnífica autora se lo debo a Emmánuel Lizcano (2006), que introduce su obra en el texto “Los sentidos de los otros: ¿otros sentidos?”.

En el siglo III, el teólogo Orígenes desarrolla la idea de los sentidos espirituales en correspondencia con los físicos. Estos sentidos permitían percibir fenómenos trascendentales (como la dulzura de la palabra de Dios). La doctrina de los cinco sentidos espirituales fue popular entre los teólogos medievales y condujo a la división entre memoria, estimación (instinto), imaginación, fantasía y sentido común, que procesa la información de los cinco sentidos físicos, que eran sentidos internos. Esta visión persistió hasta la Ilustración, momento en que las facultades mentales y sensoriales se definieron como de diferente naturaleza, concepción que pervive hoy.

Tampoco la jerarquía de sentidos ha sido constante. Como hemos visto, el estándar, con la vista en la posición más alta seguida de oído, olor, gusto y tacto se remonta a Aristóteles, pero antes hubo filósofos con otro criterio. Es el caso de Diógenes, que coloca el olfato en primer lugar, seguido del oído. En la Edad Media el sentido dominante era la vista, pero el oído era el que permitía escuchar a Dios.

En la Ilustración los sentidos fueron objeto de investigación científica y filosófica en vez de teológica y alegórica. Descartes realiza la división entre el mundo de la mente y el de los sentidos. Aunque para Locke, las ideas entran en la mente a través de la experiencia sensorial, ambos coinciden en considerar los sentidos como mecanismos puramente físicos.

En los últimos años, el interés científico en la percepción ha llevado a cuestionar la tradicional división en cinco sentidos. El tacto se ha dividido en multitud de sentidos (kinestesia, temperatura, dolor); además, existe un sentido magnético y una relación entre sentidos y emociones.

Classen hace hincapié en la ausencia de estudios acerca de cómo los sentidos expresan valores culturales, si bien existen excepciones, como la obra de McLuhan –que estudia cómo la invención del alfabeto marca el comienzo de la transformación de una cultura oral a una visual–; con la escritura, la visión pasó a ser la forma principal de adquirir conocimiento, algo que se intensificó con la invención de la imprenta y la alfabetización en la escuela pública.

En una línea similar, Walter Ong y otros han sugerido que el orden sensorial revela un orden social y cultural. Las sociedades que priman el olor tienden a desplegar rasgos culturales como la preferencia por la apariencia sobre la sustancia, la espiritualidad sobre el materialismo, la síntesis sobre el análisis. La vista sólo revela superficies; no puede llegar la interior. El olor, sin embargo, está por naturaleza relacionado con las esencias, con el aliento vital que une interiores y exteriores en dinámico intercambio, por lo que supone la base para otro modelo

conceptual distinto del de la vista. Este cambio de énfasis no expresa sólo un cambio de preferencia sensorial sino también un paradigma cultural y conceptual.

En el Occidente moderno, los olores tienden a ser silenciados. Su poder penetrante y su impacto emocional, junto con la asociación fundamental entre olor, respiración y vida hacen que el mundo-oloroso sea potencialmente más consciente de lo vital que el mundo visual que en Occidente limita a la hora de considerar el mundo de los otros. A nivel cognitivo, el visualismo conduce a un modo de pensamiento objetivo, lineal, analítico y fragmentado. A nivel social conduce a la despersonalización, individualismo, división del trabajo, separación de sentidos, funciones, operaciones y tareas.

El progresivo auge del ojo ha sido estudiado por Simmel –que analiza su relación con la reducción de las relaciones personales en la gran ciudad– y por Foucault –que considera que el desarrollo de la vista ha determinado el surgimiento de modos de control en instituciones públicas como escuelas o prisiones, designadas para la vigilancia constante (panoptismo).

La vista es, además, el sentido de la ciencia, con Descartes y Locke a la cabeza. Racionalistas y empiristas proponen un modelo del universo a base de mapas, diagramas y esquemas. La vista distancia al espectador del espectáculo (objetividad), sostenido en un punto de vista (condicionado por la visión).

Existen muchos análisis sobre la mirada y el simbolismo visual, pero no se suele atender a las funciones simbólicas de los otros sentidos. De hecho, Classen dedica buena parte de su obra a analizar el declive de la importancia del olor y el ascenso de lo visual. El creciente valor que adquiere la vista y la imaginería visual desde la Ilustración en detrimento de otros sentidos determina que sentidos como el olfativo pase de ser un sentido de poder espiritual y medicinal en la Europa premoderna a ser prácticamente un no-sentido en el Occidente moderno.

Lizcano (2006) añade a estas reflexiones la agudeza de Christian Ferrer, que habla de la “pantallización del mundo”, así como las indagaciones, dentro de la sociología del conocimiento científico, de Fox Keller en torno al papel fundamental que ejerce el distanciamiento exigido por la visión sobre la construcción del ideal de objetividad que hace posible la ciencia. El monopolio de la visión conduce a que la mayoría de los estudios sociales de los sentidos se ocupen de la vista, con honrosas excepciones, como el ya mencionado texto de Classen, al que hay que añadir uno de Ivan Illich, *H₂O o las aguas del olvido*, que atribuye un papel fundamental a la generalización del uso del agua, jabones y desodorantes en la constitución moderna del individualismo, cuyos límites establece el ojo pero

borra el olfato. Como señala Lizcano, de la persecución moderna a los olores queda constancia en la propia lengua, ya que para expresar “oler mal” basta con decir “¡huele!”.

A continuación, propongo un breve recorrido no sólo por la historia de la hegemonía occidental de la vista, sino por la constitución de determinadas maneras de mirar en detrimento de otras, para finalizar abriendo nuevas perspectivas en torno al tema.

2. Breve genealogía de la hegemonía occidental de la vista

En este recorrido histórico seguiré a Daniel Le Breton (2007: 31-44, 51-55), para quien la vista es un sentido económico que despliega el mundo en profundidad. La mirada es activa, móvil, selectiva, exploradora y se despliega a voluntad. La agudeza visual tiene límites (lejos/cerca). Es un sentido ingenuo, que depende de la apariencia, algo que no sucede con olfato y oído.

La mirada cercana es casi táctil (háptica). “La vista es siempre una palpación mediante la mirada, una evaluación de lo posible, apela al movimiento y en particular al tacto” (Le Breton, 2007: 55).

Merleau-Ponty, en *El ojo y el espíritu* habla de cómo lo visible está tallado en lo tangible y cómo todo ser táctil promete la visibilidad, aunque haya intrusión y encabalgamiento, no sólo entre el tacto y quien toca, sino también entre lo tangible y lo visible que está incrustado en él. El ojo accede al conjunto. La mano, sucesivamente.

Los seres humanos viven sensorialidades diferentes según su medio de existencia, educación e historia vital. En Occidente se ha valorado mucho el oído y la vista. En la tradición judía y cristiana la audición es fundamental, aunque sin denigrar la vista. La palabra de Dios se escuchaba. En la *República* de Platón, el distanciamiento del filósofo de la sensorialidad ordinaria y su ascenso al mundo de las Ideas se realiza bajo la égida de lo visual. El filósofo “ve y contempla” al sol. La vista es más propicia que el oído para traducir la eternidad de la verdad, pues metaforiza la contemplación, el tiempo suspendido. Para Aristóteles, la vista es un sentido privilegiado.

El privilegio de la vista prosigue su camino a lo largo de los siglos pero afecta más a los clérigos que a la gente común, inmersa en un mundo rural donde el oído y el rumor resultan esenciales.

Los historiadores Febvre y Mandrou establecen para el siglo XVI una cartografía de la cultura sensorial en la época de Rabelais. Aquellos hombres mantenían una relación estrecha con el mundo, al que apesaban con la totalidad de sus sentidos, sin privilegiar la mirada. Eran, en primer lugar, seres auditivos, sobre todo a causa del estatuto de la palabra de Dios, y a la importancia de la música.

Mandrou comprueba que los escritores de la época no evocan a los personajes tal y como se ofrecen a la mirada, sino a través de lo que se decían en las anécdotas o rumores que sobre ellos circulaban. La literatura testimonia abundantemente aspectos sonoros, olores, gustos, del contacto y de la vista. Ninguna exclusividad destaca a la vista. La belleza no es aún el sitio de una contemplación que reclama exclusivamente la mirada, sino una celebración sensorial en la que el olfato y el oído son los primeros.

Para otros autores, como Havelange, la mirada sí que tiene un lugar importante en la cultura europea. La difusión de la imprenta a partir del siglo XVI, los descubrimientos ópticos a comienzos del XVII o incluso el advenimiento de los modernos procedimientos de observación científica, no indican una simple valorización de la mirada sino una transformación de las maneras de ver y pensar la mirada.

Durante mucho tiempo el modelo visual fue el que se estableció en el quattrociento mediante la perspectiva, una manera de captar la realidad mediante un dispositivo de simulación que parece duplicarla. Es una puesta en escena que traduce el objeto en términos geométricos. La racionalidad cartesiana le agrega más adelante su legitimidad. La perspectiva es una mirada en transparencia en el espacio separa al sujeto del objeto, transformando al primero en personaje omnisciente y al segundo en una forma inerte. La perspectiva no es en absoluto un hecho de la naturaleza que espera con paciencia la inteligencia de un sabio para actualizarse. Es una forma simbólica, una manera de ver que tiene sentidos en un momento de la historia de una sociedad (Panofsky, 1975).

Desde la Antigüedad, para las sociedades europeas la transmisión de la cultura y de los modos de estar juntos era un asunto de la palabra. Desde la repetición de los textos sagrados hasta la de las tradiciones, el mundo estaba regido por la oralidad. El libro era leído en voz alta para un auditorio atento (Le Breton, 2007: 35).

Las nuevas técnicas del libro del siglo XII arrebatan al oído su hegemonía en la meditación sobre los textos sagrados y la transfieren a la vista. Según Illich (2004), el texto para ser escuchado se desvanece ante el texto que se dirige a la vista.

Con la invención de la imprenta, la difusión de los libros implica una conversión de los sentidos al desterrar al oído. Para Mac Luhan y Walter Ong, las sociedades occidentales ingresan entonces en la era de la vista, mientras que los pueblos sin escritura disponen de un universo sensorial menos jerarquizado. No obstante, la imprenta sólo alcanza a la ínfima parte de la población que sabe leer. Pero la difusión de las primeras obras impresas a partir de la segunda mitad del siglo XV en diferentes ciudades europeas confiere a lo escrito y, por ende, a lo visual, la autoridad que antes tenía el oído. En 1543, la obra de Vesalio, *De Humani Fabrica*, obra fundadora de las investigaciones anatómicas, contiene numerosas ilustraciones. La geografía, que amplía sus conocimientos tras la huella de los navegantes, se apoya en mapas cada vez más precisos. En medicina, la visión cobra valores crecientes, con la meticulosa observación de cadáveres mediante disección. En el Renacimiento, la vista es celebrada como “ventana del alma” (Leonardo da Vinci).

Este cambio de importancia de la vista, su creciente repercusión social y el reflujó de los sentidos, como el del olfato, el tacto y en parte el oído, no sólo traduce la transformación de la relación con lo visible a través de la inquietud de la observación, sino que también acompaña la transformación del estatuto del sujeto en sociedades donde el individualismo se encuentra en estado naciente. La preocupación por el retrato surge a partir del quattrocento y alimenta una inquietud por el parecido y por la celebración de los notables que rompe con los siglos anteriores, que no distinguían entre los personajes. La individualidad del hombre, en el sentido moderno del término, va emergiendo. La vista, al convertirse más bien en un sentido de la distancia, cobra importancia en detrimento de los sentidos de la proximidad, como el olor, el tacto y el oído. El progresivo alejamiento del otro a través del nuevo estatuto del sujeto como individuo modifica asimismo el estatuto de los sentidos.

En el *Dioptrique*, Descartes plantea la autoridad de la vista: “Toda la conducta de nuestra vida depende de nuestros sentidos, entre los cuales el de la vista es el más universal y el más noble. No existe duda alguna de que los inventos que sirven para aumentar su poder están entre los más útiles que puedan existir”. El microscopio y el telescopio le dan la razón al ampliar el registro de lo visual y conferir a la vista una soberanía que ampliará más la fotografía, los rayos X y el cine, la televisión, la pantalla informática. Kant, en *Antropología en sentido pragmático*, sostiene que el sentido de la vista, aunque no sea más importante que el oído, es el más noble, pues se aleja del tacto. Hegel, en su *Estética*, rechaza el tacto, olfato o gusto como inaptos para basar una obra de arte que, al existir del lado de lo espiritual y de la contemplación, se aleja de los sentidos más animales del hombre.

Valorizada en el plano filosófico y cada vez más en el centro de actividades sociales e intelectuales, la vista amplía crecientemente su poder. En el siglo XIX, su primacía sobre los demás sentidos en términos de civilización y conocimiento es un lugar común en la antropología física de la época, en filosofía y otras ciencias. La medicina confiere una legitimidad a lo visible mediante la apertura de cuerpos y comparación de patologías. Además, el médico amplía sus capacidades sensoriales con aparatos y a fines de siglo los rayos X penetran la pantalla de la piel. Al cabo del siglo XX, el arsenal de imágenes médicas hurga por todos los rincones del cuerpo para hacerlos accesibles a la vista.

La preponderancia de la vista impregna también las relaciones sociales. Ya a comienzos de siglo, Simmel señalaba cómo los modernos medios de comunicación le ofrecían sólo al sentido de la vista la mayor parte de todas las relaciones sensoriales que se producen de hombre a hombre. La ciudad es una disposición de lo visual y una proliferación de lo visible.

La penetración de la vista se va acentuando. Vemos menos al mundo con nuestros propios ojos que mediante las innumerables imágenes que dan cuenta de él a través de las pantallas de toda clase: televisión, cine, computadora o fotocopias. El espectáculo, como tendencia a hacer ver por diferentes mediaciones especializadas el mundo que ya no es directamente asible, encuentra normalmente en la vista al sentido humano privilegiado que en otras épocas fue el tacto, como señala Debord en *La sociedad del espectáculo*.

Las imágenes avanzan sobre lo real y suscitan la temible cuestión de lo original. Las imágenes no son más que versiones de lo real, pero la creencia en su verdad intrínseca es tal que las guerras o acontecimientos políticos se realizan a partir de ahora a fuerza de imágenes que orientan fácilmente a una opinión a engañarse. Sólo lo visible otorga la legitimidad de existir en nuestras sociedades. La copia sobresale con respecto al original, que sólo tiene el valor que le otorga la copia. “A partir de ahora, el mapa precede al territorio”, afirma Baudrillard en *Cultura y simulacro*. Ya no existe lo real, sino lo hiperreal.

Las técnicas de vigilancia mediante cámaras entran en los detalles de la imagen expuesta, instauran una vista superlativa que excede la simple mirada gracias a dispositivos tecnológicos que permiten acercar el ángulo de la toma. Estas cámaras se encuentran por todas partes (satélites, aeropuertos, puntos estratégicos de las ciudades, en comercios, en estaciones, comercios, carreteras, bancos). Así, para Foucault, nuestra sociedad no es la del espectáculo, sino la de la vigilancia (panoptismo).

Sin embargo, espectáculo y vigilancia no son contradictorios. El resultado: la hipertrofia de la mirada que es, a la vez, la consolidación de determinadas maneras de ver y la negación de otras.

3. Totalitarismo tecnológico y ocularcentrismo

En efecto, para autores como Christian Ferrer, la orientación sensorial visual determina, además, la existencia de un “ojo orientado”. “Las redes informáticas, la propia televisión, las tecnologías de la visión en general, no son la causa originaria de las transformaciones en el orden del sentido de la vista. Ellas son, en gran medida, su consecuencia, o al menos, proceden a modo de causa eficiente e ineludible *después*”. Hay que imaginar esas tecnologías como cristales de aumento. “Pero el impulso que empuja a los hombres hacia esos torrentes corre por un carril más ancho y es previo: es la *voluntad de ver*, disposición subjetiva para la cual ya hacía mucho tiempo que un conjunto de instituciones y de las tecnologías estaban siendo dispuestas a fin de orientar la atención visual, a fin de señalar perspectivas convenientes, y de hacer rotar el globo ocular sobre un encuadre – ojo de mosca– hacia el cual también confluían millones de ojos. Y también para hacer invisibles objetos y actividades visuales inconvenientes y para atrofiar ciertos modos del ver. Las ‘verdades visuales’ que se exponen en esos marcos no son imágenes del mundo sino, según la famosa fórmula de Heidegger, un mundo sólo asible bajo la forma de imagen” (Ferrer, 2000: 26-27).

“Pero, ¿qué tipo de temperamento lumínico está gestando el relumbrón de la pantalla del ordenador?”, se pregunta Ferrer (2000: 36). En torno al *Ciberespacio* se ha generado un discurso romántico (político, tecnológico) similar al que produjo anteriormente la red ferroviaria o de carreteras que lo caracteriza como parece ser una red, una *polis* descentralizada a prueba de tiranos. Se trata de una publicidad conceptual que habla de un futuro deseable pero, a la vez, es un complejo cronometrador; es voluntad de poder, de sincronizar actividades humanas. “En verdad, la discusión actual sobre las transformaciones de los límites comunicacionales, corporales, escriturales, espaciales, temporales y percepciones en las redes informáticas es, primordialmente, *una cuestión donde subrepticamente se toman decisiones sobre la definición misma de la condición humana*” (Ferrer, 2000: 43).

“En los últimos dos siglos, la obligación de ver no viene determinada por la ampliación y mejoramiento de una capacidad fisiológica ni por la decadencia de la alta cultura ni por los avances tecnológicos, sino porque el régimen de visibilidad dominante –régimen político entonces– predispone a *crear lo que en su interior se*

ve. Hacer ver la verdad: es éste el objetivo de esa voluntad de poder, que quiere impedir cualquier otro derecho de visión y para ello busca apropiarse incluso de la más nimia célula de visión humana. Se trata de lo que algunos autores llaman “ocularcentrismo”, sistema de orientación y coerción visual efectuado a través de actividades visuales cotidianas” (Ferrer, 2000: 28-29).

La ciudad nos vigila fragmentariamente pero reconstituyendo una totalidad a través de cámaras o formularios burocráticos. Sentirse observado es un síntoma urbano. El sistema visual de la cátedra (la lectura ilustradora, la atención visual prestada a la pizarra y la sonora prestada al sermón del maestro, el plegamiento del cuerpo sobre el pupitre) no sólo expone la majestad de la ciencia, sino también la fijación de cada cuerpo en una inmensa óptica social, panorámica ya cartografiada por Michel Foucault. “John Dalton descubrió en 1794 la dicromatopsia o ‘ceguera de los colores’, enfermedad de la vista que impide percibir ciertas gamas cromáticas y que desde entonces lleva su nombre. Aunque *invertido*, ¿no es justamente éste el problema planteado al sentido de la vista por las tecnologías que regulan su campo visual?: la exposición intensiva a imágenes y coloraciones previamente programadas para la visión. El neodaltonismo podría ser una modalidad social de la visión tuerta, que tanto emplaza los límites actuales de los arcos icónicos fomentados como eclipsa o desvanece toda evidencia sensorial problemática. Esto no remite al problema de la ‘censura’ sino al de la impotencia sensible para construir otras visibilidades. La pregunta por la experiencia del ver comienza con el deslinde de las imágenes (o las actividades visuales) socialmente mal vistas, platillo vacío del contraste donde la subjetividad visual queda engarzada primariamente en un espacio-tiempo tecnológicamente diseñado. Más importante, el constreñimiento del ritmo visual, del magma marginal y del punto de vista por una matriz tecnológica deja fuera de nuestra perspectiva visual un incierto rango de ‘invisibilidades’. Mantenido tras el régimen ocular hegemónico, a saber, en el circuito mirada-tecnología, el pulso del sentido de la vista procede por reactividad visual” (Ferrer, 2000:104).

Existe, para este autor, la posibilidad de ampliar las fronteras visuales del conocimiento e intensificar el placer visual; disponer de matices de sombras y luz depende del cultivo de la artesanía ocular: “Creo que a la vista pueden serle restituidas capacidades visionarias que son continuamente escamoteadas por su acostumbramiento a las operaciones perspectivas rutinarias” (Ferrer, 2000: 11).

4. Los ojos del pensamiento: la plasticidad de la mirada

Al ser la vista el sentido más solicitado en la vida social, la ceguera se convierte en una anomalía y fuente de angustia, en una invalidez. La ceguera se equipara a oscuridad, encierro, soledad e incapacidad. El término “ciego” tiene carácter peyorativo, y conlleva estigmatización. Para el que ve, la apertura al mundo es a través de los ojos y no se imagina otra cosa.

Sin embargo, como sugiere Ferrer, se puede mirar más allá de la apariencia, incluso de lo visible. Las mitologías culturales a menudo confieren al ciego la facultad de la videncia. “En verdad –le dice Sócrates a Alcibíades– los ojos del pensamiento sólo comienzan a tener la mirada penetrante cuando la visión de los ojos comienza a perder su agudeza”. “Si los párpados están cerrados –dice Plotino– el ojo destella interiormente con claridad”. Quien pierde la vista se beneficia con una mirada volcada hacia el interior, sin pérdida alguna. Acceden a un mundo invisible a los demás.

En la mitología griega existe la figura de Tiresias, que fue castigado con la ceguera por ver a Atenea bañándose pero a cambio, le fue concedido el don de la profecía. A Edipo se le castiga por sus crímenes arrancándole los ojos, pero en Sófocles (*Edipo en Colona*), se acaba volviendo sabio.

La ceguera, en estos casos, no se presenta como mutilación, sino como apertura a un tiempo desconocido para los hombres, establece la habilidad de ver más allá de lo visible. La videncia perfora el caparazón de las cosas (revelación) y atraviesa límites temporales. La videncia ilumina más allá de lo sensible.

De la obra del neurólogo Oliver Sacks muchos llevamos disfrutando años, aunque sólo recientemente se ha reivindicado su valor para la sociología, algo que ha hecho Juan Manuel Iranzo (2011), que destaca cómo el *leit motiv* de la obra de Sacks es que la identidad personal y cómo le afectan las condiciones discapacitantes, demostrando como la plasticidad, tenacidad, capacidad de resistencia y resiliencia humanos desafían lo que se tiende a considerar como normal. En efecto, Sacks no busca casos que confirmen hipótesis para lograr una generalización científica, sino que se detiene en la singular experiencia de cada paciente que acude a él. Si algo demuestra sus historias es el complejo funcionamiento del cerebro y su asombrosa capacidad para adaptarse a la discapacidad y superarla, así como el valor y la fuerza que las personas son capaces de demostrar ante imponentes retos neurológicos.

A continuación me referiré a su último libro, de sugerente título, *Los ojos de la mente*, en el que narra diversos casos de personas que, de un modo, otro, ven

afectada su capacidad visual. Una pianista que no consigue leer partituras, pero cuya capacidad de interpretación mejora; un escritor que pierde la capacidad de leer textos escritos pero que logra ir recuperando esa capacidad; una mujer que no puede ver el mundo en relieve y profundidad; la deficiencia a la hora de reconocer rostros, que padece el propio Sacks; y la ceguera adquirida. En este último caso, sorprende la plasticidad a la hora de adaptarse a la ceguera, inconcebible desde la definición de discapacidad como pérdida y privación. Incluso en los ciegos de nacimiento hay actividad en las áreas visuales del cerebro; por ejemplo, cuando sueñan. Además, muchos invidentes desarrollan formas de localización espacial y de percepción del movimiento basadas en el oído o en sensaciones epiteliales. La riqueza de la interconectividad a nivel cerebral llega a hacer difícil determinar si algo es puramente visual o auditivo. El mundo de los ciegos es especialmente rico en estados intersensoriales. Como comenta Iranzo, si deja de haber una única forma legítima de interactuar sensorialmente con el mundo empírico, si hay formas de percepción que aún escapan al lenguaje, emerge un nuevo mundo de experiencia y conocimiento donde la diversidad será la fuente y la base de todo.

Si algo señala Sacks es la capacidad del ser humano, en virtud de su afectividad, de su amor propio y de sus vínculos con otras personas, de reinventarse ante circunstancias difíciles. El cerebro no es un órgano pasivo ni meramente reactivo, sino una compleja trama de potencialidades que se activan o inhiben en función de las circunstancias y de su propia dinámica, lo que determina la aparición de habilidades extraordinarias (musicales, memorísticas, visuales, lingüísticas), en personas en las que la ceguera, sordera, demencia o discapacidad intelectual desactivan unas áreas, liberando otras.

De los casos que relata Oliver Sacks llama la atención el de John Hull, profesor de religión en Inglaterra, que se quedó ciego y publicó un libro titulado *Ver en la oscuridad. La experiencia de la ceguera*. Hull, tras quedarse ciego, experimentó una atenuación gradual de la imaginaria y la memoria visuales que acabaron por desaparecer (excepto en sueños) hasta llegar a un estado que denominó “ceguera profunda”. Con esta expresión se refería Hull no sólo a la pérdida de las imágenes y la memoria visuales, sino a la misma *idea* de ver, de manera que conceptos como aquí o allí perdieron su significado, ya que los objetos dejaron de tener aspecto o características visibles. Lo más sorprendente es que Hull consideró esta pérdida como un prerrequisito para su pleno desarrollo, para la potenciación de otros sentidos, entregándose a su ceguera de forma mística y considerándola como “un mundo auténtico y autónomo, un lugar propio (...). Ser alguien que ve con todo el cuerpo es habitar una condición humana concentrada”. Al desplazar su atención a otros sentidos, es capaz de dibujar, a partir del sonido de la lluvia,

todo un paisaje: “La lluvia tiene su propia manera de dibujar los contornos de todo; proyecta un manto de color sobre cosas antes invisibles; en lugar de un mundo intermitente y fragmentado, la lluvia que cae de manera constante crea una experiencia acústica continúa (...) presenta la plenitud de una situación entera de manera repentina (...) proporciona una sensación de perspectiva y de las relaciones de una parte del mundo con otra”.

Con esta nueva intensidad en su experiencia auditiva, junto con la acentuación de sus otros sentidos, llegó a alcanzar Hull una intimidad con la naturaleza, una intensidad en su estar en el mundo, superior a todo lo que había conocido cuando veía. Para él la ceguera se convirtió en una nueva modalidad de ser humano, encontrando un nuevo centro, una nueva libertad e identidad. Sus clases en la universidad se volvieron más fluidas, su escritura se hizo más intensa y profunda.

Sacks relata las experiencias de otras personas que han encontrado toda su fuerza creativa e identidad al otro lado de la ceguera. Esto le ocurrió a John Milton, que meditó sobre su propia ceguera y sobre cómo una visión interior puede ocupar el lugar de la visión exterior en *El paraíso perdido*, en *Sansón Agonista* y en un soneto, *De su ceguera*. Jorge Luis Borges, otro poeta que se quedó ciego, escribió sobre los variados y paradójicos efectos de su ceguera y se preguntaba lo que debía de sentir Homero, que perdió un mundo de vista pero adquirió una idea de tiempo mucho más profunda y, con ello, una capacidad épica incomparable.

Explica Sacks cómo los neurocientíficos cognitivos han descubierto que el cerebro está mucho menos integrado de lo que se pensaba. Por ejemplo, en personas sordas de nacimiento, las partes auditivas del cerebro no degeneran, sino que permanecen activas y funcionales, pero con una actividad y una función nuevas, quedando transformadas, o reasignadas, según la expresión de Helen Neville, pionera en este campo. Estudios similares en personas ciegas de nacimiento o que se han quedado ciegas muy pronto muestran que algunas áreas de la corteza visual pueden reasignarse para procesar el sonido y el tacto.

Con esta reasignación de partes de la corteza visual, el oído, el tacto y los demás sentidos de los ciegos pueden adquirir una hiperacuidad que quizá una persona que ve no puede imaginar. Bernard Morin, matemático que demostró que se podía dar la vuelta a una esfera, quedó ciego a los seis años y consideraba que su descubrimiento matemático precisaba de un tipo especial de visión espacial que ningún matemático vidente podía tener. Un tipo parecido de don especial o táctil ha sido fundamental para el trabajo de Geerat Vermeij, ciego desde los tres años,

que ha descrito nuevas especies de moluscos basándose en diminutas variaciones de sus conchas.

Sin embargo, los científicos pensaban que con los años el cerebro se volvía menos plástico. Parece que no es así; se ha comprobado que con que una persona adulta vidente esté cinco días con los ojos vendados se producen desplazamientos a formas de comportamiento y cognición no visuales que van acompañados de cambios fisiológicos en el cerebro. Lo que se encuentra Sacks al estudiar el tema más en profundidad no es sólo que no hay una experiencia típica de la ceguera, sino que muchos ciegos no sólo no pierden sus recuerdos de imágenes visuales, sino que se hacen imágenes mentales de lo que les rodea. Es el caso de un psicólogo australiano llamado Zoltan Torey, que escribió un libro titulado *Out of darkness*; tras quedarse ciego desarrolló al máximo su visión interior y su capacidad de imaginería visual, construyendo un mundo visual virtual que le parecía tan real e intenso como el perceptivo que había perdido y que le permitía hacer cosas que debían de parecer imposibles para un ciego, como cambiar los canalones del tejado de su casa. Su imaginería visual le permitía pensar de una manera que antes no le era posible, como proyectarse en el interior de máquinas y otros sistemas e idear soluciones, modelos y diseños.

Otro caso interesante es el de Sabriye Tenberken, autora de otro libro de memorias sobre la ceguera, *Mi camino me lleva al Tíbet*, que transformó la situación de los ciegos en el Tíbet, donde siempre habían sido discriminados, ideando un braille tibetano, fundando historias para ciegos e integrándolos en sus comunidades. A pesar de quedarse ciega a los doce años, utilizaba sus otros sentidos, junto con descripciones verbales, recuerdos visuales y un gran sensibilidad sinestésica y pictórica para construir “cuadros” de paisajes, habitaciones, ambientes y escenas, no siempre muy ajustadas a la realidad; esta disparidad no le perturba, pues la suya es esencialmente una imaginación artística.

Jacques Lusseyran fue combatiente de la resistencia francesa; sus memorias, *Y la luz se hizo*, tratan sobre todo de sus experiencias combatiendo los nazis, pero también contiene descripciones de cómo se adaptó a la ceguera desde los ocho años de edad. Construyó un mundo visual imaginario que denomina “ceguera visual”. Su visión interior comenzó como una gran sensación de luz y resplandor, un fenómeno de liberación casi místico, un despertar espontáneo de la corteza visual, ahora privada de la habitual entrada visual. Una vez activada la corteza visual, el ojo interior, su mente construyó una pantalla sobre la que proyectar y manipular lo que pensaba o deseaba. Su capacidad de visualización fue fundamental en su vida, y a veces tenía visiones más hermosas que las de las personas que veían.

Sacks documenta numerosos casos de personas que, tras quedarse ciegas, poseen una gran capacidad de visualización. Algunos, por ejemplo, cuentan que si mueven los brazos delante de los ojos, pueden verlos, porque este movimiento se traduce de inmediato en una imagen visual; escuchando audio-libros les acaban doliendo los ojos, pues el sonido de las palabras habladas se transformaba en letras impresas.

La conclusión es que cuando la corteza visual ya no se ve constreñida por ninguna entrada visual, se vuelve hipersensible a estímulos internos de todo tipo: su propia actividad autónoma, señales de otras áreas del cerebro (auditivas, táctiles y verbales), y pensamientos, recuerdos y emociones. Tal vez los videntes que son buenos visualizadores mantienen o intensifican esta capacidad, mientras que los que no, se desplazan hacia la ceguera profunda. Sacks repara en las grandes variaciones en la capacidad de imaginación y memorias visuales.

Hay imágenes mentales que son una representación de una persona o lugar conocido en los ojos de la mente, pero también hay imágenes de tipo más abstracto y visionario. Es el caso, por ejemplo, del famoso ensueño de August Kekulé, que visualizó la estructura de la molécula de benceno, concepto que revolucionó la química; para él los enlaces químicos eran reales. Lo mismo le pasa a Faraday con las líneas de fuerza alrededor de un imán y a muchos otros científicos. El filósofo Colin McGinn, en *Mindsight*, considera que las imágenes mentales deberían añadirse como una tercera categoría a los pilares gemelos de la percepción y la cognición.

Como concluye Sacks, tanto en ciegos como en videntes, no parece muy claro si son las palabras, los símbolos y las imágenes de diversos tipos las herramientas primordiales del pensamiento, o si existen formas de pensamiento anteriores a todo esto, formas de pensamiento esencialmente amodal.

Hay gran incertidumbre en el debate sobre la imaginación mental. A finales de los noventa, Kosslyn y otros descubrieron que la imaginación mental activaba muchas de las mismas áreas de la corteza visual que la propia percepción, demostrando que la imaginación visual era una realidad fisiológica al tiempo que psicológica, y que utilizaba al menos algunos de los mismos caminos nerviosos que la percepción visual. Otros estudios también lo han confirmado. Por otra parte, cada vez hay más pruebas de interconexiones e interacciones de las áreas sensoriales del cerebro.

5. Conclusión

Como hemos mostrado en las páginas que anteceden, existe gran diversidad de maneras de percibir la realidad y relacionarse con ella en función de factores históricos, culturales y personales.

Esto nos lleva, por una parte, a reparar en que, en cierto modo, todos somos “discapacitados” en cuanto a que, en tanto que al pertenecer a una cultura y a una época, hemos sido limitados y condicionados para percibir la realidad de determinada manera en detrimento de otras. Por ello, este texto es una invitación a trascender los límites de lo que nos ha sido inculcado como perceptible y real para así desarrollar nuevas “capacidades”.

Por otra parte, y atendiendo a la prodigiosa plasticidad del cerebro y a las valerosas experiencias de personas comúnmente concebidas como “discapacitadas” según una estrecha definición histórica y cultural de lo que es normal y funcional, podemos reivindicar el valor de la singularidad de cada forma de existir y percibir, y el respeto por la inmensa riqueza de lo humano en todas sus formas y modos de sentir.

Bibliografía:

- Alvarez-Uría y J. Varela, F. (1989): *Sujetos frágiles. Ensayos de Sociología de la desviación*. Madrid: FCE.
- Baudrillard, J. (2002) : *Cultura y simulacro*. Barcelona : Kairós.
- Berger P. L. y Luckmann T. (2003): *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu P. (1986): “Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo”, en Alvarez-Uría, F. y Varela, J. (eds.): *Materiales de sociología crítica*. Madrid: La Piqueta, pp. 183-194.
- Le Breton, D. (2007): *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión.
- Canguilhem, G. (1970): *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina Editores.
- Classen, C. (1993): *Worlds of sense. Exploring the senses in history and across cultures*. London: Routledge.

- Debord, G. (2005): *La sociedad del espectáculo*. Barcelona: Pre-textos
- Ferrer, C. (2000): *Mal de ojo. El drama de la mirada*. Barcelona: Octaedro.
- Foucault, M. (1992): *Genealogía del racismo*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1996): *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999): *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2000): *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI.
- Fox Keller E. (1989): *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Goffman, E. (2003): *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Habermas, J. (1989): *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos.
- Illich, I. (1975): *Némesis médica. La expropiación de la salud*. Barcelona: Barral.
- Iranzo Amatriain, J.M. (2011): “ ‘Toda enfermedad es un problema musical, toda cura es una solución musical’ (Novalis). Una mirada sociológica sobre la obra de Oliver Sacks”, en *Intersticios. Revista Sociológica de pensamiento crítico*, Vol. 5 (2), pp. 333-356.
- Illich, I. (1989): *H₂O o las aguas del olvido*. Madrid: Cátedra.
- Lizcano, E. (2006): *Metáforas que nos piensan. Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Merleau-Ponty, M. (1970): *Lo visible y lo invisible*. Barcelona: Seix Barral.
- Merleau-Ponty, M. (1986): *El ojo y el espíritu*. Buenos Aires: Paidós.
- Merleau-Ponty, M. (1984): *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta.
- Ong, W. (1971): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE: México D.F.
- Rodríguez Díaz, S. (2012): *Modernidad y cambio de valores: el caso del tabaco*. Alemania: EAE.
- Rodríguez Díaz, S. y Ferreira, M.A.V. (2008): “Diversidad funcional: sobre lo normal y lo patológico en torno a la condición social de la dis-capacidad”, en *Cuadernos de Relaciones Laborales*, nº 28 (1). Universidad Complutense de Madrid, pp. 64-85.
- Rodríguez Díaz, S. y Ferreira, M.A.V. (2010): “Desde la dis-capacidad hacia la diversidad funcional. Un ejercicio de dis-normalización”, en *Revista Internacional de Sociología*, Centro Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), nº 68, pp. 289-309.
- Sacks, O. (2011): *Los ojos de la mente*. Barcelona: Anagrama.

- Turner, B. S. (1984): El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social. México: Fondo de Cultura Económica.
- Vigarello, G. (1991): Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media. Madrid: Alianza Editorial.
- Vigarello, G. (2006): Lo sano y lo malsano. Historia de las prácticas de la salud desde la Edad Media hasta nuestros días. Madrid: Abada.