

Ekipaget: häst och ryttare eller kentaur?

JONNA BORNEMARK

Djuret får i filosofin ofta representera »det andra», det man kontrasterar människan mot för att påvisa vad som är unikt mänskligt. Men relationen mellan djur och människa kan naturligtvis användas för att lyfta fram helt andra aspekter av såväl djuret som människan. Relationen mellan häst och människa kan, när den är som bäst, vara en relation av närhet. Men närhet är en relation mellan två olika kommunicerande varelser och uttömmar inte ekipagets sätt att vara i världen. Ekipaget utgör även en gemensam rörelse som primärt inte är en relation mellan två skilda individer utan en enda riktning. Mytologiskt har denna aspekt av ekipaget formulerats som en egen varelse: en kentaur.

I det följande vill jag undersöka på vilket sätt ekipaget kan förstås som en gemensam kroppslighet och på vilket sätt det förblir två skiljda kroppar. »Kropp» innebär här inte endast en utsträckt kropp i rummet utan snarare den levande kroppen såsom den har undersökts inom fenomenologin med början hos Edmund Husserl.¹ Fenomenologin har betonat att

människans kroppslighet är karaktäriserad av att den både kan vara ett objekt som vi kan undersöka, samtidigt som den är det varigenom vi erfar världen. Sinnena och sinnesintrycken är därmed en central del av kroppsligheten. Men i Husserls fenomenologi är det självklart att det är individens kropp som ska undersökas och det har därmed också tagits för givet att kroppen är vad som tillhör en individ. Senare har det gjorts fenomenologiska undersökningar i gränsområden där kroppens och kroppslighetens individualitet inte är lika tydlig, till exempel i den gravida kroppen som undersökts av bland annat Max Scheler och på senare tid av bland annat Julia Kristeva.² Men också av Maurice Merleau-Ponty vars analys av kroppen finner kroppsliga vanor som gått i arv sedan lång tid tillbaka. Kroppens uttryck, rörelser och förmågor bär spår till och med från en för-mänsklig tillvaro. Människan bär därmed på en för-mänsklig, djurisk kroppslighet.³ För att undersöka ekipagets kroppslighet kan vi dra nytta av den fenomenologiska traditionen, därmed hoppas jag både kunna säga något om det unika sätt som kroppsligheten uttrycks i ekipaget, men också om kroppsligheten som sådan och dess möjligheter.

Men för att undersöka ekipagets kroppslighet räcker det inte med en teoretisk kunskap och kunskap om (till exempel) den fenomenologiska traditionen. Det krävs också en praktisk ryttarerfarenhet. Utan en egen kroppslig erfarenhet av samspelet mellan häst och människa skulle undersökningen bli allt för platt och sakna reell bas. Visst skulle man kunna ägna sig åt textanalys av andra människors erfarenheter, men det centrala fenomenet skulle förbli allt för främmande. Den egna erfarenheten kan och har ofta miss-

tänkliggjorts för att bli alltför partikulär när man söker ett universellt fenomen, men ekipagets erfarenhet av gemensam kroppslighet kan inte finnas annat än just i upplevelsen av detsamma. Här är det inte primärt ett universellt fenomen som eftersöks utan snarare en tradition av en gemensam kroppslig rörelse i världen som vi bär med oss som ett levande kulturarv. Min specifika erfarenhet är knuten till mina unika erfarenheter, just de hästar jag har mött och just de relationer vi lyckats etablera, men samtidigt sker dessa relationer i ett gemensamt kulturellt rum som har möjliggjort dem. Detta kulturella och historiskt formade rum kan jag inte tillfullo ställa mig utanför och undersöka utifrån, en idag mer fruktbar väg synes vara att undersöka dem inifrån, det vill säga utifrån egna erfarenheter som bryts mot andra individers erfarenheter. De egna erfarenheterna blir också synliga på nya sätt när de får ikläda sig ord och på så sätt träda fram i en mellanmänsklig värld. Genom att använda verktyg från till exempel olika filosofiska traditioner blir erfarenheten möjlig att få syn på, vrida och vända på och undersöka i sin rikedom. Erfarenheten kan därmed visa sig vara långt rikare än vi först hade trott.

I filosofihistorien har ekipaget en säregen plats. Leibniz använder den i sin tolkning av Descartes förståelse av relationen av kropp och själ.⁴ Ryttaren är här en metafor för själen och hästen för kroppen. Kroppen och hästen förstås därmed som en passiv materia som behöver själen och ryttaren för att få riktning och styrning. Själen / ryttaren har ingen egen kropp utan är kroppens vilja. Som en uppfattning av människans väsen innebär detta en dualism där kropp och själ skiljs åt på ett sätt som under senare tid fått stark kritik.

Men även uppfattningen av ekipaget där ryttaren är aktiv och styrande och hästen passiv och följande har kritiserats som en allt för enkel bild av hur ekipaget fungerar. Denna bild kan alltså synas vara passé på alla sätt och vis. Men kanske att det ändå finns ett par lärdomar om hur ekipaget har uppfattats i den. En sådan lärdom framträder till exempel om vi vänder på metaforen och låter människans väsen vara en metafor för ekipaget istället för tvärtom. Människan är ju trots allt en varelse, så i denna metafor återfinns idén om att ekipaget är en enda varelse med två sammanhängande delar.

En annan aspekt som är användbar i denna metafor är att den formulerar en asymmetrisk relation. Asymmetri är ett centralt karaktärsdrag för relationen mellan häst och ryttare. Det är människan som har domesticerat hästen och som måste ha en ansvarsfull makt över situationen. Vi måste acceptera att det är vi som har makten och som måste ta ansvar för hästen. Relationen är inte jämlik, utan kan bli farlig för såväl häst som människa om människan inte klarar av att vara ledare. Idag har vi ofta svårt att hantera maktrelationer på ett bra sätt och vill helst att varje relation ska vara jämlik och demokratisk. I relationen till hästen måste vi dock utöva makt, men en makt som inte innebär maktfullkomlighet utan omsorg. Kanske är detta en av anledningarna till att så många unga tjejer söker sig till stallet idag, i relationen till hästen kan man uppöva ett ansvarstagande förhållningssätt där makt, kärlek och omsorg går hand i hand. Kanske är det också därför som hästtjejer blir bra chefer.⁵ Detta gör också att konflikter här liksom i alla relationer är en central del av samvaron. När jag i det följande talar om kentarens /

ekipagets gemensamma rörelse måste vi komma ihåg att denna asymmetri ligger i botten, men att den inte innebär någon enkel relation av över- och underordning, utan en komplex väv av samspel.

Men låt oss återgå till den centrala frågan om ekipaget som två respektive en gemensam kroppslighet. Med begreppen »häst» respektive »ryttare» benämner vi två skilda kroppar, men finns det även utrymme för uttrycket »kenatur» såsom en formulering av en gemensam kroppslighet? Är en sådan gemensam kroppslighet blott en romantisering eller finns det drag i ekipagets sätt att vara i världen som rättfärdigar ett sådant begrepp? För att börja reda ut denna fråga måste vi fråga oss vad en kropp är, eller rättare sagt vad en levande kropp är. Genom att gå igenom olika aspekter av den levande kroppen försöker jag i det följande undersöka hur ekipaget kan sägas utgöra en gemensam kropp respektive två skilda kroppar.

EN KROPP ÄR UTSTRÄCKT I RUMMET

(RES EXTENSA SOM DESCARTES SÄGER)

På en väldigt enkel, ytlig nivå är ekipaget en gemensam kropp på så sätt att det har en gemensam kontur. En person som aldrig sett ett ekipage tidigare skulle lätt uppfatta det som *en* varelse. Men även en människa som sitter på en stol har en gemensam kontur med stolen. Liket människan kan resa sig från stolen kan ryttaren (för det mesta) kliva av hästen utan att man behöver använda våld. Att ekipaget uppfattas som en varelse hänger nog snarare samman med den gemensamma rörelsen, vilket vi kommer att återkomma till.

EN LEVANDE KROPP ÄR BÅDE NÅGOT SOM KAN
ERFARAS OCH NÅGOT SOM KAN ERFARA

Det som är unikt för den levande kroppen är att den både kan erfaras som ett ting i världen och är det varigenom ting i världen erfars. Den levande kroppen är en erfalande kropp. Detta innebär en omvändbarhet där kroppen både kan erfara och erfaras. Om jag med min högra hand känner efter hur huden på den vänstra handen känns, så kan jag också vända på erfarenheten och istället med den vänstra handen känna efter hur den högra känns. Jag kan därmed vända på erfarenheten och låta det erfarna erfara. På denna punkt är det tydligt vad som är hästens respektive ryttarens kropp. Jag kan erfara hästen och med min kännande hand undersöka dess hud, men jag kan inte vända på denna erfarenhet och med hästens förnimmande hud känna efter hur min hand känns. I denna grundläggande fenomenologiska betydelse är och förblir vi två skilda förnimmande varelser. Här finns därmed en grundläggande annanhet, jag kan aldrig till fullo veta hur hästen erfara världen.

Men detta är inte allt som kan sägas. Hästens erfalande kan jag på ett annat sätt sekundärt erfara. Jag kan till exempel erfara underlaget som jag själv inte är i kontakt med genom hästens erfarenhet. Jag kan erfara hästens erfarenhet. Liksom den blindes käpp blir en förläggning av hennes arm, blir hästens erfalande en förläggning av mitt eget erfalande. Jag kan till exempel erfara underlaget som vi går på, om det är tungt, mjukt eller hårt. Detta innebär inte nödvändigtvis en tolkning av hästens rörelser, utan bör nog snarare förstås som en erfarenhet av karaktären av vår rörelse. Även en bilförare kan genom bilen känna underlagets karaktär, men att

hästen är en förnimmande varelse lägger till ytterligare en dimension: som ryttare erfar jag också hur hästen reagerar på underlaget vilket gör erfarenheten än mer mångfaceterad. Denna erfarenhet kräver en utvecklad kontakt med just den häst man sitter på, en grundläggande erfarenhet av just hennes rörelsemönster. Här kanske vi stöter på en första aspekt av gemensam kroppslighet, en kroppslighet som arbetats upp genom erfarenhet. En erfarenhet av den egna kroppsligheten som på ett automatiserat sätt tar del av hästens förnimmande. Gränsen mellan hästens förnimmelser och de egna förnimmelserna kan genom denna automatisering bli allt svårare att skilja från varandra. Edith Stein menar att vi kan leva oss in i andras erfarenheter, hennes exempel är cirkuspubliken som följer med i akrobatens kroppslighet, men hon påpekar också att vi när som helst kan gå tillbaka till den egna kroppsligheten.⁶ Men i ekipagets gemensamma förnimmelse är det långt svårare att identifiera vad som är min förnimmelse av att underlaget är mjukt. Jag kan blunda och försöka känna efter hur jag erfar att underlaget plötsligt blev mjukt och tungt, jag kan säga att jag erfor att hästens kroppsposition förändrades vilket jag kände i hela min kroppsposition. Det innebär en rad små förnimmelser och responser på hästens förnimmelser varigenom jag inlemmar hästens förnimmande i mitt eget. Denna gemensamma kroppslighet är därmed något som byggs upp snarare än primärt givet, kanske kunde det formuleras som en utvecklad kroppslighet?

KROPPEN SOM ORIENTERINGSCENTRUM

I den fenomenologiska analysen poängteras det att kroppen utgör ett jagets centrum, kroppen tar plats i världen, och denna plats är den plats den omgivande världen kan träda fram utifrån. Kroppen utgör också en plats som jaget just inte kan lämna, kroppens här har jaget alltid med sig. Återigen kan vi självklart hävda att hästens kropp är en av alla kroppar i världen som vi kan lämna, medan vi just inte kan lämna den egna kroppen.

Med risk för ett cirkelargument kan vi hävda att såsom del av ekipaget kan vi inte lämna hästens kropp eftersom vi då blir blott mänsklig kropp. I ritten är just hästens plats min plats eftersom dess hovar är vår gemensamma kontaktyta med jorden. Hos folk som i långt större utsträckning än hos oss rör sig längre sträckor först och främst med hjälp av hästen, till exempel de nomadiska kazaker som Svanberg berättar om i denna antologi, utvecklas ekipagets gemensamma nollpunkt och formar uppfattningen om den gemensamma världen. Som ett exempel på hur den egna kroppen är utgångspunkt för vår orientering i världen anges ofta att vi först mätte världen i fot och tum, det vill säga med utgångspunkt i vår egen kropp. Men i en hästkultur mäter vi världens avstånd likaväl i till exempel »en dagsritt». I en kultur där hästen är central för våra förflyttningar utgör den en självklar del i hur vi erfar såväl världen som vår egen kroppslighet och dess möjliga förflyttningar i världen.

Men, skulle argumentet kunna lyda, huruvida vi tillhör en hästkultur eller inte är kontingenta faktum, medan det faktum att vi inte kan lämna vår egen kropp är absolut. Frågan är dock återigen om vi bör svara på en fråga som

vad kroppslighet är, endast genom att försöka formulera det absoluta? Kanske är centrala aspekter av kroppslighet just hur den utvecklas, uttrycks och formas – snarare än en uppställning aprioriska faktum.

DEN EGNA LEVANDE KROPPEN ÄR INIFRÅNSTYRD

Den egna kroppen karaktäriseras av att den kan förflyttas och styras direkt medan andra utsträckta kroppar i världen bara kan förflyttas med hjälp av den egna kroppen. Vill jag lyfta min egen hand gör jag det omedelbart, medan jag endast kan flytta glaset med hjälp av min hand. Detta innebär att den egna viljan är intimt förbunden med den egna kroppen. Det är till och med denna omedelbara möjlighet till rörelse som gör att jag förstår min kropp som just min, och den främmande kroppen som annan.

Men även på denna punkt kan frågan göras mer komplex. Det inifrånstyrda innebär en direkt kontroll och aktivitet, medan glaset som förflyttas är utlämnad till min kontroll och blott passiv. Men min egen kroppslighet är inte endast kontrollerad aktivitet. Kroppsligheten har många aspekter av passivitet, jag uppfattar till exempel mina hjärtslag som del av min kropp, utan att jag för den sakens skull kan kontrollera dem. Inte desto mindre är hjärtslagen helt centrala för all den rörelse som jag har kontroll över. Kroppsligheten har aspekter av direkt aktivitet, men också av ett passivt mottagande av en rörelse som är all aktivitets förutsättning.

Som vi har sett uppfattas ryttaren i ritten traditionellt som den aktiva och kontrollerande parten. Med hjälp av sin direkta kontroll över den egna kroppen kan ryttaren indirekt kontrollera hästens kropp på liknande sätt som hon

kan kontrollera ett glas. Genom sin direkta kontroll över sin hand kan hon dra i tygeln och därmed tvinga hästen att gå åt ett annat håll. Genom sin direkta kontroll över sina egna skänklar (det vill säga ben) kan hon trycka på hästen och tvinga den att röra sig snabbare. Av två olika skäl är detta en otillräcklig (om än inte direkt felaktig) beskrivning.

För det första har varje ryttares rörelser sin utgångspunkt i hästens rörelser varigenom ryttaren primärt är helt överlämnad till hästens rörelser. Ryttaren mottar inte hästens rörelse på samma sätt som den mottar sitt eget hjärtas rörelse, människans vilja är visserligen passiv i båda fall, men medan människan själv skulle dö om hon inte tog emot sitt hjärtas rörelse, är det endast ekipaget som utplånas om ryttaren inte tar emot hästens rörelse. Den ena passiviteten är livsavgörande för människans liv, vilket den andra inte är. Den ena rörelsen uppfattas som inre och den andra som yttre. Men likafullt utgör både hjärtats rörelse och hästens rörelse i ritten, rörelser som varje viljeakt och aktivitet måste utgå från. Hjärtats rörelse möjliggör varje medveten rörelse som därmed fortsätter en av hjärtat påbörjad rörelse, på samma sätt fortsätter ryttaren hästens rörelse. Hästens rörelser utgör grunden eftersom det är hästen som är i kontakt med marken. Dess rörelser fortplantas i ryttarens kropp och endast genom att ta emot dem kan jag som ryttare i min tur skapa en rörelse jag har kontroll över. Den makt ryttaren utövar är given från hästen.

För det andra, och med grund i det ovan sagda, innebär den avancerade ryttarens förmåga alltså att på ett nyanserat sätt väva vidare på den rörelse som är given från hästen. Kommunikationen mellan häst och ryttare är på intet sätt

enväga. Ryttaren besvarar den rörelse som hästen erbjuder. Hästens rörelse är också redan från början påverkad av ryttares närvaro, bland annat måste hästen ta med ryttares vikt i beräkningen. Ryttaren tar emot denna rörelse och kan med sin vikt också besvara och påverka hästens fortsatta rörelse. När ekipaget börjar fungera som ett ekipage, och lämnar dragkamp och maktstrid bakom sig, möjliggör ryttares sätt att sitta i sadeln och placera olika kroppsdelar olika typer av rörelser för ekipaget.

Istället för att förstå ekipagets kropp som uppdelad i en styrande och inifrånstyrd del och en styrd del som ryttaren endast kan påverka utifrån, kan man kanske snarare säga att dess kroppslighet vävs på ett långt mer komplext sätt. Hästen utgår från en extra vikt som är given medan ryttaren utgår från den kraft som härstammar från att det är hästen som har hovarna i marken. Vikten som ska röra sig är gemensam på så sätt att såväl häst som ryttare måste ta med den i beräkning och utgå från denna gemensamma vikt. Det är en gemensam vikt som två varelser på olika sätt måste förhålla sig till.

DEN LEVANDE KROPPEN ÄR EN KROPP I RÖRELSE

Den levande kroppens förmåga till rörelse har varit en underliggande utgångspunkt i de tre senast diskuterade aspekterna av kroppslighet. Ekipaget innebär inte endast en gemensam vikt utan en gemensam vikt i *rörelse*. Därmed krävs en gemensam balans och en gemensam riktning.

Hos det fungerande ekipaget finns en ömsesidig tillit som gör att vi svarar på varandras små rörelse- och balansändringar, eller kanske snarare fortsätter på dem, väver vidare

på dem. Ekipaget har en gemensam rörelse och balans vilket är just en serie av små obalanser och rörelseändringar. Balans och rörelse är inte statiska tillstånd utan innebär just att balansera och att röra sig, något som kräver en ständigt aktivitet. Ett exempel är övningen att rida rakt fram på ett rakt spår, som ofta beskrivs som svårare än att rida på ett böjt spår. Ett rakt spår kräver ett ständigt parerande av andra möjliga rörelser som kommer såväl från häst som ryttare. Detta »parerande» kan också genomföras av såväl häst som ryttare, eller i ett gemensamt vävande av parerande som till sist blir så finstilt att det är svårt att avgöra vad som kommer från vem. Detta vävande kan förstås även återfinnas i rörelseändringar (och inte endast när vi försöker bibehålla en rörelse). En ny rörelse kan erbjudas hästen genom en viktförskjutning som hästen svarar på, ryttaren föreslår en sådan rörelseändring (med utgångspunkt i hästens kraft) och hästen svarar, men för att ryttaren ska kunna öppna för en ny riktning måste denna rörelse vara möjlig för hästen, såväl kroppsligen som mentalt. Häst och ryttare måste i sitt samspel, eller snarare i deras gemensamma rörelse, ha denna rörelse som en möjlighet. När den föreslås måste också denna gemensamma kroppslighet samstämmigt anta den.

Jag tror att det i erfarenheten av denna gemensamma rörelse finns ytterligare en aspekt, en aspekt som kanske framförallt har med ryttarens inställning att göra. Att hästen kommer dit man tittar är en vanlig kommentar från ridlärare. När man tittar ner på hästen för att *se* hur den rör sig separerar man ryttare från häst. Det jag *ser* ställer jag som ett föremål framför mina ögon, det blir annat än jaget som ser. På denna punkt är det inte någon skillnad mellan den

egna och hästens kropp. Även när jag ser på min egen kropp blir den till ett objekt som framträder för mig som annat än det subjekt som jag identifierar med »jaget». Lite drastiskt skulle man kunna säga att när jag tittar på hästen skiljer jag ekipaget åt och vi blir två kroppar. Jag ser ner för att jag inte litar på hur rörelsen känns eller inte har kunskap nog för att veta hur jag vill att den ska kännas. Nybörjaren prioriterar synen över känslan.

I den fenomenologiska analysen av den levande kroppen poängterar man att det i kroppsligheten finns en känsla av kroppens egen rörelse, en känsla som har kallats kinestes.⁷ Denna känsla innebär inte att man erfar den egna kroppen som ett objekt utan den är kroppslighetens inre känsla av sin egen rörelse som visar att vi har en kroppslig kunskap som föregår omvandlingen av kroppen till ett kunskapsobjekt. Denna känsla innebär också att kroppens förmåga till rörelse omedelbart innebär en medvetenhet om att det är »jag» som rör mig. Den föder därmed en känsla av jag.

Ridningen kanske kan beskrivas som en utvecklad kinestes. En del lär sig genom att förnuftsmässigt begripa såväl sig själv och sin egen kropp som hästens kropp. En sådan förnuftsmässig inläring innebär att man ser såväl sig själv som hästen utifrån och förstår hur den gemensamma rörelsen skapas. En sådan kunskap är många gånger en nödvändig del av inlärningsprocessen, men erfarenheten av en gemensam kroppslighet tror jag snarare är en utvecklad kinestetisk känsla: när den gemensamma rörelsen har fördjupats på ett sådant sätt att erfarenheten av kroppsligheten inkluderar vävandet med hästens rörelse, och när denna rörelse inte längre kan skiljas åt i »din rörelse» respektive

»min rörelse». När ryttaren ser framåt i rörelseriktningen och fokuserar på rörelsen såsom den känns, och inte behöver göra varken sig själv eller hästen till objekt för att förstå eller bemäktiga sig rörelsen, framträder en kinestetisk erfarenhet uppbyggd av en gemensam rörelse vilket kan ge känslan av en kentaurs kroppslighet.

EN LEVANDE KROPP HAR EN RIKTNING

En levande, medveten kropp i rörelse innebär en kropp som har en riktning. På denna punkt börjar det vi traditionellt kallar kropp och själ att smälta samman eftersom en riktning innebär att det finns en intentionalitet och en vilja. Denna riktning kan på ett enkelt sätt uttryckas i att vi »går dit vi vill». Men också en stillasittande kropp som till exempel är fokuserad på sin bok, ett minne eller ett samtal har en riktning som framträder genom kroppens position. Den levande kroppen betecknar därmed en animerad kropp, dess liv innebär just att det är en kropp som vill leva och som har en riktning genom världen.

Ekipagets gemensamma, balanserade rörelse innebär en gemensam riktning i världen. Detta innebär också att hästens och ryttarens viljor måste samordnas. Hästen kan bara genomföra en rörelse på ett bra sätt om den själv »bjuder». Det handlar alltså inte om att hästen ska underkasta sig min vilja och bli viljelös, utan att ryttaren måste motivera hästen och samrikta dess vilja med den egna viljan. Det gör också att vi som ryttare måste försöka förstå varför hästen »inte vill», när så är fallet. Är den rädd, lat eller busig? Olika sinnesstämningar kräver olika typer av motivering från ryttaren. Liksom ovan måste vi utgå från hästens vilja för att har-

monisera den med ryttarens vilja. Det är ryttarens ansvar att komma dit, men jag tror inte att en sådan harmonisering främst handlar om en kompromiss där man möts på halva vägen (som om vi skulle gå rakt fram om hästen vill gå till höger och ryttaren till vänster), snarare handlar det om att skapa en ny gemensam möjlighet. Ryttaren måste utgå från vilka rörelser som är möjliga för just den här hästen just idag, för att därur skapa möjligheter för en gemensam vilja till en viss rörelse.

När en häst och en människa känt varandra länge handlar det inte heller bara om två helt olika psyken och två olika viljor som måste »hantera» varandra. Det handlar istället om att vi skapar en gemensam stämning, ett gemensamt vara i världen, en *samvaro*. Denna stämning är inte endast en känsla bland andra utan ett grundmodus som världen är given i.⁸ En sådan stämning är inte bunden till en individ utan finns kanske framförallt *mellan* individer.

Vi kan dels försöka förstå vilka känslor hästen befinner sig i, men vi kan också etablera en stämning tillsammans. När en häst och en människa känner varandra väl har man upparbetat en gemensam grundstämning som samvaron utgår ifrån. Utifrån denna grundstämning utvecklas sedan situationens specifika stämning.

Låt oss ta ett exempel. När jag tävlade senast blev jag alldeles för nervös inför första klassen, eller var det min häst Freja som var spänd från början? Blev jag nervös för att Freja var spänd eller blev hon spänd för att jag blev nervös? När jag tänker tillbaka på situationen var det varken blott det ena eller andra. Jag är uppfostrad med att inte ge hästen skulden, så jag tänkte först att det var jag som blev nervös

och smittade henne. Men när jag tänker tillbaka på den konkreta situationen så är de två sinnesstämningarna, min nervositet och hennes spändhet, mycket närmare sammanvävda. Vi arbetade upp en spänd stämning tillsammans, det blir inte meningsfullt att försöka hitta orsaken hos en av oss – det var vår gemensamma spänning. Första klassen gick också mycket riktigt inte särskilt bra. Men allt eftersom tävlingsdagen förflöt slappnade vi av, vi gjorde en rörelse bättre än jag förväntat mig vilket gjorde att jag tog ett djupt andetag, vilket i sin tur gjorde att hennes rörelsemönster blev lugnare. Vi jobbade oss gemensamt ur nervositet och spändhet. Stämningen blev allt lugnare och tävlandet gick allt bättre.

Stämningen är central för vilka rörelser som är möjliga. De fysiska förutsättningarna kan endast till fullo utnyttjas i en avslappnad, men uppmärksam stämning som ger förutsättningar för den gemensamma rörelsen. Denna stämning är inte heller begränsad till att uppfattas endast av häst och ryttare, tvärtom kan åskådare ofta uppfatta den stämning som ett ekipage utstrålar.⁹ Stämningen kan också smittas och inkludera flera, till exempel alla startande i en tävlingsklass.

KROPPEN ÄR ETT KNIPPE AV VANOR

Kroppen och dess rörelser är en kunskap som framförallt lärs in genom repetition. Hur jag rör mig, hur jag går och står är del av en kulturellt kodad värld. Vi har genom århundraden utvecklat ett gemensamt språk för kommunikationen med hästarna. Ptrro betyder sakta eller halt, smackningar och skänkel betyder framåt, tygeltagen ger broms

och styrning. Hästens kommunikationsmedel härstammar från att den är en flockvarelse som kommunicerar med övriga flockmedlemmar, men den domesticerade hästen har kanske också utvecklat en mer tydlig kommunikation som fungerar bättre med människor (eftersom människor oftast är mindre sensibla för hästens språk än andra hästar).

Men denna första gemensamma språklighet förfinas i den avancerade ridningen där man lär känna varandra och avläser varandras uttryck på en allt finare detaljnivå. Allra mest sker denna förfining i ett förhållande mellan två individer. Att utveckla en nyanserad språklighet kräver tid som använd på rätt sätt skapar tillit och lyhördhet. Språkligheten befästs genom upprepning och nyanserna utvecklas genom att upprepningen ständigt sker med en liten skillnad. Ett problem i dagens hästkultur tror jag är att tid är just det vi inte har. I hästkulturer där man dagligen jobbar med hästen: timmerhästen, på prärien eller bakom vagnen finns helt andra möjligheter att utveckla ett ömsesidigt förtroende och nyansrikedom än när man träffas under några enstaka och kanske stressade timmar i veckan.

Häst och människa har dessutom ytterst olika förhållningssätt till tiden, inte minst i västvärlden idag. Människan gör upp planer och förhåller sig till sin död på ett sätt som hästen troligen inte gör. Om samvaron med hästen ska bli lyckad måste människan kanske kliva ur sitt vardagliga förhållande till tiden. En avancerad relation med hästen kräver ett fokus på här och nu, en närvaro som inte planerar för vad vi ska äta till middag, eller hur morgondagens arbete ska läggas upp. Istället krävs ett nu som inte primärt är beräkande och tidtagande. Denna koncentration i nuet kanske

är enklare för häst än för människa, men just därför kan vi också ta del av hästens känsla för tidslighet och låta oss dras med i hur hästen är närvarande i nuet. Den utvecklade gemensamma kroppsliga rörelsen, kinestesen och stämningen, som diskuterats ovan, kräver just en sådan gemensam koncentration och närvaro för att alls kunna ta plats. Kanske är det också därför som det är en inte helt ovanlig erfarenhet att man blir försenad hos hästen, när man kliver ur hästens tidslighet har mer tid gått än man hade tänkt när man befann sig i den beräknande tidsligheten.

TILLSAMMANS ÄR VI NÅGOT HELT ANNAT ÄN VAR OCH EN FÖR SIG

Ekipaget består av en häst och en ryttare, vi är två olika varelser, med två olika kroppsligheter som kommer från olika håll. Men i vårt möte, när striden och kampen mellan oss har lagt sig, kan vi utveckla en gemensam kroppslighet i form av en gemensam vikt, rörelse, balanserande, riktning och stämning. En sammantvinnad förnimmelse av den omgivande världen och en kinestetisk känsla av den gemensamma rörelsen. Vi kan alltid spräcka upp erfarenheten av en gemensam kroppslighet och gå tillbaka till att vara två kroppar. Men det motsäger inte att det också finns en erfarenhet av att utgöra en kentaurisk rörelse.

Detta kentauriska sammansatta vara kan vi inte förstå genom att lägga ihop en isolerad undersökningar av rytaren med undersökningar av den beridna hästen. Istället är det något nytt som uppstår i mötet, ett nytt sätt att vara kroppslig på. Den samtida filosofen Gilles Deleuze menar i samstämmighet med detta att »[e]tt djur definieras mindre

av sitt släkte och art, sina organ och funktioner, än av de sammansättningar i vilka den inträder.»¹⁰

Denna kentaurens gemensamma kroppslighet är inte en primär apriorisk kroppslighet, men inte desto mindre kan vi tala om en *utvecklad* gemensam kroppslighet. Vi *är* inte en gemensam kropp, men vi kan *bli* det, inte för evigt, men i korta stunder. I dessa korta stunder omvandlar vi inte längre oss själva eller hästen till objekt utan upplever den gemensamma rörelsen som ett flöde som inte delas upp i olika delar, och som inte ens *kan* reduceras till hästen respektive ryttarens rörelse utan att genast omvandlas till något annat.