

El momento existencial del Cuerpo en Merleau-Ponty

LOURDES GORDILLO ÁLVAREZ-VALDÉS*

Resumen: El propósito de este trabajo es analizar el tema del cuerpo en Merleau-Ponty, fundamentalmente en su obra: *Fenomenología de la Percepción*. Con la vuelta a la corporeidad se consigue restituir al cuerpo sus caracteres existenciales. De este modo, el cuerpo alcanza así una riqueza considerable cuando se concreta en el cuerpo vivo que se despliega en las distintas modalidades: la motricidad, la sexualidad y la expresividad. Estas modalidades se nos revelan a través de la experiencia vivida de nuestro cuerpo. El cuerpo, en cuanto vehículo del-ser-en-el-mundo y nudo de significaciones, convierte al mundo en punto de apoyo y en correlato del propio cuerpo. El análisis fenomenológico del cuerpo que realiza Merleau-Ponty esclarece y favorece la comprensión de estas modalidades.

Palabras clave: cuerpo propio, cuerpo-mundo, intencionalidad, ser-en-el-mundo.

Abstract: This paper concerning an study about concept of body in Merleau-Ponty referring to his work: *Phenomenology of perception*. With the return to corporeality is possible to present its existential characters and in this way the body achieve an important richness in the manner of a living body that expand on differents modes like: motility, sexuality and expressively. This kind of modes doing possible the living experience of our body. The body as a vehicle of being-in-world and nudo of significances converts the world in the support and correlate of particular body. The phenomenological analyze of body in Merleau-Ponty makes comprehensible an clear this ways of live.

Key words: personal body, body-world, intentionality, being-in-world.

Introducción

El propósito de este trabajo es analizar el tema del cuerpo en Merleau-Ponty, tal como es tratado en su *Fenomenología de la Percepción*. En esta obra Merleau-Ponty comienza recuperando el momento existencial del cuerpo y muestra el error, tanto del empirismo como del idealismo que, por distintos motivos, colocan en primer plano el papel del objeto o del sujeto. Ambos movimientos pasan por alto el momento existencial originario, en el cual se descubre la corporalidad en toda su riqueza y se realiza verdaderamente la percepción. Con la vuelta a la corporeidad se consigue restituir al cuerpo sus caracteres existenciales. De tal modo que el cuerpo alcanza así una riqueza considerable cuando se concreta en el cuerpo vivo que se despliega en las distintas modalidades: la motricidad, la sexualidad y la expresividad.

Por consiguiente, cualquiera de estas modalidades se nos revela a través de la experiencia vivida de nuestro cuerpo. Antes de elaborar cualquier idea de movimiento o de espacio, se nos da una espacialidad primordial, fundamento de toda noción de espacio, de igual modo, se manifiesta la

* Dpto. de Filosofía, Universidad de Murcia, 30071 Murcia (España). Correo electrónico: gordillo@um.es.

motricidad del cuerpo propio que nos permite comprender mejor como el cuerpo habita en el espacio. Sin embargo, estas experiencias quedan, a menudo, olvidadas y ocultas cuando se concibe el cuerpo tan sólo desde la dimensión del cuerpo-objeto, más propia de la ciencia positiva. Surge así la necesidad de rescatar estas vivencias a través de una actitud fenomenológica más estricta.

El análisis fenomenológico del cuerpo que realiza Merleau-Ponty esclarece y favorece la comprensión de estas modalidades. Para este estudio acude a un célebre caso de motricidad enferma: el «caso Schneider», un traumatizado de guerra por una lesión en la región occipital, que sirve para mostrar la necesidad de dar una interpretación más profunda a estos trastornos de comportamiento. Lo que realmente queda afectado en el enfermo es su manera humana de ser en el mundo, la base existencial que explica las alteraciones que se corresponden con la motricidad, sexualidad y expresividad.

Se pueden resumir estas alteraciones en pocas palabras: «Así, pues, todos los trastornos de Schneider se reducen a una unidad, pero no a la unidad abstracta de la función de representación, lo que le pasa es que está pegado a lo actual, carece de libertad concreta que consiste en la facultad general de ponerse en situación»¹.

La característica fundamental de esta relación cuerpo-mundo es no cerrarse nunca como una espiral infinita que siempre puede anunciar una nueva curva, cada significación presente está anunciando otra por venir. El cuerpo, en cuanto vehículo del-ser-en-el-mundo y nudo de significaciones, convierte al mundo en punto de apoyo y en correlato del propio cuerpo.

Comenzamos este trabajo mostrando esta vinculación del cuerpo con el mundo, porque esta interacción dialéctica del cuerpo con el medio, como vehículo de nuestras intenciones, es nuestro acceso directo al mundo en el que se funda toda percepción y conocimiento por medio del cuerpo fenoménico.

Ahora bien, para llegar a la sexualidad hay que recorrer una amplia gama del cuerpo vivido en su dinamismo y superación de niveles. Por ello, hay que pasar por las distintas «capas» por las que el cuerpo transcurre, desde el ámbito de lo prepersonal hasta la asunción de lo dado y la superación en un nuevo nivel de sentido. En el trabajo hemos seguido este recorrido exponiendo, en primer lugar, las relaciones del cuerpo con el mundo, su significado, capa primitiva e intencionalidad. En segundo lugar, el cuerpo propio en cuanto penetrado por los proyectos existenciales y los fenómenos psicopatológicos que explican su nueva relación con el mundo.

1. Cuerpo-Mundo

En esta primera relación: cuerpo-mundo, Merleau-Ponty intenta superar todo tipo de dualismo, eliminando así la tradicional línea divisoria entre cuerpo-mente. La vida humana es entendida como íntegramente mental y corpórea, basada fundamentalmente en el cuerpo, a partir de allí se establecen todo tipo de relaciones, desde sus modalidades más carnales hasta los planos más superiores.

1 MERLEAU-PONTY, M., *Fenomenología de la Percepción*, Península, (traducción Jem Cabanes), Barcelona, 1975, 147. En torno a la Percepción en Merleau-Ponty, existen trabajos importantes en castellano como: A. Arias Muñoz, *La Antropología de Merleau-Ponty*, Fragua, Madrid, 1975; A. Ollero Tassara, *Dialéctica y Praxis en Merleau-Ponty*, Universidad de Granada, Granada, 1986; J.A. Merino, *Humanismo Existencial en Merleau-Ponty*, Cisneros, 1980; J.A. Morera Guijarro, *Fenomenología de la relación Interpersonal en Merleau-Ponty*, Universidad Complutense, Madrid, 1983; F.J. Viejo Montolio, *La noción de comportamiento según Merleau-Ponty*, Universidad Complutense, Madrid, 1983; R. Llavona, *Itinerario de Merleau-Ponty*, Sintagma, Madrid, 1975.

Hay que empezar considerando que la clave de la filosofía de la encarnación consiste en mostrar que la relación cuerpo-mundo no es una relación causal, sino una actitud existencial que constituye la significación de los hechos psicológicos². Es decir, el ser-en-el-mundo trata de articular tanto lo psíquico como lo fisiológico y así, en el encuentro entre ambos, permite una integración de los actos como actos personales. En otras palabras, que la existencia humana es una totalidad que se asienta sobre un cuerpo vivido y éste, a su vez, se asienta en un cuerpo fisiológico, pero todas estas «capas» o niveles de la existencia revelan que hay una totalidad que se va integrando a lo largo de todo el proceso.

Pues bien, la concepción del cuerpo en Merleau-Ponty se puede resumir en este texto: «No puedo comprender la función del cuerpo viviente más que llevándola yo mismo a cabo y en la medida en que yo sea un cuerpo que se eleva hacia el mundo»³. El cuerpo no puede ser comprendido más que en la vivencia del mismo que se realiza a lo largo de todo ese proceso y que necesita del mundo como correlato de su acción. Con esto se quiere decir que el cuerpo es la condición de la conciencia, ya que el cuerpo humano es él mismo un sujeto en diálogo con el mundo y con los demás.

De modo que el mundo y la conciencia pasan a través del cuerpo, el cual está entrelazado o «entretejido» de conciencia y mundo. Por tanto, el cuerpo es la manera en que accedemos al mundo y es también, el lugar de aparición del mundo mismo ante nosotros, porque el cuerpo se abre por la percepción al mundo y, al mismo tiempo, se refleja él mismo en lo percibido.

Merleau-Ponty quiere indicar que existe una estrecha correlación entre el mundo y mi cuerpo, más exactamente, entre el mundo y mis actitudes o acciones corporales. Así, se entiende que el cuerpo sea realmente el lugar y la condición de la existencia, el vehículo del ser-en-el-mundo: «El cuerpo es el vehículo del ser-en-el-mundo, y poseer un cuerpo es para un viviente conectar con un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse continuamente con ellos»⁴. Por él yo me sitúo en el mundo y me abro, más o menos, a ese mundo que es necesario para poder desplegar mis acciones corporales posibles. Yo me proyecto y me comprometo con el mundo.

No sorprende que el cuerpo sea la posibilidad de poseer el mundo y de comprender los objetos, porque el cuerpo es también lugar de significaciones vivientes.

1.1. *Cuerpo y significación*

El mundo y el cuerpo se hallan ligados por una relación recíproca, ya que las cosas son prolongación de mi cuerpo y mi cuerpo es la prolongación del mundo que me rodea.

2 MERLEAU-PONTY sostiene que con estas categorías de causa como determinante exterior de su efecto o de significación como pensamiento enteramente claro para sí, no se puede explorar el mundo no tético de la percepción y el cuerpo. Propone, en cambio, la noción fenomenológica de motivación como un concepto que es necesario forjar para la exploración del mundo fenoménico. Cfr. *F.P.* 54. Se puede ver aquí la relación de Merleau-Ponty y Ricoeur respecto del cuerpo como fuente de motivos, vid. el capítulo de M. Basombrio, «Afectividad y sexualidad en Paul Ricoeur». Para un estudio sobre el tema del cuerpo y alma vid. R. Delfino, «Cuerpo y alma en Merleau-Ponty», *Ciencia y Fe*, 1964 (20). Sobre el cuerpo en Merleau-Ponty: Y. Thierry, *Du corps Parlant*, Ousia, Bruxelles, 1987; J.C. Goddard, *Le corps*, Vrin, Paris, 1992; X. Lacroix, *Le corps de chair*, éditions du Cerf, Paris, 1992; J. Collette, F. Dastur, *Merleau-Ponty, le psychique et le corporel*, Aubier, Paris, 1988.

3 *F.P.* 94.

4 *F.P.* 101.

Para Merleau-Ponty, sin embargo, el cuerpo tiene una función prioritaria en esta relación, porque las significaciones de las cosas del mundo se hacen por referencia al cuerpo, más exactamente, son para el cuerpo y es por él y, a través de él, por lo que se desvelan y constituyen.

El gesto más elemental o la palabra, son formas posibles del cuerpo y radican en él como su lugar de origen. Merleau-Ponty explica que el gesto o el lenguaje tienen un valor significativo que, va más allá de ellos, los trasciende y se manifiesta, en primer lugar, en una forma de comportamiento nuevo y, en segundo lugar, en una forma de comunicación.

Ahora ya se puede entender que en el origen de todo movimiento y espacio expresivo se dota a las cosas del mundo de una significación, se les confiere el valor de objetos significativos. Por ejemplo, de nuestras manos brota un sentido hacia las cosas, sin embargo «nuestro cuerpo no es solamente un espacio expresivo entre todos los demás. Esto sólo es el cuerpo constituido. El cuerpo es el origen de todos los otros, el movimiento mismo de expresión, quien proyecta hacia fuera las significaciones dándoles un lugar, quien hace que se pongan a existir como cosas, bajo nuestras manos, bajo nuestros ojos... El cuerpo es nuestro medio general de tener un mundo»⁵. El cuerpo es origen de toda expresividad, de todo sentido.

De este modo, los objetos de mi entorno adquieren una significación para mí, porque todos los movimientos corporales que realizo son capaces de dar sentido a las cosas del mundo en correlación con estos movimientos.

Ahora bien, esto no se puede interpretar como si los hechos corporales fuesen símbolos de un sentido que estaría tras ellos, es decir, pensar que los hechos corporales no son en sí mismo significativos. Más bien, es lo contrario, los hechos corporales son ya significativos y son el instrumento que tenemos para comprender los objetos, son el «tejido» donde se enlazan todos los objetos que poseen significado.

Se establece una unidad significativa del cuerpo con los objetos que percibimos, no se trata de una unidad pensada, sino más bien, experimentada. La experimentación se entiende por el correlato que existe entre las acciones corporales que el cuerpo puede ejecutar y los objetos del mundo.

Merleau-Ponty confiere al cuerpo un sentido innato, capaz de comunicarlo a las cosas de alrededor. El cuerpo desvela las significaciones de las cosas y además, tiene la capacidad de proyectar este sentido. Así, el cuerpo se convierte en el lugar del sentido y en el dador de sentido.

No obstante, este sentido que el cuerpo proyecta sobre su entorno y que comunica a los otros sujetos encarnados, debe tener alguna procedencia, porque el sentido es el fundamento de la intersubjetividad humana y de la comunicación «con sentido» entre los sujetos humanos.

Para saber de donde procede este sentido del cuerpo hay que recordar que la vida personal del hombre descansa sobre una vida fisiológica o, como diría Merleau-Ponty, sobre un plano de existencia anónima y general. Pues bien, este plano de existencia anónimo, este nivel prepersonal se adhiere a la forma general del mundo. Es decir, que la configuración biológica del organismo humano tiene poderes o funciones de la especie que le capacitan y disponen a percibir objetos. De ahí, que se hable también de una adhesión prepersonal al mundo. Este organismo es ya consciente, a un nivel preconsciente, el cuerpo es sujeto, el organismo da muestras de «subjetividad», aunque sea a un nivel preconsciente.

Se trata ahora de penetrar hasta el fundamento mismo del pensamiento y de toda actividad que se presupone y, explorar así, la estructura de ese fundamento.

⁵ *FP*, 159-160.

1.2. Mundo Prepersonal

Merleau-Ponty estudia la percepción como el modo de existencia del cuerpo sujeto a un nivel preconsciente. Veamos, ahora, como en ese mundo anónimo y general, se dan los datos inmediatos de la percatación o conciencia reflexiva.

Este mundo pertenece a un nivel inferior u originario de la vida consciente e implica ya una intencionalidad en coexistencia con el mundo.

Ahora bien, este mundo primario o primitivo no es aprehendido por la experiencia tética, es un mundo que siempre «está allí», del cual partimos y con el que siempre nos encontramos, porque en él reposa nuestra existencia abierta y personal.

Este mundo, al que se refiere Merleau-Ponty, es el mundo dado, que está ahí, el mundo social, cultural, moral etc... en el cual tenemos nuestras primeras sensaciones de existencia. Pero se trata de una experiencia de la existencia un tanto «diluida», porque se da sobre un estrato de nuestro cuerpo que tiene la forma de organismo. Más aún, eso es ya un organismo consciente, no de conciencia pensante, sino en cuanto dispuesto a percibir objetos y comprender palabras, a través de los estímulos sensibles de sus propios movimientos reales o virtuales.

Estamos en una de las primeras etapas, o como diría Merleau-Ponty en una «capa primitiva», que se manifiesta como adhesión prepersonal a la forma del mundo general. Nos encontramos ligados a ese mundo general, en el cual tengo experiencia de una existencia anónima y general, que queda muy por debajo de lo que es mi vida personal.

Así pues, toda percepción consciente o toda conciencia perceptiva presupone, como condición de posibilidad, una constitución anterior, en la cual el cuerpo funciona como un sistema unitario, cuyas funciones son recogidas y ligadas a un movimiento general de estar en el mundo, porque el cuerpo, en cuanto organismo, es la «figura fijada de la existencia» o la sensación de la existencia como algo diluido. Pero esto se origina, tan sólo, en esta primera capa anónima y general.

Merleau-Ponty habla de unidad natural entre cuerpo y objeto, pero esta unidad se da ya en la etapa originaria, en la preconstitución de toda experiencia. Habría que admitir, entonces, que cada percepción parte ya de una síntesis, realizada en este estadio o etapa general previa. Esto implica afirmar que la síntesis perceptiva es anterior a la conciencia perceptiva.

Ahora bien, el objeto que yo percibo es visto como una unidad de sentido, a través de la síntesis que ya ha realizado el cuerpo en la etapa previa. Como afirma Merleau-Ponty: «Para que percibamos las cosas es menester que las vivamos»⁶ y «Sencilla y llanamente, primero las cosas son vividas, después conocidas y para ser percibidas es menester que antes las hayamos vivido»⁷. Previo al conocimiento del objeto hay una experiencia vivida que debe darse a un nivel preconsciente.

Sin embargo, hemos visto que la percepción parte de una atmósfera de generalidad y se nos da, por tanto, como anónima. La percepción se produce, en primer lugar, por el cuerpo y, después, se da en una conciencia actual que está sedimentada en unos poderes corporales. Es decir, yo percibo con unos sentidos, radicados en mi cuerpo, el cual es instrumento permanente de comprensión del mundo y existe sobre la forma ya establecida, ya estructurada, de unos poderes intencionales originales. Con esto, se quiere decir, que el cuerpo aparece en una primera capa como anónimo y en medio de una generalidad, pero dotado ya de una intencionalidad llena de sentido.

6 F.P., 360-375.

7 *Ibidem*

En la *Fenomenología de la percepción* Merleau-Ponty explica el papel originario del cuerpo con el ejemplo siguiente: yo no puedo decir que veo el azul del cielo por los sentidos, de la misma manera que yo digo que comprendo un libro, porque ver el azul del cielo no es una opinión, sino más bien, lo que se quiere decir con ello, es que mi cuerpo es el que ve en mi lugar el color del cielo. Si yo veo el azul es porque mi cuerpo, más exactamente, mis ojos son sensibles a los colores.

Con este tipo de experiencia común a todos y con algunas otras basadas en patologías, Merleau-Ponty nos quiere conducir a otro tipo de experiencia, también común pero, en cierto modo extraña, que es la sensación de una cierta despersonalización que se sufre en este tipo de experiencias. En el ejemplo anterior eran mis sentidos lo que me hacían percibir el color, mejor dicho, eran los sentidos del cuerpo. Con ello, solo se pretende decir que mi cuerpo no me pertenece del todo y que los actos que son suyos, no pueden ser míos, en sentido estricto. Por tanto, este tipo de experiencias nos muestran que no tenemos la dirección y el control consciente de algunos actos, tales por ejemplo, como el nacimiento y la muerte.

Pues bien, esto explica también, la existencia de la vida autónoma de mis sentidos, de mis ojos, de mis manos, en una palabra de mi cuerpo cuando se distiende en lo anónimo y general.

Más aún, la experiencia de estos actos expresa una forma de mi ser natural. Se puede hablar así de la constitución de un otro yo, que está en el mundo y que no siempre soy yo, en el sentido de que no siempre me experimento como el verdadero sujeto de mi percepción.

Ahora ya estamos en condiciones de hablar de la percepción que se ocupa de mi yo consciente, que piensa, que elige, ve, duda, etc., y que forma parte de una capa superior, superpuesta a ese otro yo natural que, sin embargo, forma parte de mi experiencia originaria en esa primera capa del mundo general.

Por otra parte, ese otro yo que yo soy, sin serlo absolutamente, es mi propio cuerpo en cuanto organismo consciente, es mi yo natural, que se interpone entre mi yo y mis sensaciones⁸.

Pues bien, este yo natural, que es el cuerpo consciente, es de gran interés para entender las demás modalidades corporales, en concreto la sexualidad. Porque cuando yo enfermo, tiendo a reducirme a esa capa impersonal de la generalidad y el anonimato. Esta capa prepersonal define propiamente la facticidad del ser que soy yo, en tanto que soy sentiente y perceptivo. Por consiguiente, ese yo natural de Merleau-Ponty no es simplemente el cuerpo, sino más bien la consciencia encarnada.

Ese *se* anónimo que percibe en mi lugar y constituye ya, en cierto sentido, un yo propio. Digo en cierto sentido, porque el cuerpo en el anonimato de su síntesis sensorial puede ver a través de los

8 En los múltiples debates que mantuvimos durante el desarrollo parcial de este trabajo, se planteó la objeción de que Merleau-Ponty sostendría una tesis parcialmente dualista, ya que si —según Merleau-Ponty—, el cuerpo es el vehículo del yo en el mundo y el cuerpo no es el yo, sino que más bien *media* entre la autoconciencia y el mundo, entonces, Merleau-Ponty es ciertamente dualista. Sin embargo, creo que hay que entender que para Merleau-Ponty el cuerpo *es* el entrelazado de conciencia y mundo y es la carne (entendida como ser) que, cuando se reversaliza se hace consciente y recorriendo toda esa serie de niveles o capas llega a la individualidad personal que asume todos los niveles sobrepasándolos. Es en ese proceso en el que aparece el yo autoconsciente que, ya se ha dado en el nivel primitivo con un grado de conciencia menor y que en posesión de sí, asume todos los niveles anteriores. La persona es así el cuerpo vivo autoconsciente. El cuerpo-sujeto es el yo que se realiza en su abrirse al mundo. No obstante, desde un punto de vista filogenético, no resulta muy convincente un cuerpo-sujeto que se haga autoconsciente, porque en ese caso la diferencia del hombre con el resto de los seres vivos sería puramente gradual y resultaría difícil explicar la misma autoconciencia o reflexividad, en cuanto realidad espiritual, o al menos, dotada de unas características que la diferencie del mero ser consciente del mundo.

órganos sensoriales el azul del cielo, pero esto es posible porque el cuerpo es ya verdaderamente el sujeto de percepciones.

Por eso, Merleau-Ponty considera que tanto el cuerpo, como el mundo físico de los objetos y el mundo «ya dado», son el suelo del que se nutre la conciencia sin poder jamás desarraigarse de ellos, pues, sin ellos no es. De esta forma, Merleau-Ponty quiere evitar el atribuir a la conciencia actos que no le pertenecen como tal, sino que son propios del ser-en-el-mundo o del cuerpo como estilo o expresión del ser.

Queda todavía por dilucidar esta intencionalidad originaria que Merleau-Ponty atribuye al cuerpo. Si las manifestaciones corporales son de por sí significativas y no meros acompañamientos, entonces, esto se debe a que el mismo cuerpo es ya intencional. Porque «mover su cuerpo es apuntar, a través del mismo, hacia las cosas, es dejarle que responda a la solicitud que éstas ejercen en él sin representación ninguna. La motricidad, pues, no es como una criada de la conciencia, que transportaría el cuerpo a aquel punto del espacio que primero nos habríamos representado»⁹.

Esta intencionalidad, poco explícita para el sujeto, está ya presente en la sensación, es, por tanto, una intencionalidad preobjetiva.

1.3. *Cuerpo e Intencionalidad*

Hemos advertido ya que Merleau-Ponty confiere una intencionalidad originaria al cuerpo y de esta forma, lo dota de una verdadera función cognoscitiva, a modo de una ciencia latente del mundo.

Por intencionalidad se puede entender, en sentido lato, la referencia de un sujeto a un objeto. Pero, en Merleau-Ponty esta intencionalidad aparece ya antes de la inteligencia, se descubre en el mismo cuerpo, es la vida que nos hace experimentar el mundo antes que comprenderlo intelectualmente. A este tipo de intencionalidad Merleau-Ponty le llama: intencionalidad operante.

Pues bien, esta intencionalidad corporal u operante es la encargada de realizar esa unidad natural y antipredicativa del mundo y de nuestra vida, se manifiesta a través de nuestros deseos, evaluaciones etc. Esto significa que tenemos una experiencia originaria del mundo, antes de conocerlo.

La intencionalidad del cuerpo nos abre a un mundo vivido, a un mundo personal que se alza sobre mi cuerpo anónimo y generalizado, común a todos los hombres. Merleau-Ponty intenta escapar de cualquier acusación de dualismo y expone: «Pero no hay una dualidad de sustancias o, en otros términos, las nociones del alma y del cuerpo deben ser relativizadas: hay el cuerpo como masa de compuestos químicos en interacción, el cuerpo como dialéctica del ser viviente y de su medio biológico, el cuerpo como dialéctica del sujeto social y de su grupo, e incluso todos nuestros hábitos son un cuerpo impalpable para el yo de cada instante. Cada uno de esos grados es alma respecto al precedente, el cuerpo respecto al siguiente. El cuerpo en general es el conjunto de caminos ya trazados, de poderes ya constituidos, el suelo dialéctico adquirido sobre el que se opera una puesta en forma superior, y el alma es el sentido que se establece entonces»¹⁰. Toda esta serie de relaciones dialécticas del cuerpo son relaciones de grado, todas ellas dotadas de sentido.

Por ello, podemos hablar de una intencionalidad respecto a una conciencia no tética que nos permite situarnos en circunstancias y hace posible que el cuerpo aparezca como un conjunto de «cami-

⁹ F.P. 156.

¹⁰ M. MERLEAU-PONTY, *La Estructura del comportamiento*. (Trad. E. Alonso). Hachette, 1957, 105.

nos ya trazados, de poderes ya constituidos», es la estrecha correlación que existe entre el cuerpo y el mundo, entre el percipiente y lo percibido.

Además de la intencionalidad operante, propia del cuerpo conciencia, es decir, propia de la conciencia encarnada, existe también la intencionalidad del acto.

En consecuencia, la intencionalidad operante o intencionalidad original, es la que realiza la unidad natural y antipredicativa del mundo y de nuestra vida, es también la que descubre, ante nosotros, poderes corporales, deseos, motricidad. Mientras que, la intencionalidad del acto que se superpone a la intencionalidad original del cuerpo, se corresponde con la conciencia tética y aparece cuando el yo se siente sujeto de sus actos y se manifiesta en el cuerpo propio.

No obstante, la intencionalidad operante tiene ya poder de dar sentido al mundo y hace que la conciencia aparezca como un yo puedo¹¹, es decir, como poderes o posibilidades motrices ya constituidos en el cuerpo. Esta intencionalidad operante permite conocer los objetos, antes de poderlos conocer por la percepción.

Desde esta perspectiva, se entiende que Merleau-Ponty hable de la intencionalidad y del arco intencional, entendiendo que «la vida de la conciencia —vida cognoscente, vida del deseo o vida perceptiva— viene subtendida por un «arco intencional» que proyecta, alrededor nuestro, nuestro pasado, nuestro futuro, nuestro medio contextual humano, nuestra situación física, nuestra situación ideológica, nuestra situación moral o, mejor, lo que hace que estemos situados bajo todas esas relaciones. Es este arco intencional lo que forma la unidad de los sentidos, la de los sentidos y la inteligencia, la de la sensibilidad y la motricidad. Es este arco lo que se «distiende» en la enfermedad»¹².

Este arco intencional es el que sostiene nuestra vida perceptiva y que proyecta al autor de nuestros pensamientos y a su medio humano: su situación psíquica, ideológica, moral etc., es decir, todo aquello que nos sitúa, a través de estas relaciones con el medio.

Así pues, el arco intencional, en cuanto que «hace que estemos situados bajo todas esas relaciones», es el que da unidad a los sentidos, el que logra esa integración en el cuerpo de los diferentes niveles o capas hasta formar una totalidad. Por eso, por arco intencional se puede entender la síntesis general que me proporciona mi cuerpo, situándome en coexistencia con el objeto. De ahí, que sea también la síntesis de la unidad del objeto, constituido de una vez por todas.

En suma, el arco intencional es el que realiza esa unidad de sentido de la sensibilidad y la motricidad, ya que está constituido por un todo de relaciones en coexistencia con la unidad de mi cuerpo, en su primer nivel de formación: mundo originario, en el que el cuerpo tiene también que situarse.

Ahora bien, para que pueda darse el arco intencional, en tanto relación de mi cuerpo con el medio o mundo general, es necesario que exista también una unidad de mi cuerpo y una unidad de éste con los objetos, que se expresará en el esquema corporal.

Más aún, para que pueda darse esa unidad en el objeto que es correlativa al cuerpo, debe darse, por tanto, la unidad del propio cuerpo que es realizada por el esquema corporal que permite se establezca una unidad de sentido y una unidad del objeto.

11 Para MERLEAU-PONTY la conciencia más que un «yo pienso» es un «yo puedo», es «ser en la cosa por intermedio del cuerpo» Cfr. *F.P.*, 150. Del mismo modo se puede decir que el movimiento no es pensamiento de movimiento, sino el manejo de los objetos del mundo cargado de significación que realiza la conciencia-cuerpo. «Mover el cuerpo es apuntar a través de él hacia las cosas» Cfr. *F.P.*, 151. También aquí cabe establecer una relación con Ricoeur en lo referente al cuerpo como «haz de poderes», vid. M. Basombrió, «Afectividad y sexualidad en Paul Ricoeur».

12 *F.P.*, 153. Aquí se comprende que una lesión corporal que afecta a determinados contenidos repercute sobre toda la conciencia e inicie su desintegración, pero siempre dominando un cierto cuadro sintomático que depende del punto atacado.

El esquema corporal es, entonces, la vivencia de nuestro cuerpo, a modo de estructura única sensoriomotriz. Es la vivencia que un sujeto tiene de sus posturas, movimientos actuales y posibles. Esta toma de conciencia global de las distintas partes de mi cuerpo y de sus diversas posturas se corresponde con los «proyectos» que tiene el organismo. Por ello, la vivencia de cada parte, ligada con las de todas las demás partes del cuerpo, hace posible conocer en cada momento los movimientos actuales y posibles de nuestro cuerpo¹³.

Este esquema corporal interviene en la elaboración de síntesis perceptivas, anteriores a la conciencia perceptiva, en la que colaboran los diversos sentidos con el fin de presentar un objeto único¹⁴.

Merleau-Ponty ha visto en estos poderes originarios del cuerpo en el mundo, la forma de ser uno mismo que se sitúa y trasciende lo dado, a través de ese cuerpo personalizado, tendiendo hacia los quehaceres propios del individuo concreto: «La existencia corpórea, que pasa a través de mí sin mi complicidad, no es más que el bosquejo de una verdadera presencia en el mundo. Cuando menos funda su posibilidad, establece nuestro primer pacto con él. Si puede, ausentarme del mundo humano y abandonar la existencia personal, pero sólo será para encontrar en mi cuerpo el mismo poder, esta vez sin nombre, por el que estoy condenado al ser. Puede decirse que el cuerpo es «la forma oculta del ser-uno-mismo» y más adelante añade: «... recíprocamente, que la existencia personal es la prosecución y la manifestación de un ser-en-situación dado»¹⁵. Este cuerpo situado, sobre lo ya dado, debe conducirme a la existencia personal del cuerpo propio.

2. El cuerpo propio

Hablar del cuerpo, como algo propio, no es referirse a él como a un conjunto de partículas o procesos entrelazados y definidos. Por el contrario, el cuerpo propio es el conjunto de condiciones concretas bajo las cuales un proyecto existencial se realiza y se convierte en propiamente mío¹⁶. Por eso, el cuerpo propio es el cuerpo penetrado, trazado ya por los proyectos existenciales.

Este cuerpo propio nos comunica con el mundo sensible y cultural para poder comprenderlo. Así, cada individuo tiene sus preferencias, su forma particular de moverse, de actuar y también su forma de evadir algunas situaciones. Este tipo de operaciones no son algo superficial en el individuo, sino que más bien, revelan en él lo que Merleau-Ponty llama *estilo* «...estilo es un cierto estilo de gestos de mi mano, que implica cierto estilo de los movimientos de mis dedos y contribuye, por otro lado, a una cierta «andadura» de mi cuerpo. No es con el objeto físico que puede compa-

13 La noción de esquema corporal —según Merleau-Ponty— ha sido desvirtuada por el pensamiento objetivante; ella no es un saber adquirido por sucesivas impresiones kinestésicas, táctiles y articulares que, en determinado momento, se asocian a otras impresiones visuales para dar cuenta de la posición de las distintas partes de mi cuerpo; tampoco puede ser una toma de conciencia global de una constelación de estímulos, en sentido de la Gestalt. Ambas cosas las asociaciones y la noción formal de nuestro cuerpo son posibles, gracias a esa otra información vivida que tenemos de él, mientras está interesado en su quehacer habitual en el mundo. Cfr. *F.P.* 108.

14 Hay que tener en cuenta que el espacio corporal es asumido al surgir las cosas como objetivo de nuestra acción, al moverse el cuerpo en pos de esos objetivos.

15 *F.P.* 182.

16 Es esclarecedora la similitud que hace Merleau-Ponty entre el cuerpo y el corazón, ya que el cuerpo propio está en el mundo como el corazón en el organismo, animándolo y manteniendo con vida el espectáculo visible; el cuerpo es nuestra manera de anclar en el mundo, es el vehículo-del-ser-en-el-mundo. «Será menester despertar la experiencia del mundo tal como aparece en tanto somos en el mundo por nuestro cuerpo, en tanto percibimos el mundo con nuestro cuerpo» Cfr. *F.P.* 227.

rarse el cuerpo, sino, más bien, con la obra de arte»¹⁷. El estilo marca hasta el mínimo de nuestros gestos que permite identificarnos.

Pues bien, este cuerpo propio, es facticidad que caracteriza lo concreto de cada una de mis intenciones y de mis proyectos. Es lo que hace que una acción se convierta irreductiblemente en mía, diferente a la de cualquier otro sujeto que realice la misma acción. Estas acciones o esta manera propia que tiene cada individuo de proyectarse, de existir, descubre, al que la ejerce, un modo diferente de ser. No se trata tan sólo de una actitud psicológica, el estilo marca el modo de ser propio de cada individuo, sus posibilidades actuales y virtuales¹⁸. Así, por ejemplo, en un individuo que evita una acción, la cuestión no está tanto en el rechazo de la acción, sino en comprender ese estilo del individuo para saber si esa acción concreta forma parte de sus posibilidades, de su estilo, es decir, lo que en un individuo es una acción normal, en otro puede aparecer como fuera de sus posibilidades corporales.

Para Merleau-Ponty este estilo refleja el modo de ser-en-el-mundo, en el que cada uno expresa sus cualidades recibidas que le sirven como funciones para sus proyectos y forman parte del estilo propio de su cuerpo. Aquí, se establece una relación fundamental entre el sujeto que percibe y su mundo que se refleja como correlato de esa percepción.

No obstante, esta relación se verifica y hace más patente en la interpretación que hace Merleau-Ponty de los fenómenos de la anosognosia y del miembro fantasma.

2.1. Anosognosia y Miembro fantasma

Los fenómenos de psicopatología son un recurso que emplea Merleau-Ponty para esclarecer algunos aspectos referentes a la relación cuerpo-mundo, que de otra forma no se podrían conocer en toda su profundidad y difícilmente se manifestarían por otros medios.

En su análisis sobre la anosognosia y miembro fantasma pretende Merleau-Ponty demostrar que cualquiera de estos fenómenos no tiene una explicación válida ni en la psicología, ni en la fisiología. Sin embargo, la manifestación del ser-en-el-mundo nos conduce a comprender mejor aspectos de estos fenómenos que, de otro modo, serían incomprensibles.

«La anosognosia es la ausencia de un fragmento de la representación del cuerpo que debería darse, ya que el miembro correspondiente está ahí; el miembro fantasma es la presencia de una parte de la representación del cuerpo que no debería darse, ya que el miembro correspondiente no está ahí»¹⁹. Lo que caracteriza a estos fenómenos es su rechazo por parte de un yo ya metido en un mundo particular, propio. Estas deficiencias suelen aparecer de una forma súbita y se apoderan del sujeto que está ya «vuelto» por el cuerpo hacia un mundo real propio y orientado hacia un cierto tipo de comportamiento.

Cada individuo, en el mundo de su experiencia, apunta hacia una zona de operaciones posibles que definen su adaptación al mundo y esto es inseparable de su cuerpo. Más aún, no sería posible sin el cuerpo, porque «el cuerpo es el vehículo del ser en el mundo y poseer un cuerpo es para un

17 *F.P.* 167.

18 Los cambios que se producen en el estilo, son para Merleau-Ponty, el modo de entenderlo. Pues, el estilo de los hombres o las ciudades va cambiando a través del tiempo: mientras vivo tengo que rectificar mis incertidumbres y corregir mis ilusiones acerca del ordenamiento de las cosas; mis opiniones varían de la niñez a la adolescencia y a la madurez; pero todos esos cambios se dan siempre dentro de mi comunicación originaria con ese mundo en el que estoy inmerso y al que no puedo poner en duda porque es el escenario de las variaciones. *Cfr. F.P.* 365.

19 *F.P.* 99.

viviente conectar con un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse continuamente con ellos»²⁰.

Por todo ello, la enfermedad o deficiencia nos saca del mundo propio en el que el sujeto está desde siempre y hacia el cual tiende continuamente, porque es el mundo propio para el que nuestro cuerpo ha sido hecho.

El rechazo de la deficiencia es una amenaza a mi adhesión e integración a mi mundo determinado, mundo personal. La actitud del sujeto consiste en tratar de eliminar las trabas que le impiden acceder a su mundo personal y le dirigen hacia el mundo impersonal del *Umwelt*, que está siempre ahí como sustrato.

Para Merleau-Ponty «lo que en nosotros rechaza la mutilación y la deficiencia es un Yo empeñado en cierto mundo físico e interhumano, un Yo que continúa tendiéndose hacia su mundo pese a deficiencias o amputaciones, y que, en esta misma medida, no las reconoce de iure. El rechazo de la deficiencia no es más que el reverso de nuestra inherencia a un mundo, la negación implícita de lo que se opone al movimiento natural que nos arroja a nuestras tareas, nuestras preocupaciones, nuestra situación, nuestros horizontes familiares»²¹. Desde esta perspectiva, hay que entender el rechazo como una negación de nuestro mundo propio y un movimiento hacia el mundo natural despersonalizado.

No es extraño que el sujeto que sufre de un miembro fantasma exprese, a través del sentimiento, que sigue abierto a aquellas acciones para las cuales el miembro desaparecido era clave. Este sentimiento de disponer todavía del miembro perdido le lleva a intentar mantener el cuerpo práctico que tenía antes de la mutilación.

2.2. Mundo habitual y actual

Pues bien, este mundo propio, al que el cuerpo se adhiere de forma práctica, es el mundo habitual del sujeto. El mundo que el sujeto quiere mantener como si nada hubiera cambiado en su cuerpo y que tiene como finalidad conseguir la certeza de que su integridad física es real. Pero esto no es posible, porque el mundo, correlato de su acción, le devuelve de hecho la prueba de su deficiencia: «Pero en el momento en que le oculta su deficiencia, el mundo no puede dejar de revelársela: ya que si es cierto que tengo consciencia de mi cuerpo a través del mundo, que éste es, en el centro del mundo, ...»²². De este modo, el enfermo no puede satisfacer ya las intenciones habituales, porque los objetos manejables, en tanto que se presentan como manejables, interrogan a la mano que ya no tiene o a cualquier otro miembro perdido.

Para la tesis de Merleau-Ponty este es un punto importante, porque lo que se rompe es la relación cuerpo-mundo, aunque el sujeto luche por evitarlo. Esta correlación cuerpo-mundo se interrumpe por un tiempo y, en cierto sentido, también el correlato de intenciones habituales del sujeto con su mundo propio. Ahora bien, esto supone que el ser-en-el-mundo ha perdido el diálogo o se asienta en un diálogo vacío, como si estuviera al inicio de esta relación, sin proyectos y ante un mundo que aparece también como sin sentido «...estrello mis intenciones perceptivas y mis intenciones prácticas en unos objetos que se me revelan, en definitiva, como anteriores y exteriores a las mismas, y que, no obstante, no existen para mí más que en cuanto suscitan en mí unos pensamien-

20 *F.P.* 100.

21 *Ibidem.*

22 *F.P.* 101.

tos o unas voluntades»²³. Su aparición ante mi sólo tienen sentido en el momento que me suscitan algo a la inteligencia o a la voluntad, pero ya no como correlato de mis acciones.

Hay que recordar que cada individuo demarca su mundo específico, singular, dentro de ese mundo general de la naturaleza y la cultura. Lo que se rompe es la relación con el mundo propio, personal. Ahora bien, si tenemos en cuenta que los hechos corporales son en sí mismo significativos y que ninguna significación puede darse sin la mediación del cuerpo, esto es debido a que el cuerpo es ya intencional, posee ya una intencionalidad operante. Pues bien, esta intencionalidad corporal, preobjetiva es la que nos permite acceder a toda una región de posibilidades. Pero en el caso del miembro fantasma desaparecen para el sujeto aquellas conductas corporales vinculadas con el mundo propio, por tanto, hay una modificación de su mundo.

Además, se le limita al enfermo la apertura al mundo y, a través de estos fenómenos y sus consecuencias, podemos comprender mejor la intencionalidad preobjetiva, ya que la intencionalidad del cuerpo no implica una representación de los objetos. En estos casos de la anosognosia y miembro fantasma, analizados por Merleau-Ponty, se descubre que nuestro cuerpo está constituido también por dos capas: la del cuerpo habitual y la del cuerpo actual. La capa del cuerpo habitual contiene los gestos y esquemas que desaparecen o son arrancados de la segunda capa. Esto puede comprenderse mejor en el caso del miembro fantasma, ya que, por una parte, el sujeto busca y actúa en el mundo con su cuerpo habitual, tratando de establecer relaciones existenciales. Pero, por otra parte, si comparamos esta actitud con el sentimiento de rechazo por parte del sujeto en los casos de deficiencia, en los cuales el sujeto se ve lanzado hacia una vía determinada, entonces, no se entiende como el mismo sujeto puede mantener las dos actitudes: de búsqueda y de rechazo.

La explicación que postula Merleau-Ponty consiste en admitir que el cuerpo del enfermo no puede actuar y dirigirse hacia el mundo propio, como si nada hubiera pasado, porque los obstáculos de la deficiencia no se lo permiten. Pero como el sujeto no sabe eliminar estas trabas, se bloquea en su tentativa de dirigirse hacia su mundo al no poder acceder a él, porque «es preciso que lo manejable haya dejado de ser lo que actualmente manejo, para devenir lo que puede manejarse, haya dejado de ser un manejable para mí y haya devenido como un manejable en sí. Correlativamente, es preciso que mi cuerpo sea captado no solamente en una experiencia instantánea, singular, plena, sino también bajo un aspecto de generalidad y como un ser impersonal»²⁴.

La vivencia de mi cuerpo debe modificarse para ser también vivenciado desde su aspecto impersonal. Las situaciones en que me sitúa el cuerpo deben también variar. Se comprende que el trastorno corporal aniquile en él esa «libertad concreta que consiste en el poder general de ponerse en situación», ya que ha perdido la configuración de su mundo propio, individual, que no obedece a un proyecto personal dentro del mundo. Este mundo propio es el mundo específico y singular de cada persona, dentro del mundo general, al cual accedemos por nuestra intención individual.

La distinción de Merleau-Ponty entre cuerpo enfermo y sano se encuentra en estas explicaciones, porque el cuerpo enfermo, al no ponerse en situación concreta, tiene una relación rígida con el mundo y una imposibilidad de conectarse con los objetos de formas diversas. Ha perdido los modos diversos que son propios de ser-en-el-mundo, es decir, ha perdido su relación con este mundo personal y esto supone un acercamiento al mundo impersonal, general. «Ahora bien, como adveni-

23 *Ibidem.*

24 *Ibidem.*

miento de lo impersonal, la contención es un fenómeno universal, hace comprender nuestra condición de seres encarnados vinculándola a la estructura temporal del ser del mundo»²⁵.

Puede ocurrir también que el mutilado del miembro fantasma no se acuerde de su amputación, su experiencia, entonces, no modifica ningún dato de su mundo. El sujeto vive abocado a su proyecto propio y quiere ignorar su deficiencia, que se le revela a través de sus actos, sin embargo, pretende enmascarar y ocultar aquello que quiere evitar: «La cuestión está, pues, en saber por qué el rechazo de la deficiencia, que es una actitud de conjunto de nuestra existencia, necesita, para realizarse, esta modalidad especialísima que es un circuito sensomotor, y por qué nuestro ser-del-mundo, que da a todos nuestros reflejos el sentido que les corresponde y que, desde este punto de vista, los fundamenta, se entrega, pese a todo, a los mismo y se fundamenta, por fin, en ellos»²⁶.

Cabe considerar que este tipo de deficiencias no ocurren de forma deliberada, ni a nivel de la conciencia tética. De ahí también, que la solución a estos problemas no reside en hacer tomar una decisión al enfermo. En primer lugar, porque el enfermo o deficiente ya sabe algo que no quiere saber y, por otra parte, rechaza o niega lo que no quiere admitir.

Para Merleau-Ponty la única explicación válida a este tipo de casos es mostrar los diversos modos del ser-en-el-mundo. Por ello, afirma que sólo la conciencia encarnada puede realmente explicar esta clase de fenómenos. Hay que admitir que «los motivos psicológicos y las ocasiones corpóreas pueden entrelazarse porque no se da ni un solo movimiento en un cuerpo vivo que sea un azar absoluto respecto de las intenciones psíquicas, ni un solo acto psíquico que no haya encontrado cuando menos su germen o su bosquejo general en las disposiciones fisiológicas»²⁷.

Se comprende ahora que el fenómeno del miembro fantasma consista en que la actitud existencial que me comprometo con los objetos de mi *Umwelt*, conduce y revela lo que es mi cuerpo. Si el mundo propio ya no se le ofrece al enfermo, entonces, éste, aún sabiendo lo que ocurre, no quiere admitirlo y se dirige a un mundo ficticio.

2.3. Mundo ficticio

El mundo ficticio aparece cuando el mundo habitual sigue siendo algo para el enfermo, aunque su nuevo modo de ser no le permite alcanzarlo, ya que el mundo no se alcanza más que por el cuerpo que, en este caso, se ve limitado.

Merleau-Ponty habla del mundo ficticio para explicar cómo el enfermo quiere instaurar una integridad física de una forma mágica. El miembro fantasma aporta la ilusión de ese modo propio de ser que ya no se puede alcanzar. En estos casos el miembro fantasma se vive no como un recuerdo o como una imagen, sino más bien como un cuasi-presente, que no se decide a convertirse en pasado: «El brazo fantasma es, pues, como la experiencia contencionada de un antiguo presente que no se decide a devenir pasado»²⁸.

Este mundo mágico cuenta también con procesos reales significativos de algo distinto a ellos. Así, por una parte, hay que contar con los estímulos enteroceptivos que sirven para instaurar y alimentar la ilusión del miembro fantasma que no son ellos mismos. Por otra parte, estas excitaciones reales, percibidas por el enfermo, tienen sentido sobre todo por la actitud existencial que se caracteriza y se lleva a cabo en el miembro fantasma.

25 F.P. 102.

26 F.P. 105.

27 F.P. 107.

28 F.P. 104.

El análisis de estos fenómenos presentados por Merleau-Ponty revelan algo importante y es que el sujeto edifica, en el seno de la realidad total, un mundo próximo, su mundo y el cuerpo es, al mismo tiempo, la respuesta que la realidad me ofrece y me revela también como sujeto. Cuando el sujeto, por los motivos ya aportados, rompe su relación con el mundo próximo, determinado, ello supone que ha dejado de ver en el mundo una manifestación de sí mismo.

En consecuencia, el yo se convertirá en una figura inmutable, rígida del mundo y el mundo será para el sujeto, una única y total uniformidad y no tendrá otro sentido, otra posibilidad de existencia, que aquella que le ofrece de forma repentina el mismo mundo.

El miembro fantasma es signo de esta situación: el enfermo sin posibilidad real de elección, rechaza reconocer esta restricción. Rechaza optar por la pérdida de sí mismo y la posibilidad de hacerse un mundo a la medida, un mundo próximo que ha escogido y en el que ha actuado hasta el momento; de ahí, que prefiera negarse y salvar su mundo próximo en el que ya no puede actuar.

Las aclaraciones de Merleau-Ponty sobre la enfermedad, entendida como abandono a planos inferiores, suponen un dejar de poseerse y sumirse en la vida corporal, pero son la clave para afrontar las otras relaciones del sujeto con su mundo y con los demás, tal como ocurre en el caso de la sexualidad y de las relaciones intersubjetivas.

(Murcia, Junio de 1999)