

Cuerpo en la Filosofía de Maurice Merleau-Ponty

La tentativa merleauPontiana de corregir la conciencia abstracta, solipsista y deificada a través del re-encuentro con la corporeidad

Resumen

El presente trabajo se propone estudiar la noción de cuerpo elaborada por Maurice Merleau-Ponty en relación con la preocupación epistemológica del autor de recuperar el mundo vivido en el pensar. El dualismo cartesiano derivó históricamente a través del pensamiento filosófico y científico en la conformación de una conciencia abstracta, ahistórica y solipsista. Merleau-Ponty buscará en la restauración del otro término del dualismo, la *res extensa*, la corrección de tal deformación.

Introducción

La filosofía contemporánea incluye en su discurso la temática corpórea. Esto pareciera sugerir una intención antropológica; sin embargo el análisis del tratamiento dado, muestra, por el contrario, que el interés es gnoseológico, específicamente epistemológico.

Intentaremos descubrirlo el énfasis puesto en la corporeidad, a partir del autor elegido, quien busca recuperar la conciencia encarnada desestimada en comparación con la conciencia aséptica y la racionalidad autónoma que deificó la ciencia hasta que el debate epistemológico del siglo XX volviera a ubicar el pensamiento científico en su lugar en el conjunto de los saberes¹.

Es decisiva la posición cartesiana para poder comprender la reacción de la fenomenología existencial en relación a este tema y las posiciones antidualistas de la antropología: «Las antropologías que simpatizan con una

¹ Cf. C. CIBEIRA, "El ocaso del totalitarismo de la ciencia. El debate epistemológico del siglo XX y la reubicación de la ciencia en el conjunto de las tradiciones del saber", *Communio* 11 (2004/4).

interpretación dualista más o menos acentuada son numerosas y su peso se hace sentir a través de toda la historia de la antropología occidental»².

Sobre si Descartes quiso plantear tan netamente esta división o no haremos algunas aclaraciones en el § I, pero la realidad es que como historia efectual, es decir, cómo de hecho ha sido leído y ha influido en la historia del pensamiento, su planteo se asume, se critica e intenta solucionar desde el dualismo *res cogitans - res extensa*. Y así lo retoma Merleau-Ponty, aún con la misma intención del autor de las *Meditaciones Metafísicas*³, es decir, con una intención gnoseológica. En consecuencia, la búsqueda de Merleau-Ponty de recuperar la corporeidad está dada por la necesidad de formular una conciencia corporal, inter-subjetiva e histórica donde el pensamiento postcartesiano había llegado a una conciencia pura, solipsista y desprovista de las categorías de espacio y tiempo.

En consecuencia, en este trabajo me propongo: a. Repasar el planteo cartesiano desde la lectura merleau-pontiana; b. Analizar los tres aspectos de la conciencia que Merleau-Ponty recupera a partir del concepto de cuerpo: Conciencia encarnada, Conciencia intersubjetiva, Conciencia histórica; c. Reflexionar sobre la idea de conocimiento científico que se desprende de los ítems antecedentes.

La inevitable posición cartesiana

Merleau-Ponty toma como punto de partida de sus planteos la división cartesiana de *res extensa* y *res cogitans* interpretándola de forma radical y criticándola duramente como el inicio de una identificación del hombre con la conciencia y en consecuencia con lo no-corpóreo, universal y divino.

Por un lado sabemos que esta división se relaciona en Descartes con un problema gnoseológico, específicamente epistemológico⁴ pero también ético. Su dualismo es radical: «Y así se creyó, sin razón, que nuestro calor natural y todos los movimientos de nuestro cuerpo dependen del alma»⁵.

Sin embargo, en el mismo autor encontramos expresiones que afirman la unidad cuerpo-alma: «También considero que no tenemos en cuenta que

² J. GEVAERT, *El problema del hombre*, Salamanca, Sígueme, 1984, p. 77.

³ En la Introducción de las *Meditaciones Metafísicas*, Descartes explicita que su propósito es encontrar un punto de partida para demostrar con certeza la existencia de Dios y la inmortalidad del alma.

⁴ Cf. R. DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979.

⁵ R. DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, p. 56.

no hay ningún sujeto que actúe de forma más inmediata contra nuestra alma que el cuerpo al que está unida»⁶. O también:

«Mas, para entender mejor todas estas cosas, es preciso saber que el alma está realmente unida a todo el cuerpo, y que no se puede decir con propiedad que esté en alguna de sus partes, con exclusión de las otras, porque el cuerpo es uno y, de alguna manera, indivisible en razón de la disposición de sus órganos que están todos tan relacionados entre sí que, cuando alguno de ellos es arrancado, todo el cuerpo se vuelve defectuoso; y porque el alma es de una naturaleza tal que no tiene ninguna relación con la extensión, ni con las dimensiones u otras propiedades de la materia de la que está compuesto el cuerpo, sino sólo con todo el entramado de sus órganos»⁷.

Y por último: «También es preciso saber que, aunque el alma está unida a todo el cuerpo, sin embargo hay en él una parte en la que ejerce sus funciones más específicamente que en todas las demás»⁸.

He citado en extenso a Descartes puesto que es llamativa la cantidad de formulaciones de la unidad vivida que conviven con una paradójica no identificación con el cuerpo. Sin embargo, es esta última explicación la que originó diversas lecturas dualistas, entre ellas, las formulaciones científicas y materialistas que contribuyeron a la intelección de cuerpo y alma como dos cosas separadas que, relegando la formulación aristotélica, reforzaba el sentimiento culturalmente aprendido de un fuerte dualismo donde el alma pasó a significar desde una connotación religiosa y la corporeidad se volvió problemática.

La referencia cartesiana es fuerte hasta "los pensadores de la sospecha": con Charles Darwin el *cogito* es puesto en duda; para Karl Marx la materia es determinante en la construcción de la superestructura; en Sigmund Freud el espíritu es sólo la punta del iceberg bajo la cual el inconsciente pugna por expresarse; finalmente, Friedrich Nietzsche define: soy cuerpo íntegramente. La valoración de la pareja se invierte: alma... sólo una palabra:

⁶ R. DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, p. 54.

⁷ R. DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, pp. 78-79.

⁸ R. DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, p. 79.

«Más que ver en esta alma los restos reactivados de una ideología, reconoceríase en ella más bien el correlato actual de cierta tecnología del poder sobre el cuerpo. [...] Pero no hay que engañarse: no se ha sustituido el alma, ilusión de los teólogos, por un hombre real, objeto de saber, de reflexión filosófica o de intervención técnica. El hombre de que se nos habla y que se nos invita a liberar es ya en sí el efecto de un sometimiento mucho más profundo que él mismo. Un "alma" lo habita y lo conduce a la existencia que es una pieza en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo»⁹.

Lo que se impone es la revisión del dualismo heredado del cartesianismo. En esta línea, Merleau-Ponty no propondrá conciliar los opuestos sino invertir la jerarquización tradicional: elegir el cuerpo para elaborar desde él una nueva comprensión.

En las próximas páginas mostraremos cómo el autor lleva adelante su tentativa de superación del dualismo.

Contraposición entre conciencia corporal y conciencia pura

La primera formulación que le permitirá a Merleau-Ponty recuperar la corporeidad es la de conciencia corporal.

Para alcanzar este objetivo revisará el concepto de cuerpo, incluirá la intencionalidad de la conciencia husserliana y la noción de percepción: la conciencia no se da de forma pura y absolutamente transparente, acompaña el contacto concreto y real con las cosas y las personas.

Crítica del concepto de cuerpo biológico

Las primeras aproximaciones al tema del cuerpo surgen en su intención de diálogo con las ciencias positivas. Merleau-Ponty parte de la crítica al conductismo que postula el cuerpo como un receptor pasivo que reacciona frente al estímulo del mundo. Frente a estas psicologías de vertiente materialista y funda-

⁹ M. FOUCAULT, *Vigilar y Castigar, nacimiento de la prisión*, México, Siglo Veintiuno, 2000, p. 36.

mentadas en lo fisiológico, Merleau-Ponty va a oponer el cuerpo vivido. Éste se opone a la concepción del cuerpo físico en tanto consiste en la posibilidad de acción y de comportamiento en el mundo y es aprendida mediante hábitos.

Un ejemplo es la forma en que se adquiere el hábito. El hábito no es un acto reflejo ni un acto fisiológico, es un comportamiento integrado, es un saber del cuerpo, cierta generalidad que no es la del concepto pero sí se trata de un aprendizaje corporal, como lo es el hábito adquirido por el pintor, el bailarín, etc. Merleau-Ponty distingue el hábito corporal de un comportamiento fijo o puntual al que se refiere como "*consagración motriz*".

En definitiva, nuestro autor enriquece el concepto de cuerpo cartesiano con la categoría de comportamiento vinculada a la noción de hábito: cuerpo habitual distinto del cuerpo actual; un esquema corpóreo que se diferencia de lo meramente observable del cuerpo:

«De este modo, cobra un sentido más pleno la expresión de Beauvoir: 'en la perspectiva que adopto –la de Heidegger, la de Sartre, la de Merleau-Ponty– si el cuerpo no es una cosa, es una situación: es nuestra aprehensión del mundo y el esbozo de nuestros proyectos'. (*Beauvoir: El segundo sexo*: 58). En efecto, el cuerpo no debe ser considerado como un cuerpo-objeto, descrito en tercera persona –como cuerpo biológico–, sino como un cuerpo agente que "aprehende el mundo" y "esboza proyectos", que es sede de inscripción de significados culturales pero también es fuente de los mismos. Este sujeto que es el cuerpo existencial "adquiere conciencia de sí mismo y se realiza como cuerpo sujeto a determinadas leyes y tabúes; se valoriza en nombre de ciertos valores" (*Beauvoir: El segundo sexo*: 60) y 'no tiene realidad vivida, sino en la medida en que es asumido por la conciencia a través de sus acciones y en el seno de una sociedad' (*Beauvoir: El segundo sexo*: 60)»¹⁰.

Es decir, la noción de cuerpo ya no se adecua a la conceptualización que se derivó del dualismo, ahora percibo el cuerpo como posibilidad de acción en el mundo. A diferencia del cuerpo biológico meramente receptor pasivo del mundo, Merleau-Ponty lo concibe activamente.

¹⁰ M. GAILLARD, *Cuerpo y situación en Simone de Beauvoir*, inédito, 2004, p. 6.

Como conclusión de este parágrafo pretendemos mostrar que para Merleau-Ponty el cuerpo no puede ser entendido de una forma exclusivamente mecánica o material. Para entender el cuerpo es necesario incluir su relación con el mundo con el que mantiene complejas interacciones:

«Esto significa que para la consideración del cuerpo en general y del cuerpo de la mujer en particular, la perspectiva del cuerpo biológico debe dar lugar a la perspectiva más amplia de un cuerpo existencial que ya no se agota exclusivamente en las características biológicas del cuerpo, sino que resulte inserto dentro de un contexto de referencias existenciales, económicas y morales»¹¹.

Conciencia intencional: el aporte de Husserl

Además de la crítica a la noción de cuerpo biológico heredada del dualismo cartesiano, Maurice Merleau-Ponty sumará la idea de conciencia intencional que toma de Edmund Husserl.

Se conjetura si el fundador de la fenomenología es deudor del planteo cartesiano o si ya se encuentra incluido en la superación del dualismo. A favor de la primera tesis se presenta su búsqueda de la certeza con la *epoché* que suspende la actitud natural y reduce la experiencia a la conciencia; pero en apoyo de la segunda tesis, aparecen también sus formulaciones de una conciencia intencional definida como percepción, con lo cual nos alejamos del *cogito* cartesiano pleno de ideas y desprovisto de cualquier "contagio" corporal:

«Tras haber considerado todas las funciones que corresponden únicamente al cuerpo, es fácil comprender que no queda nada en nosotros que debamos atribuir a nuestra alma, excepto nuestros pensamientos»¹².

Se distinguen en Husserl distintos momentos al respecto. Las formulaciones posteriores a 1929 afirman que en toda percepción se incluye una anticipación, un completar el objeto de acuerdo a la experiencia anterior. La "transparencia" de la conciencia cartesiana se diluye "enturbándose" con

¹¹ M. GAILLARD, *Cuerpo y situación en Simone de Beauvoir*, p. 5.

¹² R. DESCARTES, *Las Pasiones del Alma*, Buenos Aires, Edaf, 2005, p. 69.

la experiencia del mundo. Estas ideas serán retomadas por Merleau-Ponty para analizar el concepto de percepción y poder hablar entonces no ya de una conciencia pura sino de una conciencia presente aún antes del pensamiento, una conciencia presente ya en el cuerpo.

Percepción y conciencia corporal

El tercer concepto que elabora Merleau-Ponty para hablar de conciencia corporal es el de percepción. Así como en el apartado anterior distinguíamos cuerpo biológico de cuerpo cultural, aquí distinguiremos percepción y sensación. La sensación es vinculada a las concepciones empiristas y fisiologicistas y se critica el concepto de sensación identificado con un dato atómico, puro, en tanto toda sensación es leída en conjunto.

La idea de percepción es diferente: la cosa real es profunda y siempre tiene algo más para mostrarme; por lo tanto la percepción se da en grados y excluye la falsedad o error.

Además la percepción incluye cierto "juicio". Distinguiéndose del intelectualismo afirma un juicio corporal, por cierto, no intelectual. En consecuencia, el sentido no es patrimonio del intelecto, de las categorías o del lenguaje, sino que se constituye en una etapa pre-lingüística. Ya hay sentido en la primera percepción corporal: «estamos condenados al sentido», porque el mundo ya «se ofrece a mi cuerpo con distintas posibilidades de comportamiento», aún previas al comportamiento intelectual -expresa Merleau-Ponty-.

Por lo tanto, si bien en el percibir no hay pensamiento, la percepción del cuerpo tiene su modo particular de conocimiento, un saber moverse. Por ejemplo, el tacto no se detiene en la punta de los dedos sino que llega aún a la punta de la lapicera. La conciencia se traslada a lo incorporado en el hábito. El cuerpo se expande o se encoge más allá de lo observable porque incluye un nuevo tipo de conciencia: una semiconciencia intermedia entre el automaticismo y la voluntad.

En este punto Merleau-Ponty hace referencia a Freud con la analogía entre represión y esquema corporal en tanto el pasado reprimido está presente implícitamente en el obrar humano, así como el cuerpo vivido, el esquema¹³ corporal o motriz y el cuerpo habitual también lo están.

¹³ La noción de esquema merleau-pontiana se ha interpretado como estructura por la influencia en su filosofía del psicoanálisis de Lacan y la semiología de Saussure,

De todo lo dicho en esta segunda parte, extraemos nuestra primera conclusión: Merleau-Ponty trabaja el tema de cuerpo cultural, de conciencia intencional y de percepción para recuperar una conciencia corporal, es decir, un conocimiento que no esté aislado del mundo desde el cual se origina, un conocimiento que es ciencia encarnada porque incluye y no puede desahacerse de él, el mundo vivido: «redescubrir este mundo donde vivimos pero que siempre estamos tentados de olvidar»¹⁴.

Conciencia Intersubjetiva

Para la filosofía postcartesiana la conciencia fue sinónimo de yo, pero ahora conciencia será remisión a yo-tú a partir de varios hechos. Para la incorporación del concepto de conciencia intersubjetiva aparecen distintas fuentes en el pensamiento de Merleau-Ponty: citamos a Heidegger, Husserl y Sartre.

A partir del ser-en-el-mundo heideggeriano nuestro autor habla del hombre imbricado con el mundo en tanto *Dasein*; el hombre se manifiesta como el término de una relación con, existe en relación. Las formulaciones merleau-pontianas le dan cuerpo al *Dasein* heideggeriano en tanto es un ser de imbricamiento porque mundo y cuerpo se dan unidos ontológicamente, no son dos cosas aunque tampoco una sola. Es en este sentido que hay numerosas citas de Heidegger, aunque la influencia en este tema se da mayormente con Husserl porque Heidegger no quiere usar las categorías antiguas, es decir, no habla de cuerpo, alma, etc.

En cambio, en Husserl, está presente la idea de la conciencia corporal. El cuerpo no está solo sino emparejado, entretelado con otros cuerpos. Percibo las cosas estando ahí, por la intersubjetividad. Esto lo tomará Merleau-Ponty de Husserl¹⁵. Quiere que se redescubra la conciencia del mundo del 2º y 3º Husserl. Cita a Husserl en expresiones como las siguientes: *ineinander* "uno-en-otro", entrelazamiento, relación, *kiasma*, cruce, mezcla. Justamente

sin embargo hay una impronta personal que no puede ser identificada sin más dentro del estructuralismo.

¹⁴ M. Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 9.

¹⁵ En 1930 aparecen los manuscritos de Husserl y Merleau-Ponty fue el primero en consultarlos en Lovaina, por lo que distingue en el padre de la fenomenología tres etapas: estática, genética y generativa. En la tercera se incluye el pasado intersubjetivo y biológico. Una intencionalidad instintiva definida como "comunidad intermonádica trascendental", que aparece en los actos perceptivos y estaría representada, por ejemplo, en la alegría del ver.

esta categoría de la relación uno-en-otro le permite a Husserl abordar la intencionalidad temporal y la empatía.

Además de las influencias de los autores citados, es la misma noción de cuerpo merleauPontiana la que le permite encontrar en la conciencia corporal ya definida, al otro, en tanto el otro se presenta como otro cuerpo: «Los otros hombres jamás son para mí puro espíritu: sólo los conozco a través de sus miradas, sus gestos, sus palabras, en resumen, a través de su cuerpo»¹⁶.

A partir de esta conciencia Merleau-Ponty también va a poner el énfasis en la comunidad corporal que influye en mí. Desde que vemos, lo hacemos con los ojos de los otros, «mundo que habitamos corporalmente entre otros cuerpos», estoy contagiado con los otros cuerpos:

«Cuerpo situado que es fuente de otorgamiento de sentido y creador de valores pero, por otro, es también un cuerpo investido de significaciones culturales conviviendo con otros cuerpos que pueden ser portadores de significaciones culturales conflictivas»¹⁷.

Los otros cuerpos aparecen en la 2ª parte de *Fenomenología de la Percepción* junto con el mundo humano. Lo primero es la existencia del otro, el yo y el tú. El solipsismo teórico es irresoluble, por lo tanto hay que volver a la experiencia de vida. Utiliza el ejemplo de la sonrisa del bebé y la transferencia del lenguaje corpóreo. En la sonrisa del bebé no hay conciencia de copia, el bebé vive el aprendizaje corporal de la sonrisa íntimamente con intención motriz, el cuerpo es desde el inicio vivido intercorporalmente.

Merleau-Ponty utiliza la expresión: "magma intercorporal ontológico". Ya que cuerpo es exactamente lo opuesto a incomunicado, se da una "promiscuidad ontológica", un "solapamiento", todos llevamos a todos dentro nuestro como las muñecas rusas.

Cita también a Sartre, para quien el otro es problema. Hace referencia a los estadios psicológicos en relación con la aparición del otro: narcisismo primario, yo-tú y conflicto pero para Merleau-Ponty este último estadio es un episodio más entre otros y no constituye una instancia radical como sí lo es para Sartre. Con el otro se puede dar otra forma además del conflicto, se puede dar la forma del amor. En relación al amor, el cuerpo aparece en el

¹⁶ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 48.

¹⁷ M. GAILLARD, *Cuerpo y situación en Simone de Beauvoir*, p. 9.

capítulo primero de la Fenomenología de la Percepción mediante la intencionalidad libidinal o erótica que percibe el cuerpo como deseable.

Por último, digamos que ese tú me lleva a la objetividad puesto que es el dueño de los escorzos de la realidad que yo no puedo percibir. De la subjetividad viene dada la objetividad. Merleau-Ponty dice esto influido por la "Vª Meditación Cartesiana" de Husserl: sin ser relativista, insiste en lo intercultural. En Merleau-Ponty la universalidad debe ser pensada de forma contingente puesto que se construye en diálogo. Mi mirada más las miradas de los otros me permiten completar el objeto.

Ubicación de la conciencia en el contexto humano

La creencia en una conciencia eterna que puede conocer absolutamente la verdad de las cosas identificada con el cientificismo racionalista va a ser también criticada por Maurice Merleau-Ponty: nuestra conciencia se da en coordenadas témporo-espaciales, es histórica.

Para mostrar cómo el autor llega a esta conclusión, trabajaremos su crítica al racionalismo y la recuperación del mundo de la experiencia por parte de la ciencia.

El Racionalismo

El énfasis puesto en la razón a partir del planteo cartesiano va a originar un movimiento de desprestigio del resto de los ámbitos humanos proveedores de saber:

«Descartes llegó a decir que únicamente a través del examen de las cosas sensibles sin recurrir a los resultados de las investigaciones eruditas, yo puedo descubrir la impostura de mis sentidos y aprender a no confiar sino en la inteligencia»¹⁸.

A partir de esta idea, el conocimiento racional fue considerado válido de manera unívoca a partir de una concepción restringida de racionalidad. Cualquier otra forma de acceso a la realidad fue considerada inferior, y en consecuencia, también una esfera de la realidad quedó sin captación, puesto

¹⁸ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, pp. 10-11.

que sólo fue considerado real lo traducible racionalmente y posible de ser conceptualizado científicamente:

«Para Descartes, por lo tanto –y durante mucho tiempo esta idea fue omnipotente en la tradición filosófica en Francia-, la percepción no es más que un comienzo de ciencia todavía confusa. La relación de la percepción con la ciencia es la de la apariencia con la realidad. Nuestra dignidad es remitirnos a la inteligencia, que es la única que nos descubrirá la verdad del mundo»¹⁹.

Esta concepción de razón implicaría un creer que las cosas pueden ser conocidas *sub specie aeternitatis* y una confusión de la inteligencia humana con la divina, es una tendencia que concibe «a la razón humana como el reflejo de la razón creadora»²⁰.

La crítica de Merleau-Ponty consiste en negar la posibilidad de alcanzar una verdad absoluta ahistórica que confunda la realidad que se nos presenta con el *topos uranos* platónico:

«Por consiguiente, es una tendencia bastante general reconocer, entre el hombre y las cosas, no ya esa relación de distancia y dominación que existe entre el espíritu soberano y el fragmento de cera en el famoso análisis de Descartes, sino una relación no tan clara, una proximidad vertiginosa que nos impide apoderarnos como un puro espíritu desligado de las cosas o definir las como puros objetos sin ningún atributo humano»²¹.

Estas expresiones dan una clara idea del carácter histórico del pensamiento que por un lado tiene que hablar con su época y que por otro es consciente de sus limitaciones:

«El sabio de hoy no tiene, como el del período clásico, la ilusión de acceder al corazón de las cosas, al objeto mismo. En este punto, la física de la relatividad confirma que la objetividad absoluta

¹⁹ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 12.

²⁰ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 39.

²¹ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 34.

y última es un sueño, mostrándonos cada observación estrictamente ligada a la posición de observador, inseparable de su situación rechazando la idea de un observador absoluto. En la ciencia, no podemos jactarnos de llegar mediante el ejercicio de una inteligencia pura no situada a un objeto puro de toda huella humana y tal como Dios lo vería. Lo cual nada quita a la necesidad de la investigación científica sólo combate el dogmatismo de una ciencia que se consideraría el saber absoluto y total»²².

Por lo tanto, es una vez más la corporeidad afirmada la que le dice al hombre que habita un mundo, la que con sus sentidos conecta al hombre a un mundo a partir del cual aprende e inicia su proceso de conocimiento. La recuperación de esta variable es la que también le permite a la ciencia recuperar el mundo desde el que alguna vez partió antes de convertirse en pura especulación.

Mundo Vivido

Merleau-Ponty percibe que el conocimiento científico abandonó la familiaridad de nuestro mundo de experiencia, desligándonos de él. Es la idea común de que la ciencia no tiene vínculo con lo real, que no está "contagiada" por la sociedad. La idea del científico aislado en su laboratorio. Pero no es así, el debate epistemológico del siglo XX mostró ya sea con las ideas del *theory-ladenness* de Popper, los paradigmas de Kuhn y el núcleo central en Lakatos, que los científicos siempre hablan desde un lugar. Estas ideas de ciencia desligadas del mundo abrieron una brecha: los científicos no hablan de lo que sucede en el mundo:

«El mundo verdadero no son esas luces, esos colores, ese espectáculo de carne que me dan mis ojos; son las ondas y los corpúsculos de los que me habla la ciencia y que encuentra tras esas fantasías sensibles»²³.

En la Fenomenología de la Percepción Merleau-Ponty busca un nuevo contacto con el mundo y el cuerpo para evitar las idealizaciones científicas y tomar contacto con la experiencia, busca recobrar la experiencia de vida:

²² M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 14.

²³ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 10

«Tras la ciencia y la pintura, también la filosofía y sobre todo la psicología parecen percatarse de que nuestras relaciones con el espacio no son las de un puro sujeto desencarnado con un objeto lejano, sino las de un habitante del espacio con su medio familiar»²⁴.

Por lo tanto, la corporeidad me permite recuperar la conciencia del mundo que habito para reubicar la ciencia en su espacio e impedirle que introduzca en la conciencia la desconfianza frente a los conocimientos denominados no-científicos: «Reconocer a la ciencia y los conocimientos científicos un valor tal que toda nuestra experiencia vivida del mundo resulta de un solo golpe desvalorizada»²⁵. Y también:

«Tropezamos aquí por primera vez con esa idea de que el hombre no es un espíritu y un cuerpo, sino un espíritu **con** un cuerpo, y que sólo accede a la verdad de las cosas porque su cuerpo está como plantado en ellas»²⁶.

Conclusiones

Merleau-Ponty intuyó el olvido en el que la filosofía había relegado la corporeidad y la importancia de esta realidad en la recuperación de un pensamiento científico *humano*. Y si es humano es corpóreo-espiritual. Por ello el racionalismo no es válido porque se queda con una parte del hombre. Esto implica a su vez que si es un conocimiento humano es un conocimiento que se constituye con otros, y por último, que si es humano, es tal y no divino:

«El pensamiento adulto, normal y civilizado vale más que el infantil, mórbido o bárbaro pero con una condición, y es que no se considere como pensamiento de derecho divino, que se mida cada vez más honestamente con las oscuridades y dificultades de la vida humana, que no pierda el contacto con las raíces irracionales de esta vida y que, por último, la razón reconozca

²⁴ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 23

²⁵ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 9

²⁶ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 24

que también su mundo está inconcluso, que no finja haber superado lo que se limitó a ocultar y no tome como indiscutibles una civilización y un conocimiento cuya función más alta, por el contrario, es la impugnación»²⁷.

Frente a la conjeturalidad de la ciencia podría abrirse el miedo al relativismo o al escepticismo. Sin embargo la aceptación de la condición plenamente humana abre horizontes propios y característicos: «La verdad es que el problema, para nosotros, es hacer en nuestro tiempo y a través de nuestra propia experiencia»²⁸.

La tarea es tomar conciencia del propio tiempo y de las particularidades propias. No se le pide al hombre que conozca de otra forma que la que le ha sido dada, una forma humana, porque no podría hacerlo y porque sus condiciones le abren a su propia riqueza de interpretación:

«Ese mundo vital se encuentra implicado en cada imagen sensible a partir de la cual el sujeto abstrae las esencias. En ese mundo vital, los aspectos de las esencias de las cosas no humanas serían mudas sin el entramado de relaciones intersubjetivas por cuanto todas las cosas no humanas están ligadas a lo humano por la unidad cuerpo-espíritu: el mundo de intereses vitales del sujeto humano no pasa a las cosas no humanas sino a través de un cuerpo espiritual, y esa corporeidad espiritual, que lleva a la empatía de la realidad de otros humanos forma parte del modo humano de conocimiento de lo no humano. Nunca tendremos naturalmente la experiencia de conocer como un no humano podría conocer»²⁹.

Para alcanzar estas conclusiones, tan necesarias frente al cientificismo ya denunciado pero aún completamente enraizado en nuestra cultura, es la recuperación de la corporeidad la que le permite a Maurice Merleau-Ponty alcanzar la experiencia vital en la que el hombre se encuentra, la evidencia de su relación corporal con los otros y la conciencia de su realidad espacio-temporal, histórica, contextualizada:

²⁷ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 40

²⁸ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 77.

²⁹ G. ZANOTTI, *Hacia una hermenéutica realista*, Buenos Aires, Universidad Austral, 2005, p. 36.

«Puede observarse, en virtud de lo antes expuesto, cómo según Merleau-Ponty, el ser-en-el-mundo es un sujeto encarnado que, debido a su corporeidad, es a la vez personal (situado, posicionado, etc.) y general (análogo al resto de los organismos), pasado (permanece como retenido en la existencia) y futuro (se orienta intencionalmente hacia el mundo), natural y cultural, sede de significaciones y fuente de las mismas; su estructura posibilita la apertura de sentido pero también constituye su límite, resulta condición de posibilidad de todo conocimiento pero también impide el alcance de un conocimiento absoluto. El cuerpo como centro de la existencia consiste en ese "entre" que se posiciona equidistante a dos términos, que ni puede realizarse absolutamente como uno ni llega a hacerlo como el otro»³⁰.

Creemos haber demostrado ampliamente que, frente al dualismo *res extensa – res cogitans* heredado por el pensamiento filosófico y científico a partir de René Descartes, Maurice Merleau-Ponty invierte la jerarquización tradicional con fines epistemológicos.

La primacía obtenida por el cogito cartesiano derivó en racionalismo y cientificismo, en una racionalidad restringida a la absolutización de las causas segundas. Así, el conocimiento científico creyó que, desligándose de lo corpóreo, alcanzaba los ideales de objetividad y universalidad.

La crisis de este modo de saber, ciego a la riqueza y complejidad de lo real, deriva hoy en la búsqueda de una racionalidad mucho más amplia.

En esta vía, nuestro autor jerarquiza lo corpóreo, y a partir de esta recuperación reencuentra la condición contextuada del hombre, su inserción en el mundo entre otros cuerpos.

Esta nueva condición no afirma la posibilidad de un saber absoluto pero en contraposición obtiene un conocimiento verdaderamente humano, ubicado en el mundo, comprometido con su ser histórico y dialógico: «Cézanne, que consideraba toda su pintura como una aproximación a lo que buscaba, sin embargo más de una vez nos da la sensación de la conclusión o la perfección»³¹.

Cecilia Inés Cibeira

³⁰ M. GAILLARD, *Cuerpo y situación en Simone de Beauvoir*, p. 13.

³¹ M. MERLEAU-PONTY, *El mundo de la percepción, Siete Conferencias*, p. 76.

