



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA



TESIS

“CUERPO Y PERCEPCIÓN EN LA FENOMENOLOGÍA
EXISTENCIAL DE MERLEAU-PONTY”

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

VERÓNICA ISLAS ESPINOSA

ASESOR:

DR. DAVIDE E. DATURI

TOLUCA, MÉXICO 2019

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO I CUERPO Y PERCEPCIÓN, PRIMER ACERCAMIENTO EN <i>LA ESTRUCTURA DEL COMPORTAMIENTO</i>	13
1. La noción de cuerpo desde el comportamiento	19
1.1 Estudios, crítica y aportación	20
1.1.2 Bosquejo de percepción.....	30
1.2 Psicología gestáltica: <i>Gestalt</i> estructura originaria.....	36
1.1.1 Percepción viviente.....	42
1.1.2 Cuerpo fenoménico	46
1.2 Superación del esquema dualista cuerpo-conciencia	50
CAPÍTULO II FENOMENOLOGÍA, CORPORALIDAD Y PERCEPCIÓN	56
2.1 Fenomenología husserliana	57
2.1.1 Cuerpo como <i>Leib Körper</i> y cuerpo como medio de toda percepción <i>Ideas II</i>	60
2.2 Recepción de la fenomenología de Edmund Husserl en Merleau-Ponty.....	70
2.2.1 Cuerpo y percepción: confrontación entre la fenomenología husserliana y la fenomenología de Merleau-Ponty	77
2.3 Fenomenología existencial en <i>contraposición</i> con la fenomenología trascendental	82
CAPÍTULO III LA TEORÍA DE LA PERCEPCIÓN ES YA UNA TEORÍA DEL CUERPO EN LA <i>FENOMENOLOGÍA DE LA PERCEPCIÓN</i>	89
3.1 Crítica al empirismo y al intelectualismo.....	91
3.1.1 Sensación, cualidad y percepción.....	92
3.2 El problema del cuerpo.....	102
3.2.1 Cuerpo-objeto	104
3.2.2 Permanencia del propio cuerpo	115
3.2.3 Espacialidad y motricidad	117

3.2.4	Cuerpo y percepción	120
3.3	Teoría de la percepción	121
3.3.1	Vida perceptiva	128
	CONCLUSIONES.....	130
	BIBLIOGRAFÍA.....	134

INTRODUCCIÓN

La presente investigación tiene la finalidad de analizar y describir lo que es el cuerpo en relación con la percepción, en las primeras dos obras del autor francés Merleau-Ponty, las cuales son *La estructura del comportamiento* (1943¹) y, la *Fenomenología de la percepción* (1945), ambas obras² del respectivo autor, forman parte de lo que ha llamado Paul Ricoeur “fenomenología existencial”³. Con tal finalidad y a manera de introducción, es menester problematizar y situar lo siguiente: las nociones que fungirán como eje central de este proyecto de investigación, algunas referencias del autor principal, el contexto del mismo y, de sus obras. Con base a eso, se introduce también, las partes de los capítulos, las cuales crean el desarrollo de la presente investigación.

¿Por qué problematizar al cuerpo? El periodo moderno de la historia de la filosofía, también el medievo y la filosofía clásica antigua está marcada por un rechazo del cuerpo. Autores como Platón y Descartes⁴, evidencian en sus obras tal planteamiento. El rechazo, de manera general,

¹ Es en 1943 cuando finaliza Merleau-Ponty *La estructura del comportamiento* pero es publicada dos años después junto con su obra cumbre *La fenomenología de la percepción*, ambas obras son por las cuales se doctora en Letras en 1945. Estas respectivas obras son la fuente primordial del presente proyecto de investigación.

² Maurice Merleau-Ponty, *La estructura del comportamiento*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1976. Trad. E. Alonso. Título original: *La structure du comportement*, Press Universitaires de France, París, 1942. (En adelante: *S.C*) y; Maurice Merleau-Ponty, *La fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1977. Trad. J. Cabanes. Título original: *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945. (En adelante: *Pb. P*). De igual manera, para referirse al filósofo Maurice Merleau-Ponty se utilizará la abreviatura MP.

³ La definición de “fenomenología existencial” es hecha por Paul Ricoeur en 1957. Ricoeur P, “Phénoménologie existentielle”, Encyclopédie française XIX (1957) recuperado por Bernhard Waldenfels en, *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 64.

Cabe aclarar que, la definición “fenomenología existencial” no sólo refiere a Merleau-Ponty, sino, en general, a la filosofía francesa de los años 30s, la cual presenta una nueva alternativa frente a lo trascendental (la filosofía de Edmund Husserl) y lo ontológico (la respectiva de Martin Heidegger), aunque precisamente nace en gran parte de las ideas provenientes de Alemania (Aron Gurwitsch, Alexandre Koyré, Scheler, entre otros). Algunos casos concretos de esta son: la antropología marxista en Sartre y, la ética orientada al Otro en Levinas, como menciona Waldenfels. Sin embargo, lo principal que ha de decirse, es que tiene como preocupación latente y principal: el cuerpo. De tal manera, la fenomenología existencial, es una fenomenología de la existencia corpórea.

Aunque ahondando más, Fabio B. Dasilva en “El pensamiento de Merleau-Ponty: la importancia de la percepción” (MIRIADA. Año 3, No. 6, 2010, Universidad del Salvador. Facultad de Ciencias Sociales. Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales) menciona que es principalmente política y, tal afirmación, es una afirmación histórica, así también se hablaría entonces, de prominente teóricos políticos de la fenomenología existencial como Habermas, Foucault, Derrida, Arendt, Rorty, Butler, entre otros.

⁴ En la filosofía clásica griega el dialogo *Fedón* presenta un dualismo insalvable y tajante entre cuerpo (*soma*) y alma (*psique*). Aunque en sus diversas obras Platón sostiene que el cuerpo es una cárcel: el *soma* como *sema*, es decir, como tumba (tal es la doctrina de origen pitagórico que recogió la filosofía platónica). Posteriormente, en el medievo, el rechazo al cuerpo venía precedido de la combinación del dualismo platónico con de la condena moral, dada la connotación teológica y, de tal forma, el cuerpo es sinónimo de carne y todo lo derivado a este, es pecado. Por último, en la modernidad las obras *El discurso del método* y *Meditaciones metafísicas* de Descartes también presentan

es debido a que: el cuerpo sólo presenta turbaciones y pasiones que desvían el camino del alma, y por tal “razón” a la corporalidad se le ubica a un nivel por debajo de la *psique*; es debido el rechazo porque del cuerpo no se pueden obtener certezas o verdades; no se accede a ningún tipo de saber ya que los sentidos engañan; y, es sólo materia poseedora de un único atributo: la extensión. Consecuentemente, la corporalidad sería sólo un recipiente de lo sensible, pura exterioridad que nada agrega al conocimiento, sería sólo un instrumento, una cosa, un objeto que no tiene ninguna función en la constitución de la existencia o, en la persecución del saber. Ante tal marco, la pregunta sería más bien por qué no problematizar sobre el cuerpo.

Bien, ante esto, se trata de plantear, si en efecto, a través de la problematización del cuerpo se supera la noción de la corporalidad que responde a ser sólo material, cósmica, extensa y física, para acceder a una noción de cuerpo distinta, primero, fuera de los cánones duales cuerpo-conciencia, segundo, en y desde, los estratos de la experiencia *per se*⁵. Es decir, presentar la inquietud sobre el cuerpo, es plantear como hipótesis la superación mecanicista de lo corpóreo, mediante al menos tres sentidos primordiales: el epistemológico, el existencial y, el de la experiencia vivida. De tal manera, al abrir la interrogación sobre el cuerpo, desde la fenomenología existencial y con base a estos sentidos, se le otorga legitimación al problema del cuerpo como constitución de la existencia, se abre así el panorama de lo pre teórico, lo pre lógico; al mundo fenoménico⁶ en términos generales.

Se trata entonces, de situar no sólo el problema del cuerpo, sino situar al cuerpo en el estrato del mundo, de un mundo fuera de los cánones clásicos y modernos para así acceder a la concepción contemporánea de la constitución, modalidad y experiencia del cuerpo-en-el-mundo. Al cambiar por tanto de visión, el problema del cuerpo resulta en una necesaria crítica al mundo objetivo y a la ciencia que se fundamenta en tal mundo, porque esos son los rasgos

un dualismo insalvable aunque de corte metódico epistemológico. Descartes, parcela “el ser” en cosas pensantes y, cosas extensas (*res cogitans, res extensa*) y, al cuerpo, lo ubica en las cosas de índole puramente material, por lo tanto, el cuerpo es sólo un recipiente de lo sensible, sólo materia poseedora de un único atributo: la extensión. (No obstante, no se pretende decir que sea el mismo caso en todos los autores de los periodos dichos, pero sí se intenta ejemplificar y mostrar que el rechazo al cuerpo es la idea general y hegemónica de tales períodos de la historia de la filosofía).

⁵ *Per se*: Expresión latina que refiere a un “en sí mismo” o “por sí mismo”.

⁶ Al referir al mundo fenoménico se busca contraponerlo al “mundo objetivo”, este último está sedimentado en el pensamiento causal y el mecanicismo. El propiamente fenoménico es el mundo que “está ahí” antes de cualquier determinación de índole científica o inclusive filosófica. Merleau-Ponty menciona en el Prólogo de *Ph. P*, p. 20: “El mundo fenomenológico no es un ser puro, sino el sentido en que se transparenta la intersección de mis experiencias”. El mundo del estrato pre teórico, es el de la experiencia. Continúa Merleau-Ponty: “El mundo fenomenológico no es la explicitación de un ser previo, sino la fundación, los cimientos del ser”.

clásicos y modernos los cuales Merleau-Ponty crítica y los cuales también reniegan de la experiencia vivida (este punto es bastante recurrente a lo largo del presente proyecto de investigación porque es la principal crítica para poder acceder al cambio del cuerpo como cósmico al cuerpo vivido y, en general, es una de las principales críticas reiteradas del autor Merleau-Ponty). Bien, mediante la crítica se retorna al fenómeno *cuerpo* debido a que a la corporalidad se le “devuelve” su estrato principal, (la experiencia) es entonces, de este modo, que se habla con propiedad, sentido y argumento de la existencia como: existencia corpórea. Se trata, con esto, de abrir la discusión en clave merleauPontiana para presentar la noción de cuerpo como problema de interés filosófico, en relación con la psicología, fenomenología, biología, y la fisiológica. Aunque si bien Merleau-Ponty retoma estas disciplinas y ciencias, también su proceder es criticarlas y, de hecho, la filosofía de este autor francés es fundamentalmente de críticas y negaciones⁷, y, es también la manera de proceder de este proyecto de investigación.

Se trata, por lo tanto, de redescubrir el cuerpo a través de la descripción del mismo, sin olvidar que es a merced del acompañamiento de otra noción que, de igual manera, está sedimentada en prejuicios que se le confieren al mantener el orden del mecanicismo y el pensamiento causal; se trata de la noción de percepción. De la cual se piensa, de manera general, concebirla no como función psíquica u operación cognitiva, sino como fenómeno originario, a través de la misma metodología: críticas, negaciones y aportaciones.

Sin embargo, así como ha sido presentado brevemente el problema, éste puede derivarse o enfocarse en distintas áreas, contextos u autores, en este sentido, cabría señalar pertinentemente la delimitación histórica. Se debe enfatizar el periodo en el que se ubica este proyecto de investigación dado que la delimitación no sólo corresponde a la filosofía contemporánea, o la fenomenología francesa, ni con exactitud a la fenomenología de la primera

⁷ Críticas y negaciones, es el tipo de argumentación de Merleau-Ponty. Con respecto a esto, Hernán Inverso en “Derivas del caso Schneider: espacialidad, movimiento y reducción fenomenológica en Merleau-Ponty”, *Investigaciones fenomenológicas*, n. 12, 2015; menciona en la nota 41 p. 14 “Introducir oposiciones para obligar a decidirse a un autor que confía parte de su andamiaje argumentativo a la necesidad de avanzar por medio de “ni... ni” que lindan con la indefinición no parece una estrategia teóricamente productiva”, es por eso que en la página respectiva, dentro del texto, menciona Inverso que el tipo de argumentación resulta en contradicciones. Sin embargo, con respecto a lo mismo pero, desde un punto distinto, está la perspectiva de Esteban García en *Maurice Merleau-Ponty. Filosofía, corporalidad y percepción*, Rthesis, Buenos Aires, 2012, p. 77 “Es verdad que la filosofía merleauPontiana de la percepción necesita, en primer término, de una serie de tesis negativas o críticas” pero posteriormente, aclara que tomar sólo la perspectiva negativa del proceder merleauPontiano es contraproducente, dado que el filósofo desarrolló un proyecto más global: el de volver a las cosas mismas; a la experiencia.

mitad del siglo XX⁸. Porque si se hablase, por ejemplo, de filosofía francesa contemporánea de la primera tercia del siglo XX, entonces, aparecerían autores tan distintos y variados respecto al contenido, y se tendría que referir a Henri Bergson, Gabriel Marcel, Alexandre Koyré, Jean Paul Sartre (por mencionar a algunos) o, por el contrario, de corrientes que van desde el existencialismo, la fenomenología, la reaparición del marxismo o del despunte del estructuralismo. No obstante, el período al que se está por referirse en este trabajo es: la fenomenología francesa posterior a los años 30s⁹; la cual se germina por las ideas provenientes de Alemania y por el creciente interés tanto del psicoanálisis de Sigmund Freud como de la teoría de la Gestalt. En términos generales, el contexto es una conjunción de lo que se gestaba dentro de la filosofía francesa como lo que llegaba de Alemania.

En el caso concreto de Merleau-Ponty, la recepción de su filosofía, es el movimiento alemán de la Gestalt, la fenomenología husserliana y, la aparición del existencialismo, asimiladas desde, una fenomenología de la existencia corpórea, la cual es un contraste con las bases ya estipuladas, por la misma historia de la filosofía de inicios del siglo XX, “el origen de la fenomenología francesa se refleja en su peculiaridad. Como característica común se ofrece la fórmula de una *fenomenología existencial* que agrega una nueva variante a las versiones trascendental y ontológica”¹⁰ que éstas tenían un terreno ya sedimentado, el claro ejemplo podría ser la ontología de Martin Heidegger y, reiteradamente, la fenomenología trascendental de Husserl¹¹.

Bien, así como se ha manifestado la precisión sobre la problemática y sobre el contexto, también cabe hacerla sobre el autor principal y sus obras. Merleau-Ponty es principalmente conocido por ser un filósofo existencialista, su relación con Sartre y Beauvoir enfatizan tal

⁸ La filosofía contemporánea podría rastrearse desde los inicios del siglo XX hasta la actualidad, con la fenomenología, pero también se hablaría de la filosofía analítica, como del post estructuralismo y el positivismo lógico, incluyendo de igual manera, al existencialismo. Y referirnos a la fenomenología, no sólo cabría mencionar al fundador de tal, porque el término aparece desde Kant, Hegel, Fichte, entre otros. Y la fenomenología de Husserl, tiene sus repercusiones en diferentes autores de diversos países, e inclusive, el impacto de la fenomenología ha sido discusión en diversos campos, como la psicología, la psiquiatría, la pedagogía, etc.

⁹ Ha de aclararse que es posterior a los años 30s dado que a principios la filosofía francesa está dominada por el racionalismo cartesiano-kantiano que tenían como representantes a León Brunschvicg y Alain Cf. *De Husserl a Derrida, Introducción a la fenomenología*, p. 63.

¹⁰ Bernhard Waldenfles, *De Husserl a Derrida una introducción a la fenomenología*, p. 64.

¹¹ El contraste si bien puede ser manifestado con Heidegger y Husserl, también podría asimilarse desde la tradición filosófica de los siglos XVII-XVIII: con el idealismo alemán, con el plano trascendental de Kant, por ejemplo, o volviendo a principios del siglo XX, cabría mencionar a Nicolai Hartmann en el plano de lo ontológico.

renombramiento. MP fue discípulo de Husserl, predecesor de Piaget y maestro de Foucault y Deleuze, nace en 1908 en Rochefort-sur-Mer, tiene una muerte repentina, a la edad de 53 años.

No obstante, al hablar de Merleau-Ponty se le puede referir de muchas maneras y en muchos sentidos, dado que es un filósofo que ha incursionado en distintas áreas del saber, de él se pueden extraer temas sobre alteridad, estética, historia, política, lenguaje, cultura, sexualidad, tiempo, libertad y un sinfín de temas, y vertientes de éstas mismas¹². No obstante, lo que engloba a todos los problemas de Merleau-Ponty es, el cuerpo, así entonces se ha de referir a él como “el filósofo del cuerpo”¹³. Y debe mencionarse que, esta problemática sobre la corporalidad, toma diferentes matices en sus distintos textos, por ello, en el presente trabajo se indaga sólo sus primeras dos obras, porque después no podría hablarse con propiedad de una fenomenología existencial.

Se reitera que las diversas obras¹⁴ de Merleau-Ponty justifican por sí mismas la evolución de su pensamiento, las cuales para su análisis deben ser separadas, bien respecto del interés propio del autor, bien como por el contexto en el que se gestan. No se pueden mezclar los estudios de Merleau-Ponty que se está por tomar en cuenta (años 35-45s) con lo que lleva a cabo después (años 50-60's) porque se produjo un giro intra-ontológico de su pensamiento impulsado por las categorías como carne, lo visible y lo invisible, etc. Aunque, también hay un período de transición, en el cual incursiona en temas del lenguaje y la historia, por estar justamente inmerso

¹² « Maurice Merleau-Ponty (1908-61) was a rare thinker, capable of drawing together various traditions and diverse approaches into a unique manner of questioning that remained responsible to its past and to its objects of study while creatively forging new directions through an unmistakable style. Drawing from existentialism and phenomenology, certainly, but also from empirical psychology, Gestalt psychology, neurology, psychoanalysis, Marxism, structuralism, sociology, political philosophy, the philosophy of history, and advances in literature » Donald A. Landes, *The Merleau-Ponty Dictionary*, Bloomsbury, London, 2013, p. XI.

¹³ « Merleau-Ponty certainly earned his reputation as the philosopher of the body », Donald A. Landes, *The Merleau-Ponty Dictionary*, p. XII. “Merleau-Ponty todavía puede cargar con bastante justicia aquel título a la vez demasiado vago y demasiado pesado que algunos contemporáneos le concedieron al hablar del *filósofo del cuerpo*”, *Maurice Merleau-Ponty. Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 6.

¹⁴ Maurice Merleau-Ponty, *Humanismo y terror*, La pléyade, Buenos Aires, 1976. Trad. L. Rozitchner. Título original: *Humanisme et terreur*, Gallimard, París, 1947; Maurice Merleau-Ponty, *Sentido y sinsentido*, Península, Barcelona, 1977. Trad. N. Comadira. Título original: *Sens et non-sens*, Nagel, París, 1948; Maurice Merleau-Ponty, *Elogio de la filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1957. Trad. Amalia Letellier. Título original: *Éloge de la philosophie et autres essais*, Gallimard, París, 1953; Maurice Merleau-Ponty, *Las aventuras de la dialéctica*, La pléyade, Buenos Aires, 1974. Trad. L. Rozitchner. Título original: *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, París, 1955; Maurice Merleau-Ponty, *Signos*, Seix Barral, Barcelona, 1973. Trad. C. Martínez y G. Olivier. Título original: *Signes*, Gallimard, París, 1960; Maurice Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible*, Seix Barral, Barcelona, 1966. Trad. J. Escudé. Título original: *Le visible et l'invisible*, Gallimard, París, 1964; Maurice Merleau-Ponty, *Resúmenes del curso del College de France*, Narcea, Madrid, 1979. Trad. E. Bello. Título original: *Résumés de cours College de France*, Seuil, París, 1968; Maurice Merleau-Ponty, *La prosa del mundo*, Taurus, Madrid, 1971. Trad. F. Pérez Gutiérrez. Título original: *La prose du monde*, Gallimard, París, 1969.

en el auge de la reaparición del marxismo y por ser uno de los personajes principales del existencialismo.

La etapa primera (de la cual se hace mención someramente, porque es a la que profundizaré a lo largo de todo este proyecto de investigación) se muestra una explícita y reiterada crítica a la filosofía de la conciencia, tal crítica lo encamina al descubrimiento de la conciencia perceptiva, porque apuesta por una facticidad del mundo esclarecida por la percepción, ante la cual, el cuerpo es el soporte experiencial y epistemológico. En este primer momento, la existencia es el orbe del cuerpo, del comportamiento y, de las relaciones dicotómicas no duales, de yo-mundo, y sujeto-cuerpo. En esta etapa explora la teoría Gestalt a través de sus autores principales: Koffka, Kohler y Wertheimer; también indaga en los avances de psicología de Adhémar Gelb y Kurt Goldstein y, de igual forma, como predecesor de Piaget la psicología infantil es una de sus preocupaciones primeras y tema de clases que da en la Sorbona en este período. En materia de filosofía, retoma estudios póstumos de Husserl (por ello, la importancia de recurrir a él por ser el fundador de la fenomenología) *Ideas II, Crisis, Meditaciones*¹⁵. Las nociones de conciencia, cuerpo, comportamiento, fenómeno, psicología, marcan la discusión y, resulta necesaria la superación del esquema dualista cartesiano.

Después de éstas primeras inquietudes, las siguientes serán distintas y, aparecen en un período de transición de la fenomenología existencial-al giro ontológico y, esa transición está plagada de temas cruciales sobre el lenguaje y la historia, se manifiesta la problemática de la lingüística estructural de Saussure y Roman Jakobson, florecen ideas hegelianas y marxistas y, también en su foco de atención aparecen personajes como Levi-Strauss y Lacan. Este momento intermedio o de transición está impulsado por lo que se llama, teoría de la expresión, presente ya en la fenomenología existencial pero de una forma apenas naciente y entre líneas. Así que, la temática, como es perceptible, es sobre un tejido diverso, simbólico, e histórico.

¹⁵ Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, Fondo de Cultura Económica – Instituto de Investigaciones filosóficas – UNAM, México, 2013. Trad. José Gaos. Edición y refundición integral, Antonio Zirió Quijano. Título original: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie zweites buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Husserliana IV, Marly BiemelM Martinus Nijhoff, Haag, 1952. (En adelante *Ideas II*); Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Prometeo, Buenos Aires, 2008. Trad. Julia V. Iribarne. Título original: *Die krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente phänomenologie*, Husserliana VI, Walter Bierned (Ed.), Martinus Nijhoff, The Haag, Nertherlands, 1976. (En adelante: *Crisis*); Edmund Husserl, *Meditaciones cartesianas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996. Trad. José Gaos y Miguel García Baró. Título original: *Cartesianische Meditationen*.

La última etapa de la filosofía de Merleau-Ponty deriva en una ontología, “el desvío de la fenomenología del cuerpo vivido y su acercamiento al acontecimiento expresivo es lo que hace que el pensamiento de Merleau-Ponty derive hacia una ontología de la carne”¹⁶ en la cual elimina la problemática sobre filosofía de la conciencia, y como se menciona, la noción de cuerpo se amplía a carne. Categorías como quiasmo, ser bruto, ser salvaje, horizonte, presencia y ausencia, son el parteaguas de este momento y, la ontología se vuelve una ontología de interconexión sobre todo lo anteriormente trabajado por él, desde las nociones de lenguaje, fenomenología, e historia, hasta las propias de cuerpo y percepción.

Todo lo anteriormente mencionado de las etapas de la filosofía de Merleau-Ponty es un modo para poder interpretarlas¹⁷, porque al ser la filosofía un trabajo en constante movimiento y cambio, el proyecto filosófico de este autor también respondió a estar en constante transformación¹⁸. Sus obras no sólo son extensas y complejas, sino que responden a cuestiones diferentes, debido a los períodos de las mismas. Por lo tanto, describiendo someramente el panorama su filosofía, el cometido del presente proyecto de investigación es lograr coherencia y lógica argumentativa respecto del autor, sus obras y su contexto, con tal fin, se centrará sólo en las obras “del primer Merleau-Ponty” por decirlo de algún modo. Al tratarse entonces, del cuerpo y la percepción en la fenomenología existencial de Merleau-Ponty, la metodología a seguir es descriptiva-explicativa con énfasis central en las críticas del autor.

Se ha mencionado, cuáles son las obras que fungirán como eje rector, el contexto de las mismas, y el medio de la crítica como principal argumento, es así que, teniendo estos elementos, el desarrollo del proyecto tiene la finalidad de criticar toda disciplina, ciencia y filosofía que evite el descubrimiento del cuerpo vivo y de la percepción viviente. Los capítulos están acomodados de tal manera en que se coincida con las investigaciones del propio autor. Merleau-Ponty en 1933 tiene un notorio interés por el problema de la percepción “y estaba orientado al análisis de un estado de la cuestión sobre el problema considerando los aportes tradicionales de

¹⁶ Emmanuel Alloa, “La carne, diacrítico encarnado” *Éndoxa: Series filosóficas*, n. 31, 2013, pp. 375-444. UNED, Madrid.

¹⁷ Las etapas son explicadas a profundidad por Josep María Bech, en *Merleau Ponty, una aproximación a su pensamiento*, Anthropos, Barcelona, 2005, en esta obra se hace un itinerario de las etapas sucesivas que permiten un panorama amplio sobre el autor.

¹⁸ Como el bagaje filosófico de Merleau-Ponty es bastante amplio, los seguidores del mismo han hablado, por ejemplo, sobre teoría estética merleau-pontiana, tal el caso de Mario Teodoro Ramírez o de las paradojas de pasividad y espontaneidad en la filosofía de MP hecho por Graciela Ralón o, Emmanuel Alloa, rescatando el término carne habla del diacrítico encarnado.

criticismo en tensión con la *Gestalttheorie*, la psicología conductista y las neurociencias”¹⁹. Posteriormente a esto, la aparición de la fenomenología en su entorno complementó significativamente su filosofía. Es así como ambas perspectivas, son respectivamente, el capítulo I y el capítulo II del presente proyecto de investigación.

El capítulo I “Cuerpo y percepción, primer acercamiento en *La estructura del comportamiento*” es una descripción de la noción *cuerpo* a través de la respectiva del comportamiento. Se presenta de tal manera porque para el autor, el comportamiento es una noción neutra²⁰ y es sinónima al de la existencia, con esto entonces, se ve de forma inicial, que su preocupación es desenmascarar los polos supuestos de los dualismos perfectamente distinguibles y separables²¹. En el primer apartado, se tiene la finalidad de esbozar la crítica hacia la reflexología y el conductismo, porque mantienen a la corporalidad sumida en el pensamiento causal y en el mundo objetivo, se recurre a ejemplos que evidencian la parcelación de elementos (receptor, estímulo, reflejo, respuesta) para concebir, en este caso, el comportamiento. En el segundo apartado, teniendo de base tal crítica, se retoma la *Gestalttheorie* para concebir la noción de *unidad*, es decir, si la principal característica de esta teoría es que “el todo es más que la suma de las partes” entonces, MP con esta “categoría” habla de una configuración que no divide ni aísla los elementos del cuerpo ni los de la percepción. Al ser, una teoría de la organización, Merleau-Ponty concibe los fenómenos como organizados y unificados. En este mismo apartado y con tales referencias, se presenta el análisis de MP sobre el estudio de la percepción y, de igual manera, se trata con la aparición de la noción experiencia, aunque entendida como experiencia científica. En general, se trata aquí, de la filosofía de MP como filosofía estructuralista y gestáltica. El último apartado de este primer capítulo es, una superación, justamente, de lo que se ha tratado en el primer apartado, a través de lo dicho en el segundo, es decir, se trata de una superación del esquema parcelario mediante la noción de estructura, por lo tanto, es la superación del esquema dualista cuerpo-conciencia, mediante la crítica a la

¹⁹ Cita a Carman el propio Inverso, en el artículo antes referido. Cf. “Derivas del caso Schneider”, p. 3.

²⁰ Es neutra con respecto al dualismo planteado por la psicología y la fisiología. Primeramente, el comportamiento no es una cosa, sino una manifestación de un espíritu puro, es lo que plantea Alphonse de Waelhens en “Una filosofía de la ambigüedad” artículo que precede a la obra *S.C.* Pero, entonces, al ser una manifestación y no un mecanismo o una cosa (que como cosa sólo es receptora de estímulos), el comportamiento es una noción neutra. No está referida únicamente al “espíritu” que sería el nexo con la psicología y, tampoco está referido únicamente, por la localización en el sistema nervioso central. Es neutra, entonces, pero aún más, se embalsaman como partes de una estructura (lo referente al segundo apartado del respectivo capítulo I).

²¹ Conciencia-cuerpo, naturaleza-conciencia, sujeto-cuerpo, en sí-para sí, sujeto-objeto, entre otros.

filosofía de la conciencia. Este primer capítulo es enteramente dedicado a la obra *La estructura del comportamiento*.

Posteriormente, teniendo estos elementos del capítulo I, se inicia el II con otra de las aportaciones que en el pensamiento de Merleau-Ponty marcan una importancia latente, y es, la fenomenología de Edmund Husserl. Se le dedica un capítulo, pero, en relación con la recepción de ésta en el autor principal. *Leib korper*, marcara el paso al *corps du monde* desde la *Lebenswelt*. La parte conclusiva del respectivo capítulo es la “contraposición” entre fenomenología trascendental y la fenomenología existencial, que es el punto de partida para entrar a la *Fenomenología de la percepción*.

El último capítulo es una asimilación de los capítulos anteriores para acceder con rigor a la *Fenomenología de la percepción*, con base a las críticas y aportaciones de la teoría gestáltica como de la fenomenología. El primer apartado es la crítica a las nociones erróneas en relación con la percepción: cualidad y sensación. Posteriormente, el segundo apartado, se trata con el problema del cuerpo: cuerpo objeto, permanencia del mismo, así como experiencia, espacialidad y motricidad, en este punto, se recurre a ejemplos como el miembro fantasma, la agnosia y el caso Schneider para comprender la noción de la corporalidad en la existencia, ya que es, el vehículo del ser del mundo. Se termina con la idea central; el problema del cuerpo es el problema de la percepción y entonces, se culmina con el hallazgo de la vida, como vida perceptiva.

Por lo tanto, los capítulos, se reitera, están acomodados de tal manera para que exista una coherencia argumentativa respecto de los trabajos de Merleau-Ponty y sus preocupaciones iniciales. Y se trata, de forma general, de problematizar sobre el cuerpo y de averiguar si en efecto, con argumento, se pasa del cuerpo inerte, extenso, cosa física a: un cuerpo vivido, viviente.

CAPÍTULO I CUERPO Y PERCEPCIÓN, PRIMER ACERCAMIENTO EN LA ESTRUCTURA DEL COMPORTAMIENTO

Las siguientes páginas conciernen al primer capítulo de la investigación y se centran en definir las nociones *cuerpo* y *percepción* en la primera obra del filósofo francés Merleau-Ponty: *La estructura del comportamiento*. Tales nociones se describen, primero, por un análisis del comportamiento en donde Merleau-Ponty postula un planteamiento negativo, es decir, se enfoca en definir qué no es cuerpo y, qué no es percepción. En un segundo momento, tales nociones se definen por la aproximación del autor con la teoría gestáltica. Con esas descripciones (de la teoría negativa y de la recepción de la teoría Gestalt) el tercer momento es en el cual Merleau-Ponty incipientemente comienza a describir el cuerpo como fenoménico y a la percepción como viviente.

Una de las aportaciones que más influyó en el pensamiento de Merleau-Ponty, es la psicología y, en particular, la psicología Gestalt, por lo cual, será uno de los temas centrales que se pretende desarrollar a lo largo de este capítulo. Se menciona que es notoria tal influencia porque de 1949 a 1952, MP fue profesor de psicología en la Sorbona²² dato peculiar porque su pensamiento si bien está arraigado en la fenomenología husserliana, está inmerso también en los avances intelectuales del contexto académico francés, donde se presentan: el renacimiento del marxismo, el despunte del existencialismo y, los avances de la psicología.

El estudio de la psicología se entiende por referencia etimológica, es decir, que su objeto es la *psique*, por lo tanto, la primera connotación serían entenderla como el estudio acerca del alma, que englobaría hablar de una psicología más arcaica y en relación quizá también con la metafísica. No obstante, hay que situar la psicología con la que trata Merleau-Ponty la cual es, una psicología de principios del siglo XX, que parcela su estudio en ámbitos o regiones con base a las diferentes funciones que conforman el cuerpo humano (estímulo, reflejo, retina, por

²² De los años aquí referidos habría que hacer una aclaración. 1945 es el año en que ambas de sus primeras obras son publicadas, (y de las cuales, se reitera, se enfoca éste trabajo de investigación *S.C* y *Ph. P*) posteriormente, de 1945 a 1949 es cuando colabora en la revista *Les temps Modernes* con Sartre y, es entonces, de 1949 a 1952 cuando enseña psicología en la Sorbona; teniendo de base sus obras y la influencia también de Jean Piaget y los estudios de él, en psicología infantil. Un indicio de esto se presenta en el capítulo sobre “las relaciones entre el alma y el cuerpo” en *S.C* donde retoma la obra *La représentation du monde chez l'enfant* “así el pensamiento puede estar en la garganta, como dicen los niños interrogados por Piaget” Cf. *S.C*, p.263.

ejemplo) y, lo que pretende hacer MP es justamente, hacer evidente esa parcelación, para superarla y entonces hablar de una unidad mediante la filosofía. La principal crítica de Merleau-Ponty en *S.C.* es en contra del conductismo²³, ya que, “en la medida en que ha querido ser una ciencia natural, la psicología ha permanecido fiel al realismo y al pensamiento causal”²⁴. Y precisamente, la crítica tajante y reiterada de Merleau-Ponty es hacia el postulado principal con la que se sedimentaba la ciencia natural: el mecanicismo. Ambas, el conductismo como el mecanicismo, conciben como pasivo al organismo y como pre-configurado a establecerse de un único modo; el de la forma mecánica como respuesta definida a cualquier estímulo o movimiento.

Sin embargo, la psicología que pretendía establecer Merleau-Ponty, es la que está en una relación de la *psique* con todo lo *otro* que le implica necesariamente; la corporalidad, la vida, la naturaleza y, la conducta. De tal manera, “la ciencia del alma es una provincia de la fisiología, en su sentido original y universal de teoría de la naturaleza”, por lo tanto, “al alma le es necesario estar encarnada y por lo tanto no hay Psicología sin Biología”²⁵. De tal manera, la psicología, tiene nexos inseparables con otras áreas científicas; (con la filosofía y, posteriormente con la fenomenología en Merleau-Ponty) porque no ha de reducirse al estudio del alma como “cosa” separada del cuerpo, ni reducirla a una ciencia de la conciencia o de la mente, dado que estudiar los procesos mentales aisladamente implicaría un estudio incompleto. De hecho, los estudios, se entremezclan, para hablar así de lo psicosomático, psicofisiológico, psicofísico y, de una psicología del comportamiento. De tal manera, la psicología se enfrenta con el problema tanto de la conducta y del comportamiento como de la corporalidad.

Referir a lo anterior es necesario porque las dos obras a tratar de Merleau-Ponty tienen un contenido particularmente psicológico no sólo retoma la *Gestalttheorie*, sino también el

²³ Para ubicar el contexto que se refiere de la psicología, habría que mencionar al funcionalismo estadounidense, porque con la llegada de la psicología alemana de Wundt, el funcionalismo no seguía los cánones de una psicología estructural, sino, precisamente, funcional, “los funcionalistas querían saber cómo opera la mente y para qué sirve, no solamente conocer los contenidos y estructuras que participan en los procesos mentales” Cf. J. Brenhan, *Historia y sistemas de la psicología*, PRENTICE HALL, México, 1999. No obstante, hay que aclarar, Merleau-Ponty no discute con el funcionalismo, sino con el conductismo y el psicoanálisis, las cuales pertenecen a lo que se entiende por psicología estructural.

²⁴ *S.C.*, p. 20.

²⁵ Georges Canguilhem, “¿Qué es la psicología?”, p. 3 Fuente: Conferencia en el Collège Philosophique, 18 de diciembre de 1956. Publicada en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1958, 1; reeditado en *Cahiers pour l'Analyse*, 2, marzo de 1966. Traducción: María Teresa Poyrazian.

psicoanálisis freudiano, la reflexología de Pavlov, los análisis de motricidad de Gelb y Goldstein y, la psicología intelectualista como empirista. Por lo tanto, la influencia de la psicología en su filosofía es indiscutible, de hecho él mismo reconoce que “no podíamos empezar sin la psicología, ni podíamos empezar con la psicología sola.”²⁶ Bien, después de esto, existe ahora el afán de definir la psicología de una forma acertada y cercana al autor Merleau-Ponty, para concebir los entrelazamientos que pretende mostrar, es así que la psicología se define como: “teoría general de la conducta, síntesis de la psicología experimental, de la psicología clínica, del psicoanálisis, de la psicología social y de la etnología”²⁷.

Otro punto introductorio a este primer capítulo de la investigación es, necesariamente, la noción de *cuerpo*, ya que es el nexo principal. Bien, si se refería en la introducción que se trata de fenomenología existencial, ésta no se reduce únicamente a la consideración del cuerpo, sino que hay variados y distintos temas que son fuente de disputa, como el *Otro* en Lévinas o, el carácter carnal de la existencia humana presente en Simone Weil, Simone de Beauvoir y, en Sartre. Pero, invariablemente, el problema sobre el cuerpo -habrá que arriesgarse a mencionársi es una de las preocupaciones primordiales que funge como centro y orientación para esos otros temas (como la libertad o el otro) y, es menester que, “la corporeidad constituya el medio constante para la relación con el mundo, con los otros y consigo mismo”²⁸. Sobre la base de esta consideración, la preocupación principal de Merleau-Ponty, es el cuerpo. Dado que a través del cuerpo se origina el medio constante de nuestra relación con el mundo, es así como MP “desarrolla una forma de fenomenología en la que la corporeidad no sólo marca la frontera fáctica de los proyectos humanos, sino que presenta su punto de anclaje y les confiere vitalidad”²⁹; el arrastrar con la tradición filosófica de la Modernidad -se habla en concreto del dualismo ontológico tajante de Descartes- es recuperar y dotar de sentido al cuerpo desde la superación de prejuicios y preceptos, es conferir manifestación al cuerpo no como máquina, sino como vivencia, como sujeto natural³⁰.

²⁶ *Pb. P*, p. 84.

²⁷ “¿Qué es la psicología?” Respuesta dada por el profesor Daniel Lagache en 1947, citado en el artículo del mismo nombre de Georges Canguilhem.

²⁸ Bernhard Waldenfles, *De Husserl a Derrida una introducción a la fenomenología*, p. 65.

²⁹ *Ibíd.*, p. 69.

³⁰ Es la primera referencia de lo que es el cuerpo en Merleau-Ponty, porque si se quiebran los límites epistemológicos y gnoseológicos de sujeto y objeto como entidades perfectamente separables, puede hablarse de un cuerpo que es sujeto, y éste situado en su naturalidad, es decir, es naturalmente un sujeto corporal.

Merleau-Ponty es un filósofo de la reconducción o reconstrucción de los preceptos ya asimilados dogmáticamente en el campo de la filosofía, consecuentemente, como se mencionaba, retoma, algunos principios de la Gestalt, pero no es continuador dogmático de estos, al igual con la fenomenología husserliana, retoma aspectos varios de ésta pero no sigue sus planteamientos fielmente, entonces como filósofo muestra las insuficiencias de los mismos fundamentos que usa. Por ello, su fenomenología no es trascendental sino existencial o existenciaría (como se entendería desde Heidegger) y no es precisamente un psicólogo de la Gestalt, sino un filósofo que basa el inicio de su filosofía en la categoría Gestalt, para hablar del modo de aparición originario que no se compone dual, sino unitariamente entre cuerpo y conciencia.

Otro de los puntos introductorios a este capítulo “Cuerpo y percepción. Primer acercamiento en *La estructura del comportamiento*” es el referente al contexto y, concretamente, es sobre el ambiente intelectual que se gestaba (y está en relación con lo que se mencionaba de la psicología). Él percibe que “el espíritu francés es reconocer a la ciencia y todos los conocimientos científicos un valor tal que toda nuestra experiencia vivida del mundo resulta de un solo golpe desvalorizada”³¹. Ésta cita es de suma importancia por dos puntos, primeramente el metodológico, es decir, él nota ese espíritu francés que vanagloria la ciencia y los avances científicos, lo cual quiere decir que el fundamento está apoyado en el saber objetivo y en el pensamiento causal, donde el cuerpo entonces, es un objeto sometido a la causalidad física y, en esos mismos términos se interpreta como un proceso causal a la estimulación sensorial. El primer punto, entonces, es criticar y confrontar ese espíritu francés, que está sedimentado en la perspectiva objetivista, bajo la cual todo se rige por una ley causal inteligible. Y realmente con esto, Merleau-Ponty presenta una crítica a la filosofía contemporánea “así se encuentran yuxtapuestas en Francia, entre los contemporáneos, una filosofía que hace de toda naturaleza una unidad objetiva constituida por la conciencia y las ciencias que tratan al organismo y la conciencia como dos órdenes de realidades y, en su relación recíproca, como *efectos* y como *causas*”³². Por lo tanto, la crítica respecto del sentido metodológico, se dirige tanto

³¹ Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción: siete conferencias*, Conferencia I, “El mundo percibido y el mundo de la ciencia”, p. 9.

³² *J.C.*, p. 22.

a la filosofía de la conciencia como a la psicología, porque presentan protagonismo y supeditación de la conciencia, y de tal modo, toda naturaleza es una unidad objetiva constituida, ante y para, la conciencia.

Pero el segundo punto, es el que confiere un mayor acercamiento a la filosofía de este autor y, es precisamente, la experiencia vivida. Merleau-Ponty no busca hacer toda una explicación científica filosófica sobre lo que es el cuerpo, sobre lo que es la percepción, sino que busca revitalizar el sentido del cuerpo y el de la percepción desde el estrato de la vida misma. Desde la experiencia del cuerpo, entonces sí, hablar de la corporalidad y del percibir.

Por lo tanto, para adentrarse al desarrollo del presente capítulo, en términos generales, la filosofía de Merleau-Ponty no es un tratado sobre la renovación de categorías o conceptos de la psicología en clave filosófica, tampoco es una nueva explicación científica, sino, su filosofía es un poner en duda todas esas categorías sobre el cuerpo para, más bien, hablar de la vivencia corpórea, en este mismo sentido, desarrolla una teoría de la percepción basada en el hecho de sabernos seres perceptivos, su filosofía es de apertura y confrontación para redescubrir nociones sobre la corporalidad, la sensación, el comportamiento, la naturaleza, pero no desde el estrato lingüístico, conceptual, sino desde la redefinición o, mejor dicho, desde la descripción de una operación fenomenológica.

El último punto introductorio para proseguir con el pertinente desarrollo de este primer capítulo, es sobre la obra principal a tratar, la *S.C* y sobre su relación con *PH.P*. Bien, ambas obras de Merleau-Ponty se establecen como su fenomenología existencial como se ha reiterado y es porque se dedican a un mismo cometido: redefinir el comportamiento y, recolocar la experiencia desde las consideraciones fenomenológicas situadas, precisamente, en la existencia, en la corporalidad y en la percepción³³. “Si es verdad, como lo sostiene Merleau-Ponty, que la experiencia natural del hombre lo coloca de golpe en un mundo de cosas y consiste para él en orientarse entre ellas y tomar partido, describir el comportamiento del hombre y su percepción

³³ “In his first book *The Structure of Behavior* (1938/1942), Merleau-Ponty establishes, against empiricism, that behavior can be seen to emerge within nature through the appearance of a perceptual consciousness that is more than a sum of the mechanistic parts, and yet less than the Ego of classical intellectualism. In his magnum opus, “*Phenomenology of Perception* » (1945), Merleau-Ponty establishes, against intellectualism, the fundamental and inextricable ambiguity of our lived and embodied experience, our being-in-the-world” Donald A. Landes, *The Merleau-Ponty Dictionary*, p. XIII.

de la cosa es dedicarse a un mismo objeto”³⁴. Aunque, la diferencia está como menciona Waelhens en dos distintas acepciones de lo que se entenderá por experiencia en las obras referidas, por ejemplo, en la obra que aquí compete, *S.C.*, se explica el horizonte del cuerpo ante el comportamiento, desde la experiencia no natural, es decir, en la experiencia científica. Caso contrario en *Pb. P.*, se sitúa en el plano de la experiencia natural, y es de tal manera, dado que después de las críticas acentuadas y explícitas de la experiencia científica, propone desterrar el estrato perceptivo y la vivencia de la corporalidad. “En términos más específicos conviene indicar que *la Fenomenología de la percepción*, obra cumbre de la primera etapa Merleau-pontiana, defiende un planteamiento »arqueológico« que se propone »exhumar« un estrato perceptivo que se encuentra oculto bajo los sedimentos depositados por la actividad objetivadora”³⁵. El tema de la percepción aparece en su primera obra de manera incipiente siempre en relación con la crítica a la objetividad y, en su obra cúspide está el intento de desentrañar a la percepción como fundamento de su fenomenología.

Bien, en la obra aquí medular *S.C.*, se pretende describir el horizonte del cuerpo desde el comportamiento. En esta obra, Merleau-Ponty hace un análisis minucioso de la reflexología y una crítica al atomismo psicológico y fisiológico, encontrando que el comportamiento está regido por una estructura y, al ser así, el comportamiento no se entenderá como cosa, sino como manifestación y, desde tales preceptos el comportamiento tiene formas distintas: las formas sincréticas, las formas amovibles y las formas simbólicas. Se trata aquí, de una filosofía “estructuralista”, “gestáltica” u “holística”³⁶. El objetivo principal de la obra³⁷ es comprender las relaciones entre la conciencia y la naturaleza, ésta relación imbricada con el cuerpo. La crítica parte de la creencia de que “el mundo es el conjunto de las relaciones objetivas llevadas por la conciencia”³⁸ Y de igual manera, presenta discusiones acerca del mecanicismo y el vitalismo. Todo lo expuesto han sido los puntos introductorios para acceder al desarrollo de este primer capítulo.

³⁴ Alphonse de Waelhens, “Una filosofía de la ambigüedad”, artículo precedido de la obra *S.C.*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1953, p. 15.

³⁵ Josep María Bech, *Merleau-Ponty, una aproximación a su pensamiento*; Anthropos, Barcelona, 2005, p. 16.

³⁶ Esteban García, *Maurice Merleau-Ponty, Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 12.

³⁷ Para adentrarse al desarrollo, cabe señalar que todo lo siguiente es una descripción de la *S.C.*, y bien, todo ello, se analiza con los estudios científicos, filosóficos y fenomenológicos de su época, no obstante, también es una reflexión que es partícipe de diálogo filosófico científico con algunos avances de la psicología en la actualidad como las neurociencias u otras psicologías alejadas de la Gestalt o bien acompañadas por los preceptos de la misma, también con los distintos modos de la fenomenología en la actualidad.

³⁸ *S.C.*, p. 19.

1. La noción de cuerpo desde el comportamiento

Para iniciar cabe decir que, Merleau-Ponty, “parte desde abajo”, con ello quiere decir que parte de un análisis de la noción de comportamiento porque concibe tal noción como neutra con respecto a las distinciones clásicas de lo psíquico y lo fisiológico. Ésta última, por ejemplo, reduce al comportamiento a una suma de reflejos y de reflejos condicionados entre los que no se admite ninguna conexión intrínseca³⁹ y Merleau-Ponty siguiendo a Tilquin menciona que el estudio del comportamiento bien podría analizarse sin una palabra de fisiología, dado que el comportamiento no está localizado en el sistema nervioso central, sino que reside entre el individuo y el ambiente⁴⁰. “En nuestra opinión (que no es la de Tilquin), Watson consideraba, al hablar de comportamiento, lo que otros han llamado la *existencia*, y la nueva noción podía recibir su estatuto filosófico si se abandona el pensamiento causal o mecánico por el pensamiento dialéctico”⁴¹.

Se inicia, por lo tanto, con un trabajo bastante arduo, en primera instancia, concebir la noción de comportamiento como sinónimo de existencia, equiparando sustratos filosóficos y psicológicos, concibiendo la crítica a la fisiología pero, no apartándola en el proceso de describir lo que es el comportamiento. Se reitera, entonces, que la experiencia aquí a tratar es propiamente científica, principalmente, sobre la crítica tanto a la reflexología como a Pavlov⁴². Pero hay que tener presente que la finalidad es describir el horizonte del comportamiento para que se conciba entonces el cuerpo, por análisis de derivación. Con lo dicho entonces, el comportamiento es una noción neutra, lo cual significa que debe ser mediatizada por las relaciones fisiológicas y psíquicas desde la base filosófica. Para un procedimiento ordenado, el análisis se hará desde tres cuestiones, la primera es sobre los estudios del comportamiento que retoma, la segunda es el desarrollo de la crítica sobre dichos estudios y, la última cuestión, la aportación merleau-pontiana a la noción de comportamiento.

³⁹ *Ibíd.*, pp. 21-22.

⁴⁰ Todo esto lo menciona MP en la cita n.3, justificando por qué deben volver a definirse los términos de los cuales depende la noción de comportamiento desde lo psíquico y lo fisiológico, menciona a Watson y a Tilquin.

⁴¹ Misma nota de Merleau-Ponty, en *S.C.*, p. 21.

⁴² Hay una crítica detallada a Pavlov, a la psicología fisiológica, que en palabras de MP no se trataba más que de una “fisiología imaginaria” Cf. *S.C.*, pp. 90-94.

1.1 Estudios, crítica y aportación

Estudios

Lo principal es que el comportamiento está regido por la reflexología, es decir, por la teoría clásica del reflejo que consiste en el circuito: estímulo-respuesta⁴³. Al estar basado en esto, las explicaciones del comportamiento entonces son causales y mecánicas. Por tanto, “si consideramos el comportamiento objetivamente, es decir instante por instante y en el cuadro de los estímulos reales que lo provocan, nunca trataremos sino de movimientos particulares que responden a excitaciones particulares”⁴⁴.

El circuito estímulo-respuesta responde a ser un estudio del comportamiento parcelado y objetivo, es el análisis que descompone el todo en una suma de partes y el cual presenta al funcionamiento nervioso como un mosaico de procesos yuxtapuestos. Consecuentemente, los límites de esta forma de concebir al comportamiento, conllevan a un rechazo del cuerpo, porque el comportamiento se ejerce a merced un cuerpo pasivo. Esto se explicará con algunos de los ejemplos extraídos de la *S.C.*

El primer ejemplo retomado del apartado “El comportamiento reflejo” es el siguiente “si estoy en un habitación oscura y una mancha luminosa aparece sobre la pared y se desplaza, diré que ha *atraído* mi atención, que he vuelto los ojos *hacia* ella, que, en todos sus movimientos *arrastra* mi mirada”⁴⁵. Se ha expuesto tal ejemplo, para describir cuál es la problemática que percibe Merleau-Ponty y cómo la enfrenta. Menciona respecto esa mancha luminosa en primer lugar una “luz fenoménica” como apariencia cualitativa, como fuerza de atracción y, segundo, acota como “luz real” al movimiento vibratorio, la cual no podría presentarse como *objetivo* hacia el cual se orienta el comportamiento. Siguiendo este ejemplo, entonces, a merced de la “luz real” que sería la que haría del comportamiento un hecho irreductible de reflejos, tomando esta entonces se anularía la “luz fenoménica”, porque esa “luz real” será un agente físico que impresiona a la retina y hasta ahí quedaría el análisis. “El estímulo llamado *mancha de luz* se

⁴³ Merleau-Ponty hace un análisis minucioso sobre las categorías que establece la reflexología, tales como, estímulo, excitación, circuito reflejo, reacción, entre otras. No obstante, no es menester aquí hacer ese rastreo, porque desviaría la finalidad del capítulo, y sería totalmente otro tema a tratar de esta obra.

⁴⁴ *S.C.*, p. 151.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 23.

descompone, por el análisis científico, en tantos parciales como elementos anatómicos distintos hay en mi retina”⁴⁶.

Ante tal, también la “luz real” eclipsa la idea del movimiento de mis ojos que siguen a la mancha luminosa, entonces tal fenómeno se debe comprender sin recurrir a la noción de intención. Esa es la consecuencia del estudio científico del comportamiento la cual rechaza la intencionalidad porque no tendrían un fundamento en las cosas. Y “si el comportamiento parece intencional, es que está regulado por ciertos trayectos nerviosos preestablecidos”⁴⁷.

Siguiendo con el mismo ejemplo, por tanto, la retina, se comprende sólo y únicamente, como un receptor, que registra una excitación sucesiva, por un elemento nervioso. Y al tratar de esa mancha de luz que aparece sobre la pared en una habitación oscura, los elementos de tal cuestión, serían perfectamente distinguibles: la aparición de la luz real, y la respuesta como captación de dicha luz en mi retina. Por lo tanto, el análisis está a merced de no hacer intervenir la intencionalidad, ni el proceso complejo en su unidad, desde la visión y desde lo fisiológico de tal acto. Es decir, Merleau-Ponty resalta y aclara que habría que recurrir a la unidad del fenómeno fisiológico de “visión”, el cual no puede ser estudiado aisladamente, porque ese fenómeno interpela también los reflejos óculo-motores⁴⁸.

De igual manera faltaría anexar al análisis del ejemplo, el hecho del elemento constitutivo de la visión, que se logra, efectivamente, por ser un fenómeno óculo-motor, y es, que el objeto de la visión (en este caso la mancha de luz) puede ser atraído o inversamente distraído de la misma “puesto que en adelante ciertos elementos retinianos “periféricos” en la visión normal se han transformado en “centrales” e inversamente”⁴⁹.

Entonces, para que, en efecto, esa mancha de luz efectúe mi comportamiento ya no como estímulo-respuesta, habría que manifestar que dicha luminosidad estaría expuesta como centro del campo visual del cual depende, “el punto de más clara visión no correspondería pues a un elemento retiniano fijo de una vez por todas, sino se situaría a cada momento en el centro del

⁴⁶ *S.C.*, p. 24.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 26.

⁴⁸ Esto lo menciona MP en la nota a pie n. 78 de la página 68 en *S.C.*

⁴⁹ *S.C.*, p. 67.

campo visual efectivamente percibido y éste no coincidiría de ninguna manera con el sector del mundo que ese proyecta objetivamente sobre la retina”⁵⁰.

Con lo anteriormente dicho, se hace mención que el estudio de la reflexología es insuficiente para describir el comportamiento y, por otra parte, se han dado ya ciertos elementos que permiten contemplar hacia dónde se direcciona la crítica de Merleau-Ponty. Se reitera, que la visión es un elemento fenoménico y fisiológico que no puede ser aislable, esto quiere decir que lo sensorio y lo motor funcionan como partes de un solo órgano. “Se sabe por ejemplo que es muy difícil contemplar largamente un objeto en un paisaje iluminado por la luz del día y que, por el contrario, un punto luminoso en la noche ejerce sobre el ojo algo así como un poder de atracción difícil de superar”⁵¹ los dispositivos motores aparecen como medios para restablecer el equilibrio; sensorio-motor. Por tanto, también entrarían en discusión, los músculos de los globos oculares.

Cada fibra del nervio óptico está ligada no solo a un dispositivo motor, sino a todo lo que puede llegar a poner en acción según la posición del ojo en la órbita (lo menciona, siguiendo a Koffka, el caso de los diferentes A, A' B, B' en un plano). También cabría señalar, la hemiacromatopsia, la hemiaestereopsia y la hemiafotopsia, estas diversas sensibilidades que pertenecen al acto de visión, no pueden corresponder a cierto punto en la retina, o cierta parte óculo-motor de la misma.

Igualmente, mientras la patología nos permite disociar la sensibilidad a los colores (hemiacromatopsia), la sensibilidad a los volúmenes (hemiaestereopsia), y la sensibilidad a la luz (hemiafotopsia), se confirma que el área visual occipital corresponde punto por punto a la retina. Parece definitivamente imposible, pues, asignar en el interior del área visual un centro especial a la visión de colores, otro a la visión de las formas, un tercero a la visión de las luces⁵².

Por lo tanto, el acto de visión a un nivel de unidad con lo óculo-motor, lo fisiológico, la intencionalidad, la visión central y periférica, la retina, el campo visual que le corresponde, el nervio óptico y el área visual desde el órgano que ejerce la función, es el ejemplo, al que se ha recurrido para explicar el estudio al cual se enfrenta Merleau-Ponty, acerca del comportamiento, el cual resulta ser parcelado, escindido e insuficiente.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 68.

⁵¹ *S.C.*, p. 70.

⁵² *Ibíd.*, p. 115.

Para terminar con el ejemplo, en palabras del autor francés “No es el ojo, ni el cerebro, ni tampoco el “psiquismo” del psicólogo, el que puede cumplir el acto de visión. Se trata de una inspección del espíritu donde los hechos, al mismo tiempo que vividos en su realidad, son conocidos en su sentido”⁵³.

Crítica

Junto con los estudios que Merleau-Ponty introduce sobre el comportamiento, se presenta a su vez, la crítica hacia los mismos. Con el ejemplo de la mancha de luz, el comportamiento se considera como cosa sedimentada en la excitación y reacción de una multitud de procesos parciales, no sólo como aspectos, sino como realidades supuestamente definidas; de tal manera, hay un receptor totalmente definido (la retina), la operación física (la luz real) como plenamente determinada y, una respuesta (la captación); de igual manera, especificada.

El organismo, por tanto, sería un elemento pasivo, que se limita a ejecutar circuitos nerviosos. No obstante, Merleau-Ponty dice “percibo la posición de la mancha *porque* mi cuerpo le ha respondido con reflejos adaptados”⁵⁴ y así “el sentido común cree que volvemos los ojos hacia un objeto *para verlo*”⁵⁵. Sin embargo, esto no es correcto, ya que menciona el autor que, mi cuerpo ha seguido la mancha de luz, respecto no sólo de la luminosidad o de la dependencia sensorio motor en captarla, sino también, ese volver los ojos hacia un objeto para verlo, es un acto intencional (no sólo como reflejo o como movimiento del sentido común) porque mi cuerpo de cierta forma lo ha captado, el cuerpo participa dado que está dotado de ciertos órganos que trabajando unitariamente conciben todo ese fenómeno de luz desde la sensibilidad hasta la posición de mi cuerpo con respecto a esa ráfaga de luz.

Es entonces que “el comportamiento corpóreo correspondiente no se distribuye entre mecanismos ciegos y actos conscientes, responde a las exigencias de la situación siendo capaz de algo nuevo que se sustrae a las normas vigentes”⁵⁶, es decir, no se distribuye en los mecanismos ciegos, los cuales se darían supuestamente en sí o por sí mismos, donde el cuerpo sería un elemento pasivo el cual sólo reacciona y responde a situaciones particulares, como en

⁵³ *S.C.*, p. 276.

⁵⁴ Esto lo menciona Maurice Merleau-Ponty siguiendo el estudio de Piéron sobre la percepción espacial. “La percepción espacial no guía el movimiento de fijación de mis ojos, sino que incluso habría que decir que se origina en él” *S.C.*, p. 25.

⁵⁵ IDEM.

⁵⁶ Bernhard Waldenfles, *De Husserl a Derrida una introducción a la fenomenología*, p. 70.

el caso de la mancha de luz (los mecanismos ciegos serían los que están determinados: el receptor, la operación física, la respuesta) y, tampoco, se distribuye en ese acto consciente que sería la intencionalidad (porque se piensa que si no es un reflejo, es entonces un acto consciente), esto es, si los entendemos como elementos separados, pero realmente para Merleau-Ponty y, como dice la cita, no se distribuye de esta forma. Lo que se quiere decir con ayuda de esta referencia es que el comportamiento corpóreo está sobre las exigencias de la situación, donde los elementos se ayudan unitariamente (la retina, lo sensorio motor, la intencionalidad, el movimiento, la posición de la corporalidad) y no son sólo pasivos, sino que de hecho, forman un sentido, el sentido de la situación, en este caso, de percibir esa mancha de luz.

Prosiguiendo con la crítica sobre los estudios del comportamiento que retoma Merleau-Ponty, pues no sólo se explica mediante el fenómeno de la visión sino también se extiende a otros fenómenos del comportamiento corpóreo que tienen como misión el fundamentar, aún más, la justificada crítica. Para complementar, se recurrirá a otro ejemplo, (no perdiendo de vista que el tema de principal de este capítulo es el análisis de la relación entre comportamiento y cuerpo) para ilustrar y facilitar la crítica merleau-pontiana, a saber: el reflejo del rascado. Este reflejo, de igual manera, no se ha de concebir a partir de los términos “estímulo-respuesta” y, para su análisis, le implican: el espacio corporal, el espacio exterior, las contracciones musculares, los receptores táctiles, los cuales permiten llevar a cabo el rascado, entre otros elementos.

Pues bien, “en un reflejo de rascado, las contracciones musculares necesarias para llevar mi mano al punto excitado son muy diferentes según se encuentre mi mano al comienzo extendida hacia la derecha o hacia la izquierda”⁵⁷; esto es simple, el rascado se origina de un estímulo donde la respuesta es su efectuación, sin embargo, este consiste en el movimiento de la mano al punto donde ha de lograrse el rascado; con esto, implica no sólo el movimiento del cuerpo dependiendo de la ubicación de la mano, sino del espacio exterior, mi mano no va tropezando con las cosas cercanas a mí ni con mi propio cuerpo, de hecho, se dirige con precisión al punto que me demanda llevar a cabo el rascado.

Esta adaptación inmediata de nuestros reflejos, consecuentemente, tiene lugar en el espacio ocupado por el cuerpo, que es el lugar que ocupa en el espacio exterior, por tanto, en el ejemplo

⁵⁷ S.C, p. 51.

del rascado no se duda dónde está mi mano y cuál es el punto que me demanda realizar el hecho de rascar dado la pertenencia del espacio de suyo⁵⁸. Y, las funciones que hace el cuerpo para ejecutar el rascado (espacialidad corpórea, ubicación del punto, efectuación motriz, entre otras funciones) es un ejemplo que rebasa a la teoría de la reflexología, porque en casos como éstos, los autores se encuentran con principios de explicación corporal insuficientes y se sienten tentados a hacer intervenir “la inteligencia”⁵⁹, por tanto, explicarían estas funciones y elementos del cuerpo desde la asimilación racional, intelectual. No obstante, tampoco sería una respuesta completa y fundamentada.

Siguiendo con el mismo ejemplo, “la acción del estímulo de rascado será analizada en tantas acciones parciales como receptores táctiles anatómicamente distintos hay en la oreja. La sacudida de la oreja, que responde a ese excitante, se resolverá a su vez en un cierto número de contracciones elementales. En principio, a cada parte del estímulo debería corresponder una parte de la reacción”⁶⁰. Pero aun así, sin intervención de la inteligencia, y sabiendo que la oreja es el excitante, Merleau-Ponty busca algo distinto a la suma de los elementos aislados, llámense éstos, excitante, estímulo⁶¹ o reacción.

“Puesto que la función activa del cuerpo no es para Merleau-Ponty meramente la de buscar el estímulo para, una vez hallado éste, dispare una respuesta automática, sino que, el cuerpo como posibilidad de determinados comportamientos no sólo hace que cuenten tales o cuales estímulos sino que cuentan de tal o cual modo, los *integra* y los *interpreta* de acuerdo a sus comportamientos posibles y a su contexto práctico”⁶².

Merleau-Ponty cambia toda la perspectiva científica del comportamiento sosteniendo que es posible considerar al comportamiento como un efecto del medio: “podría también decirse que el comportamiento es la causa primera de todas las estimulaciones”⁶³, por la simple razón de que aquel contribuye a constituir los estímulos, donde “las propiedades del objeto y las

⁵⁸ En *Pb. P*, Merleau-Ponty habla del espacio que ocupa el cuerpo, y lo amplía diciendo que no ocupa el espacio, sino que habita el espacio. Se ahonda en ellos, en el apartado 3.2.1 “Sobre el problema del cuerpo: espacialidad y motricidad” en el respectivo capítulo III de la presente investigación.

⁵⁹ *J.C.*, p. 52.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 28.

⁶¹ “Los estímulos no son simplemente acogidos pasivamente sino que solo cuentan como estímulos para un determinado cuerpo dotado de ciertos comportamientos posibles, al cual se imponen ciertos significados a la vez que es él mismo quien los configura. Esteban García, *Maurice Merleau-Ponty Filosofía, corporalidad y percepción* García p. 91.

⁶² Esteban García, *Maurice Merleau-Ponty Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 93.

⁶³ *J.C.*, pp. 30-31.

intenciones del sujeto no solamente se mezclan, sino que incluso constituyen un todo nuevo”⁶⁴. Para persuadirnos de tales planteamientos el autor menciona que no se ha de considerar al cuerpo en manifestación latente desde el comportamiento como un teléfono automático. “Un teléfono automático es, más claramente, un aparato que sólo responde a excitantes de una cierta forma y modifica sus respuestas, según el orden espacial y temporal de los estímulos”⁶⁵. El organismo no es, ni puede asemejarse al teléfono automático, pero, es lo que hace tanto la reflexología como el conductismo de Pavlov, concebirlo como un aparato que elabora él mismo los estímulos. “En reacción contra las tinieblas de la intimidad psicológica, el conductismo, la más de las veces, sólo busca ayuda en una explicación fisiológica o incluso física, sin notar que ella está en contradicción con las definiciones iniciales, esto equivale a colocar de nuevo al comportamiento en el sistema nervioso”. La reflexología de Pavlov trata el comportamiento como una cosa⁶⁶.

Aportación

El reflejo es una regulación cerebral pero que representa un caso muy particular de conducta, observable en condiciones determinadas. No obstante, a medida que se quieren precisar las nociones de receptor, arco reflejo, estímulo, entre otros, se les ve confundirse unas con otras: “el reflejo deja de ser una serie de hechos yuxtapuestos en el cuerpo”, “la excitación misma es ya una respuesta, no un efecto importado del exterior al organismo”, “la noción de estímulo remite a la actividad original por la cual el organismo recoge las excitaciones dispersas local y temporalmente en sus receptores y da un existencia corporal a esos entes de razón que son el ritmo, la figura, las relaciones de intensidad”⁶⁷. Por tanto, se trataría de concebir el comportamiento como unidad de estos hechos aislados, pero para Merleau-Ponty, no como suma de partes, sino como integración.

Hasta este punto, cabría aclarar que la discusión ya no sólo pertenece a la psicología y a la fisiología, sino también a la biología, que al tomarla en cuenta “su objeto sería captar lo que hace de un ser viviente un ser viviente, es decir no –según el postulado realista común al mecanicismo y al vitalismo- la superposición de reflejos elementales o la intervención de una

⁶⁴ Cita Merleau-Ponty a Weizsäcker en “Reflexgesetze” nota 8, *S.C.*, p. 30.

⁶⁵ IDEM.

⁶⁶ *S.C.*, p. 185.

⁶⁷ *Ibíd.*, pp. 53-54.

fuerza vital, sino una estructura indescomponible de los comportamientos”⁶⁸. Este nuevo análisis desde el sentido biológico del comportamiento desglosaría que este debe ser estudiado desde un nivel superior de adaptación y vida y no solamente como la asociación o disociación de elementos preestablecidos, como el reflejo, el estímulo y la respuesta.

Así, “al reconocer que los comportamientos tienen un sentido y dependen de la significación vital de las situaciones, la ciencia biológica se prohíbe concebirlos como cosas en sí que existirían, *partes extra partes*, en el sistema nervioso o en el cuerpo, ve en ellos dialécticas encarnadas que se irradian sobre un medio que les es inmanente”⁶⁹. Con esto se quiere decir que el funcionamiento corporal está al nivel de la vida porque le corresponde un medio en el cual se desenvuelve.

Con todo lo mencionado, Merleau-Ponty amplía su perspectiva mediante los estudios de otras ciencias para completar su noción del comportamiento, porque una vez superado el esquema “estímulo-respuesta” (reflejos condicionados y hechos aislados) el autor concibe la unidad del comportamiento en su expresión corporal donde esta unidad llegaría a reflejar características estructurales. Se accede a tal estructura, en primer lugar, mediante la crítica a los elementos aislados de las ciencias sedimentadas en esa misma parcelación, es decir, al reduccionismo científico. Tal cuestión se sostiene, por ejemplo: “la física y la química dividían los cuerpos en moléculas y átomos y la fisiología aislaba órganos y los disociaba en tejidos y células”⁷⁰. Por lo tanto, una vez justificada la crítica y accediendo a la unidad del comportamiento como expresión corporal en el discurso merleauPontiano se llega a la determinación de que la configuración del comportamiento, se reitera, está sedimentada por una estructura.

Merleau-Ponty retoma la psicología gestáltica porque tiene ventaja respecto al conductismo y la reflexología dado que dicha teoría (la gestáltica) muestra que el comportamiento es integración, irreductible a sus partes o procesos parciales totalmente diferenciados. Desde la teoría Gestalt, el comportamiento debe ser *comprendido* en su ley inmanente, no *explicado*⁷¹. El explicar en este caso equivaldría a referir una pluralidad de causas separadas que es distinto del comprender porque sería la estructura que engloba todos los contenidos. “Desde este punto

⁶⁸ *Ibidem*, p. 74.

⁶⁹ *S.C.*, p. 227.

⁷⁰ Guillaume, 1964, pág. 11, citado por Dante Duero en “La Gestalt como teoría de la percepción y como epistemología”, p. 4.

⁷¹ Una de las aproximaciones a la hermenéutica en la *S.C.*, p. 173.

de vista la reflexología pavloviana, el conductismo de Watson y Skinner necesita de un correctivo gestáltico porque la conducta no responde a estímulos puntuales, sino a configuraciones⁷². El organismo entonces, tiene una realidad distinta, la cual es estructural.

Para finalizar con este apartado, la aportación que hace Merleau-Ponty en la *S.C.*, se resume en dos puntos esenciales: primero, aporta a su análisis del comportamiento la recuperación del movimiento alemán de la Gestalt y a su vez esto implica una recuperación de la unidad de las ciencias para el estudio del comportamiento, por ello se habló desde la biología, la física y la psicología, para entender el comportamiento como esencialmente corpóreo. El segundo punto, es la aportación máxima de MP sobre este mismo sentido y es, la noción de “comportamiento perceptivo”, éste justamente no se define desde *la manera científica* que ha sido criticada por el mismo autor, es decir, no se define exclusivamente en términos de células nerviosas y de sinapsis, ni de efectos mediados por el sistema nervioso, sino más bien, el comportamiento perceptivo solo puede ser comprendido como una dialéctica cuyos momentos son, no estímulos y movimientos, sino objetos fenoménicos y acciones⁷³. Pues bien, este punto particular (el comportamiento perceptivo) es uno de los hallazgos primordiales de Merleau-Ponty en la *S.C.*, el cual ayuda a comprender la relación cuerpo y percepción.

Sin embargo, con la finalidad de concluir este respectivo apartado sobre el cuerpo a través del comportamiento, cabe precisar que lo dicho hasta ahora ha sido en merced de las preocupaciones iniciales que están puntualizadas en el título del presente proyecto de investigación. Pero, el análisis del comportamiento en la *S.C.* es aún más amplio, por ejemplo, Merleau-Ponty después de describir tal noción como estructura desglosa sus formas que son las que separan precisamente el comportamiento animal, de cierto comportamiento “superior”; el simbólico. Este último deviene del sentido de la situación y no de los signos como meras reacciones, humorales e instintivas (que es precisamente la forma del comportamiento animal). Si bien, todo esto sería tema de otra problemática totalmente distinta de la que compete ahora,

⁷² Esteban García, *Maurice Merleau Ponty Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 72.

⁷³ *S.C.*, p. 284. Si se alude en la fenomenología de Husserl que toda conciencia es conciencia de algo. El paso Merleau-Ponty es decir que toda conciencia es conciencia perceptiva lo que implica un giro importante en la fenomenología. La conciencia perceptiva no sólo atañe de forma intuitiva, a la conjunción del cuerpo y la conciencia, sino que este giro merleaupontiano atañe al problema del lenguaje, del arte y de la ciencia. Cf., Fabio B. Dasilva, “El pensamiento de Merleau Ponty: la importancia de la percepción”, *MIRIADA*. Año 3, No. 6 (2010) Universidad del Salvador. Facultad de Ciencias Sociales. Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales (IDICSO).

se debe puntualizar que el autor recurre a ciertos ejemplos del comportamiento superior como las desviaciones perceptivas del enfermo o del amputado, con la intención de usar y fundamentar su noción de estructura, de *Gestalt*, y es mediante este concepto que se comprenden las desviaciones del enfermo. Se recurre a algunas citas para hacer visible este punto: “está claro aquí la enfermedad no concierne directamente al contenido del comportamiento sino a su estructura, y que, por consiguiente no es algo que se *observa*, sino más bien algo que se *comprende*”⁷⁴, “la conducta del enfermo no se deduce de la conducta del normal por simple sustracción de partes”⁷⁵, “la existencia de trastornos de estructura sugiere la existencia de una función general de organización del comportamiento”⁷⁶ y bueno, cabe decir que este tema MP lo retomará en su obra cúlpe *PH.P*. Esto para apuntar que, a partir de la distinción “inferior-animal” y “superior-simbólico” Merleau-Ponty describe, diferentes esferas u órdenes de la realidad y, el análisis del comportamiento, por lo tanto, no consiste en aislar elementos sino en comprender el aspecto de un conjunto, y acceder no sólo a referencias del comportamiento exclusivamente humano, sino también animal (delfines, ratas, perros)⁷⁷. Aunque, a final de cuentas la distinción entre inferior y superior es una manera metódica para responder “el comportamiento, en tanto que tiene una estructura, no se ubica en ninguno de esos dos órdenes”⁷⁸. Todo esto, para una comprensión más amplia de toda la aportación de Merleau-Ponty.

⁷⁴ *J.C* p. 101.

⁷⁵ IDEM. La cita anterior y la cita posterior son temas que desarrolla Merleau-Ponty en su obra cumbre *Ph. P*.

⁷⁶ *J.C*, pp. 106-107.

⁷⁷ Esteban García, *Maurice Merleau Ponty Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 70.

⁷⁸ *J.C*, p. 180.

1.1.2 Bosquejo de percepción

Una vez expuesta la aportación sobre los estudios del comportamiento de Merleau-Ponty en la *S.C*, es momento de pasar a otro tema de tal obra: el de la percepción y, al tratarse de un bosquejo, sólo se enfocará en dos cuestiones: primero de los dos tipos de percepciones que propone Merleau-Ponty y, segundo el acercamiento somero a la definición de percepción mediante dos actos perceptivos: la del espacio y la respectiva a los colores.

Sobre el primer punto, para el autor francés hay dos tipos de percepciones de las cuales parte para desarrollar posteriormente toda una fenomenología de la percepción estas son: la percepción animal y la infantil, estas le permiten a Merleau-Ponty desarrollar una crítica de lo que se entiende por percepción desde la concepción filosófica. Para atender a la percepción animal, se le puede inferir sin mayor complicación a la esfera de lo instintivo, es decir que, al hablar de una percepción animal, ésta sólo resulta sensible a conjuntos concretos de estímulos, cuya forma está regida por, justamente, el mero instinto⁷⁹. Sin embargo, no se trata a la percepción del animal desde la concepción clásica del reflejo porque ésta afirmaría que existen elementos aislados que le obligarían al animal en casos concretos y particulares a realizar una tarea como mero reflejo justificada por sí misma: “el reflejo tal como las concepciones clásicas lo definen no representa la actividad normal del animal, sino la reacción que se obtiene de un organismo cuando se lo obliga a trabajar, por así decirlo, por piezas sueltas: a responder, no a situaciones complejas, sino a estímulos aislados”⁸⁰.

En este sentido a la percepción animal se le ubica en la esfera u orden de la realidad que es la instintiva, aparecen las percepciones, por tanto, en forma de reacciones (no precisamente como reflejos) que se encuentran determinadas por las particularidades físicas de la situación inmediata, y concreta presente. El rasgo principal de esta percepción es que se desenvuelve en una *sign-gestalt* es decir, que la configuración primaria es, la señal, inserta en las estructuras espacio temporales, en las que se da la percepción animal. Lo peculiar es que esos signos (señales) nunca devienen en símbolos sólo quedan como signos en el comportamiento animal.

⁷⁹ No obstante, el tema no se agota ahí, los estudios de Kohler que retoma con bastante insistencia Merleau-Ponty, amplían la problemática, por el hecho posible de aprendizaje (posible en tanto la comprensión de la situación y no de elementos que componen) que puede llevar a cabo un chimpancé en la realización de una tarea, tal es caso del chimpancé más inteligente llamando “Sultán” por Kohler. Cf. *Historia y sistemas de la psicología*, pp. 220-222.

⁸⁰ *S.C*, p 71.

Por otra parte, la percepción infantil está regulada no sólo por esos estímulos concretos (no definidos ni aislados) de la situación presente, sino por la mediación de una percepción en relación continua con la progenitora, es decir, se enlaza con los gestos de la madre⁸¹. Otro de sus aspectos es que la percepción infantil es conjunta o totalizante, no reflexiva, sino unitaria en su sentido más puro dado que “el niño, si quiere tomar un objeto no mira su mano, sino el objeto; si quiere llevarse a la boca un objeto que tiene en una mano, nunca necesita señalar con la otra mano la posición de su boca”; tal percepción tiene un sentido más amplio no ya como reacción sino como acto unitario y se muestra como verdaderamente conjunta en el sentido de que la impresión visual o táctil es combinada con las representaciones centrales de la posición de los miembros y del cuerpo, y también, de la reacción motora.

Lo que podría decirse de ambas percepciones, es que son una especie de elementos primitivos de la percepción pero son efectivamente vividas como realidades plenas y no son actividades de abstracción. Aunque, no se está definiendo aún a la percepción, en términos generales, esta tiene un rasgo instintivo y se encuentra presente tanto en la forma de percibir del animal, como en la percepción infantil, y habrá que añadir también, en la forma de percibir en la etapa adulta. Con esto se quiere decir que el percibir no es la recepción de estímulos a los cuales se responde concretamente, sino más bien, es el modo de tomar a los estímulos como captaciones de signos.

Con esto, entonces, sin duda alguna, hay que aludir que la percepción definitivamente no es un acto intelectual, reflexivo o cognitivo. Tal crítica se hará evidente en términos muy generales en el capítulo siguiente en la confrontación de lo que es percepción en Husserl y Merleau-Ponty debido a que tal noción no responderá a ser un juicio o una categoría desde el ámbito del entendimiento. La crítica merleau-pontiana es, justamente, que la percepción no es una imitación o, como una especie de duplicación de los objetos en nosotros, en palabras del autor francés, “como si fuese la actualización en el alma de alguna cosa que estaba en potencia en un sensible exterior”. De ahí que la percepción no sea una idea o categoría que explica y formula concretamente su propio proceso o función. El principal punto es que en la época de Merleau-Ponty, por lo general, a la percepción se le concebía como “fenómenos psíquicos” “interiores a la conciencia” y a través de la percepción animal e infantil humana MP evidencia que efectivamente no es así.

⁸¹ Koffka publicó un libro sobre la psicología del desarrollo infantil en 1921 titulado *El crecimiento de la mente*.

Por otra parte, como se advertía en el primer párrafo de esta apartado, para lograr un bosquejo de la definición de percepción se recurrirá a algunos actos perceptivos que sirven para ejemplificar, a saber: la percepción del espacio y la percepción de los colores. El primero, no sólo responde a la localización de un punto percibido dependiendo únicamente del lugar ocupado por la excitación en la retina⁸², es decir, que mi percepción no sólo está regulada por el órgano de la visión en tanto que percibe el espacio de una manera abstracta “y que, en fin, los *centros de percepción* deberían buscarse fuera de estos *centros de imágenes*”⁸³ dado que estos centros de imágenes responden sólo a elementos de captación retiniana del espacio como localización de objetos.

El punto de más clara visión no correspondería pues a un elemento retiniano fijo de una vez por todas, sino se situaría a cada momento en el centro del campo visual efectivamente percibido y este no coincidiría de ninguna manera con el sector del mundo que se proyecta objetivamente sobre la retina⁸⁴.

Tal campo visual efectivamente percibido, es el espacio. Por lo tanto, se habla indistintamente de dos campos al hablar del espacio como el campo efectivamente percibido, el primero es, justamente, el que es aprehendido en el campo visual y responde a ser el espacio concreto. Y el segundo, es el espacio virtual donde la percepción normal es unitaria.

Para comprender lo anterior, se recurre al ejemplo del traje⁸⁵. La captación de dicho traje en mi campo percibido mediante la retina, no sólo me introduce al color de dicho traje, sino también el espacio que ocupa como el espacio que me distancia del mismo, es decir, “entre el aspecto actual del traje colocado ante mí, las posiciones que puede ocupar en el espacio (por ejemplo cuando lo tome y lo coloque detrás de mí para vestirlo) y las regiones, derecha e izquierda de mi propio cuerpo se establece una serie de correspondencias reguladas”⁸⁶ desde el campo

⁸² *Ibíd.*, p. 118.

⁸³ *J.C.*, p. 115.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 68.

⁸⁵ Es un ejemplo que aparece en *J.C.* en las páginas 134-135, donde trata con la percepción de objetos de uso “No percibo solamente cosas, sino también objetos de uso; un traje por ejemplo. Entre el aspecto actual del traje colocado ante mí, las posiciones que puede ocupar en el espacio (por ejemplo cuando lo tome y lo coloque detrás de mí para vestirlo) y las regiones derecha e izquierda de mi propio cuerpo se establece una serie de correspondencias reguladas, que permiten al normal manejar el traje” (...) Cf. *J.C.*, apartado “Los comportamientos superiores” parte conclusiva.

⁸⁶ *J.C.* p. 135.

perceptivo. Tal ejemplo, también se vincula con la ejemplificación del espacio virtual dado que: “cada punto de la extensión concreta actualmente vista debe poseer no solamente una localización presente, sino también una serie de localizaciones virtuales que lo sitúen en relación a mi cuerpo cuando mi cuerpo se desplace, de tal manera que, por ejemplo, introduzca mi brazo izquierdo en la manga que estaba a mi derecha cuando la chaqueta estaba colocada ante mí”⁸⁷.

Así, la percepción del espacio concreto y del espacio virtual está en función de múltiples variables (la excitación ocular y la situación virtual del espacio, referido con el ejemplo anterior) mediante las cuales el acto es organizado. Y, por ejemplo, si se desea ejecutar unas acciones de movimiento en el espacio, se está a merced de la corporalidad en palabras de Merleau-Ponty: la posición aparente y sus variaciones virtuales deben estar pues en función de dos variables: las excitaciones oculares aferentes y, por otra parte, el conjunto de las excitaciones que representan en la corteza cerebral la posición actual de mi cuerpo. Así, a todo cambio de esta posición corresponderá una reorganización del campo espacial: si, por ejemplo, ejecuto una media vuelta, lo que estaba “a la derecha” estará afectado inmediatamente por el índice “a la izquierda” e identificado en esta nueva posición nuevos anclajes de configuración del acto perceptivo⁸⁸.

Por otro lado, la percepción de los colores también está a merced de una serie no yuxtapuesta de variables, por ejemplo, la constancia y el contraste del color;

La independencia del color percibido respecto de la luz reflejada se hace ver esencialmente en dos casos complementarios: *la constancia aproximada del color*, es decir, el que los colores percibidos de las cosas permanecen constantes a pesar de importantes cambios de iluminación, y *el contraste del color simultáneo* o *inducción cromática*, es decir, el que dos áreas que reflejan luz de la misma composición espectral pueden percibirse como teniendo distintos colores dependiendo del entorno en que se ubican⁸⁹.

⁸⁷ *Ibíd.*, pp. 134-135.

⁸⁸ *S.C.*, p. 136. En tal página también Merleau-Ponty resalta el hecho de que entendido así el acto perceptivo en relación con sus múltiples variables, ni para la fisiología ni para la psicología puede construirse punto por punto el campo espacial del comportamiento.

⁸⁹ Esteban García, *Maurice Merleau Ponty, Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 98.

Con ello se quiere hacer énfasis en el acto perceptivo como campo unitario de múltiples variables, es decir, éste no se compone de elementos preestablecidos en razón de propiedades objetivas (lo cromático, el contraste) ni es una asimilación totalmente distinguible entre la cosa (o el objeto a percibir como el traje o los colores) y la percepción⁹⁰ de dicha cosa, sino una conjugación de los elementos, no como suma de estos, sino como sus configuraciones.

Por lo tanto, si la percepción de los colores efectivamente se da, es por la constancia y el contraste, lo primero es por la luminosidad y lo segundo, es por la relación fondo y figura, “los umbrales de la percepción cromática son diferentes en una misma mancha de color según se la perciba como *figura* o como *fondo*”⁹¹ y de tal manera “se sabe que una rodaja de papel gris sobre un fondo amarillo parece azul”⁹².

Con esto último se accede a concebir la percepción desde el estrato estructural, es decir, como configuración de perfiles distintos pero simultáneos que permiten tal acto. La aportación figura y fondo es uno de los elementos de la teoría gestáltica que más adelante se desglosará, no obstante, Merleau-Ponty la recupera no como elemento teórico, sino por su efectiva realización en el campo perceptivo, y así “la función *punto sobre un fondo homogéneo* o, más generalmente, la función *figura y fondo*, sólo tiene sentido en el mundo percibido: en él es donde aprendemos lo que es una figura y lo que es un fondo”⁹³.

Como fenómeno organizado, la percepción no es la captación de algún perfil (del objeto a percibir) ni un fenómeno que se da mediante un solo órgano en función al acto, sino la percepción es una totalidad, unitaria y no escindida, por ello entonces, hay que referir que se realiza a merced de la Gestalt del objeto (cualquiera que sea) al que se accede. En palabras de Esteban García:

La percepción de cualquier objeto es la percepción de un *pattern* o *Gestalt* que integra o articula diversos elementos, aspectos o apariciones posibles: al percibir la mesa, aunque vea de ella sólo el aspecto frontal percibo instantáneamente su color, su textura, la percibo como teniendo una parte

⁹⁰ En la percepción se conjuntan inextricablemente la sensibilidad y la motricidad.

⁹¹ Koffka *Perception an introduction to the Gestalt Theory* en *S.C* p. 237.

⁹² *S.C*, p. 124.

⁹³ *Ibíd.*, p. 139.

posterior. La mesa es la estructura que relaciona todas estas apariciones actuales o posibles, accesibles a otras visiones e incluso a otras modalidades sensoriales⁹⁴.

Con el ejemplo de la mesa, la percepción no se da fragmentariamente, es decir, a qué distancia está o, de qué color es o, aún más, qué parte de la mesa se percibe, sino que es la percepción de la Gestalt *mesa*, su unidad revelada y develada al sujeto perceptor. No obstante, entendiéndola desde tales preceptos, se ven superados a su vez las dicotomías, objeto-sujeto, percepción-intelecto, y tal superación envuelven la unidad del acto, al considerarlo como un fenómeno propiamente organizado. Por lo tanto, “el análisis de la percepción llevaría establecer un corte, no ya entre sensación y percepción, no entre sensibilidad e inteligencia, ni, mas generalmente entre un caos de elementos y una instancia superior que los organizara, sino entre diferentes tipos o niveles de organización”⁹⁵.

Al fundarse en diferentes niveles de organización y, en el esquema figura fondo es “así, ver las peculiaridades de siluetas y formas sobre un fondo en el campo perceptual es una actividad innata espontánea y no una capacidad adquirida; estamos predispuestos a percibir de esa manera”⁹⁶. La percepción, por lo tanto, en este momento, no es un acto por definir, es más bien, una actividad total y espontánea. Con esto, entonces, se abre los cauces a la reflexión de la teoría gestáltica, en el pensamiento de Merleau-Ponty.

⁹⁴ Esteban García, *Maurice Merleau Ponty, Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 133.

⁹⁵ J.C, p. 138.

⁹⁶ *Historia y sistemas de la psicología*, p. 219.

1.2 Psicología gestáltica: *Gestalt* estructura originaria

Como se advertía desde un inicio, el eje central de este capítulo es la recepción del movimiento alemán de la Gestalt en la filosofía de Merleau-Ponty, el apartado anterior termina con esta noción. Si bien el autor retoma algunos aspectos de la psicología Gestalt, en ocasiones discute con ella, en otras la crítica, en algunas otras ocasiones habla de sus aportaciones, así como con la fenomenología. Primeramente hay que exponer que la noción *Gestalt* como estructura o unidad organizada, Merleau-Ponty la retoma de la Psicología Gestáltica, y en términos generales, es una teoría que expone la problemática de la organización perceptual. Al ser una psicología estructural, el estudio de la percepción trata de los “patrones” o “configuraciones” que hacen del fenómeno de la percepción, un fenómeno originario.

Basándonos en *La historia y en los sistemas de la psicología*, la Gestalt, en efecto, es una psicología estructural, de igual manera que el conductismo y el psicoanálisis. Esta psicología concibe los fenómenos psicológicos como fenómenos organizados y unificados y, examina la totalidad de las experiencias en términos de formas. Asimismo, la teoría gestáltica propone el paralelismo de los procesos entre los niveles, perceptual y fisiológico, y con esto se logra entender la diferencia entre la psicología Gestalt y la neurofisiología de Pavlov y Sherrington⁹⁷, ya que esta última pone mayor peso en la fisiología.

La investigación de esta psicología⁹⁸ parte de los procesos sensoriales y perceptuales donde el centro de dichas relaciones se encuentra entre la persona y el entorno, y a esta relación se le denomina *campo perceptual* “cuya principal característica es la organización, con una tendencia natural a estructurarse en esquemas de fondo y figura”⁹⁹. Tal aspecto es uno de los elementos más importantes de esta psicología, dado que el campo perceptual se configura a partir del esquema figura-fondo y, “este principio, descubierto por Rubin, hacia 1921 determina que la percepción tenderá a organizarse en función de bordes y contrastes de modo tal que en el campo perceptual aparecerá como predominante una figura impresa dentro de un fondo al cual

⁹⁷ La reiterada crítica a Pavlov está implícitamente en toda la obra *S.C.*, no obstante, de forma explícita en el capítulo II, apartado I “La reflexología de Pavlov y sus postulados”, pp. 83-94.

⁹⁸ Cf. *Historia y sistemas de la psicología*, pp. 213-221.

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 219.

se opone. En algunos casos, la figura resultante puede convertirse en fondo y el fondo el figura”¹⁰⁰.

Es uno de los principios elementales de dicha teoría, sin embargo, también le corresponden otros principios que están en relación a la organización de los fenómenos, y son, por ejemplo, los de proximidad y similitud¹⁰¹, los cuales se fundamentan justamente en el campo perceptual. Y en ese mismo sentido, se pueden mencionar otros fenómenos¹⁰². No obstante, la teoría gestáltica también aporta lo que se conoce como las *leyes de la percepción*¹⁰³. Y, con el fin de señalar ciertas precisiones de la psicología Gestalt, ésta se refiere principalmente a las obras de sus tres principales representantes: Max Wertheimer, Wolfgang Köhler y Kurt Koffka¹⁰⁴.

La teoría Gestalt, prioriza la experiencia al igual que la Fenomenología, por lo tanto, ambas son bases del pensamiento del primer Merleau-Ponty y, de tal manera, planteamientos fenomenológicos se sedimentan en las experiencias como las percibe el individuo, por tanto, “la fenomenología de Husserl y el movimiento Gestalt fueron productos de las mismas fuerzas intelectuales de Alemania a comienzos del siglo XX. Aunque seguían diferentes implicaciones, tanto los psicólogos de la Gestalt como Husserl dudaban del carácter analítico del método controlado de laboratorio y buscaron otras formulaciones de la psicología que reconocieran la organización y la actividad inherentes a la mente”¹⁰⁵. La organización como característica elemental del fenómeno en el campo perceptual es uno de los aspectos con mayor incidencia en la construcción de la *S.C* y de la *Pb P*.

¹⁰⁰ Dante Duero, “La Gestalt como teoría de la percepción y como epistemología”, p. 28.

¹⁰¹ “Las figuras organizadas son estables y tienden a conservar su estabilidad como unidades estructurales a pesar de los cambios en las características de los estímulos” p. 219 Lo llaman a esto *constancia de objeto*, para ilustrar tal cuestión se recurre a un ejemplo “los actores de la televisión nos siguen pareciendo personas, aunque su figura tenga sólo unos cuantos centímetros”, *Historia y sistemas de la psicología*, p. 219.

¹⁰² Los psicólogos de la Gestalt hicieron análisis de diferentes fenómenos para fundamentar su psicología, por ejemplo, estos fenómenos son los de agrupación, segregación perceptual, constancia y contraste.

¹⁰³ Ley de semejanza, ley de proximidad, Ley de clausura o cierre, Ley de destino común. Cf. “La Gestalt como teoría de la percepción y como epistemología” Dante Duero, “La Gestalt como teoría de la percepción y como epistemología”, pp. 27-28.

¹⁰⁴ Max Wertheimer publicó *Estudios experimentales de la percepción del movimiento* en 1912, y *Pensamiento productivo* en 1945, Wolfgang Köhler aplicó la interpretación de la Gestalt a la adquisición de relaciones entre estímulos. Descubrió que los chimpancés emplean estrategias reflexivas al resolver dificultades antes de depender únicamente del aprendizaje por ensayo y error (el chimpancé más inteligente de Köhler: Sultán), y Kurt Koffka en 1922 *Perception: An introduction to the Gestalt-Theorie*, publicó además sobre psicología del desarrollo infantil, y en 1935 la obra *Principios de la psicología Gestalt*. Los tres emigran a Estados Unidos, donde el movimiento de la Gestalt no tiene tanto impacto como en su inicio en Alemania, debido al neoconductismo estadounidense.

¹⁰⁵ *Historia y sistemas de la psicología*, p. 216.

No obstante, hasta este punto, la relación con la filosofía de Merleau-Ponty aún no está justificada, MP no es un psicólogo de la Gestalt, pero retoma la palabra del alemán, por su sentido, aunque, “la voz alemana Gestalt no puede traducirse con una sola palabra española; se refiere a una configuración o forma unificada y suele indicar una figura u objeto que es diferente de la suma de sus partes”¹⁰⁶. Por lo tanto, puede referirse a la Gestalt como forma, como estructura¹⁰⁷ o, mejor, como unidad organizada, y justamente, unidad, porque ésta, siempre es distinta a la suma de las partes, por ello todo el primer apartado de este capítulo muestra a través del estudio del comportamiento que el conocimiento está parcelado y escindido y, la consecuencia es no poder acceder a los fenómenos a través de elementos aislados, y es, de igual manera, con la corporalidad.

Al concebir la Gestalt como unidad organizada, no se trata de acceder a un término para que sirva de fundamento, no se trata de una idea o de una cosa, una base teórica o una categoría más, tampoco de un concepto abstracto, sino de una unidad efectiva que no tiende a la inclinación de alguno de los polos de lo *en sí* o *para sí*¹⁰⁸; al concebir la Gestalt, precisamente, se destruyen dicotomías, como conciencia-cuerpo, subjetividad-objetividad, mecanicismo-vitalismo. La Gestalt es la unidad organizada, primigenia de la realidad, une y organiza conciencia-mundo, organismo-medio.

Por ello, se observa la reiterada crítica de Merleau-Ponty hacia los estudios que tratan con partes aisladas (elementos o funciones corporales excluidas entre sí) cuya tesis principal es la oposición al análisis por descomposición¹⁰⁹. La Gestalt se mantiene como unidad, pero desde la experiencia, es decir, experiencialmente la unidad brota y se da de inmediato. La unidad y “el

¹⁰⁶ Ibid., p. 213.

¹⁰⁷ “Así resultan injustas las críticas que han deslizado algunos intérpretes al afirmar que Merleau-Ponty habría confundido la “forma” de la *Gestaltpsychologie* con la “estructura” del estructuralismo, el filósofo hace más bien un uso libre de estas nociones al integrarlas en el hilo de una teoría propia que por sí misma no es nunca estrictamente gestáltica ni estructuralista”, Esteban García, *Maurice Merleau Ponty Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 13.

¹⁰⁸ De los cuales aún lo para sí y lo en sí aparece en Sartre al hablar del cuerpo que menciona Alphonse de Waelhens. Cf. “Una filosofía de la ambigüedad” p. 8.

¹⁰⁹ Surge como oposición a la ciencia tradicional sedimentada por el mecanicismo, el elementalismo y el asociacionismo. En concreto como oposición a la psicología alemana de principios del siglo XIX que se presentaba a través de los análisis de Wilhelm Wundt que defendía que “a cada elemento percibido en el campo sensorial le correspondería un estímulo y la relación entre la sensación y el estímulo resultaba una función directa y definida por estos últimos” La crítica, por lo tanto, es el supuesto de que para cada estímulo del medio habría una sensación elemental que le correspondería (tal es el postulado de Helmholtz conocida como “hipótesis de la constancia”) “La Gestalt como teoría de la percepción y como epistemología” Dante Duero, “La Gestalt como teoría de la percepción y como epistemología”, p.11.

todo, en una forma, no es la suma de las partes”¹¹⁰, por lo tanto en palabras de MP la “génesis del todo por composición de las partes es ficticia”¹¹¹.

Explicar las cosas analizándolas por sus partes, equivale a perder la *Gestalt* o las *Gestalten* de las cosas a las que se refiere, ese es el sustrato filosófico. Y así, “la forma, en el sentido en que la hemos definido, posee propiedades originales respecto a las partes que pueden desprenderse de ella” (...) todo esto ya desde el pensamiento de Merleau-Ponty, de igual manera, expande la noción hasta el orden reflexivo, “la noción de forma revela poco a poco todo cuanto implica, ya en el orden experimental, ya en el orden reflexivo”¹¹². Por lo tanto, el aporte gestáltico es el que ignoran, tanto la reflexología pavloviana y el conductismo de Watson y Skinner¹¹³ aunque son psicologías estructurales pues no tienen ese correctivo gestáltico.

Y bien, una vez que se ha recurrido a explicar someramente esta psicología, a través de sus elementos más importantes los cuales aparecen referidos en la *S.C*, también debe mencionarse que se encuentra en relación con algunos aspectos propiamente filosóficos, tal el caso del sentido hegeliano de la noción de forma: “La noción Gestalt nos retraía, por un desarrollo natural, a su sentido hegeliano, es decir, al concepto antes de que haya devenido conciencia de sí. La naturaleza... es lo exterior de un concepto. Pero justamente el concepto como concepto no tiene exterior y faltaba pensar la *Gestalt* como unidad de lo interior y lo exterior, de la naturaleza y la idea”¹¹⁴. El primer acercamiento, desde la filosofía, es tomar el concepto, para que este mismo se disuelva por la experiencia de la unidad y no entre las dualidades escindidas: concepto-naturaleza, cuerpo-conciencia, interior-exterior. Así, la Gestalt, es la unidad de su propia configuración ordenada y organizada.

Menciona Lester en el artículo, “El examen de la psicología de la forma de Merleau-Ponty”: los gestaltistas, por alguna razón no han recibido la atención que merecen en los estudios sobre Merleau-Ponty; posiblemente esto es debido a que muy poca gente en filosofía se toma la

¹¹⁰ *S.C*, p. 214.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 81.

¹¹² Nota a pie 187, *S.C*, p. 173.

¹¹³ “Mientras que la psicología de la Gestalt era holística, el conductismo era analítico; mientras que la primera era proclive a la teoría, la última no veía razón para teorizar; y mientras que la primera estaba marcadamente influida por la metafísica holista y la gnoseología intuicionista, el conductismo era completamente positivista” Cf. *Filosofía de la psicología*, de Mario Bunge y Rubén Ardilla, p. 110.

¹¹⁴ MP en *S.C* pp. 227-292, citado por Embeer Lester en “El examen de la psicología de la forma en Merleau-Ponty”, en la página 74 nota a pie 3.

ciencia tan en serio como él lo hizo”¹¹⁵. Esto lo menciona Lester debido a que Merleau-Ponty tiene influencias de la filosofía de la ciencia de Maurice Pradines, Jules Lachelier, Jules Lagneau, Luis Lavelle, y en psicología no sólo a los representantes de la Gestalt, sino también a Gelb y a Goldstein.

Con todo lo mencionado se tienen las piezas para aterrizar la discusión en lo pertinente a la corporalidad; en este sentido, si las formas, pues, existen en el mundo físico, habrá que decir que no se agotan en lo físico. ¿En qué sentido puede decirse que las formas existen “en” el mundo físico y “en” el cuerpo viviente? Habrá que conectar para responder el contenido del primer apartado sobre la noción del comportamiento que engloba la psicología, la fisiología y la biología con el suelo de la estructura física de la cual también forma parte, al estar tratando con la Unidad, con la forma. Así el eslabón faltante, la estructura física, se suma como parte faltante en la configuración originaria de la forma.

Por ello Merleau-Ponty se pregunta ¿podemos conservar verdaderamente como lo quiere la *Gestalttheorie*, la originalidad de las estructuras biológicas y psíquicas aun fundándolas sobre las estructuras físicas? Una explicación física del comportamiento, del cuerpo, supone que las formas físicas pueden poseer todas las propiedades de las relaciones biológicas y psíquicas a las que sirven de sustrato¹¹⁶. Como eslabones, entonces, se presentan las estructuras que resultan ser homogéneas. “La teoría de la forma cree haber resuelto (...) el problema del conocimiento perceptivo al descubrir procesos nerviosos estructurales que por una parte tengan la misma forma que lo psíquico y por otra parte sean homogéneos de las estructuras físicas”¹¹⁷.

De tal manera los umbrales de la unidad, se ven manifestados en la noción del comportamiento, porque para describirla se han ido empalmando las diferentes ciencias y el diferente suelo estructural para así hablar con total sentido de la Gestalt. “Lo que hay de profundo en la *Gestalt*, de donde hemos partido, no es la idea de significación, sino la de estructura; la unión de una idea y de una existencia indiscernibles”¹¹⁸.

¹¹⁵ Embeer Lester en “El examen de la psicología de la forma en Merleau-Ponty”, p.75.

¹¹⁶ Siguiendo el análisis de la Filosofía de la psicología de Bunge, en un esquema muestra a la psicología Gestalt como parte de la psicología mentalista. Es decir, habría que apostar por un nuevo orden de concebir el recibimiento de la Gestalt en MP, que modifica, amplía y no se salva de crítica. Cf. *Filosofía de la psicología*, de Mario Bunge y Rubén Ardilla.

¹¹⁷ Cita Merleau-Ponty al propio Koffka en la obra *Principles of Gestalt Psychology*. S.C, p. 192.

¹¹⁸ S.C, p. 286.

La explicación física no queda, por tanto, fuera del marco, más bien, se le acepta, desde el análisis del cuerpo como medio de acción mecánico, perceptible desde el comportamiento y, como proceso de estructuración, es decir, al cuerpo no se le puede negar su aspecto mecánico-físico, aunque cierto es que no sólo es ello, pues tampoco se le puede negar tal elemento, por lo tanto, la explicación física, forma parte de la estructuración del cuerpo, así “la *Gestalttheorie* ha creído que una explicación causal e incluso física seguía siendo posible a condición de que se reconocieran en la física, además de las acciones mecánicas, procesos de estructuración. Pero las leyes físicas no proporcionarían, como hemos visto una explicación *de las* estructuras sino representan una explicación *en* las estructuras”¹¹⁹; con ello se quiere decir que la estructura física no representa ser la principal, única o primordial, sino que forma parte constitutiva de las estructuras y no una explicación o derivación de ellas.

Para terminar con esta sección sobre el aporte de la *Gestalttheorie* y en consecuencia de la recuperación del término *Gestalt*, como forma, unidad, totalidad, estructura, se recurre a inferir que las nociones a tratar ya no se conciben a partir de las parcelaciones de las ciencias, en este sentido, Merleau-Ponty menciona, “la forma es una configuración visual, sonora, e incluso anterior a la distinción de los sentidos, donde el valor sensorial de cada elemento se determina por su función en el conjunto que varía con ellas”. Y el autor lleva a sus últimas consecuencias la recuperación de la Gestalt al afirmar “sólo podría haber un universo, el universo de las formas”¹²⁰.

¹¹⁹ IDEM.

¹²⁰ S.C, p. 191.

1.1.1 Percepción viviente

Lo expuesto hasta este momento sirve para visualizar en qué encierro se encuentra tanto la percepción como el cuerpo y, ante eso, se entiende porque Merleau Ponty recupera la noción de *forma* de la psicología gestáltica en la obra *S.C.* Lo expuesto, por tanto, ha sido poder acceder con propiedad a las nociones incipientes de: percepción viviente y cuerpo fenoménico. En primera instancia, la percepción viviente refiere ya no al sentido anteriormente referido sobre la percepción animal y la propia del infante, sino en palabras de Merleau-Ponty: “mi percepción es como un haz de luz que revela los objetos allí donde están y manifiesta su presencia, hasta entonces latente”¹²¹. Ese haz de luz que revela los objetos, se entiende si se retoma un ejemplo de Cézanne¹²², porque este pintor admirado por los cubistas Picasso y Braque, no tenía la finalidad de que su pintura reflejara miméticamente, con fría precisión la realidad o el objeto, la figura humana o el paisaje, sino que su real importancia era transmitir mediante sus lienzos la *estructura*¹²³ profunda de esos objetos a pintar. Evocaba Cézanne, por lo tanto, ese haz de luz que revela los objetos, ese haz de luz que es la percepción.

La percepción en el organismo viviente, tiene el carácter de apuntar hacia las intenciones humanas, más que hacia los objetos de la naturaleza, la percepción no es una operación cognoscitiva desinteresada, tampoco es el mosaico de sensaciones, sino, para el pintor (como en cierto sentido para MP) ese haz de luz muestra entidades sagradas, donde él no capta en sus pinturas los rostros como piedras, sino como significaciones humanas; así, la percepción ya no se ubica en el mundo de los signos sensibles, de la *sign-gestalt* como configuración primaria, sino en el mundo de las configuraciones y significaciones humanas.

Se ha empezado de manera acelerada este apartado de la percepción viviente al explicarla desde estos preceptos pero, es para que se entienda cómo en la obra *S.C* de Merleau-Ponty la discusión cambia radicalmente, sobre todo respecto a las nociones que competen en la presente

¹²¹ *Ibíd.*, p. 258

¹²² Cézanne fue un pintor francés (1839-1906) y su historiografía artística se ha visto emparejada con la de Van Gogh y la de Gauguin. Tuvo una captación de los objetos heterodoxa, respecto a las leyes de la perspectiva tradicional, de ahí que Maurice Merleau-Ponty lo recupere de una manera singular, ya que la apreciación y la realización de su arte era la efectiva ejecución del entramado filosófico que propone MP. En *S.C* tiene su primera aparición este pintor, no obstante, también en la *Ph. P.*, y posteriormente aparece en la obra *Le doute de Cézanne* (La duda de Cézanne).

¹²³ Estructura como percepción pura.

investigación; el orden u esfera de la realidad a la que se alude aquí, es el orden humano donde las *formas* o *estructuras* son propiamente las simbólicas¹²⁴.

Para desglosar debidamente este punto se recurre otra vez a la psicología gestáltica, la cual establece que al estudio de la percepción le pertenecen los conceptos de campo, relación, sujeto-corporal y entorno, así como también; la sucesión de uno y otro y, las relaciones entre los mismos como la base de su estructura. Desde el pensamiento de Merleau-Ponty tal relación, consiste en una dialéctica activa, dado que el instinto no se presenta como único medio, ni tampoco a la materialidad inorgánica como exclusiva, sino justamente, trata con las acciones o voluntades de los humanos: “la percepción es un momento de la dialéctica viviente de un sujeto concreto; participa de su estructura total y, correlativamente, tiene por objeto primitivo, no lo *sólido inorganizado* sino las acciones de otros sujetos humanos”¹²⁵.

De tal manera, la percepción se configura desde un campo en su complejidad más amplia. Con esto, se puede establecer la noción de una *experiencia perceptiva*, la cual es el entrelazamiento del sujeto -como propiamente corporal- y el mundo simbólico, por ende también, del mismo con el mundo de las cosas u objetos, a través de la percepción. Para hablar de ese entrelazamiento, se debe decir que no es este el mismo de una vez por todas ni se configura de la misma manera para todos; en efecto dice Merleau-Ponty que “la percepción del mismo entorno no es la misma para una persona que está habituada a realizar ciertas tareas en él que para una persona que sólo observa por primera vez estando sentada, al modo de un paisaje”¹²⁶, así la percepción de un artista, un físico, un médico o, de un filósofo, es radicalmente distinta. Pero ese sentido de la experiencia perceptual está a merced invariablemente de las configuraciones yo-cuerpo-mundo, sin que sea una configuración lineal, progresiva o jerárquica, sino que es con precisión dialéctica¹²⁷.

¹²⁴ Merleau-Ponty al encontrar las insuficiencias como las fallas del conductismo y de la reflexología, y una vez que retoma la *Gestalt*, divide las formas o las estructuras en tres para una organización de las mismas. Las formas amovibles son las primeras cuya característica principal es el instinto, la segunda son las formas sincréticas caracterizadas por la señal (sign-gestalt) y la última son las formas simbólicas donde se habla de un lenguaje donde la palabra es intercambiada, en donde las existencias extrañas aparecen como ordenadas y el ámbito donde se puede hablar con propiedad del alter ego, y se trata del comportamiento a la conducta simbólica.

¹²⁵ S.C, p. 233.

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 235.

¹²⁷ IDEM.

Así, una filosofía que dé cuenta de la integridad de la experiencia, tal en el aspecto perceptivo, como de la corporalidad, es la pretensión de toda la filosofía de Merleau-Ponty, en este sentido, por medio de la descripción de la experiencia perceptiva llegamos a descubrir modos de funcionamiento y formular principios que rigen la percepción. Es posible (ejemplo de Esteban García) observar que la percepción de una figura esta codeterminada por la percepción del fondo –como se observa en la conocida imagen ambigua del jarrón o los dos rostros enfrentados- o que los elementos de una figura, así por separado, de tal modo que la percepción de cada uno depende de la percepción de todos los otros y sus interrelaciones en la configuración total¹²⁸. La percepción más que la captación de perspectivas es, justamente, (siguiendo, de igual manera el principio de la Gestalttheorie: figura-fondo) la interrelación de elementos que pueden ser ora fondo ora figura, pero con base a una la configuración total, no parcelaria. Y entonces “todo ocurre como si mi percepción se abriera sobre una red de significaciones originales”¹²⁹.

Concibiendo las relaciones de la percepción con el entorno, el esquema figura-fondo y, así mismo, la noción *forma*, como características principales de la *Gestalttheorie*, pues bien, éstas sirven para encausar el problema de la percepción viviente la cual está a merced tanto de las cosas percibidas, de la estructura perceptiva¹³⁰ como también de los elementos contextuales que influyen la experiencia perceptiva.

Se concluía el apartado anterior con que el universo, es el universo de las formas, de este modo, estas formas son objetos de la percepción. “La *forma* no es una realidad física, sino un objeto de percepción, sin el cual por otra parte la ciencia física no tendría sentido, puesto está construida a propósito de él para coordinarlo”¹³¹. La forma, de no estar a merced de la percepción estaría dispersa, en algún elemento, que respondería a ser pasivo-determinado, cuestión que está totalmente en contra de lo que se ha promulgado de la forma, por lo tanto, no es otra cosa que unidad, en lo específico; la unidad de la percepción. Merleau-Ponty aclara

¹²⁸ Esteban García, *Maurice Merleau Ponty, Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 139

¹²⁹ *S.C.*, p. 285

¹³⁰ “Por consiguiente la *Gestalttheorie* toma su noción de forma al universo de las cosas percibidas y ésta sólo se encuentra en la física porque la física nos remite a las cosas percibidas, como a aquello que la ciencia tiene por función expresar y determinar. Lejos pues de poder ser “forma física” el fundamento real de la estructura del comportamiento y en particular de su estructura perceptiva, sólo es ella misma concebible como un objeto de percepción” *S.C.*, p. 205.

¹³¹ *S.C.*, p. 204.

esto diciendo que “considerada como un ser de naturaleza, existente *en* el espacio, la forma estaría siempre dispersa en varios lados, distribuida en hechos locales, aunque esos hechos se entredeterminen; decir que no sufre esa división equivale a decir que no está extendida en el espacio, que no existe a la manera de una cosa, que es la idea bajo la cual se reúne y se resume lo que sucede en varios lugares. Esta unidad es la de los objetos percibidos”¹³² y entonces, la forma no puede “ser definida en términos de realidad, sino en términos de conocimiento, no como una cosa del mundo físico, sino como un conjunto percibido”¹³³.

Si bien ante tales ideas que se entremezclan y dejan expuesta *la unidad* bajo la noción de forma resulta ser “una equivocación suponer que la vida nos ofrece ya hecha la filosofía de la percepción”¹³⁴, a su vez, se extiende la problemática de la percepción viviente hacia los estratos de los conjuntos percibidos, objetos percibidos y actos perceptivos, que no obstante, cada una de ellas engloban lo que es *la percepción*.

En la obra que compete en este capítulo, Merleau-Ponty no hace más que una revisión somera de lo que es la percepción, pero, en su obra cúlspide sí extiende los preceptos al hablar con propiedad de una fenomenología de la percepción, sin embargo, lo dicho hasta ahora sirve para acceder con bastante recursos a esa parte del autor francés. No obstante, lo siguiente, por ahora, es la relación de esa percepción viviente con el cuerpo fenoménico:

Digamos aquí solamente que la percepción de un cuerpo viviente o, como en adelante diremos, de un *cuerpo fenoménico*, no es un mosaico de sensaciones visuales y táctiles cualesquiera, que, asociadas a la experiencia interior de los deseos, de las emociones, de los sentimientos o comprendidas como los signos de esas actitudes psíquicas, recibieran de ellas una significación vital”¹³⁵.

¹³² *Ibíd.*, p. 205.

¹³³ *IDEM.*

¹³⁴ Cita Josep María Bech en *Merleau-Ponty, una aproximación a su pensamiento*, p. 74 a Merleau-Ponty en *S.C.*, p. 236.

¹³⁵ *S.C.*, p. 221.

1.1.2 Cuerpo fenoménico

Éste apartado a desarrollar tiene la finalidad de interrelacionar todos los problemas aquí expuestos y hacerlo a través del concepto *cuerpo*. El primer acercamiento que se realizó ha sido la noción del cuerpo en relación con el comportamiento como con las nociones de estímulo, retina, luminosidad, etc., esto a través del ejemplo de la mancha de luz. Por tanto, para seguir con la línea metodológica, hay que referir a esto, desde el marco de la Gestalt. Para iniciar, Merleau-Ponty, siguiendo a Koehler en *Gestalt Psychology* menciona:

Si un cuerpo sólido está ante mí y lo trato como tal en mi comportamiento, es que la “forma” física por la que se distingue de los objetos vecinos da lugar, por intermedio de las acciones luminosas que ejerce sobre mi retina, a una estructura fisiológica de igual tipo en mi sistema nervioso. Aunque los estímulos que llegan a los receptores sensoriales sean allí a su arribo, independientes los unos de los otros, y nada lleven consigo de la estructura física de que han surgido –aunque, por ejemplo, los rayos luminosos reflejados por un cuerpo no tengan entre sí más relaciones intrínsecas de las que tienen con los rayos luminosos reflejados por un objeto contiguo–, al deducir las leyes según las cuales se organizan los estímulos en el cuerpo, al mostrar que ciertos de sus caracteres objetivos (su proximidad, su parecido, su aptitud para constituir juntos una forma estable) les prescriben participar juntos en una misma configuración, y que esos caracteres están en relación con la forma física de los objetos exteriores correspondientes, la psicología proporcionaría una explicación suficiente del comportamiento perceptivo, ya que permitiría comprender cómo se duplican en el comportamiento las cosas físicas con una representación de sí mismas¹³⁶.

Aquí el cuerpo refiere en dos sentidos, primeramente, a un cuerpo objeto, es decir, a la esfera de lo material-cósico, a ese cuerpo solido que está frente a mí (llámese bien mesa o cuerpo de un otro) del cual por abstracción es sólo como un fragmento de la materia, como masa de compuestos químicos en interacción. El segundo sentido, es un cuerpo sujeto el que mediante la retina, la luminosidad, la proximidad tiene a dar cuenta de ese otro cuerpo solido que tiene a la mira, esta noción resulta en un cuerpo-sujeto. Ante estos puntos, comienza a establecer Merleau-Ponty lo innegable del cuerpo objeto, pero a su vez de la ampliación de la noción cuerpo al hablar de este como sujeto.

Merleau Ponty enumera diversas razones que claramente impiden reducir el cuerpo propio a una caracterización objetiva, razones que hacen que el cuerpo sea más que una cosa entre las

¹³⁶ *Ibíd.*, pp., 192-193.

cosas e incluso sea más que meramente una cosa con características peculiares. Estos rasgos ponen en evidencia su carácter subjetivo tornándolo un “cuerpo-sujeto” y haciendo que la subjetividad deba ser redefinida como esencialmente corporal¹³⁷.

Y bien, con el ejemplo de Koehler se da en evidencia estos dos estratos. Ahora, ese sujeto corporal es el cuerpo sujeto, el sujeto viviente, en palabras del autor francés: el cuerpo fenoménico. Este no es el cuerpo objeto compuesto de órganos yuxtapuestos¹³⁸, de funcionamientos pasivos o de elementos que son perfectamente aislables, sino el cuerpo fenoménico es el que pertenece a las acciones unitarias de la vida pero antes de toda participación de la voluntad, en *S.C* se presenta una intencionalidad operante.

Para entender esta noción de cuerpo es necesario presentar algunos de sus aspectos: de forma inicial “el cuerpo mismo no es aprehendido como una masa material e inerte o como un instrumento exterior, sino como la envoltura viviente de nuestras acciones”¹³⁹. La primera parte de la respectiva cita, refiere a lo que de continuo se manifiesta; superar la concepción de la corporalidad que alude a lo inerte, a lo material, a considerarlo como instrumento o cosa exterior. No obstante, la segunda parte de la cita refiere a *la envoltura viviente de nuestras acciones*, es decir, el cuerpo como lo exterior al que le pertenecen las acciones para las cuales no son únicamente de la causalidad sino más bien de acciones que se ejercen en el medio.

“No queremos decir que el análisis del cuerpo viviente¹⁴⁰ encuentre un límite en fuerzas vitales irreductibles. Queremos decir solamente que las reacciones de un organismo sólo son comprensibles y previsibles si se las piensa no como contracciones musculares que se desarrollan en un cuerpo, sino como actos que se dirigen a un cierto medio, presente o virtual, el acto de tomar una presa, de marchar hacia un objetivo, de correr lejos de un peligro”¹⁴¹. Se observa, por lo tanto, cómo cambia la concepción de la corporalidad y, con estos últimos

¹³⁷ Esteban García, *Maurice Merleau Ponty, Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 123.

¹³⁸ Ese “cuerpo real” será aquel de la anatomía donde los métodos de análisis son aislantes para conocer al cuerpo entonces, lo refieren como un conjunto de órganos del que no tenemos ninguna noción en la experiencia inmediata y que se interpone entre las cosas y nosotros *S.C*, p. 264.

¹³⁹ *S.C*, p. 262.

¹⁴⁰ Alude Merleau-Ponty con la expresión cuerpo viviente, no sólo la esfera de lo humano, sino a todo ser y/o organismo poseedor de un cuerpo. “Es decir que el *organismo*, es una expresión equívoca. Hay el organismo considerado como un segmento de materia, como una reunión de partes reales yuxtapuestas en el espacio y que existen las unas fuera de las otras, como una suma de acciones físicas y químicas” *S.C*, p. 215. Continúa en la página siguiente citando a Goldstein “El sentido del organismo es su ser”. Por ello, a los ejemplos que remite, hace pensar en lo animal como a lo humano.

¹⁴¹ *S.C*, p. 215.

ejemplos que señala Merleau-Ponty es visible que remite a cuestiones bastante sencillas que demuestran lo viviente de la corporalidad¹⁴².

En otro orden de ideas, la noción de cuerpo fenoménico también tiene una connotación del “cuerpo propio”¹⁴³ aunque incipiente en la *J.C* (cuestión que compete explícitamente en la *PH. P*). Este alcance forma parte tanto en la estructura del comportamiento animal, como en la propia humana o simbólica.

Tropezamos, en efecto, con el privilegio del cuerpo propio, y sólo puede tratarse de definirlo correctamente. Lo que falta al animal es, precisamente, el comportamiento simbólico que le sería necesario para encontrar el objeto en el objeto exterior, bajo la diversidad de sus aspectos un invariante comparable al invariante inmediatamente dado del cuerpo propio, y para tratar recíprocamente su propio cuerpo como un objeto entre los objetos. De la misma manera, el mono que tan bien sabe equilibrarse, es decir, restablecer la posición vertical de su cuerpo con movimientos apropiados, no logra equilibrar sus construcciones. Es que equilibrar un objeto, exige el establecimiento de una correspondencia término a término entre ciertas relaciones espaciales de los estímulos visuales y ciertas actitudes del propio cuerpo”¹⁴⁴.

Tal vez desentona relativamente este recurso de las distinciones entre el animal y el humano, pero sirve para situar al cuerpo fenoménico, porque este no está inmerso en situaciones instintivas, adaptativas o aprendidas, sino en situaciones actuales y virtuales, en acciones que generan experiencia, como un hecho peculiar de la existencia del cuerpo, de *mi cuerpo*.

Hasta aquí, el cuerpo es el organismo que realiza acciones, los cuales se dirigen a cierto medio, y el cuerpo, es *mi cuerpo*. Pero, también hay que añadir en relación con esto, “que el cuerpo propio y sus órganos permanecen como los puntos de apoyo o los vehículos de mis intenciones y no son aún aprehendidos como *realidades fisiológicas*”¹⁴⁵. Se comienza a entrever que el cuerpo fenoménico, es llamado así por corresponderle un campo fenoménico que no es el de una realidad física-cósica-causal, ni de una realidad fisiológica-mecánica, sino un campo de intenciones, acciones, voluntades, y de sentido.

¹⁴² Puntualizando que el cuerpo viviente para nuestro autor hace referencia en este nivel a acciones que se ejercen en el medio y no a una voluntad de la consciencia.

¹⁴³ En *J.C*, refiere a la temática de *mi cuerpo* (es decir a la pertenencia del cuerpo propio, como cuerpo “mío” al *yo* corpóreo en general) de una manera muy incipiente, pero en *Ph. P* discute esto en un apartado completo en la primera parte de su fenomenología.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p. 171.

¹⁴⁵ *J.C*, p. 262.

“Debe pues tener los gestos y las actitudes del cuerpo fenoménico una estructura propia, una significación inmanente y éste debe ser de golpe un centro de acciones que se irradian sobre un *medio*, una cierta silueta en el mundo físico y en el sentido moral, un cierto tipo de conducta¹⁴⁶. Con esta referencia, entonces, se expande el sentido del cuerpo fenoménico y sus acepciones. Esa estructura propia se desarrolla desde varios sentidos y con diferentes aspectos, el que ha quedado de cierta manera expuesto, es el del propio cuerpo, nos abre distintas dimensiones de experiencia. Pero también un cuerpo como sujeto natural, es decir, el cuerpo como dialéctica del ser viviente y de su medio biológico, por ello Merleau-Ponty recurre a distintos ejemplos relacionados con los animales, porque indiscutiblemente el medio biológico es uno de los primordiales y primeros en los cuales se genera la problemática de la corporalidad. Pero, por otra parte, el cuerpo también es una dialéctica del sujeto social y de su grupo, al cuerpo le corresponde las asimilaciones de cierta sociedad o cultura en el que se desarrolla así, el sujeto social es exclusivamente sujeto corporal, sedimentación que brinda la cultura.

A estas características del cuerpo como propiamente fenoménico se le agrega el de la habitualidad, presente en las experiencias mundanas. “E incluso todos nuestros hábitos son un cuerpo impalpable para el yo de cada instante”¹⁴⁷. Haciendo, por tanto, una conjunción de lo mencionado, “nuestro autor defiende el enraizamiento de todo sentido primordial en la vida del cuerpo”¹⁴⁸ el enraizamiento que corresponde a la existencia, a lo fenoménico y, a la manifestación de lo viviente en el cuerpo.

El último punto del presente apartado es sobre el mundo fenoménico o campo fenoménico el cual es menester explicar, este puede ser modificado, por ejemplo, con la enfermedad¹⁴⁹, esto quiere decir que el cuerpo es la relación siempre explícita entre las cosas y el *yo*, de tal manera, la discusión se dirige a otro sentido, particularmente presente en la filosofía contemporánea, y es el problema de la relación del cuerpo con la consciencia. Aunque no es una de las preocupaciones principales del presente proyecto de investigación, sí es una inquietud presente de continuo en la filosofía de Merleau-Ponty el cual pretende superar el protagonismo y la

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 222.

¹⁴⁷ *J.C.*, p. 291.

¹⁴⁸ Josep María Bech, *Merleau Ponty una aproximación a su pensamiento*, p. 16.

¹⁴⁹ Esta referencia se acentúa en *Pb. P.*, a través de la fisiología moderna con la noción “esquema corpóreo”.

supeditación de la conciencia frente al cuerpo, y, ésta discusión más que volverla escolástica o moderna, tiene la finalidad de sentar las bases de su teoría de la percepción.

1.2 Superación del esquema dualista cuerpo-conciencia

El esquema dualista corresponde a la concepción clásica de la existencia dividida en dos esferas perfectamente distinguibles entre sí; el caso más conocido del dualismo, es el cartesiano, el cual divide ontológicamente la realidad, en una *res extensa* y una *res cogitans*, es decir, en la existencia de cosas cuya característica esencial es la extensión (donde se ubicaría el cuerpo) y una existencia de cosas únicamente pensantes. El dualismo presenta el problema entre la conciencia (alma) y la corporalidad, pero, situando la problemática en el contexto y en el autor al que se ha dedicado en este proyecto de investigación, pues él reconoce la verdad del dualismo¹⁵⁰, aunque no reconoce la supeditación de la conciencia frente al cuerpo.

La distinción entre estas dos esferas, conciencia-cuerpo, es presentada en Merleau-Ponty a través de ejemplos relacionados con la enfermedad, la patología, la normalidad y, a través de hechos fisiológicos como psicológicos. Esto quiere decir que la distinción no estará mediada por lo *en sí* y lo *para sí*, lo exterior y lo interior, como si se tratase de capas completamente distinguibles y separadas. La distinción que hace el filósofo francés, no está enfocada a ser una discusión ontológica, sino de un orden distinto y es que la distinción entre conciencia y cuerpo es exclusivamente a partir de los cimientos de su teoría de la percepción.

Primeramente, en relación con la enfermedad (ejemplo más útil y perceptible de no concebir un dualismo de supeditación de la conciencia, sino una resistencia del cuerpo en el mundo fenoménico) menciona Merleau-Ponty: “la conciencia descubre, por otra parte, en particular durante la enfermedad, una resistencia del cuerpo propio. Puesto que una herida en los ojos basta para suprimir la visión, es que vemos entonces a través del cuerpo. Puesto que una enfermedad basta para modificar el mundo fenoménico, es entonces que el cuerpo hace pantalla entre nosotros y las cosas”¹⁵¹. Esta primera acepción desglosa tres cuestiones; primero,

¹⁵⁰ Sobre la verdad del dualismo, Cf., Lester, “El examen de la psicología de la forma en Merleau-Ponty”, p. 32.

¹⁵¹ J.C, p. 264.

la resistencia del cuerpo, que equivale a la negación experiencial de una consciencia absoluta que no está ejercida por el cuerpo y que supuestamente está más allá del mismo que infiere de él sólo la extensión, sólo la masa compuesta de órganos yuxtapuestos. Segundo, lo respectivo a la visión que es el hecho de percibir mediante la vista, la cual si se presenta una leve herida como el ejemplo que da Merleau-Ponty, se nubla parcial o totalmente la vista, y es entonces cuando se ve con el cuerpo. En este sentido, el caso contrario es seguir la línea cartesiana la cual estipula que “el alma es la que ve y no el ojo” pero no estaríamos en condiciones tanto científicas como históricas de admitir como Descartes tal planteamiento, aunque se complica la situación si se le aplica un equivalente fisiológico¹⁵², el sentido de ver entonces estaría a merced del funcionamiento nervioso. Sin embargo, todo lo anterior se estipula no por la negación de tales funcionamientos sino por los elementos aislados que la componen. Y, el tercer punto es respecto a que el cuerpo hace pantalla entre nosotros y las cosas, ese hacer pantalla responde a ser el *medio*, el cuerpo como medio entre nosotros y las cosas, medio que se rige perceptivamente. Dar cuenta de las cosas (rasgo fenomenológico “ir a las cosas mismas”) es un dar cuenta, corporal y perceptivamente. La noción de consciencia es un elemento que inevitable e imprescindible trae a consideración Merleau-Ponty, pero sólo para sedimentar en el cuerpo las condiciones adecuadas de la percepción y no sedimentarlas en la consciencia.

Y esto, de igual manera, puede presentarse bajo el aspecto de la normalidad donde el dualismo no se sostiene, por ello, “la distinción tan frecuente entre lo psíquico y lo somático tiene su lugar en patología, pero no puede servir al conocimiento del hombre¹⁵³ normal, es decir, integrado pues en él los procesos somáticos no se desarrollan aisladamente y están insertos en

¹⁵² Cf. Capítulo IV “Las relaciones entre el alma y el cuerpo”, en *J.C.*, “la glándula pineal de Descartes desempeña el papel de la zona de asociación de los fisiólogos modernos. Desde el momento en que se admite, como lo quiere el realismo, que el alma “sólo ve inmediatamente por intermedio del cerebro” (Descartes, dioptrique, discours sixieme, pág. 64), aunque esa mediación no sea una acción transitiva, obliga a buscar en el cuerpo un equivalente fisiológico de lo percibido”, p. 268. El problema, justamente, es asignar en el cuerpo las condiciones adecuadas de la percepción, así como Descartes encuentra como condición la glándula pineal, igualmente los fisiólogos han encontrado la condición en el sistema nervioso (gran parte de *J.C.* es tal crítica). Así el cuerpo tiene un equivalente fisiológico de lo percibido, esto significa para nosotros que el cuerpo viviente y el sistema nervioso, en lugar de ser como anexos del mundo físico donde se prepararían las causas ocasiones de la percepción son “fenómenos” recortados entre los que la conciencia conoce.

¹⁵³ Una de las controversiales críticas a Merleau-Ponty es la que hace Judith Butler, al defender una teoría feminista y menciona que nuestro autor principal alude al “hombre” como género masculino. “Phenomenological accounts of the body have also deeply stimulated and influenced feminist discussions, including Judith Butler’s critique of Merleau-Ponty for his alleged privileging of the male heterosexual body and its assumed erotic desire” Dermot Moran, “Lived body, intercorporeality, intersubjectivity. The body as a Phenomenological Theme”, *Philosophy of mind and phenomenology conceptual and empirical approaches*, Routledge Research in Phenomenology, 2016, p. 57.

un ciclo de acción más extendidos”¹⁵⁴. En el hombre normal no se sostiene el dualismo porque en él los procesos o funciones corporales, como los propios a la vida psicológica-consciente no se dan aisladamente, esto es, no son perfectamente distinguibles. El hombre normal, por usar la misma expresión de Merleau-Ponty, no asocia al cuerpo como dependiente y a la consciencia como independiente en los rasgos emotivos, volitivos, de hábitos, de actos. Así, “un hombre normal¹⁵⁵ no es un cuerpo portador de ciertos instintos autónomos, unido a una vida psicológica definida por ciertos procesos característicos –placer y dolor, emoción asociación de ideas- y dominado por un espíritu que desplegaría sus actos propios sobre esa infraestructura”¹⁵⁶. Si sostiene la *Gestalt*, entonces, la estructura del hombre normal que se desarrolla en el mundo fenoménico, es unitaria.

El error, más bien, es deducir que “entre la llamada vida psíquica y los llamados fenómenos corporales, el contraste *es evidente* cuando se considera al cuerpo parte por parte y momento por momento”¹⁵⁷; en ese sentido el cuerpo no funciona parcelariamente, momento por momento, función por función, órgano por órgano. Cuestión que se enmarca como irreal ante el ejemplo del “hombre normal”. Así, con los ejemplos de la enfermedad y de la normalidad, se percibe que la discusión merleau-pontiana se encuentre más allá de los cánones del dualismo, al defender la *Gestalt* como estructura, como Unidad.

Sin embargo, el problema de la consciencia aún no queda debidamente explicado, habrá que aclarar de este punto que el alma (entendida como consciencia) no debe ser definida como la existencia *para sí*, dado que el dualismo ha sido desplazado por las funciones y elementos unitarios de lo corporal y de la consciencia. Pero si se sigue esa línea dualista, en palabras de Merleau-Ponty “la consecuencia sería hablar sólo de un cuerpo para una consciencia¹⁵⁸”, sin embargo, no centra el problema en tal consecuencia, sino más bien, en el aparecer originario, que se insiste, es unitario.

Aunque desde la consideración de la consciencia como lo *para sí*, se trataría de un conocimiento “de sí”, que se expresa, parafraseando a Merleau-Ponty; la consciencia es como una región del

¹⁵⁴ *J.C.*, p. 252.

¹⁵⁵ Menciona aquí la categoría normal referido a la normalidad como tema de problemática con el análisis freudiano.

¹⁵⁶ *J.C.*, p. 252.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, p. 253

¹⁵⁸ *J.C.*, p. 288.

ser y como un tipo particular de comportamiento. De tal modo, “la conciencia es una red de intenciones significativas ya claras por sí mismas; ya, por el contrario, antes vividas que conocidas”¹⁵⁹ la expresión de antes vividas que conocidas recae en el punto de la conciencia como la posesión de ciertas “representaciones” estando como en el ámbito de lo *para sí*. Por lo tanto, el problema que se ha planteado como el fundamental en todo este proyecto de investigación se resolvería diciendo que, en efecto, el cuerpo se une a la extensión, la percepción a la intelección, y esa respuesta sería desde un contexto intelectual, de un dualismo tajante, y de una supeditación de la conciencia sobre el cuerpo. La pretensión no es tal, de hecho, es resituar la problemática, en este caso, resituar la conciencia, como conciencia de-mundo, donde el aparecer originario es la relación de la conciencia con el mundo. Relación necesariamente corpórea, por lo tanto, “la conciencia que no es sino conciencia-de-mundo, que no se tiene a sí misma antes de tener un mundo, y por otro, un mundo que no está ahí más que como el ámbito que cohabito y al cual pertenezco en tanto he nacido del mundo, ambos como dimensiones imbricadas de un único aparecer originario”¹⁶⁰.

Definir la conciencia a partir de esos cánones del aparecer originario y no de los estratos divisorios de lo *para sí*, resulta en una aproximación a *la vida de conciencia*, la cual retoma Merleau-Ponty de Politzer¹⁶¹ y en palabras de éste último, “era ante todo necesario dejar de definir la conciencia como el conocimiento de sí e introducir la noción de una vida de conciencia que desborda su conocimiento expreso de sí misma”. Con esto se alcanza a mostrar que no se trata de un rechazo a la conciencia para favorecer únicamente a la corporalidad, sino sedimentar unas bases distintas más allá del dualismo y, más bien, más cerca de lo originario y de la unidad, para fundamentar la teoría de la percepción. La vida de conciencia reúne e integra y resume todo lo tratado en este capítulo I:

No se reúnen ya dos a dos los hechos psíquicos y los hechos fisiológicos. Se reconoce que la vida de la conciencia y la vida del organismo no están formadas por una polvoreada de hechos exteriores los unos a los otros, que psicología y fisiología investigan una y otra los modos de

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 243.

¹⁶⁰ Esteban García, *Maurice Merleau Ponty, Filosofía, corporalidad y percepción*, p. 76.

¹⁶¹ Georges Politzer, filósofo húngaro. Obra que Merleau-Ponty cita es *Critique des fondements de la psychologie (Crítica de los fundamentos de la psicología)*, 1928. La cual fue una obra de introducción al psicoanálisis para la filosofía francesa. Cf. *S.C.*, p. 231.

organización del comportamiento y los grados de su integración, la una para describirlos, y la otra para asignarles su soporte corporal¹⁶².

La integración de todo lo mencionado, es la base de la fenomenología Merleau-Ponty que es propia y debidamente perceptual. Se llega entonces a las ideas de unidad e integración. Se termina con palabras del filósofo francés “el sujeto no vive en un mundo de estados de conciencia o de representaciones desde donde creería poder, por una especie de milagro, actuar sobre las cosas exteriores o conocerlas. Vive en un universo de experiencia; en un medio neutro respecto a las distinciones substanciales entre el organismo, el pensamiento y la extensión, en un comercio directo con los seres, las cosas y su propio cuerpo”¹⁶³. El término del apartado, es la apertura al campo de la experiencia, propiamente vivida.

Para concluir la discusión planteada a lo largo del presente capítulo los tres puntos primordiales a los que se llegó fueron: primero, mostrar que los estudios divisibles de lo fisiológico y de lo psicológico expuestos mediante la noción de comportamiento, no aportan, o mejor dicho, son insuficientes para presentar un cuerpo activo, de hecho, justifican la experiencia del cuerpo en términos de pasividad como receptor de estímulos y únicamente reaccionante a los mismos. Aunque, al referir a tales estudios parcelarios se comenzó a desarrollar en *S.C* una teoría en la cual la unidad de las ciencias es fundamental para (en este caso particular) definir el comportamiento el cual es esencialmente corpóreo.

Sobre esto se derivó el siguiente punto relevante de este capítulo, el cual fue la recuperación de la teoría gestáltica en la filosofía de Merleau-Ponty, la teoría demostró, en efecto, la unidad si bien de las ciencias también de los elementos que componen el cuerpo y la percepción por ello incipiente se accedió a las nociones cuerpo fenoménico y percepción viviente, las cuales presentaron un cuerpo sujeto y una percepción que se asimiló en términos del pintor Cézanne como un haz de luz que revela los objetos en su esencia estructural.

¹⁶² *S.C*, p. 118.

¹⁶³ *Ibíd.*, p. 264.

El último punto al que se llegó en este capítulo fue la discusión inevitable del dualismo entre cuerpo y consciencia, no obstante, no se presentó en términos ontológicos, sino en términos concretos de la participación de uno y otro en las acciones de la vida, por ejemplo como se vio, en el caso de la enfermedad. El punto fue el hallazgo de la integración y unidad de los elementos que hacen del cuerpo un sujeto activo y a la percepción como el entrelazamiento del sujeto (corporal) con el mundo.

CAPÍTULO II FENOMENOLOGÍA, CORPORALIDAD Y PERCEPCIÓN

Las siguientes páginas pertenecen al segundo capítulo de la investigación y tienen la finalidad de ser el puente entre el capítulo I y el III ya que entre las investigaciones de Merleau-Ponty en *S.C* y *Pb. P* está si bien la teoría gestáltica, también se encuentra la fenomenología, y esta tuvo un impacto notorio en su filosofía. Por consiguiente, el presente capítulo se centra en precisar la noción de fenomenología a partir de su fundador Edmund Husserl, para confrontarla con la propia del autor francés Merleau-Ponty, para que de tal manera haya una confrontación entre la fenomenología trascendental y la fenomenología existencial, teniendo para tal cometido, de eje primordial, los conceptos cuerpo y percepción.

¿Qué es la fenomenología? Pregunta necesaria a merced del título y a merced de ser un movimiento filosófico que se gesta a principios del siglo XX, cuyo impacto marca ese siglo y éste. Sin embargo, la respuesta a tal cuestión suele ser compleja, por todo el trabajo de quien la inaugura y de quienes contribuyen en su desarrollo¹⁶⁴. La tentativa de indagar el horizonte de la fenomenología a partir de saber mínimamente qué es, me direcciona a Edmund Husserl, filósofo moravo cuyo trabajo filosófico es titánico y, aún más, su legado póstumo situado en la Universidad de Lovaina del cual no todo aún se ha traducido al español. Por lo tanto, el primer acercamiento hacia la fenomenología me conduce a situar el contexto de donde emerge y proceder mediante el fundador de la misma.

Contexto

En el lapso de finales del siglo XIX y principios del siglo XX se ubican varias situaciones históricas como intelectuales que son el parteaguas para entender el nacimiento de la fenomenología; las corrientes psicologistas predominaban por plantear la dirección a lo experimental, es decir, la psicología como ciencia de hechos, obtiene un éxito latente a través del psicoanálisis, el conductismo y, la *Gestalttheorie*. A los hechos, como a lo concreto y a lo verificable, se les vanagloriaba de una forma exorbitante, dado el caso del neopositivismo y del triunfo de las ciencias naturales aunque, de esto último, cabría resaltar que el triunfo es debido

¹⁶⁴ En Alemania: se ubica a Heidegger, al fiel seguidor de Husserl, Eugen Fink, a Max Scheler y, también a Edith Stein. En Francia a Merleau-Ponty, a Michel Henry; en España se conoce sobre fenomenología gracias a la labor de Ortega y Gasset. Cabe mencionar también a Alfred Schütz y a, Francisco Varela. (Sólo se menciona a unos cuantos de los que contribuyen en el desarrollo de la fenomenología).

al método que se pensaba transpolar a todas las ciencias y es cuando, por ejemplo, Dilthey aboga que el método de lo que podríamos llamar ciencias del espíritu, es completamente distinto y, debe serlo, por no tratarse de una realidad objetiva, sino humana, es decir, subjetiva, social e histórica.

El avance considerable de la ciencia y la técnica también es un despunte importante en este período; al igual que la primera guerra mundial; se elaboran los principios de la física; aparece la filosofía analítica y; la sociología de Durkheim está en su apogeo. Dicho de manera sintética se gestaba un ambiente científicista. Pero, el aporte de la filosofía inicial del siglo XX es que no se limita a la crítica o negación de las filosofías anteriores, sino que se apuesta por métodos nuevos para el conocimiento, de ahí el surgimiento de la fenomenología, como un método innovador para el conocimiento y para el filosofar.

2.1 Fenomenología husserliana

Resulta ser tan complicada que el estudio de la misma arroja los mismos resultados. La fenomenología husserliana es compleja porque su análisis se presenta en derivaciones, así, la crítica y refutación al psicologismo lo lleva a una fenomenología trascendental y ésta deriva al final, en una fenomenología genética. Es decir, las derivaciones complican aún más el estudio de la fenomenología husserliana y, como plantea Javier San Martín:

¿Es que la filosofía de Husserl no se puede estudiar a partir de la lectura de alguno de sus libros básicos, sin que sea necesaria cualquier otra ayuda, como ocurriría con la mayor parte de las filosofías? Efectivamente, ese es el problema: que no podríamos señalar ningún texto de Husserl que ofreciera la suficiente garantía de que, estudiándolo, ya su lector se ha iniciado en los elementos rudimentarios de la fenomenología¹⁶⁵.

¹⁶⁵ Javier San Martín, *Introducción a la fenomenología*, Curso y texto, Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima, Perú, 2008-2009, p. 3.

Sin embargo, resultaría pertinente hacer un rastreo somero de la fenomenología de Husserl con la finalidad de situar los textos que lee Merleau Ponty de él ¹⁶⁶ y para obtener una visión general respecto del trabajo filosófico husserliano.

Con tales cometidos, la fenomenología nace primigeniamente como una propuesta para la superación del psicologismo, dado que a éste, se le refuta a través de un error fundamental que tiene y es el que no distingue entre *noema* (objeto de conocimiento; contenido objetivo del pensamiento) y *nóesis* (acto de conocer; acto psíquico individual). Retoma, en este primer momento, ideas de Brentano que son la base de su disciplina, tales como intencionalidad y evidencia y, se manifiestan con preponderancia en las frases: *Toda conciencia es conciencia de algo, todo acto de conciencia es un acto intencional*. En términos generales, ésta primera etapa de la fenomenología es conocida por ser una psicología descriptiva y aquí, la psicología funge no como ciencia de hechos, sino como ciencia de la experiencia. Su estudio, por lo tanto, se encamina, a los acontecimientos de la conciencia. Tal análisis inaugura el siglo XX, y lo hace en sus *Investigaciones lógicas*. Tal obra se gesta a merced del ambiente en el que inicia Husserl sus trabajos y el peso de su doctorado en matemáticas y lógica merma de hecho, en su fenomenología.

La fenomenología responde, a ser un ensayo para fundamentar la ciencia y la filosofía consecuente a ello, tendría que ser una ciencia estricta. Responde también a ser un modo y un método de hacer filosofía de manera sistemática-conceptual, que tiene la pretensión de eliminar supuestos para acceder *a las cosas mismas* que es un lema de sumo conocido. El método fenomenológico se presenta en *La idea de la fenomenología* de 1907 en el que la *epoché* (puesta entre paréntesis) nos pone directamente o, frente a las cosas, y esto no quiere decir que se trate de una vuelta objetiva a las cosas, sino justamente, resulta ser una eliminación de toda teoría anterior *sobre* las cosas. Se trata de permitir ver lo que se muestra, tratando con una dación inmediata de las cosas. En el texto mencionado, expone la fenomenología como una ciencia de la fundamentación, como una ciencia de los fenómenos puros.

¹⁶⁶ Ma. Paredes en “Merleau-Ponty y la fenomenología” *Δαιμόνων*. Revista de Filosofía, n° 44, 2008, 29-43, menciona que una vez terminada la redacción de *La estructura del comportamiento* (1938) Merleau Ponty se dirige a Lovaina, en donde consulta los archivos de Husserl, y lee en ese período parte inédita de la *Crisis*, como *Ideas II* y *Experiencia y juicio*. Aunque también Merleau Ponty escucha directamente de Husserl *Las conferencias de París*, donde expone la teoría de la esfera primordial entendida como lo mío propio, distinto del no-yo u otros yoes, y como aprehensión del cuerpo propio, como mío. Lo que cual se expone con precisión y detenimiento en la quinta meditación cartesiana.

A raíz de tales planteamiento en 1913, exhibe el análisis de la conciencia pura aplicando la reducción como método fenomenológico que había introducido en *La idea de la fenomenología* y, se dedica, por tanto, en éste momento a las consideraciones metodológicas que acarrea la reducción y las que necesita para fundamentar su fenomenología: tal proceso se muestra en *Ideas I*. Se podría, por lo tanto, situar el texto de *Ideas II*, como trabajo sucesivo de *Ideas I* dado que la noción de epojé lo remite al de constitución, que funge como orientación para los conceptos centrales: naturaleza y espíritu (ésta obra será la base para describir el concepto de cuerpo en la fenomenología husserliana) no obstante, es publicada de manera póstuma.

Como último punto, cabría resaltar la obra *Crisis de las ciencias europeas* de 1936¹⁶⁷, en donde expone nuevas facetas de su pensamiento, y la preocupación latente estriba en el mundo de la vida o *Lebenswelt*, que ha perdido su horizonte a través de la crisis, tanto científica como histórica. Bien, habiendo ubicado someramente *Ideas II* en la fenomenología husserliana, ahora es concerniente desarrollar la problemática de ésta obra y vislumbrar el orden constitutivo que tiene el cuerpo a nivel de las diferentes esferas de la realidad, y también entrever que la percepción en Husserl de *Ideas II*, está en inmersa en el estrato de la cognición, sin perder de vista que el presente análisis son la base para acceder a la fenomenología merleau-pontiana.

Es innegable la riqueza filosófica de ésta obra póstuma de Husserl, dado que penetra en la descripción fenomenológica del orden constitutivo de la realidad, el tema principal versa sobre la fundamentación de las ciencias naturales, como de las ciencias del espíritu, por ello los conceptos a escrudiñar acarrear dificultades respecto del orden de la naturaleza como el propio del espíritu. Cabe resaltar de inicio, que para adentrarse al problema aquí planteado, se deben precisar dos cuestiones: la primera es sobre los bloques actitudinales, las tomas de posición frente a, porque precisamente, las actitudes son con las cuales uno accede a las cosas. Por ello, en la primera parte dedicada a la naturaleza material como el mundo de las meras cosas, se mira a través de la actitud teórica o temática, mientras que esa otra actitud natural queda fuera o suspendida porque entorpecería el análisis es, por tanto, una suspensión del juicio que dicta la actitud natural, por ser ordinaria mundana, inmediata y pre-reflexiva.

¹⁶⁷ En el somero bosquejo del trabajo fenomenológico husserliano se hace mención sólo a las obras más conocidas, no obstante, la fenomenología de éste filósofo se extiende y se comprende a partir también de sus otros textos tales como *Filosofía de la aritmética* (1891); *Investigaciones lógicas* (1900-1901); *La idea de la fenomenología* (1907); *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura* (1913); *Lógica formal y lógica trascendental* (1929); *Experiencia y juicio* (1936).

No obstante, en el mundo de lo espiritual se habla de una actitud personalista, al tratar ya sobre la constitución del yo personal, se adopta ésta actitud en oposición a la naturalista, donde ejercen manifestación: la motivación, la habitualidad, la intersubjetividad y la empatía. La persona, será el sujeto de los actos de razón que se expresa en las frases; “yo libre” “yo puedo”. La segunda cuestión, es sobre la noción de cuerpo que varía dependiendo de la actitud que se tenga frente a éste, y sobre todo, en que aspecto de análisis se le retome, ya sea en la esfera de la naturaleza material o bien en la esfera la naturaleza animal, no obstante, también puede incluirse al cuerpo en la esfera del mundo espiritual. Teniendo en cuenta éstas referencias se abren los cauces para la reflexión del cuerpo en tal obra fenomenológica.

2.1.1 Cuerpo como *Leib Körper* y cuerpo como medio de toda percepción *Ideas II*

Desde el primer acercamiento, Antonio Ziri3n Quijano quien traduce la obra en FCE, señaala puntualmente los diferentes t3rminos que usa Husserl para hablar del cuerpo:

Cuerpo [Leib] se entiende en el sentido del cuerpo (real o posible, vivo o muerto) que forma parte de un ser vivo o de un ser animado o lo integra o lo constituye. *Cuerpo* [K3rper] tiene en cambio el sentido de cuerpo f3sico, de s3lido geom3trico, de cosa con volumen, masa, extensi3n. *Leib k3rper*, que re3ne ambos sentidos (un cuerpo que es cuerpo), he elegido, entre otras posibles, la expresi3n *cuerpo corporal*¹⁶⁸.

Estas tres distintas esferas a las cuales el cuerpo pertenece, son las tres posibilidades de reflexionar sobre la corporalidad. Primero se ahondar3 en el cuerpo perteneciente a la naturaleza material, donde la corporalidad es concebida como *res extensa*. Descartes evidenciaba la parte de la extensi3n como 3nico atributo del cuerpo, dado que al meditar sobre el m3todo que le permitiese llegar a verdades indubitables, la claridad y distinci3n no se exhibían como pilares en la noci3n y en la experimentaci3n del cuerpo, por tanto, hay un rechazo a 3ste porque no brinda certeza alguna y bien podría engañarnos por medio de los campos de sensaci3n. Hay, consecuentemente, una evidente supeditaci3n del alma entendida 3sta como *res cogitans*.

“Conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es

¹⁶⁸ Precisi3n hecha por Antonio Ziri3n Quijano respecto de la edici3n que hace de *Ideas II*, p. 12.

decir, el alma por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste, y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es¹⁶⁹.

Se define al cuerpo, por la extensión. Es decir, lo corpóreo pertenece a la esfera de la parcela ontológica, que refiere a la *res extensa* y Descartes defiende la máxima de que es mucho más sencillo conocer al alma que al propio cuerpo. Quienes no sean persuadidos con esta máxima, es porque a la manera platónica¹⁷⁰ son amigos del cuerpo, es decir, no elevan el alma por encima de las cosas sensibles y están acostumbrados a vivir en las pasiones y en los engaños del cuerpo.

Por un lado entonces, en Descartes, hay una reflexión de relación entre el alma y cuerpo a través de las pasiones, pero por otro lado, está la definición del cuerpo desde el alcance del mecanicismo. "Todos los fenómenos vitales que no sean de pensamiento, pueden explicarse mecánicamente, según Descartes"¹⁷¹. Todo lo que en el cuerpo suceda o el cómo debe explicarse la corporalidad es sólo mediante la extensión: lo corpóreo es divisible, se mantiene en constante cambio y está compuesto de accidentes. Se entiende como todo aquello que tiene figura, que ocupa un lugar, y llena, por lo tanto, un espacio. El cuerpo es, desde la visión mecanicista, autómatas, es decir, sólo una especie de máquina ensamblada.

Se exhibe con lo anterior que Descartes prescinde del cuerpo para encaminar el alma hacia al conocimiento de lo verdadero, lo cual no es posible del todo, la materialidad del cuerpo no se desprende y el alma es una especie de motor para el cuerpo, sin embargo, se deja al margen ésta dicotomía alma/cuerpo porque la finalidad es situar el cuerpo en la constitución de la realidad. Tal cometido no era planteado en la filosofía cartesiana y es, justamente, el acto innovador de la fenomenología. Se retoma la relevancia e importancia del cuerpo al no concebirlo como inexistente portador de verdad alguna, sino como constituido en el mundo, como naturaleza, como dotado de espíritu, así, la reflexión del cuerpo estriba en explorarlo como expresión y no como máquina¹⁷².

¹⁶⁹ *Discurso del método*, p. 68.

¹⁷⁰ En el *Fedón*, Platón a través del personaje del mismo nombre que el diálogo, expone que, quienes no pueden desprenderse del cuerpo son amigos de éste al vivir conforme sus necesidades y sus pasiones. Se expone la teoría de que el alma es inmortal y el cuerpo sólo un recipiente de lo sensible condenado a perecer, es decir, una vez que el alma queda desprendida del cuerpo mediante la muerte, ésta sigue existiendo, mientras y después, el alma debe elevarse al mundo de las Ideas. Este diálogo es uno de los más tajantes al presentar un dualismo insalvable del cuerpo y del alma.

¹⁷¹ Cf., García Morente, M. (2003) En su Prólogo al *Discurso de método*, p. 79.

¹⁷² Merleau-Ponty en *La fenomenología de la percepción*, refiere al cuerpo como expresión del lenguaje, y en Husserl podría interpretarse al cuerpo como expresión de la materialidad, de la voluntad y del espíritu, en la obra *Ideas II*.

En Husserl, al concebir en un primer momento la naturaleza como totalidad de las relaciones espacio temporales en donde toda posible experiencia se presenta, el cuerpo aparece aquí, como inmerso en tal naturaleza; al ser homogénea y mensurable, lo será también el cuerpo, justo por ser cosa, en el mundo de cosas. Y puedo señalar este punto porque la actitud actuante aquí no presenta predicados de valor sobre esa esfera de “meras cosas”, porque se está en una actitud teórica que prescinde de nuestras intenciones o emociones hacia las cosas. “Una cosa material sólo es pensable en relación causal con cosas materiales, por tanto como miembro de un entorno material”¹⁷³ es decir, la naturaleza es sólo esa esfera de cosas meramente materiales, en relación causal con ellas mismas; esto en un primer momento. La característica principal de ésta naturaleza, por tanto, no es a la manera cartesiana, la extensión, sino la materialidad, en cuanto que se configura sí espacial, pero también temporalmente. “Todo ser cósmico está temporalmente extendido; tiene su duración y con su duración se ubica de manera fija en el tiempo. Tiene así con su duración un sitio fijo en el tiempo único del mundo, que es una forma general de existir para toda cosidad”¹⁷⁴.

La cosidad tiene, por tanto, una determinación temporal que es la duración propia de la cosa y, es movable en el espacio a merced de su extensión porque conlleva de igual forma, una determinación espacial¹⁷⁵. Desde luego que a la cosidad del cuerpo le son incluidas estas determinaciones, porque son las propiedades constitutivas de la naturaleza material.

Hasta el momento, lo dicho es que entre el mundo de las cosas, está el cuerpo. No obstante, es también es la inversa “la cosa no conoce más determinaciones extensivas que la pura corporeidad”¹⁷⁶ esto significa, que el análisis no sólo es de la corporeidad del sujeto o del yo, sino también del cuerpo de la cosa, como su cualidad intrínseca. Sin embargo, sólo se va a

¹⁷³ *Ideas II*, Anexo I, p. 356.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p. 58

¹⁷⁵ Habría que discutir más sobre éste punto: la espacialidad en Husserl respecto de la noción de cuerpo se haya en semejanza y en diferencia de Merleau-Ponty. Como se menciona, en la fenomenología husserliana son características intrínsecas de toda cosa material, en el fenomenólogo francés, la espacialidad va en relación con la motricidad (esto porque retoma las investigaciones de Gelb y Goldstein como marco referencial) y su fenomenología existencial, lo invita a concebir la espacialidad del cuerpo sí como propiedad de su propia materialidad *indespojable*, pero también añade Merleau-Ponty que el cuerpo no sólo está en el espacio, sino que también, habita el espacio. Y tal planteamiento lo lleva a hablar sobre un espacio vivido, desde su teoría de la percepción (esto se aclarará más adelante, en el capítulo III).

¹⁷⁶ *Ideas II*, p. 62.

ubicar al cuerpo como cosa, en ésta naturaleza material y, ante ésta, el cuerpo se experimenta sólo y simplemente, en su dimensión cósica.

Lo dicho precedentemente, permitiría derivar una problemática: no sólo experimenta el cuerpo, de hecho, mediante el cuerpo experimentamos. Consecuentemente, se tendría que añadir que el cuerpo es *cosa de los sentidos*. Tal planteamiento inserta una acepción distinta y es el paso de la noción del cuerpo de la esfera material, a la naturaleza animada. Como *cosa de los sentidos*, implica necesariamente su materialidad, pero desglosa *el cuerpo del sujeto*, es decir, su unidad estesiológica¹⁷⁷. Éste paso permite observar el cuerpo como un *objeto* ajeno al yo, como cosa que está ahí, como cualquier otra, pero, encontrando en ésta observación, que el cuerpo *es portador de campos de sensación*. Ejemplos vivenciales o experienciales pueden ser muchísimos y de diversas índoles desde cualquier órgano de sensación.

Y éste cuerpo, o mejor dicho, éste momento de análisis de la corporalidad, responde a ser un *sujeto-yo aislado*¹⁷⁸. Y se trata de un yo aislado dado que permanece olvidado de sí mismo o en el anonimato¹⁷⁹, pero que es portador de sensaciones, indiscutiblemente. Por tanto, el cuerpo está inmerso en la esfera de lo cósico pero, como *cosa de los sentidos* tiene una peculiaridad de sumo interesante; el anonimato. Al ser *cosa de los sentidos* también quiere decir que su materialidad está dotada de una especie de un plus que le permite obtener sensaciones. “El cuerpo, por ende, se constituye primigeniamente de manera doble: por un lado es cosa física, materia, tiene su extensión, a la cual ingresan sus propiedades reales (la coloración, lisura, dureza, calor) y cuantas propiedades materiales similares haya. Por otro lado, encuentro en él, siento en él, y dentro de él: el calor en el dorso de la mano, el frío en los pies”¹⁸⁰.

Cuerpo desde la naturaleza animada

Ésta naturaleza es distinta de la anterior, por la *fundación* de lo anímico en lo material. Si bien, en la naturaleza material se trata de un mundo de lo predado, de las predaciones en las cuales

¹⁷⁷ La estesiología es una rama de la anatomía que estudia los órganos de los sentidos. Se puede concebir de forma general, como ciencia de las sensaciones.

¹⁷⁸ *Ideas II*, Anexo I, p. 356.

¹⁷⁹ En Merleau-Ponty, la primera acepción del cuerpo es como un sujeto natural que se haya, precisamente, en el anonimato (aislado), y permanece en esta esfera porque (aquí se aclama una interpretación relacional entre ambas fenomenologías) se capta sólo como cosa de los sentidos. Se debe enfatizar que ambas nociones son la parte inicial de sus investigaciones sobre el cuerpo.

¹⁸⁰ *Ideas II*, p. 186.

no tenemos injerencia alguna, que están, que nos son dadas simplemente; pues, en la naturaleza animada la fundación es el otorgar un sentido y el ser constituyentes en la constitución de ésta realidad anímica. Entran, por tanto, a la discusión sobre el cuerpo, nuevos sistemas de propiedades.

En la realidad animal, el cuerpo es y será considerado para su estudio, como cuerpo animado. No percibimos al cuerpo como cosa material, y su papel constitutivo de sensaciones, dictamina que en efecto, no es así. Sin embargo, una de las nuevas propiedades del cuerpo en esta naturaleza animada, es la ubicación de la corporalidad en el mundo espacial. Los hombres y los animales “están localizados espacialmente; incluso lo psíquico en ellos tiene ubicación espacial, por lo menos en virtud del hecho de estar esencialmente fundado en lo corporal”¹⁸¹. Así refiere *el cuerpo espacial* a responder sobre su lisura o aspereza, sobre su tamaño, su figura, etcétera. El estar localizado espacialmente, significa dos modos del espacio del cuerpo; el visual y el táctil. (Podría referir éstas espacialidades como usuales en el sentido de lo común u ordinario de la experiencia corporal, pero resultan ser peligrosas en el análisis, y no del todo comprensibles sobre la lectura de ésta obra). Es decir, bien puede hablarse de la corporeidad vista y, por otra parte, de la tocada.

“El cuerpo es de color, o sea, está coloreado por todas partes, en toda su extensión, uniformemente o con colores diferentes en las diferentes partes de su extensión (de su superficie). Pero el cuerpo es de color solamente, en la aparición óptica. En el espacio táctil, en la corporeidad táctilmente aparente (táctilmente dada), el color no está dado”¹⁸². Se puede, con ello decir que, en efecto, el cuaderno es rojo, la aparición óptica me dicta que es así es, no obstante, el espacio táctil no tiene injerencia aquí porque no *siento* el color rojo.

Hay, por lo tanto, apariciones visuales y apariciones táctiles. La aparición visual como se explícita en la cita es una sensación distinta a la del tacto, hay objetos que se constituyen sólo de manera visual, pero el ojo no ve tocando el objeto. Distinta la aparición táctil, porque en las ubiestesias (en la experiencia táctil) hay una aprehensión doble: la del objeto externo y la sensación propia del objeto cuerpo. Esto es claro, cuando se recurre a uno de los ejemplos ilustrativos del mismo Husserl: el dedo que palpa y tenemos además dedos que palpan el

¹⁸¹ *Ideas II*, p. 64.

¹⁸² *Ibid.*, p. 69.

dedo¹⁸³. El toque del cuerpo condiciona sensaciones en él o dentro de él. El análisis, por tanto, del cuerpo desde la determinación espacial, encamina a desglosar por un lado las ubiestesias y por otro las cinestesias del cuerpo, porque al corresponderle el mundo espacial, el cuerpo es libremente movable, es un órgano de libre movimiento y también condiciona sensaciones en él o dentro de él.

Primeramente las ubiestesias son las sensaciones táctiles auto-sintientes, auto-constituyentes del propio cuerpo y Husserl les da un importante papel en la función de la corporalidad, porque el tacto no sólo me presenta cualidades de “x” objeto, sino también posibilita la aparición de mi presencia, es decir, entra en juego: mi propia piel. Distinto, por ejemplo, (como ya se mencionaba) de la función que me da mi cuerpo con la vista, porque no puedo decir “siento el color rojo”, sino que veo en efecto, que es color roja cierta cosa, es decir, en las ubiestesias no hay distinción entre lo sentido y la sensación, dicho con más precisión, es saber que no hay distinción entre lo que siento de mi cuerpo y de mi cuerpo que lo siente.

Por otra parte, las cinestesias son las sensaciones de movimiento, porque el cuerpo es órgano de movimiento y ante tal posibilidad se desprende que también es un punto de orientación, es decir, si le corresponde al cuerpo un mundo espacial, es porque se presenta como libremente movable y ante ese libre andar, posee a su vez, la referencia o punto de orientación. Las cosas o ciertas cosas siempre están ubicadas respecto de mi cuerpo como punto de orientación, por ejemplo, la mesa está a “mi derecha” “cerca de mí” o bien “detrás mío”, esta referencia que orienta, es una ordenación del mundo que brinda el cuerpo, como experiencia de mi propio cuerpo. (Estos ejemplos se encaminan por una parte a la “teoría del cuerpo propio” que conoce Merleau-Ponty de Husserl y, que éste último la expone en la quinta meditación cartesiana. Por otra parte, la relación cuerpo propio y *alter ego*: como cuerpo vivo psicofísico que está en el mundo. Pero precisamente esto, más adelante, se desglosará).

Si el análisis de la corporalidad en la naturaleza animada ha mostrado la función tanto de las ubiestesias como de las cinestesias, debe añadirse una más que completa la constitución del cuerpo. Las ubiestesias tienen como campo corporal la piel, y las cinestesias tienen como campo sí el cuerpo en su unidad o una parte del mismo, por ejemplo, la mesa está al lado de mi cuerpo, pero el libro está a un lado de mi mano, o mi pie está tocando el suelo pero con el

¹⁸³ *Ibíd.*, p. 188.

caminar siempre es trata de un suelo diferente, ubicado ello por la espacialidad. Entonces, la función que conjunta en su unidad al cuerpo son las cenestesias, y son las sensaciones o auto-sensaciones que se constituyen en su unidad orgánica, dado que no tienen una localización específica, ni parcial, sino que se presenta tal sensación en el cuerpo unitariamente, por ejemplo, la fatiga o cansancio. El cuerpo, consecuentemente, tiene expresividad en la constitución de la realidad, y también en su propia constitución. No obstante, del análisis de la corporalidad aún quedan cuestiones en las cuales ahondar.

Bien, como en líneas anteriores se recurría a ciertos ejemplos para hacer comprensible las cinestesias, pues, para el siguiente punto es importante recuperarlas. Todas las cosas, se decía, están en relación con mi cuerpo, están ubicadas espacialmente respecto de mí como punto de orientación, esto conlleva a hablar del cuerpo como mío, es decir, aprehendido como propio. Los ejemplos eran que la mesa está ubicada respecto de mi cuerpo, ya sea atrás, delante, a un costado, etc. Se comienza a vislumbrar, por tanto, que hay una reducción presente que abarca suspender todo lo ajeno, todo lo no-yo y, lo que arroja tal suspensión es el hecho de concebir la aprehensión de lo mío propio, en la naturaleza animada, dado que encuentro en el análisis no sólo el cuerpo animado, sino *mi* propio cuerpo dotado de *anima* al que le atribuyo *mis* campos de sensación. Explicado esto de una manera centelleante en la quinta meditación cartesiana:

Entre los cuerpos propiamente captados en esta naturaleza, encuentro luego, señalado de un modo único, mi cuerpo vivo, a saber: como el único que no es mero cuerpo físico, sino precisamente cuerpo vivo: el único objeto dentro de mi estrato abstractivo del mundo al que atribuyo experiencialmente campos de sensación, aunque en distintos modos de pertenencia (campo de sensaciones táctiles, campo de sensaciones de calor y frío, etcétera); el único *en* el que *mando y ordeno* inmediatamente (y, en especial, mando en cada uno de sus *órganos*). Percibo palpando cinestésicamente con las manos, viendo del mismo modo con los ojos, etcétera; y puedo percibir así en cualquier momento. Y estas cinestesias de los órganos transcurren en el *lo hago yo*, y están sometidas a mi *yo puedo*. Puedo además, poniendo en juego estas cinestesias, empujar, trasladar, etcétera, y, merced a ello actuar con el cuerpo¹⁸⁴.

Se pone de relieve, por tanto, que el cuerpo vivo que queda reducido a lo mío propio. ¿Entonces después de todo, acaso hay una suerte de solipsismo trascendental en la constitución del cuerpo, que impide correlacionar con lo ajeno? ¿De continuo está la traba cartesiana

¹⁸⁴ Edmund Husserl, *Meditaciones cartesianas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986. Trad. José Gaos y Miguel García Baró. Título original: *Cartesianische Meditationen*. Quinta meditación, p. 157.

parcelando tajantemente lo subjetivo de lo no subjetivo; lo no mío? Se responde negativamente, de hecho, se trasciende éstas fronteras porque se da una apertura a la intersubjetividad, y la respuesta está a merced del análisis de la corporalidad. “Lo específicamente mío propio como ego, mi ser concreto como mónada puramente en mí mismo y para mí mismo, en mí la esfera clausurada de lo mío propio, abarca, igual que toda otra, también la intencionalidad dirigida a algo ajeno”¹⁸⁵ En éste sentido lo ajeno sería el otro, y aún más el cuerpo del otro, en semejanza y en diferencia con el mío propio.

Consecuentemente hay un papel fundamental del cuerpo en ésta naturaleza animada, porque involucra no sólo la corporeidad propia, sino que explora el aprehender la unidad del cuerpo en el reconocimiento del cuerpo de los otros, y así, los cuerpos son como unidades intersubjetivamente identificable¹⁸⁶. El cuerpo pone en unidad y en comprensión la intersubjetividad.

Cuerpo como *cosa* perceptiva

Entonces, con lo anterior, el cuerpo en primera instancia tiene todas las propiedades de la naturaleza material, porque pertenece al mundo de lo cósmico, no obstante, tiene pertenencia de igual forma a la naturaleza animada dada sus funciones cinestésicas, ubiestésicas y cenestésicas, porque pertenece también a un mundo espacial que le permite al cuerpo ser libremente movable, respecto de las apariciones táctiles, visuales, y todas las apariciones que tiene el cuerpo como órgano de los sentidos. También se hizo referencia a la aprehensión del cuerpo como cuerpo mío, es decir, propio, que responde a un “yo puedo” y resulta, más que en la aprehensión; en la comprensión del cuerpo de los otros, como unidades intersubjetivamente identificables a merced de la constitución corpórea, pues con todo ello, la pregunta siguiente es ¿qué relación, o más bien, qué parte constitutiva obtiene la percepción en la corporalidad?¹⁸⁷

“El cuerpo es, ante todo, MEDIO DE TODA PERCEPCIÓN; es el ÓRGANO DE LA PERCEPCIÓN; concurre NECESARIAMENTE, en toda percepción”¹⁸⁸. Una vez más, con

¹⁸⁵ *Ibíd.*, p. 154.

¹⁸⁶ *Ideas II*, p. 358.

¹⁸⁷ La cuestión será resuelta de manera totalmente distinta en Husserl y en Merleau-Ponty. La crítica principal es que el primero haya a la percepción en el estrato cognitivo. Y por su parte, Merleau-Ponty aboga por la percepción como estrato de la vida perceptiva, es decir, como estrato del sujeto *encarnado* y no precisamente del sujeto trascendental.

¹⁸⁸ *Ibíd.*, p. 89.

lo dicho, se pueden dar múltiples ejemplos de que efectivamente es así, en el ver está el ojo dirigido a lo visto, en el escuchar está dirigido el oído a lo escuchado, mi vista puede contemplar u observar cierto color de cierta cosa y, todo posible a merced de mi cuerpo como medio de toda percepción.

Sin embargo, es distinto si se cuestiona sobre la percepción en la naturaleza material “Ello pertenece a la cuestión general de la constitución de una unidad cósmica como una unidad aperceptiva de multiplicidad de diferente nivel”¹⁸⁹. La unidad aperceptiva es aquello sin lo cual no se presenta como posibilidad el acto perceptivo, consecuentemente, en la esfera de las meras cosas, hay apercepción. No obstante, el cuerpo como perteneciente a esa esfera, y como cuerpo que percibe ésta naturaleza material, para él la percepción es su posibilidad constituyente a merced de la corporalidad.

Entendiendo el cuerpo como medio de toda percepción, el medio se gesta a través, en y por, la experiencia, es decir, el cuerpo será un sujeto experimentante. “En toda experiencia de objetos cósmico-espaciales, el cuerpo concurre como órgano perceptivo del sujeto experimentante”¹⁹⁰. Los polos al parecer irreconciliables entre objetivismo y subjetivismo, en éste caso, se destruyen, y aún más, se presenta su unidad y no su oposición en la percepción del cuerpo como sujeto experimentante.

Se mencionaba líneas arriba que el cuerpo como *cosa de los sentidos*, desembocaba en no tomarlo literalmente como unidad cósmica, sino como unidad estesiológica, por lo tanto, el rasgo de la percepción es el medio para que en efecto sea así y para que la experiencia del cuerpo propio y la experiencia mediante el cuerpo, se efectúe. Se debe referir también que la *aparición de la cosa*, se da a través de las circunstancias de la percepción, por ejemplo, aparece respecto la posición de la mano al palpar o el alcance del ojo al mirar.

De igual manera, la propiedad constitutiva de la aparición táctil y del hecho de corresponderle al cuerpo el mundo espacial, son manifestados por la percepción. Dado que las sensaciones cinestésicas y ubiestésicas son determinaciones estructurales de los actos perceptivos. Tal modo que la percepción y/o los actos perceptivos están en relación constante con la experiencia del cuerpo, y con la intencionalidad como rasgo del cuerpo animado. Así, el cuerpo perteneciente

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 94.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 185.

a la naturaleza anímica, al confrontarlo con la experiencia originaria (que devela el sin principio y el sin fin de vivencias, de mejor dicho, *corriente de vivencias*) se da el enlace con lo material, eso es perfectamente *intuible*. No obstante, la crítica es que la percepción en la fenomenología husserliana se concibe como un proceso cognitivo.

Por lo tanto, he intentado rastrear que algunas de las críticas sobre este concepto, tienen fundamento, y en verdad, la fenomenología husserliana, asemeja la percepción a un acto epistémico o un acto de conocimiento. “Todo acto admite por principio, una percepción inmanente dirigida al acto, o a una retención inmanente cuando el acto ha pasado fugazmente. También ésta es una actitud teórica: la percepción, la retención, es una objetivación general”¹⁹¹. Al inicio, se hacía mención sobre los bloques actitudinales en *Ideas II*, y contener a la percepción en la esfera de las actitudes teóricas implica que es un acto de conciencia, una operación cognoscente. La percepción no equivale al modo en el que aparecen las cosas, sino al modo de la captación de ellas.

El problema suscitado desde una lectura crítica de Husserl, es que el acto perceptivo o la percepción se sucede no desde la mera aprehensión de las cosas, sino de la derivación intencional de la captación¹⁹², por ello la silla no la aprehendo, sino en el momento en que mi captación la toma como objeto en el cual me puedo sentar. Bien, pues, ésta crítica es la principal para poder relacionar el pensamiento de Merleau-Ponty y el de Husserl, porque éste primero retoma el concepto de percepción, pero le da un sustrato más experiencial y vivencial que lo lleva a hacer toda la obra de la *Fenomenología de la percepción*.

Para finalizar este apartado recupero una cita que resume y engloba todo lo anteriormente escrito:

En contraste con la presentación tradicional del problema de la percepción y la corporalidad del hombre, la fenomenología husserliana otorga un papel primordial a la percepción como experiencia ya cargada de significados en cuyo centro coloca al cuerpo humano, pero variando radicalmente el punto de vista desde el que lo se considera con respecto a la tradición: el cuerpo

¹⁹¹ *Ideas II*, p. 44.

¹⁹² La mera aprehensión es *AUFfassung* y *ERfassung* es la derivación intencional de la captación.

pasa de ser mero objeto en el mundo a ser cuerpo vivo y vivido, sujeto de la percepción y origen de la espacialidad y la temporalidad vividas por el sujeto¹⁹³.

2.2 Recepción de la fenomenología de Edmund Husserl en Merleau-Ponty

Es momento de confrontar las ideas de ambas fenomenologías. Por un lado, se indagó (aunque incipientemente) en la fenomenología husserliana y en sus aspectos más generales que engloban su filosofía y su método, los cuales se estipulan a merced de una búsqueda constante sobre la fundamentación y la constitución, tanto del mundo como del sujeto; partiendo de la relación de ambos. No obstante, se iniciaba éste primer capítulo con la pregunta: ¿qué es la fenomenología? Ante tal cuestionamiento la respuesta varía por el trabajo progresivo de su fundador, como se logra percibir en líneas anteriores, no obstante, también Merleau-Ponty se aventura a preguntar ello, y lo expone de manera abierta y puntual en el prefacio de la *Fenomenología de la percepción* “¿Qué es la fenomenología? Puede parecer extraño que aún nos formulemos esta pregunta medio siglo después de los primeros trabajos de Husserl. Y sin embargo está lejos de haber encontrado satisfactoria respuesta”¹⁹⁴.

El prefacio es una defensa a la fenomenología de Husserl y es una exposición sobre los elementos que retoma Merleau-Ponty de la misma. Aunque el sustrato base o primordial, es distinto (no del todo en contraposición, sólo distinto) de lo que éste último concibe como fenomenología y, éste sustrato que transforma el modo de proceder fenomenológico, es el sustrato de la existencia. Y en Husserl se presenta el sustrato de lo trascendental:

Tal vez pueda como lo espero, despertar los espíritus en las elucidaciones siguientes a la comprensión de que una filosofía trascendental es tanto más auténtica, y que cumple tanto más con su misión como filosofía, cuanto más radical es; y que, en fin, llega a su real y verdadera existencia, a su real y verdadero principio, cuando el filósofo se ha esforzado en llegar a la comprensión clara de sí mismo en cuanto subjetividad en función de fuente originaria¹⁹⁵.

¹⁹³ Ricardo Acebes, “Subjetividad y mundo de la vida en Husserl y Merleau-Ponty”, Universidad Complutense de Madrid, 1995, p. 16.

¹⁹⁴ *Ph. P.*, p. 7.

¹⁹⁵ *Crisis*, p. 104.

De tal sustrato y de tal modo de proceder, devienen sus constantes críticas, respecto de que es una filosofía idealista y encerrada, al igual que la cartesiana, en un solipsismo, pero en éste caso, en un solipsismo trascendental. Pero, éste problema que diferencia a ambas fenomenologías, se expone más adelante porque es el terreno del distanciamiento de éstas y el pronunciamiento de la base sustancial de la fenomenología merleau-pontiana.

Si bien retoma Merleau-Ponty de Husserl bastantes ideas, dado que la influencia de su maestro es determinante, no sigue todos los planteamientos de éste último, de hecho, modifica, crítica y amplía el trabajo fenomenológico de Edmund Husserl, y en palabras de Ma. Paredes “la herencia husserliana tiene en Merleau-Ponty uno de los exponentes más fieles y, a la vez, más independientes”¹⁹⁶. Por tanto, la recepción en nuestro filósofo francés es no seguir a ciegas los planteamientos que configuran la fenomenología en clave husserliana.

Enuncia los temas primordiales de la fenomenología, a partir, desde y en, el enraizamiento de la existencia, con tal fin y volviendo al prefacio de la *Pb. P.* todo éste se direcciona a resolver paulatinamente la cuestión. Principalmente recae en una interpretación de la eidética husserliana, porque menciona que la fenomenología es el estudio de las esencias¹⁹⁷, pero éstas esencias están resituadas a la existencia¹⁹⁸. Husserl no separa las esencias de la existencia¹⁹⁹, consecuentemente, con este primer acercamiento se entabla el sustrato que tiene la fenomenología de nuestro autor.

Las esencias que están situadas en la existencia, conllevaban la afirmación de las mismas, y se “deben llevar consigo todas las relaciones vivientes de la experiencia”²⁰⁰ es decir, que al contestar que la fenomenología es el estudio de las esencias resituadas en la existencia, devela tal enunciado un estrato pre teórico, ante predicable, que es previo a la objetivación. Tal afirmación está manifestada por y en la experiencia, dado que las esencias no están en un mundo distinto del cual estamos, no se presentan a raíz de un proceso intelectual exacerbado

¹⁹⁶ Ma. Paredes, “Merleau-Ponty y la fenomenología”, p. 30.

¹⁹⁷ De hecho, situar a la fenomenología como estudio de las esencias acarrea bastantes problemas y esta interpretación está sedimentada en una crítica o en un prejuicio que eclipsó a la fenomenología husserliana toda la mitad del siglo XX. Esencia o *eidós* no arrastra con la tradición platónica sino, más bien, se enuncia desde la aparición, (desde el modo de aparecer de la cosa) porque una vez hecha la epojé eidética, la aparición de esto o aquello se presenta en la pureza de su esencia.

¹⁹⁸ *Pb. P.*, p. 8.

¹⁹⁹ “Las esencias separadas son las del lenguaje” *Pb. P.*, p. 15 (Se comienza a vislumbrar la teoría del lenguaje merleau-pontiano que apuesta por el silencio).

²⁰⁰ *Pb. P.*, p. 10.

de pretensiones o elucubraciones filosóficas, sino que están las esencias de forma existente, y es, reitero, no a merced de un trabajo fenomenológico incomprensible, sino, se da a través de la experiencia, a través de este reino que simplemente brota, y que brota constantemente en una fluidez de suyo existente.

Merleau-Ponty se interesa, por tanto, en la experiencia dado que antecede a toda elaboración llámese teórica, filosófica, científicista, o cualesquiera elaboración que reniegue de la experiencia de la cual nace. El terreno de la experiencia resulta importante y relevante en el plano de la existencia porque está impregnada hasta sus cauces de ser algo originario y primigenio, que no osa para ser, de un pensamiento objetivador. “La valoración de la experiencia originaria, precisamente, suscitó el aspecto innovador de su pensamiento, o sea una rehabilitación filosófica de la vida perceptiva que no desdeñó los resultados de algunas disciplinas positivas como la psicología y la biología”²⁰¹.

Y la fenomenología es el ensayo de una descripción directa de nuestra experiencia tal como es, porque es el medio directo para acceder a cualesquiera que se designa (la consciencia es porque tenemos experiencia de serlo. Lo mismo del cuerpo, es, porque tenemos experiencia de ser cuerpo) aún no viciada por la reflexión o por la consciencia de haber tenido la experiencia de algo. Es el campo inmediato, es encontrar la presencia efectiva de mí ante mí. Se debe reconocerla como fuente próxima e instancia primera y última de nuestros conocimientos, porque estos tienen de raíz la experiencia, por lo tanto, el saber surge en la experiencia del mundo para Merleau-Ponty.

Bien, no se debe perder de vista que la pregunta inocente y compleja ¿qué es la fenomenología? es contestada por Merleau-Ponty de una forma distinta, el cometido de él no es instaurar una filosofía como ciencia estricta, ni buscar cabalmente los cimientos de todo conocimiento posible o real, sino que, le interesa estrictamente situar y resituar los problemas filosóficos en el mundo de la experiencia. Llegar al vínculo pre reflexivo es llegar a lo originario: “Lo *originario*, por consiguiente, en modo alguno debe ser considerado inmediatamente accesible”²⁰² y, justo,

²⁰¹ Josep María Bech, *Merleau-Ponty una aproximación a su pensamiento*, Anthropos, Barcelona, 2005, p. 12. Ciertamente esto puede verse con claridad en sus dos primeras obras (a las cuales se enfoca el presente trabajo de investigación *S.C* y *Ph. P*) porque desglosan algunos de los planteamientos de éstas disciplinas y las crítica justamente, en el sentido de la valoración y recuperación de la experiencia de continuo naciente. Tales son los casos con la psicología de laboratorio y con lo que podríamos llamar la psicología intelectualista, pero también con respecto a la reflexología o el psicoanálisis.

²⁰² María Bech, *Merleau-Ponty una aproximación a su pensamiento*, p. 20.

la reconquista de los estratos originarios de la experiencia se llevan a cabo accesible e inmediatamente, porque de forma real la experiencia se presenta immaculada con respecto al pensamiento objetivador y no se haya sometida a lo que impone la ciencia.

Se entrevé, de ésta manera, que uno de los aspectos más innovadores de la filosofía de Merleau-Ponty es la valoración de la experiencia como esfera originaria y primordial situada en la existencia y, valdría mencionar que no se trata de la experiencia, como propia, personal, subjetiva, individual, es decir, accesible sólo para mí, o para cualquier sujeto de experiencia, sino que, retoma la experiencia en un sentido universal e intersubjetivo, la experiencia es, una experiencia vivida.

Al concebir esta esfera de lo primordial descubre Merleau-Ponty que uno de los puntos más importantes de la fenomenología es que une el objetivismo y el subjetivismo. Une los polos que aparecen dicotómicos y puestos en una oposición irreconciliable, pero esta unión es perceptible y se mide en relación con la experiencia, mejor dicho, en la experiencia ésta división nunca es tal. Se revela la unión de estos polos en la experiencia. Ni uno en su extrema separación del otro, pudo dar cuenta de la experiencia vivida. Y ese hallazgo encamina al cómo concibe la filosofía éste autor francés.

La manera en la cual se ha iniciado éste rastreo sobre la fenomenología en Merleau-Ponty, tiene ciertas finalidades y son las de develar nociones que se hayan eclipsadas en las teorías, en los grandes constructos filosóficos, como la noción *fenomenología* porque la entiende no como doctrina o disciplina, sino como movimiento y estilo, lo que quiere decir, por una parte, que la fenomenología muestra su inacabamiento, es decir, no se agota, no se termina con Husserl, ni con Merleau-Ponty, es un trabajo en constante movimiento y, por otra parte, “la unidad de la fenomenología y su verdadero sentido la encontraremos dentro de nosotros mismos”²⁰³. Que no quiere decir que a la manera cartesiana del cogito como certeza, es encerrarnos en el mundo interior, como lo defendía también Agustín de Hipona, más bien, lo que significa la precedente cita, es que el sentido propio de la fenomenología está en función de la intersección de experiencias originarias, pero accesibles en la existencia como campo inmediato. No se trata, consecuentemente, de formas lógicas elocuentes ni de estados de consciencia, sino más bien, se trata de enraizar el problema, de encarnarlo y encontrar lo pre teórico, pre reflexivo, pre

²⁰³ *Pb. P.*, p. 8.

objetivo. “El estrato fenoménico que por todas partes desborda a la realidad, es literalmente pre lógico y lo será siempre”²⁰⁴.

Así que, se entiende, que no parte del mundo objetivo, sino del mundo que *está ahí*, que está siempre de antemano. Aplicando la primera consigna de la fenomenología que respondía a ser una psicología descriptiva, la cual es el lema husserliano *volver a las cosas mismas*, en el momento en el que se aplica, no se direcciona con ello, a un retorno idealista a la conciencia depurada, sino más bien, se trata de una vuelta al mundo anterior del conocimiento²⁰⁵. Y tenemos que aplicar tal consigna porque se debe esclarecer que hay una crítica latente sobre el mundo objetivo, como mundo del conocimiento porque en éste hay abstracciones y determinaciones, y es donde el sujeto cognoscente aparecería como fundante del mismo y, aún más, sería como su posibilidad. No obstante, el mundo no es un objeto cuya constitución tendría en su poder el sujeto. Porque no es lo que yo pienso, sino el campo en el cual yo vivo, estoy de continuo y fluidamente abierto en él, comunico a través de éste. Pero no lo poseo, su constitución no depende de mí y resulta inagotable.

Se trata con el *volver a las cosas mismas*, de un volver al mundo, al que simplemente está ahí, antes de la reflexión sobre él, al que es dueño total de todas las experiencias posibles como sujetos del mundo y en el mundo. Es, por tanto, un mundo pre objetivo dado al sujeto, porque el sujeto está dado a sí mismo.

Si insiste ardua y reiteradamente en la experiencia y en el mundo que está ahí porque son los fundamentos de los cuales se comprende a Merleau-Ponty y, se afanó él por los elementos originarios de la existencia. Así la *Lebenswelt*²⁰⁶, la entiende como el mundo pre objetivo. En palabras de Merleau-Ponty “Si hay un único logos preexistente es el mismísimo mundo”²⁰⁷ y el

²⁰⁴ Cita recuperada por Maria Bech en *Merleau-Ponty una aproximación a su pensamiento* p. 13, de la *Ph. P.*, p. 318.

²⁰⁵ El mundo que está ahí, antes de la reflexión, no sólo desglosa que parte de cierta *protodoxa* (que es uno de los puntos que retoma también de Husserl) es decir, de cierta creencia primordial en el mundo. De hecho, parte de una explícita crítica hacia la ciencia, porque para Merleau-Ponty la ciencia es un saber sin sustento vital, no parte del mundo vivido, y reniega de la experiencia de la cual nace y, de hecho, menciona que la ciencia es un modo de percepción.

²⁰⁶ Es en *Crisis*, cuando apela por el mundo de la vida o *Lebenswelt*. Es un concepto husserliano que nace en el período de la madurez fenomenológica, en donde la preocupación es el mundo común, ordinario, como horizonte teleológico de la historia y el pensamiento.

²⁰⁷ *Ph. P.*, 20.

reto de la fenomenología es re aprender a ver el mundo. El mundo de la vida, es el mundo vivido²⁰⁸.

Con lo dicho hasta el momento, se puede referir ya al mundo fenomenológico, que no es un ser puro, al que se accede desde un sujeto trascendental o que ha aplicado la reducción, sino es el mundo que se transparenta en la intersección de mis experiencias. Es el sentido del mundo ya implicado en el corazón mismo de la experiencia y, por supuesto, en la existencia. “El mundo fenomenológico no es la explicitación de un ser previo, sino la fundación, los cimientos del ser”²⁰⁹. Pero “tampoco es un sentido preexistente, sino una unidad potencia en que el sentido se enfrenta a lo contingente y el hombre tiene que esforzarse por ampliar las zonas del sentido”²¹⁰. Y el mundo, se debe comprender, justo, a raíz de la facticidad.

No obstante, estando en el mundo, continuamente, sin modo de interrupción alguno con él, se forma, invariablemente, cierta familiaridad, cierto lazo extrínseco e intrínseco que direcciona a la complicidad del mismo, ante lo cual, Merleau-Ponty retoma de Husserl, la reducción fenomenológica para enfrentar ese estar habituados al mundo.

La reducción es una suspensión, es negar complicidad al mundo, porque al darse por sabidas algunas cuestiones sobre el mundo, entonces, pasan desapercibidas y, para despertarlas con la misión de hacerlas aparecer, debe haber una suspensión de las mismas. “La mejor fórmula de la reducción es, sin duda, lo que diera Eugen Fink, el adjunto de Husserl, cuando hablaba de un *asombro* ante el mundo”²¹¹. Una toma de distancia, un poner entre paréntesis, una suspensión que no significa una negación, sino más bien un asombro, el asombro hacia el mundo, invita a descubrirlo: en su aparición y en su presencia originaria. No obstante, también una de las observaciones de Merleau-Ponty, es que la mayor enseñanza de la reducción es la imposibilidad de una reducción completa, porque estando en el mundo, como sujeto experimentables, habitantes de un cuerpo perceptible y de actos perceptivos, la reducción completa, sólo es imposibilidad. Sin embargo, “la reducción fenomenológica es una filosofía existencial”²¹².

²⁰⁸ Que también refieren ambos autores al mundo, como un mundo compartido. Mundo común, el cual es corporal-perceptivo, histórico y cultural.

²⁰⁹ IDEM.

²¹⁰ Ma. Paredes, “Merleau-Ponty y la fenomenología”, p. 33.

²¹¹ *Ph. P.*, p. 13.

²¹² Merleau-Ponty menciona que el *In-der-welt-sein* de Heidegger es el trasfondo de una reducción fenomenológica, por lo tanto, al aplicarla nos arroja a una filosofía existencial.

Lo anteriormente dicho es un panorama de la recepción de la fenomenología husserliana en Merleau-Ponty, los aspectos de la reducción, del mundo de la vida como mundo vivido, de éste analizándolo desde el estrato pre teórico, retomar la fenomenología como movimiento y estilo, remarcando las nociones de experiencia en sintonía compleja con lo originario, permiten concebir la recepción en términos independientes, ejercidos por los cauces de la existencia como primer estrago de su filosofía. Por lo tanto, volviendo a la última cita, se abren los cauces para señalar sí, una fenomenología en Merleau-Ponty, pero ésta invariablemente existencial. “La fenomenología es laboriosa como la obra de Balzac, la de Proust, la de Valéry o la de Cézanne: con el mismo género de atención y asombro”²¹³.

Teniendo en cuenta los anteriores puntos, se debe mencionar no a nota de pie, sino directamente aquí dentro del texto que Merleau-Ponty recurre en la mayoría de su obra al último Husserl (por decirlo de algún modo) es decir, la recepción de la fenomenología husserliana en nuestro autor está en función del período de madurez de éste último, retoma bases filosóficas de *Ideas II*, como de la *Crisis de las ciencias europeas* y de *Meditaciones cartesianas*, retoma consecuentemente al Husserl que tiene como principal problemática el análisis de la historia y el mundo de la vida, no al Husserl de la filosofía de la conciencia²¹⁴. Se concluye este apartado manifestando que el recurso a la respuesta por la fenomenología a partir de ambos autores permite clarificar cómo se problematizan las nociones de cuerpo y percepción.

²¹³ *Ph. P.*, 21. Las obras de quienes menciona se encauzan a un análisis corporal, significativo del lenguaje y del asombro.

²¹⁴ Como recurso metodológico, se cree (aunque no fielmente) en los períodos del pensamiento de cada autor, marcados por las problemáticas principales o por el contexto. No es que se pueda hablar indistintamente de cierto período completamente aislable para su análisis, sino más bien, para su comprensión, valdría acotar las diferencias.

2.2.1 Cuerpo y percepción: confrontación entre la fenomenología husserliana y la fenomenología de Merleau-Ponty

Las reflexiones de Husserl invitan a desarrollar una teoría de la corporalidad insertada en el mundo como experiencia viviente y eso es lo que hace Merleau-Ponty. Cuerpo y percepción son nociones problemáticas que sedimentan la fenomenología (y posteriormente en el caso de MP la ontología) y guardan entre ellas mismas una relación de complejidad bastante anunciada.

No se trata ni en Husserl ni en Merleau-Ponty de hablar sobre el cuerpo como organismo fisiológico, más bien, de entenderlo como cuerpo vivido, es decir, como *Leib Körper* y, como modo de existencia. Por lo tanto, se debe apartar la idea del cuerpo como cosa entre las cosas porque claramente no existe al modo de las cosas y tampoco el cuerpo es una suma de procesos físico-químicos.

Por lo visto en el 2.1, Husserl presenta el problema del cuerpo desde el análisis constitutivo de la realidad, por ello al cuerpo se le puede atribuir su materialidad, pero también sus diversos campos de percepción, como sus distintos campos de sensación. Merleau-Ponty no parte de un análisis, sino de la experiencia (como se decía de una experiencia no personal, sino universal e intersubjetiva), por ello:

“Je ne suis pas le résultat ou l’entrecroisement des multiples causalités qui déterminent mon corps ou mon psychisme, je en puis pas me penser comme une partie du monde, comme le simple objet de la biologie, de la psychologie et de la sociologie, ni fermer sur moi l’univers de la science”²¹⁵.

La experiencia del cuerpo rebasa aquello dicho por las diferentes áreas del saber. En este caso en particular, la noción de cuerpo debe entenderse desde la experiencia del mismo: “Al fin y al cabo, la experiencia de nuestro propio cuerpo invalida el planteamiento dualista moderno, al entrañar la unidad originaria de exterioridad e interioridad, extensión y conciencia, materia y sensibilidad”²¹⁶. Y es, en concreto, referirse al cuerpo cuya experiencia actual poseo. “Je ne puis

²¹⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945. p. III. “Yo no soy el resultado o encrucijada de las múltiples causalidades que determinan mi cuerpo o mi psiquismo, no puedo pensarme como una parte del mundo, como simple objeto de la biología, de la psicología y la sociología, ni encerrarme en el universo de la ciencia” Trad. J. Cabanes, *La fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1977, p. 8.

²¹⁶ Josep María Bech, *Merleau-Ponty una aproximación a su pensamiento*, p. 10.

comprendre la fonction du corps vivant qu'en l'accomplissant moi-même et dans la mesure où je suis un corps qui se lève vers le monde”²¹⁷.

Son demasiado cercanas ambas fenomenologías justo, por la importancia en la experiencia, en el cuerpo como cuerpo vivido, en el mundo pre objetivo y, en el hallazgo de la unidad de los supuestos polos opuestos, como subjetividad-objetividad, yo-cuerpo, exterioridad-interioridad (esto por nombrar algunos) y cierto es que hay una unidad²¹⁸ entre el cuerpo y el yo, debido a que no hay posibilidad de un yo sin cuerpo dada la unidad en la experiencia originaria, dada en el mundo que está ahí.

No habría tanto problema de inferir la noción de cuerpo en ambos autores por todo lo dicho con anterioridad y, aún ésta noción será expuesta en el capítulo posterior a partir de Merleau-Ponty, sin embargo, no hemos de olvidar el concepto percepción, que se haya en una especie de limbo tanto por la relación intrínseca con el cuerpo, como por el hecho de encontrarse entre líneas al sobrecargar el término de corporalidad. Rastrear y hacer una confrontación resulta complejo, por lo mismo, en esta instancia, la problemática recae en la percepción.

Si de continuo persisten ambos autores en la base del mundo pre objetivo o mundo de la vida, ¿Por qué se insiste constantemente -preguntará el lector- en ello, en este mundo que está ahí antes de la reflexión? Y la pregunta detrás o a la par de esa es ¿cómo se está en tal mundo? Se insiste y es un tema que necesariamente se vuelve a presentar porque, por una parte, éste mundo es el dado sin más, en el que estoy, en el que existo, no obstante ¿cómo se está? (ésta es la parte a la cual se quiere llegar) se está perceptivamente.

La percepción nos sitúa en el mundo, justamente, en cuanto previamente dado. El medio perceptivo no es el mundo objetivo, por el contrario, es ese mundo pre objetivo, y por ello la insistencia de este punto, porque argumenta y fundamenta la teoría de la percepción merleau-pontiana. Así que, el ser perceptivo, no es un ser determinado. Y el mundo percibido es mundo vivido, es decir, en palabras simples: “el mundo es lo vivido y la percepción es este vivir el

²¹⁷ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945. p. 90. “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, se eleva hacia el mundo”, Trad. J. Cabanes, *La fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1977, p. 94.

²¹⁸ Tal unidad permite hablar de la corporeización de la conciencia y de la concienciación del cuerpo, Ma. Paredes, “Merleau-Ponty y la fenomenología”, p. 36. Aunque el problema aquí a indagar no es sobre la relación conciencia y cuerpo, porque es, de hecho, un tema bastante complejo. Se pretende problematizar dos situaciones: cuerpo como sujeto natural, antes que cultural y, cuerpo en relación con la percepción en el mundo pre objetivo.

mundo”²¹⁹. Si sabemos algo del mundo, es porque estamos en él ¿cómo? Perceptivamente. Se podría inferir distinta acepción de éste mundo, como *Lebenswelt* o pre objetivo, pero realmente en palabras burdas y llanas es el mundo real, el efectivamente dado como campo de cualquier experiencia o conocimiento en el cual se está expuesto y se le ha depositado todas las acciones, valores, objetos y demás, que son un flujo de realidades permitidas por éste mundo, el mundo de la vida cotidiana.

Partiendo de tales consideraciones y recuperando que es indispensable buscar lo originario y primordial, la búsqueda se gesta, no en un mundo fuera del que estamos, ni en un plano inaccesible e incomprensible, más bien, lo primordial es que estamos en comunicación con el mundo, se está de forma incesante en interacción con él, justamente, gracias y a merced de la percepción.

Aunque el modo de proceder ante lo que es la percepción difiere en ambos autores. Para Merleau-Ponty, no se le debe tomar como un elemento o proceso de conocimiento, como un proceso aislado, dependiente del yo, sino a lo sumo, como un acto del cual destacan todos los demás. En palabras de MP: “La percepción no es una ciencia del mundo, ni siquiera un acto, una toma de posición deliberada, es el fondo sobre el que todos los actos se destacan, y es presupuesta por ellos. El mundo no es un objeto cuya ley de constitución yo tenga en mi poder; es el medio natural y el campo de todos mis pensamientos y de todas mis percepciones explícitas”²²⁰.

Puede inferirse, por tanto, que la percepción nos revela determinadas estructuras de la conciencia, como del otro, los objetos, y del lenguaje. Pero en Merleau-Ponty no es un proceso cognitivo, es decir, no se le está concibiendo desde una lectura epistemológica, más bien, los cimientos de la percepción se encuentran en ser, un fenómeno originario. Y más bien, sería al revés, al acto perceptivo no es un acto epistémico, pero sí, todos los actos de conocimiento derivan de la percepción. “Il ne faut donc pas se demander si nous percevons vraiment un monde, il faut dire au contraire: le monde est cela que nous percevons”²²¹.

²¹⁹ Ricardo Acebes, “Subjetividad y mundo de la vida en Husserl y Merleau-Ponty”, p. 202.

²²⁰ *Ph.P.*, p. 96.

²²¹ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945. p. XI. “No hay que preguntarse, pues, si percibimos verdaderamente un mundo; al contrario, hay que decir: el mundo es lo que percibimos” Trad. J. Cabanes, *La fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1977, p. 16.

Cabe aclarar que el fenómeno de la percepción, no es ni un dato empírico, ni una especie de fenómeno puro, estos juicios devienen de la disputa que marca el empirismo como el intelectualismo, pero, en la realidad efectiva, en la realidad perceptiva coexiste sujeto y objeto como perceptible o perceptor. No obstante, es claro también que la percepción existe en una dimensión gnoseológica, si no fuese así carecería de definición y contorno. Pero también cierto es, que la percepción no puede establecerse únicamente al nivel cognoscente.

De tal manera, para el filósofo francés, la percepción es lo que define el nivel más profundo de nuestro estar en el mundo y de igual manera en el plano de la experiencia. El prejuicio que se le ha otorgado a la percepción, equivale a mantener distantes estas nociones (experiencia-percepción) por lo que “han hecho naufragar la experiencia perceptiva al considerar la percepción como acto simple de conocimiento”²²².

Si por un lado, Merleau-Ponty, reúne bases para concebir la percepción como “epifanía del ser”²²³ en Husserl se le asemeja a la percepción con la cognición, o mejor dicho, con el hecho de ser un acto cognitivo. “La percepción es por todas partes una unidad de operación que surge esencialmente de la labor de conjunto de dos funciones correlativamente referidas”²²⁴ ésta unidad de operación es el proceso de conciencia por el cual se dimensiona el terreno de cosas percibidas y perceptibles, la percepción por tanto, está sujeta al acto teórico. Si se concibe de tal modo, el sujeto reflexivo, teórico, perceptor, no está en el mundo, está sobrepuesto en él.

Ante esto se podría entender que Husserl parte del mundo del cual, la reflexión del mismo lo hace ser y, es el modo de darse las cosas pero a merced de la conciencia: “La percepción, entendida desde la idea de la corriente de conciencia, es, por tanto, una sucesión de perspectivas, de múltiples formas de darse las cosas”²²⁵. Ese modo de darse las cosas, base tan característica de la fenomenología sólo es entendida en correlato con los términos: conciencia, intuición, yo, persona. “La percepción es el protomodo de la intuición: ella expone en proto-origenariedad, esto es, en el modo de la presencia en persona”²²⁶.

²²² Presentación de *La filosofía del quiasmo. Introducción al pensamiento de Merleau-Ponty* por Graciela Ralón, FCE, México, 2013, p. 11.

²²³ Felipe Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau-Ponty*, p. 10.

²²⁴ *Ideas II*, p. 91.

²²⁵ Ricardo Acebes, “Subjetividad y mundo de la vida en Husserl y Merleau-Ponty”, p. 174.

²²⁶ *Crisis*, p. 109. Indiscutible punto de la intencionalidad como fuente, pilar y base de la fenomenología husserliana, no obstante, Merleau-Ponty crítica esa noción al ser intocable por Husserl.

Bien, la diferencia, se presenta desde dos ámbitos distintos, por una parte la noción de percepción de Merleau-Ponty que busca deslindarse de prejuicios gnoseológicos-epistemológicos, es decir, liberar la percepción de la esfera del conocimiento y la cual, una vez desprendida de tales preceptos, sería concebida como un saber primordial dado que sería lo inmediatamente vivido y donde se encuentra no todo lo que se puede conocer, sino más bien, todo lo que hay. Y por otra parte, la noción de percepción de Husserl como sujeta a los cánones de la conciencia, de la intencionalidad, referida y entendida desde la sucesión de perspectivas como desde el marco del horizonte temporal. La diferencia es latente, sin embargo, la esfera de la percepción engloba totalitariamente el mundo efectivamente dado. El cuerpo es el sujeto perceptor, hay percepciones, cosas perceptibles, y por tanto, se puede hablar de vida perceptiva²²⁷.

Para finalizar se ha de apuntar a dos cosas, primeramente que la percepción es inacabamiento. Así siguiendo a Husserl, se encuentra sedimentada por perspectivas, por horizontes que no se agotan, no finalizan en cierto punto o desde cierta mirada, sino que es inacabamiento, de igual manera con Merleau-Ponty, es el acto donde se destacan todos los demás, es decir, no se agota en un acto o en la suma de actos posibles, sino que es inacabable. Y, por otra parte, la segunda cuestión es que para Merleau-Ponty, como con anterioridad se mencionaba, la fenomenología es el estudio de las esencias resituadas en la existencia, si se asume plenamente tal definición, entonces: “buscar la esencia de la percepción es declarar que la percepción no se presume verdadera, sino definida para nosotros como acceso a la verdad”²²⁸.

²²⁷ Es la finalidad del tercer capítulo de este proyecto de investigación.

²²⁸ *Pb. P*, p. 16.

2.3 Fenomenología existencial en *contraposición* con la fenomenología trascendental

El pronunciado distanciamiento de ambas fenomenologías reside en su proceder. Primeramente se plantea definir la fenomenología husserliana como establecida únicamente en el plano de lo trascendental y, la respectiva fenomenología merleau-pontiana en contraposición con lo trascendental se plantea definirla como establecida por el sustrato único de la existencia. No obstante, antes de referirnos a los autores habría que tener en claro qué se entiende por estos términos en el contexto aquí referido desde el inicio²²⁹.

El término de *trascendencia* es ambiguo y carga con bastantes acepciones en las distintas épocas de la filosofía, es decir, carga con cierta historia el término mismo. No obstante en éste contexto: “El concepto de trascendencia se ha venido fijando en la filosofía contemporánea como lo que pertenece al sujeto o a la conciencia en cuanto es condición del objeto y, por lo tanto, de la realidad misma”²³⁰.

Con tal referencia, se vislumbra hacia donde se encamina el distanciamiento de ambas fenomenologías, tal como se observaba en lo perteneciente a la problemática de la percepción, el sustrato principal en Husserl, es el sujeto o conciencia que funge como condición de posibilidad, no sólo del acto perceptivo, sino de la realidad misma. Bien, si se analiza por partes tal definición se manifiesta el por qué Husserl retoma tal término. Primeramente, la trascendencia es lo perteneciente al sujeto, es decir, una vez que el sujeto se ha despojado de las certezas del mundo porque ha dejado en suspenso todas sus convicciones a través de la reducción fenomenológica y que ha colmado de dudas su actitud natural, y aún más, que las ha trascendido, entonces, y sólo entonces, se puede hablar de trascendencia, en el sentido, a través y desde, una subjetividad trascendental. Entonces, “como filosofía trascendental, todo su empeño había consistido en recuperar el carácter fundante del sujeto”²³¹.

²²⁹ Sería innecesario rastrear éstos términos desde la antigüedad hasta lo entendido por éstos contemporáneamente porque las concepciones varían de época como de autor. No obstante, resulta pertinente rastrearlo en el contexto en que se gestan ambas fenomenologías.

²³⁰ Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, pp. 1154-1155.

²³¹ Acebes, “Subjetividad y mundo de la vida en Husserl y Merleau-Ponty”, p. 200.

Si el trascendental se ha fijado como lo que pertenece al sujeto, es porque a través del método radical de la reducción se ha accedido a la fuente primera de su fenomenología: la subjetividad, el *yo*, la conciencia. Aún atribuido al ismo de la palabra, “el trascendentalismo, dice: el sentido del ser del mundo de la vida pre-dado es una formación subjetiva (...) en ella se construyen el sentido y la configuración de ser del mundo, y en cada caso del mundo que vale verdaderamente para el que en cada caso lo experimenta”²³². El carácter fundante del sujeto, es la consecuencia de que de él depende el mundo, la configuración y el sentido del mismo. Y, por lo dicho hasta ahora, se deducible anotar y acotar que la fenomenología trascendental está sedimentada en el sujeto, mejor dicho, en la subjetividad trascendental, que es simple y complejamente la llegada del *sí mismo*.

Yo mismo empleo la palabra trascendental, en un sentido muy lato, para designar el motivo originario –antes detenidamente discutido– que, a través de Descartes, en todas las filosofías contemporáneas proporciona el sentido y que en todas ellas quiere, por decirlo así, llegar a sí mismo y a la auténtica y pura forma de la tarea y efecto sistemático²³³.

Tal tarea y efecto sistemático, se reitera, es el hecho de haber prescindido de la actitud natural que me atañe como ser irreflexivo en el mundo, y la problemática entonces, es expuesta a la manera cartesiana, pero desde el suelo de lo trascendental, es decir, si con la reducción suprimo todas las tomas de posición frente al mundo, pues, “*yo*”, el que efectúa la epojé se excluye de suprimirse, dado que no se podría suprimir a sí mismo en el proceso de la reducción. Así, el suelo de lo trascendental “lleva el nombre yo-mismo”²³⁴.

Bien, esto por una parte, volviendo a la definición del término *trascendental*, la otra parte que comprende su definición *el sujeto es condición del objeto*, la condición implica la dependencia del objeto a merced del sujeto, pero no ya en términos duales de oposición cuasi metafísica, como la separación de *res cogitans* y *res extensa*, sino como suelo primordial de la subjetividad trascendental que otorga el *carácter fundante del sujeto*, y de tal manera, por ejemplo, el lema de la fenomenología husserliana, desprende que, “El regreso a las cosas mismas significa por tanto *eo ipso* el regreso a una conciencia trascendental que- tal como el nombre- genera toda trascendencia” (HUA, I, 65)²³⁵. Es decir, la subjetividad trascendental, es la conciencia descrita

²³² *Crisis*, p. 74.

²³³ *Ibid.*, p. 103.

²³⁴ *Crisis*, p. 104.

²³⁵ Bernhard Waldenfels, *De Husserl a Derrida Introducción a la fenomenología*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 35.

como subjetividad absoluta y ésta a su vez, constituye el sentido del plano trascendental, pero la consecuencia es que el mundo queda reducido a mero correlato de ésta subjetividad. Es decir, el mundo se ha desplegado como hecho fundante del sujeto trascendental, como constituido por la conciencia.

Cada argumento que fundamenta la fenomenología de Husserl es concebido en relación con el plano de lo trascendental y la fuente de ello, es el sí mismo, el yo, la subjetividad, de tal sustrato se presentan sus constantes críticas, sin embargo, es una crítica que se expone sólo desde un plano superficial, porque el hablar de la fenomenología trascendental es también hablar de una fenomenología empírica o fáctica, de igual manera, el develamiento de la conciencia pura, es que ésta sigue siendo empírica o fáctica. Es decir, el trascendental no se reduce a los puntos ahora expuestos, es un campo aún más complicado, sin embargo, es indiscutible que ese plano no es sólo superficial, sino central. Aunque, el cometido de esto, es simplemente confrontarla con la noción de fenomenología en Merleau-Ponty, es indiscutible e invariable que, la fenomenología trascendental está a merced de la subjetividad trascendental, como conciencia y como constituyente del mundo. Ante esto, es diferente en demasía la concepción de lo que es la fenomenología en Merleau-Ponty. Y citando a Husserl, para entrar al filósofo francés:

Nosotros mismos nos hallaremos involucrados en una metamorfosis interior en la cual esta dimensión de lo trascendental durante mucho tiempo anhelada y sin embargo siempre oculta, súbitamente se nos enfrentará como una experiencia directa. El suelo de la experiencia, abierto en su infinitud, se trastocará súbitamente en un campo que se ofrece al trabajo metódico de la filosofía²³⁶.

Para Merleau-Ponty, como se veía líneas arriba, el sustrato de la experiencia, es primordial. Se concentra, por lo tanto, en la tarea de explicar la experiencia y el mundo tal como son vividos. Y por ejemplo, la reducción fenomenológica conduce, no a la subjetividad trascendental, sino al mundo vivido. El trascendental de Merleau Ponty responde por lo tanto, a la experiencia del mundo, tal como se da, antes de la interpretación, objetivación o análisis de la misma. Tal es el estrato de la fenomenología existencial en la cual se exploran las nociones de percepción y de cuerpo. No obstante, hay que dirigir adecuadamente éste último problema del capítulo.

²³⁶ *Crisis*, p. 106.

Como al inicio del apartado se retomaba la definición de trascendencia, aquí hay que referir en primera instancia el término *existencia*, pero, de igual manera, el término es contenedor de ambigüedad y hay que prescindir del significado que se tenía en la filosofía clásica, en el medievo o en la ilustración, de hecho también hay que prescindir de retomarla como término análogo a lo lógico o conceptual.

Bien, “la definición de existencia, en general, refiere a cualquier delimitación o definición del ser, es decir, un modo de ser delimitado y definido”²³⁷, pero hay un significado²³⁸ que refiere al modo de ser propio del hombre. Este “tercer significado específico del término es el que lo restringe a la indicación del modo de ser del hombre en el mundo. A este significado hace referencia el *existencialismo* como filosofía cuyo tema es justo el análisis de este modo de ser”²³⁹.

Aunque en ocasiones las definiciones no son la mejor herramienta en filosofía, sirven en ésta ocasión como punto de orientación. Teniendo en cuenta esto, por lo tanto, el análisis de MP es el análisis del modo de ser y en concreto del ser en el mundo, no la búsqueda del conocimiento y, por principio, entonces, Husserl y Merleau-Ponty tenían como punto de partida, cuestiones distintas. ¿Cuál es, por lo tanto, el modo de ser? El modo es existencial. La existencia es el modo de ser del hombre. El modo que es, en una constancia latente en la relación con lo habido en este mundo. Consecuentemente, existir significa hallarse en relación con el mundo y posiblemente ésta sea la definición más aproximada al pensamiento de Merleau-Ponty. Y en general, existencialismo “se aplica a menudo para referir, a partir más o menos de 1930, a un conjunto de filosofías o de direcciones filosóficas que tienen en común el instrumento de que se valen: el análisis de la existencia, aunque no tengan en común los supuestos y conclusiones”²⁴⁰. Teniendo tales referencias, el problema comienza a situarse adecuadamente: el modo de ser es existencial, y la existencia es, en relación con el mundo. Para Merleau-Ponty; el conjunto de relaciones que constituyen la existencia, es el cuerpo.

No obstante, la fenomenología existencial responde a situaciones y discursos complejos. La fenomenología existencial es muy significativa en el contexto de la fenomenología francesa, dado que las preocupaciones latentes son, sobre la constitución, el modo y la configuración de

²³⁷ Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, p. 485.

²³⁸ Los otros aluden, por un parte a un modo de ser determinado o determinable y por otro lado, al modo de ser real o de hecho. Cf. Abbagnano, p. 485.

²³⁹ *Ibidem*, p. 487.

²⁴⁰ *IDEM*.

sentido concretas de la existencia humana, de tal forma, los temas principales son el cuerpo, lo otros, la libertad, el lenguaje, etc. Por consiguiente, la temática de la existencia, conjuntada con la fenomenología, desemboca, en el caso particular, se reitera, de Merleau-Ponty, es una filosofía del cuerpo. Así, la fenomenología existencial sustituye la intelección por la experiencia, la conciencia por la corporalidad, en ese estar situado en el mundo. “Estar situado significa que la existencia humana no se reduce a tener conciencia de uno mismo, que no es sólo existir hacia dentro o hacia sí, sino al mismo tiempo existir hacia fuera, ser uno su propio exterior, es decir, el mundo o los modos en que uno está abierto y fundido con el mundo”²⁴¹.

El mundo que está siempre de antemano, como se ha reiterado hasta el cansancio, es el orbe del estar situado, por tanto, la fenomenología francesa tiene esa peculiaridad: la existencia. Y si se mencionaba que en la fenomenología trascendental el sustrato o la base es la subjetividad, aquí en la fenomenología existencial la base es la corporalidad. Consecuentemente, “con la transformación de la conciencia en existencia corpórea donde ella misma forma parte de lo que va construyendo, la estructura trascendental sufre modificaciones profundas”²⁴².

Si se apela a la subjetividad como cogito, es decir, como aspecto de filosofía de la conciencia, y como estrago de la fenomenología trascendental, este cogito sólo tiene cabida en un sentido para Merleau-Ponty; “el descubrirme en situación”²⁴³ Así, “el verdadero cogito no define la existencia del sujeto por el pensamiento que este tiene de existir. Elimina toda especie de idealismo descubriéndome como ser-del-mundo”²⁴⁴.

De este modo la crítica de Merleau-Ponty a Husserl es sobre ese trascendentalismo el cual resulta ser problemático porque deriva al parecer sólo una conciencia depurada. “La recaída en los planteamientos clásicos de la fenomenología, es decir, en un trascendentalismo basado en la definición de la subjetividad como conciencia constituyente pura y absoluta y su consiguiente carácter problemático”²⁴⁵. La cual también está justificada porque “solamente un radical cuestionar sobre la subjetividad, en un volverse hacia ella, sobre la subjetividad que justamente es *en último análisis* la que lleva a cabo toda afirmación de validez sobre el mundo”²⁴⁶ Sin

²⁴¹ *Ibidem*, p. 203.

²⁴² Bernhard Waldenfels, *De Husserl a Derrida Introducción a la fenomenología*, p. 70.

²⁴³ *Pb. P*, p 13.

²⁴⁴ *IDEM*.

²⁴⁵ Ricardo Acebes, “Subjetividad y mundo de la vida en Husserl y Merleau Ponty”, Universidad Complutense de Madrid, 1995, p. 12.

²⁴⁶ *Ibid.* 75.

embargo, en éste cambio de perspectiva, que involucra no sobrecargar la subjetividad ni tomarla como primordial, se traspasa a un pre-ámbito, pre-lógico situado en el mundo, el cual es la existencia corpórea. Si Merleau-Ponty ha de buscar trascendencia, el origen de tal, sólo la busca, en el mismo mundo.

Uno de los puntos más importantes en la fenomenología husserliana, es la intencionalidad, del cual Merleau-Ponty se apropia pero no como característica intrínseca de la conciencia, sino que apela a un hallazgo de la intencionalidad distinto, “a nuestro modo de ver, la originalidad de Husserl está más allá de la noción de intencionalidad; se encuentra en la elaboración de esta noción y en el descubrimiento, por debajo de las intencionalidades de las representaciones, de una intencionalidad más profunda, que otros llaman existencia”²⁴⁷.

Se podría hacer un rastreo de los términos que se apropia Merleau-Ponty de Husserl, no obstante, ese cometido no es el que atañe aquí, la finalidad es ver que existe en verdad una contraposición de ambas fenomenologías, pero no es en sentido negativo, es decir de oposición radical, sino de entrever que ambas se constituyen y nutren una de la otra, pero que tienen diferencias explícitas, aun así, los rasgos del plano trascendental están presentes en la fenomenología existencial, y bueno, viceversa. Sólo como último punto cabría resaltar lo que se estipulaba en un inicio, “las posibilidades que nos ofrece la fenomenología existencial nos las muestra Merleau-Ponty en sus dos primeras obras en *SC*, pero sobre todo en *PH.P* que marca la pauta de todo lo que seguirá”²⁴⁸.

Se concluye la discusión del capítulo II con lo siguiente: la recuperación de la fenomenología husserliana fue para comprender el cuerpo desde la constitución de las esferas de la realidad; como perteneciente a la naturaleza material (el cuerpo como cosidad) y, de igual manera, como perteneciente a la naturaleza animada (cuerpo sintiente y auto-sintiente desde las ubiestesias, cinestesias y cenestesias). Tal recuperación se presentó a través de *Ideas II* de Edmund Husserl, pero con esto se sedimentaron las bases para comprender la noción de corporalidad en la teoría merleau-pontiana. También algunos aspectos se interrelacionaron entre una filosofía y otra, por

²⁴⁷ Cita de Merleau-Ponty de *La fenomenología de la percepción* p. 141 hecha por Ma. Paredes en “Merleau Ponty y la fenomenología” p. 37.

²⁴⁸ Bernhard Waldenfels, *De Husserl a Derrida Introducción a la fenomenología* p. 70.

ejemplo, la noción de cuerpo propio y la concepción de fenomenología como la descripción directa de nuestra experiencia.

Los alcances y límites de la fenomenología trascendental y la fenomenología existencial marcaron el desarrollo del capítulo II y, se concluye que si bien retoma muchísimos aspectos el autor francés de la fenomenología husserliana también la crítica y, por lo mismo Merleau-Ponty crea una fenomenología distinta a la de su maestro como se verá en el siguiente capítulo, la cual también está a merced de los aspectos y críticas de la psicología.

CAPÍTULO III LA TEORÍA DE LA PERCEPCIÓN ES YA UNA TEORÍA DEL CUERPO EN LA *FENOMENOLOGÍA DE LA PERCEPCIÓN*

El presente capítulo es el fundamental de todo el proyecto de investigación se centra en la búsqueda del verdadero sentido de la percepción merleauPontiana para el uso de las investigaciones sobre la corporalidad y, en concreto tiene los siguientes objetivos generales: primero, mostrar la crítica a los prejuicios clásicos de la noción de percepción en relación con los de sensación, impresión, cualidad, entre otros, para que de esta manera, se obtenga una noción depurada de *percepción* y así, poderla concebir como un fenómeno originario desde el campo fenoménico. Segundo, con base a esto, mostrar el problema del cuerpo, el objetivo en este momento es dilucidar el paso del cuerpo-objeto al cuerpo vivido a través de casos psicológicos y patológicos como el del miembro fantasma y el caso Schneider. Una vez dado el paso (cuerpo-objeto a cuerpo vivido) entonces hablar sólo de la corporalidad viviente mediante su permanencia, espacialidad y motricidad. Finalmente, el tercer objetivo es situar la teoría merleauPontiana en la vida porque responde a ser esencialmente perceptiva. Se presentan a continuación, entonces, los alcances de la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty mediante la obra del mismo nombre.

Una vez expuestas las críticas y las aportaciones que hace Merleau-Ponty tanto de la psicología gestáltica como de la fenomenología, se inicia este último capítulo con la línea argumentativa y metodológica llevada a cabo en los capítulos precedentes, la cual es iniciar con las teorías y/o argumentos criticados por el autor para entender el desglose de su pensamiento. Con tal intención, es menester iniciar con la crítica a la psicología empirista y la intelectual.

No obstante, cabe mencionar a manera de preámbulo que la fenomenología de Merleau-Ponty no es sistemática, se dirige, más bien, a una descripción de la experiencia vivida, esto no implica prescindir de las investigaciones empíricas, de hecho, el autor las concibe para justo, presentar sus pertinentes críticas y entonces comprender cómo se adentra a la experiencia vivida y, en este mismo sentido, hace visibles las limitaciones de las ciencias que están asentadas en el mundo objetivo.

De igual modo, conviene señalar que la teoría merleauPontiana una vez que se inserta en la experiencia, pues no se entenderá como sedimentada por solipsismos, categorías o

construcciones filosóficas, sino en, lo que implica el cuerpo en-el-mundo que responde a ser-del-mundo y, es así como el argumento existencial está presente. Bien, si las nociones que han sido el parteaguas en todo el presente trabajo de investigación son las de cuerpo y percepción, para depurarlas, hay que presentar sus debidas críticas (como se ha reiterado), y estas son respecto a otras nociones que las acompañan, que están malinterpretadas y las cuales sólo funcionan en el mundo objetivo, por ejemplo, la de sensación, o la de cualidad que al concebirlas erróneamente, sólo mantienen el perjuicio que se tiene sobre la percepción. Las críticas al empirismo, al intelectualismo, a la fisiología como a la psicología, son para evidenciar el olvido sobre la experiencia vivida y en este sentido Merleau-Ponty menciona “la experiencia anticipa una filosofía tal como la filosofía no es más que una experiencia elucidada”²⁴⁹.

Al ser el capítulo central, el filósofo francés hace un trabajo realmente profundo sobre lo que es el cuerpo, recurre a ejemplos concretos de casos patológicos y retoma estudios sobre la percepción y algunas de sus principales leyes a través de los representantes de la psicología gestáltica. No obstante, se reitera, es para llegar a elucidar una descripción de la experiencia vivida es, por ese sentido que Merleau-Ponty se asume como fenomenólogo, si, él lo menciona, si la tarea de este es “describir no explicar ni analizar”²⁵⁰. Sin perder, consecuentemente, el hilo conductor que se ha trazado desde el primer capítulo, se inicia este, con la crítica al empirismo y al intelectualismo para depurar de prejuicios a la noción de percepción.

²⁴⁹ *Ph. P*, p. 84.

²⁵⁰ *Ibíd.*, p. 8.

3.1 Crítica al empirismo y al intelectualismo

La introducción de *Fenomenología de la percepción*²⁵¹, es una crítica a los prejuicios clásicos de las nociones que se pretenden desarrollar, que son los de sensación, cualidad, y percepción. Tal crítica tiene la finalidad de retornar a los fenómenos al fin de concebir tales nociones en el marco de la *Gestalten* de las cosas u objetos (lo cual se ha desarrollado del capítulo I apartado 1.2), es decir, la aparición de estos en su unidad, no por perfiles o por perspectivas de una cosa, sino la totalidad del objeto a tratar como fenómeno²⁵². Con este inicio es visible la relación de las primeras obras de Merleau-Ponty, las cuales tienen una misma finalidad (*S.C* y *Ph. P*)²⁵³.

La filosofía del cuerpo de Merleau-Ponty representa una superación de los problemas de las gnoseologías clásicas tanto de corte intelectualista como empirista²⁵⁴; dicha superación no es proponer una nueva teoría científicista del cómo se percibe, a través de qué medios u órganos, o, señalar un proceso, sino es el poner en cuestión todas las nociones que la envuelven, “no es meramente el de proponer una nueva explicación de las razones o mecanismos por los que percibimos los objetos y el mundo, sino en poner en cuestión las nociones mismas que tenemos

²⁵¹ A la introducción le precede el prólogo de la *Ph. P*. Tal prólogo es tanto una defensa como una crítica constructiva a la fenomenología husserliana, respecto de la reducción, como de la simple noción de *fenomenología*. De igual modo es una crítica inicial a Descartes y a Kant.

²⁵² Fenomenología, entendida etimológicamente, es el estudio de los fenómenos, trata entonces, del modo de aparición de las cosas para el sujeto. Sin embargo en la problemática del cuerpo, no existe la separación de sujeto-objeto (cuestión que se ha reiterado con persistencia a lo largo de estos capítulos) sino que esta aparición está a merced de fenómenos originarios, que en la experiencia inmediata, en el mundo de la vida (*Lebenswelt* o *monde de vie*), se dan unitariamente. “Fenómeno” en Kant, y “fenómeno” en Merleau-Ponty no difieren al husserliano, pero que, sin embargo, en el autor francés tiene la connotación existencial. “Los fenómenos nunca son absolutamente ignorados por la consciencia científica que toma prestados a las estructuras de la experiencia vivida todos sus modelos; lo que simplemente ocurre es que la consciencia científica no los tematiza, no explica los horizontes de consciencia perceptiva de que está rodeada y cuyas relaciones concretas intenta expresar objetivamente” *Ph. P*, p. 79.

²⁵³ Se piensa en Merleau-Ponty, por lo general, como el filósofo del cuerpo olvidando frecuentemente que su problema es a la vez y casi con igual derecho el del animal. Merleau-Ponty no lo olvida cuando en su *Fenomenología de la percepción*, en el momento mismo de presentar al lector su concepción de la corporalidad vivida y percipiente como excediendo la definición mecanicista, escribe que, “el animal es en el mundo” (“*l’animal est a un monde*” *PH. P*, p. 97) y continua el autor, el desafío de aquellas primeras páginas de la Fenomenología no es solamente el enunciar que el *in der Welt Sein* (*etre au monde*) heideggeriano sólo se comprende a partir de la corporalidad, sino el introducir el ser-del-mundo hablando, no del *Dasein*, ni siquiera del cuerpo humano, sino del animal. García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 68 No obstante, Merleau-Ponty menciona también en este sentido, “cuando decimos que un animal *existe*, que *posee*, tiene, un mundo, o que pertenece a un mundo, no queremos decir una percepción o una consciencia objetiva del mismo *Ph. P*, p. 97 Percepción *del* mundo, pero percibe *el* mundo, aclaración propia. Ya se concebía esto en el capítulo I del presente trabajo de investigación, sobre la percepción animal.

²⁵⁴ García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 15

acerca de qué es aquello que percibimos y del sujeto que percibe, lo que significa en última instancia redefinir lo que comprenderemos por percepción”²⁵⁵.

Para llevar a cabo un estudio fenomenológico de la percepción, entonces Merleau-Ponty pone en cuestión no sólo lo que es la percepción, sino las dos nociones íntimamente conectadas que han sido malinterpretadas, es decir aquella de sensación y de cuerpo. Todo esto, con mira firme a que es el inicio para una operación fenomenológica que no significa otra cosa que revivir nuestro contacto originario con el mundo.

3.1.1 Sensación, cualidad y percepción

Para comenzar con el estudio sobre la percepción, se necesita inicial y primordialmente un análisis de la sensación. El sentir parece bastante claro por la experiencia del mismo porque, “se siente el frío, el calor, el dolor” etc., no obstante, está sedimentada en prejuicios. Generalmente está a merced de la concepción clásica de la sensación, es decir, la dicta que, el sentir es la manera como algo me afecta y, la vivencia de un estado del sí mismo. Se pretende asimilar, por tanto, que se siente en la medida exacta en que se coincide con lo sentido, como si la sensación fuese una impresión pura. Y ésta, para Merleau-Ponty no sólo es imposible de hallar e imperceptible, sino también impensable como momento de la percepción.

La sensación como impresión pura, se estipula en el mundo objetivo, donde sería un choque o una afectación que resulta ser puntual, precisa e instantánea. Y, por lo tanto, en este sentido Merleau-Ponty menciona que, ver sería poseer colores o luces, oír sería poseer sonidos, de hecho, sentir en general, sería poseer “la” cualidad. El sentir como la posesión de cualidades. De hecho, el empirismo define la sensación como cualidad determinada, pero, al concebirla de tal manera, el error es entender la cualidad como un elemento de la consciencia, que de hecho no lo es, sino más bien es una propiedad del objeto. Y, por lo general, los errores de la cualidad son precisamente, primero, hacerla un elemento de la consciencia, segundo, tomar ese elemento como dotado de sentido y, por último, que dicho elemento supuestamente se da pleno y determinado.

²⁵⁵ *Ibíd.*, p. 74

Con respecto al primer punto, de hacer a la cualidad un elemento de la consciencia y, justamente, definiendo empiristamente la sensación como la posesión de cualidad o cualidades de un objeto cualquiera, entonces, sólo se hablaría de, por ejemplo el rojo como cualidad; “la sensación es aquel estado de consciencia que se genera cuando uno de nuestros sentidos es estimulado por una propiedad que hay en las cosas, así, la sensación de rojo se genera en nosotros cuando nuestra vista es estimulada por el color rojo que hay en la cosa”²⁵⁶, la noción de sensación es algo que el empirismo supone que se produce cuando nuestros sentidos son estimulados, la estimulación del ejemplo, es el color rojo, no obstante, “lo que vemos en nuestra experiencia es la cosa roja, el rojo está en la cosa vista nunca hay un rojo que pulule en la consciencia aparte del rojo de la cosa”²⁵⁷. Se intenta decir con esto y con el respectivo ejemplo, que más que hablar de ser elemento de la consciencia o modo de captación por el estímulo, se podría hablar del rojo como sensación y no el rojo como cualidad de la cosa. No obstante, a lo único que se pretendía llegar es que, lo que se logra percibir con esto, es la evidencia del prejuicio del mundo y no precisamente de la consciencia²⁵⁸.

Tal noción de sensación pareciera entonces, una noción totalmente clara, pero es un constructo abstracto y confuso. Las sensaciones que para Merleau-Ponty están sedimentadas en prejuicios, se asientan en el mundo objetivo. Y, sabiendo que es una de las críticas latentes y persistentes en toda la filosofía de MP, entonces, es claro que las concepciones desde tal mundo delimitan el fenómeno de la sensación, porque, tanto se dan en un medio supuestamente, completo, definido y determinado, como que, esa impresión pura o cualidad, sería un sentir puro que se reduciría contradictoriamente a una ausencia de sensaciones.

De tal manera, se delimita lo sensible por medio de las condiciones objetivas de las cuales depende, en el “el mundo de lo sí”, en donde todo está determinado, delimitado, y entre tantas cuestiones se les delimita a la sensación y, por ende, a la percepción. En palabras de Merleau-Ponty “la pretendida evidencia del sentir no se funda en un testimonio de la consciencia, sino

²⁵⁶ Felipe Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau-Ponty*, p. 41.

²⁵⁷ *Ibíd.*, p. 42.

²⁵⁸ Respecto a la consciencia, sigue la premisa de que “toda consciencia es consciencia de algo” el rasgo de la intencionalidad, no obstante, lo que menciona después es la acepción propiamente de un retorno a los fenómenos y no de una reconstrucción de la subjetividad trascendental, dado que menciona que si toda consciencia es consciencia algo, entonces que ese “algo” no tiene por qué ser un objeto identificable. Se trata, por lo tanto, de una crítica al prejuicio del mundo y no a la consciencia.

en el prejuicio del mundo”²⁵⁹. Las hipótesis que salvaguardan el prejuicio del mundo, en este caso particular, son: la cualidad como impresión pura y la determinación fija del objeto.

El prejuicio es que la percepción es equivalente a la sensación, prejuicio elaborado por filosofías y psicologías empiristas. La sensación desde tales perspectivas es sólo la posesión de una cualidad porque se piensa la estimulación sensorial en términos de un proceso causal, de este modo, la sensación es sólo el elemento pasivo cuando una cosa física actúa sobre el aparato sensorial en cuestión. Considerándola de este modo, la sensación pareciera bastante clara, pero lo que hace el empirismo es ocultar el misterio de la sensación, en concreto, del sentir. Posesión de una cualidad, eso es la sensación desde el empirismo.

El “empirismo no se ocupa de lo que uno ve, sino lo que debería ver de acuerdo con la imagen retiniana”²⁶⁰, por lo tanto, según la lectura empirista la sensación es la posesión de una cualidad inscrita en el cuerpo por el estímulo. Es decir, la situación o perspectiva de las cosas y el modo de las cosas para el empirismo se consideran en términos funcionales del mundo objetivo dejando a la percepción y a la corporalidad como agentes no activos, sino sólo responsivos, por llamarlos de alguna manera, frente a los estímulos, en este caso, por lo tanto, la noción de cualidad desde el empirismo²⁶¹ es incompetente para la posible definición de sensación y nula para el de percepción. Dado que en el ámbito de lo empirista, hay objetos determinados, y, determinantes sus respuestas. Pero para Merleau-Ponty hay que concebir como fenómeno positivo lo que esta indeterminado. Y así, el filósofo francés no retoma la cualidad como aquel ejemplo de la cera cartersiana²⁶², sino como un valor expresivo más que de una significación lógica.

Porque siguiendo los argumentos “en contra” del empirismo desde Merleau-Ponty sólo se accedería a una teoría de la sensación, en la cual a base de cualidades determinadas construye objetos determinados expurgados de todo equivoco, de tal manera los objetos serían puros,

²⁵⁹ *Pb. P*, p. 26.

²⁶⁰ *Pb.P*, p. 53.

²⁶¹ “La famosa distinción empirista entre cualidades primaria y secundarias como distinción entre cualidades que existen en las cosas y cualidades que sólo existen en la consciencia incurre en una confusión. Ninguna cualidad hay en las cosas si lo que se entiende es que las cosas son algo independiente de la experiencia pero eso no quiere decir que estén en los sentidos, sino que están en las cosas en tanto percibidas. Lo que hay que comprender es que el ser de la cosa es relativo a la experiencia que de ella tenemos”. Cf. Boburg, nota 40, p. 41.

²⁶² “El célebre análisis del pedazo de cera de cualidades como el olor, el calor, el sabor, salta a la posibilidad de una infinidad de formas y posiciones, posibilidad que se encuentra más allá del objeto percibido y no define sino la cera del físico” celebre análisis cartesiano. Cf., *Pb. P*, p 54.

abstractos, absolutos. El empirismo tiene la creencia absoluta en el mundo como totalidad de objetos fijos y de consciencia como sector principal de este mundo.

Se necesita de algunos preceptos más claros del empirismo para entender la crítica de Merleau-Ponty, primero, lo más distintivo del empirismo es su oposición al racionalismo, porque parte de un rechazo a las ideas innatas y, apuesta más bien, por la noción de *tabula rasa*, es decir, de un lienzo completamente blanco donde la experiencia dibujaría sus contenidos. Sin embargo, lo principal es que “en principio, una teoría empirista como la de Locke, por ejemplo, que apela a la asociación de ideas, podría caer bajo algunas de las mismas críticas que Merleau-Ponty formula a las teorías intelectualistas en tanto su explicación se reduce a procesos mentales”²⁶³.

Con todo lo anterior, se pretende decir que la crítica al empirismo es sobre el supuesto de que la sensación es la posesión de cualidades y que entonces hay impresiones sensibles, es decir, sensaciones puras. Es así que, con todo lo mencionado, resulta que no hay percepción como fenómeno y no hay sensación como estado de consciencia, ni sensación como cualidad rigurosamente individualizada. Y la pura sensación no puede ser definida por la acción de los estímulos.

Una vez presentadas las ideas generales de la crítica al empirismo, Merleau-Ponty agrega sobre este mismo punto el problema presentado desde la psicología. La sensación desde dicho campo, es un poner atención a lo que me demandaría la sensación, es decir, al objeto. Así el problema del objeto no es la cualidad, sino la falta de atención al mismo: “el objeto, dirán los psicólogos, nunca es ambiguo, solamente la falta de atención lo vuelve tal. Los límites del campo visual no son variables, y hay un momento en el que el objeto que se aproxima empieza decididamente a ser visto, pero pasa que no lo *notamos*”²⁶⁴.

No se puede hablar de la experiencia del mundo a partir de la consciencia de ese mismo ni desde el mundo objetivo. Para desglosar esto, habrá que recurrir al ejemplo de “ver,” que es el usado por Merleau-Ponty en la cita anterior, que envuelve tanto el campo visual como la construcción del mundo más que su captación. “Nosotros construimos mediante la óptica y la geometría el fragmento del mundo cuya imagen puede formarse, a cada momento, sobre

²⁶³ García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 82.

²⁶⁴ *Pb. P*, p. 28.

nuestra retina”²⁶⁵. Primero, la región que rodea el campo visual no es fácil de describir. El campo visual es ese medio contextual en el que las nociones contradictorias se entrecruzan²⁶⁶.

El objeto, dirán los psicólogos, nunca es ambiguo, solamente la falta de atención lo vuelve tal²⁶⁷. El objeto se aproxima decididamente a ser visto, pero pasa que “no lo notamos”, la ambigüedad del objeto o la determinación del mismo es de tal manera por la falta de atención desde la concepción de la psicología, por tanto, lo que arrojaría este análisis para Merleau-Ponty, es que la sensación, se haría a través de un volver la atención, sin embargo, tal atención no representa un ser consciente para captar el objeto, sino que la captación de atención se da únicamente a través de los órganos sensoriales. “Así lo visible es aquello que se capta *con* los ojos lo sensible aquello que se capta *por medio* de los sentidos” este *por medio* y *con* presenta una efectiva sensación a partir de la noción de órgano de los sentidos”²⁶⁸. Este *por medio* y *con* sale a relucir la noción de órgano de los sentidos. Entonces desde el empirismo, la psicología y ahora a la fisiología, se trata de un mismo problema, pero que, arroja diferentes resultados que son igualmente insuficientes para Merleau-Ponty.

Lo último, con respecto a la sensación posible sólo a través de los órganos, resultaría entonces en una fisiología de los sentidos. De tal modo, el aparato sensorial tal como lo representa la fisiología, tendría sólo el papel de transmisor dado que es un papel pasivo que recibe estímulos a través de sus órganos, y se seguiría hablando de transmisores, receptores, pasividad, respuestas definidas. “La fisiología de la percepción empieza admitiendo un trayecto anatómico que conduce de un *receptor* determinado, por medio de un *transmisor* definido, a un aparato grabador, también especializado”²⁶⁹. Entonces se define a la sensación como aquello que se capta *con* los sentidos. Así, el aparato sensorial es un conductor, un instrumento. Sin embargo,

²⁶⁵ *Ibid.* p. 27.

²⁶⁶ Merleau-Ponty presenta una posible definición del campo visual a través de los dos segmentos de la ilusión de Muller-Lyer a la que refiere Koffka en su psicología. Los dos segmentos son dos rectas no son ni iguales ni desiguales es en el mundo objetivo que esta alternativa es una u otra. Las rectas de Muller-Lyer no están ubicados en el terreno del ser, en donde sería posible una comparación, sino captados, cada uno de ellos, en su contexto privado, como si no pertenecieran al mismo universo. Cf. *Ph. P.*, p. 27. Posteriormente menciona Merleau-Ponty directamente que “en la ilusión Muller-Lyer una de las líneas deja de ser igual a la otra sin ser *desigual*: es diferente” *Ph. P.*, p. 33.

²⁶⁷ *Ph. P.*, p. 29.

²⁶⁸ *Ibid.* p. 30.

²⁶⁹ *IDEM.*

Merleau-Ponty menciona que las condiciones exteriores del campo sensorial no lo determinan a éste.

Lo que afinaría el mundo objetivo²⁷⁰ asentado en los órganos de los sentidos, estaría a merced de la concepción empirista de la sensación (estas tres críticas están imbricadas; la del empirismo, la psicología y la fisiología). Sin embargo, bien aclara Merleau-Ponty, la sensación no debe definirse como efecto inmediato de un estímulo exterior sedimentado pasivamente en los órganos sensoriales. Con la crítica comienza a observarse a lo que quiere llegar este autor, es decir un retorno a los fenómenos, dado que con la descripción de los fenómenos, se trata de la aparición de los mismos no de su interpretación.

“Si volvemos a los fenómenos, nos mostrarán que la aprehensión de una cualidad, exactamente como la magnitud, va vinculada a todo un contexto perceptivo, y los estímulos no nos dan el medio indirecto que buscábamos para delimitar un estrato de impresiones inmediatas”²⁷¹. El ejemplo de la magnitud la retoma Merleau-Ponty en el sentido de que ese concepto propio, tal vez, de la ciencia, está sedimentado en un contexto perceptivo, que no quiere decir más que el ámbito pre científico, pre reflexivo, donde la experiencia se presenta en estado naciente. La cualidad no es la característica principal de los objetos que se presentan para la efectividad de la sensación, ni es un elemento de la consciencia, sino una propiedad del objeto que se deriva del contexto perceptivo y no precisamente de los estímulos ni de la pasividad al aprehenderlos.

¿Qué variables entonces hacen la sensación? Al preguntar por la sensación no es que se rechace tajantemente todo lo anterior sino, más bien, que el estudio que se hace de la sensación está parcelado, es decir, incompleto. Desde el empirismo, por las condiciones erróneas de las que parte, la psicología por hablar sólo de un elemento, y de igual manera, la definición de la fisiología es insuficiente porque la sensación no sólo es el proceso nervioso como simple transmisor de un mensaje dado. Lo que se quiere decir es que el acontecimiento fisiológico

²⁷⁰ La hipótesis de la constancia se define por su prioridad al mundo objetivo desde el empirismo.

²⁷¹ *Pb.P.*, p. 30.

obedece a leyes tanto biológicas como psicológicas imbricadas, y se requiere entonces, de dudar de las concepciones clásicas de la sensación²⁷².

Sin embargo, la discusión no termina aquí, habrá que anexar el problema de la sensación desde el intelectualismo, al menos brevemente y como se ha hecho a partir de ideas generales para poder concluir con este respectivo apartado. Bien, para Merleau-Ponty, hay un parentesco entre el intelectualismo y el empirismo²⁷³ y, es que, ambas tienen nociones erróneas de la percepción²⁷⁴. El intelectualismo²⁷⁵ es una doctrina de la ciencia, más no una doctrina de la percepción, es así que, su búsqueda es la verdad matemática y no la evidencia ingenua del mundo, por principio entonces, la crítica de Merleau-Ponty parte de las concepciones primordiales. El precepto principal del intelectualismo es la noción de juicio. El juicio como toma de posición, es decir, el juicio como el hecho de juzgar, otra vez, de inicio, no es percibir. Merleau-Ponty menciona que el juicio se introduce con frecuencia como *aquello que falta a la sensación para hacer posible una percepción*. Juicio, consciencia, reflexión, es así como se construye el intelectualismo y, por tanto, deja a la consciencia como lo absoluto, como el ser absoluto.

El análisis reflexivo aparece así con bastante sentido. Sin embargo, este análisis, concibe sólo lo *para sí*, es decir, al mundo que se constituye mediante la operación de la consciencia, entonces, el sujeto posee absolutamente acabados todos los conocimientos. “La imagen de un mundo constituido en el que yo no sería, con mi cuerpo, más que un objeto entre otros, y la

²⁷² La psicología y la fisiología no son ya, por lo tanto, dos ciencias paralelas, sino dos determinaciones del comportamiento, la primera concreta y la segunda abstracta. Tal es una de las conclusiones que llega en *S.C.*, y que él mismo lo recupera en *Pb. P.*

²⁷³ “For empiricism, the universe is to be explained through mechanistic causality, and the body is taken to be one object among others; for intellectualism, the universe must be explained through reason, and the body is to be understood according to its idea or transcendental organization under the dominion of a mind” Donald A. Landes, *The Merleau-Ponty Dictionary*, p. XI.

²⁷⁴ “Así el parentesco del intelectualismo y el empirismo es mucho menos visible y mucho más profundo de lo que se cree. No consiste solamente en la definición antropológica de la sensación, que ambas doctrinas utilizan, sino en que tanto la una como la otra mantienen la actitud natural o dogmática; y la supervivencia de la sensación dentro del intelectualismo no es más que un signo de este dogmatismo” *Pb. P.*, p. 61. Crítica respecto de lo que propone en *S.C.*, no un antropocentrismo, y recuperado de Husserl la teoría de las actitudes, en este caso, la actitud natural, en relación con la sensación. Continúa Merleau-Ponty, la actitud natural me da la seguridad de captar una *realidad* más allá de las apariencias, la *verdad*, más allá de la ilusión. En este sentido Esteban García complementa que “es también finalmente, como para Husserl, la experiencia ingenua de la actitud natural según la cual nos movemos familiarmente en un mundo de cosas hechas y con límites precisos que están ahí independientemente de nosotros”. Esteban García, *Maurice Merleau-Ponty filosofía corporalidad y percepción*, p. 76.

²⁷⁵ Entonces el intelectualismo al querer definir la percepción comparte a grandes rasgos la intuición de que la complejidad de las operaciones perceptivas difícilmente pueda explicarse describiendo un mecanismo fisiológico cualquiera, sino que debe ser atribuida por principio un funcionamiento mental similar a un razonamiento que opere con algún tipo de símbolos. Cf., Esteban García, *Maurice Merleau-Ponty filosofía corporalidad y percepción*, p. 81.

idea de una consciencia constituyente absoluta, sólo en apariencia forman una antítesis: en realidad, expresan dos veces el prejuicio de un universo en sí perfectamente explícito²⁷⁶. Justo, ésta es la crítica de Merleau-Ponty dado que la reflexión nunca es absolutamente transparente para sí misma y el objeto no depende enteramente de mí como sujeto constituyente.

¿Qué queda entonces si la sensación ya no es la impresión, la posesión de cualidades, ni la atención que lo hace aparecer, tampoco el juicio que lo hace aparecer para una consciencia absoluta? Queda, el fenómeno, el objeto que no forma más que una unidad con el sujeto, el sentido de la sensación; la estructura; la ordenación espontánea de las partes.

No sólo se está dudando de tales nociones dadas por: el empirismo, el intelectualismo, la psicología, la fisiología, sino más bien, se está estableciendo que éstas parten del mundo objetivo y que sus preceptos están completamente alejados de las fuentes constitutivas. También se establece que la ciencia en su esfuerzo general de objetivación representa al organismo humano como un sistema físico que responde a unos estímulos definidos debido a sus propiedades físico-químicas. Al percatarse de esto, Merleau-Ponty busca acercarse a las fuentes constitutivas y retornar a las experiencias. Lo que quiere enfatizar y dilucidar en toda su fenomenología son, las fuentes constitutivas que emergen de la experiencia perceptiva²⁷⁷. Merleau-Ponty menciona entonces “es este dominio pre objetivo lo que debemos explorar en nosotros mismos si queremos comprender el sentir”²⁷⁸.

El análisis comienza, por tanto, a cambiar de perspectiva. ¿Qué es el sentir? primero, partiendo de lo dicho anteriormente, el dato más sensible que pueda obtenerse es el que brinda el esquema figura-fondo de la Gestalttheorie²⁷⁹ tal esquema pretende decir que es el dato más sensible que pueda obtenerse porque demuestra que contiene mucho más que las cualidades actualmente dadas. Figura y fondo son un conjunto en el cual no es que primero se dé la figura y a través de ésta un fondo distinguible por sí mismo, “pero si la figura y el fondo, en cuanto conjunto, no son sentidos, sí tendrán que serlo, se dirá en cada uno de sus puntos. Pero así se olvida que

²⁷⁶ *Ph. P.*, p. 63.

²⁷⁷ “Somete el universo fenomenal a unas categorías que solamente se entienden acerca del universo de la ciencia”. *Ph. P.*, p. 20.

²⁷⁸ *Ibíd.*, p. 34.

²⁷⁹ “Tomemos el ejemplo de una mancha blanca sobre un fondo homogéneo. Todos los puntos de la mancha tienen en común una cierta *función* que hace de ellos una *figura*. El color de la figura es más denso y más resistente que el del fondo, los bordes de la mancha blanca, sin ser solidarios del fondo, al fin y al cabo contiguo, le *pertenecen*; la mancha parece colocada sobre el fondo, más sin interrumpirlo”. *Ph. P.*, p. 25.

cada punto no puede, a su vez, percibirse más que como una figura sobre un fondo”²⁸⁰. Con esto, se pretende decir que el esquema figura-fondo es el dato más sensible que puede darse, el sentir es entonces, más que la suma de sus partes, de las partes dadas por distintas áreas del saber o por distintos órganos en juego en el acto del sentir. El esquema figura fondo constituyen la totalidad. ambas. Si se pretende para su análisis fragmentarlo, entonces se puede referir a que ese esquema contiene contornos en los cuales puede afianzarse, el que la figura resalte del fondo a su vez por los contornos que ese fondo pueda ser figura. De tal manera, el contorno o borde es más que la suma de visión local, no sólo el conjunto de los datos presentes.

Se debe anexar para entender el paso de la noción clásica de sensación a la noción a la que se refiere Merleau-Ponty la relación del postulado figura-fondo de la Gestalttheorie con un ejemplo: una mancha roja, que tal mancha es una región roja captada sobre un fondo no rojo “el rojo no sólo estará presente ante mí, sino que me representará algo y lo que representará no será poseído como una *parte real* de mi percepción, sino que únicamente se enfocará como una *parte intencional*”²⁸¹ cuestión que quedaba totalmente vedada si se analizaba en función del mundo objetivo. La parte real es la totalidad, no la suma de sus partes y la parte intencional es la que MP hace presente desde la experiencia perceptiva.

Porque si se sigue el análisis que crítica Merleau-Ponty, pues entonces, la visión, el tacto, la audición son maneras de acceder al objeto, pero considerando al cuerpo como objeto, la estructura de ese acceso se transforma en cualidades compactas y derivadas de la distinción local de los órganos puestos en juego. Menciona “no hay más difícil que saber exactamente *lo que vemos*”²⁸² por la totalidad puesta en juego, se reitera, no sólo de los órganos, o por la atención que me provocaría cierta sensación, ni por la cualidad del objeto, sino por el conglomerado o mejor dicho, la totalidad que envuelve lo que es el sentir.

Siguiendo entonces, con lo que deriva Merleau-Ponty después de la crítica, la sensación primero, tiene una referencia al cuerpo. La sensación se da plenamente por el cuerpo, en el cuerpo, en la corporalidad propia que está en el mundo y que se concibe situada no por los estímulos que puede recibir, sino porque de por sí toda referencia de estímulos es posible por

²⁸⁰ IDEM.

²⁸¹ Tiene una respectiva nota a pie Merleau-Ponty en la cual menciona que tal planteamiento pertenece a Husserl, pero que sin embargo tal idea la retoma M. Pradines en *Philosophie de la Sensation Ph. P*, p. 35.

²⁸² *Ph. P*, p. 79.

mi corporalidad. Para Merleau-Ponty, el sentir, al contrario de lo que se decía a través el ejemplo sobre el empirismo, es lo que dota a la cualidad de un valor vital, dada desde una significación del cuerpo. El sentir implica siempre una referencia al cuerpo. El sentir tiene una significación y una connotación al cuerpo. De tal manera, “el sentir es esta comunicación vital con el mundo”²⁸³. Y así tal noción de sensación²⁸⁴ es como se abre la discusión sobre el cuerpo a nivel de los estratos imbricados en su mismo análisis.

La sensación es un misterio, no obstante, no lo era a través de las acepciones que daban los distintos enfoques que se analizaron someramente aquí. El sentir debe analizarse desde la afectividad y la motricidad. Es así que lo que hasta ahora se ha mencionado establece las posibilidades abiertas que entabla Merleau-Ponty para discutir sobre la corporalidad.

²⁸³ *Ibíd.*, p. 73.

²⁸⁴ En palabras de Merleau-Ponty la sensación también se encuentra en el uso romántico, por ejemplo con Herder. Desde esto, designa una experiencia en la que no se nos dan unas cualidades “muertas”, sino unas propiedades activas.

3.2 El problema del cuerpo

Este apartado debe hacer referencia, primero, a las consideraciones propuestas en el capítulo I donde se indagó la noción de cuerpo a través de aquella de comportamiento y, segundo, a lo que se concluyó en el apartado anterior de este capítulo III sobre los prejuicios de la percepción. Ambas consideraciones dan inicio al problema del cuerpo. La primera referencia se decía respectivamente, que a la corporalidad hay que concebirla fuera del estrato cósmico, es decir, como mero objeto receptor de estímulos y reaccionante pasivamente a los mismos, es decir, fuera de ser sólo un trasmisor de mensajes. Dado que, “los estímulos no son simplemente acogidos pasivamente sino que sólo cuentan como estímulos para un determinado cuerpo dotado de ciertos comportamientos posibles, al cual se imponen ciertos significados a la vez que es él mismo quien los configura”²⁸⁵.

Y desde lo *en sí* se consideró que el funcionamiento del cuerpo se presenta bajo ese mismo canon, de pasividad y determinaciones. La perspectiva de lo *en sí* compete por un lado lo respectivo al cuerpo, al presentarlo como objeto con su única propiedad; la extensión y, por otro lado, exhibe el polo opuesto a lo *en sí*, que es lo correspondiente a la conciencia, pero ésta es presentada como conciencia absoluta la cual es la perspectiva de lo *para sí*.²⁸⁶ Tal panorama está presente en Sartre (lo *en sí* y lo *para sí*)²⁸⁷.

Lo *en sí* también llega por ejemplo a la biología²⁸⁸. Las consecuencias de traducir el funcionamiento del cuerpo a lo *en sí*, equivaldría a decir que el hombre sólo posee un medio (Umwelt) pero, experiencialmente, no sólo pertenece al medio, sino también, tiene un mundo (Welt), por lo tanto, el análisis del cuerpo revela la disolución de lo *en sí* y lo *para sí* como estratos

²⁸⁵ García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 91.

²⁸⁶ La ilusión del para sí, no se sostiene al introducirse en el problema del cuerpo. Para MP la voluntad de poseer un cuerpo sano o el rechazo del cuerpo enfermo no se formulan por sí mismos, no son del orden del “yo pienso que...” *PH.P*, p. 100.

²⁸⁷ En *Ser y la Nada* a partir de las modalidades del ser-del mundo, habla del cuerpo para mí y del cuerpo para el otro modalidades a partir de lo *en sí* y lo *para sí*. Cf. Alphonse de Walelhens “Una filosofía de la ambigüedad”.

²⁸⁸ Biólogos chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela llegan a cuestionar la idea de *en sí* en la comprensión del funcionamiento del sistema nervioso y de los seres vivos en general, tal y como lo hizo Merleau-Ponty hace más de medio siglo, y extraen las consecuencias que de ello se derivan para el conocimiento (Nota a pie 9, Boburg, p. 26). Pero, confróntese: *Las bases biológicas del conocimiento humano* H. Maturana y Fco. Varela o, de este último *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*.

perfectamente distintos y desintegrados y revela también que el cuerpo no cabe en el estatuto de los objetos, porque se percibe constantemente.

Aunado a esto, la segunda referencia para iniciar este respectivo apartado, es que a la sensación se le consideró como la captación de cualidades, entonces, la consecuencia de ambas consideraciones es que, la visión, el tacto, la audición sólo serían maneras de acceder a los objetos a través de sus cualidades pero derivadas a su vez de la distinción determinada de los órganos. Es decir, la dependencia lineal del estímulo, la captación de la cualidad del objeto y la recepción fisiológica bajo el esquema de lo *en sí*, está perfectamente distinguible y determinada desde el mundo objetivo y se sostiene a merced de que la única constitución del cuerpo es la de ser objeto. Tales acepciones son artificios que suponen el problema del cuerpo para después negarlo.

Lo que se ha querido decir, por lo tanto, es que no se puede iniciar este apartado sobre el problema del cuerpo con la repercusión de la psicología experimental, porque dicta que la corporalidad es sólo receptor y transmisor de mensajes y reaccionante pasivo a estímulos. Pero tampoco ha de iniciarse desde el esquema de lo *en sí*, como una de las teorías más reconocidas de la filosofía moderna. Cuestionando el sentido de lo *en sí*, es como se presenta la posibilidad de un argumento filosófico contemporáneo sobre el cuerpo. Para iniciar con la crítica a tales artificios es necesario hablar de las mismas.

Por tanto, como se ha desarrollado en los capítulos anteriores, la mejor manera de acceder al pensamiento de Merleau-Ponty es a través de sus críticas (que suelen ser negativas) se reitera: la corporalidad no es solamente receptor de estímulos, ni transmisor de mensajes, tampoco se le concibe desde lo *en sí*, de manera similar, no se le accede a través del mundo objetivo porque no sólo le corresponde un medio. Con tales referencias entonces se inicia el desarrollo de este apartado “el problema del cuerpo” en la obra cúspide de Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*.

3.2.1 Cuerpo-objeto

El presente apartado comienza con la repercusión notoria de concebir al mundo, como un mundo objetivo. Con esto inicial, se presentan dos cuestiones, primeramente la reiterada crítica al mundo objetivo que de forma explícita es la crítica constante de Merleau-Ponty a la ciencia²⁸⁹, que situada en el problema del cuerpo, la consecuencia es que, cuando se intenta hablar del cuerpo, se habla en idea del cuerpo:

“Je ne parle que de mon corps en idée, de l'univers en idée, de l'idée d'espace et de l'idée de temps. Ainsi se dorme une pensée objective (au sens de Kierkegaard), celle du sens commun, celle de la science –qui finalement nous fait perdre le contact avec l'expérience perceptive dont elle est cependant le résultat et la suite naturelle”²⁹⁰.

El mundo objetivo reniega del mundo vivido del cual es dependiente y es preciso encontrar el origen del objeto (cuerpo) en tal mundo, perteneciente la experiencia.

La ciencia definía un estado teórico de los cuerpos no sujetos a la acción de fuerza ninguna, definía, por ende, la fuerza y la reconstituía, con el auxilio de estos componentes ideales, los movimientos efectivamente observados. Establecía estadísticamente las propiedades químicas de los cuerpos puros, deducía las de los cuerpos empíricos y parecía, así, sostener el mismo plan de la creación o, en todo caso, encontrar una razón inmanente en el mundo²⁹¹.

Sobre esto mismo, se recurre a algunos ejemplos. El primero, desde la fisiología, “que yo vea este papel que leo, en este momento, puede ser descrito como visión, sin que la descripción del

²⁸⁹ La ciencia está sedimentada en el mundo objetivo, pero olvida que “todo el universo de la ciencia está constituido sobre el mundo vivido” por tanto “yo no soy el resultado o encrucijada de las múltiples causalidades que determinan mi cuerpo o mi psiquismo; no puedo pensarme como una parte del mundo, como simple objeto de la biología, de la psicología o de la sociología, ni encerrarme en el universo de la ciencia” *Ph. P.*, p. 8. La crítica del mundo objetivo, es la crítica a la ciencia, la cual reniega del mundo vivido. También en palabras de Boburg “el progreso vertiginoso de la ciencia se ha traducido en la posesión de un saber sin sustento vital, en una enajenación respecto del mundo vivido”, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau Ponty*, p. 17 o siguiendo en palabras del autor principal MP, a través de su obra cúlspide “Todo el universo de la ciencia está construido sobre el mundo vivido (mundo percibido) y si, queremos pensar rigurosamente la ciencia, apreciar exactamente su sentido y alcance, tendremos, primero, que despertar esta experiencia del mundo del que ésta es expresión segunda” *Ph. P.*, p. 8. Y ésta crítica aparece recurrentemente en la *Ph. P.*, “La ciencia no fue, primero, más que la secuencia o amplificación del movimiento constitutivo de las cosas percibidas” *Ph. P.*, p. 75.

²⁹⁰ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945, p. 86. Trad. J. Cabanes, *Fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1977, “No hablo de mi cuerpo más que en idea, del universo en idea, de la idea de espacio y de la idea de tiempo. Así se forma un pensamiento “objetivo” (en el sentido kierkegaardiano) -el del sentido común, el de la ciencia- que, finalmente, nos hace perder el contacto con la experiencia perceptiva de la que es resultado y secuencia natural”, p. 91.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 75.

acto consciente de ver en cuanto tal acto consciente requiera de ningún razonamiento causal que haga apelación al proceso fisiológico del ver con su acompañamiento empírico de córnea, retina, nervio óptico, imagen invertida, etc.”²⁹² Es decir, la función del ver, ese papel al que refiere la cita, o más bien, cualquier papel, está a merced del acompañamiento de los órganos que permiten el ver, es entonces que en efecto “supuesto”, el cuerpo es objeto.

Para rescatar otros ejemplos de Esteban García: la noción de cuerpo desde la física y la biología, en concreto, respecto a los colores o sabores, hace que “los colores, por ejemplo, no existen como tales en el mundo del físico, quien sólo describiría superficies que reflejan ondas electromagnéticas de determinadas frecuencias. Tampoco existen en él los olores y sabores que objetivamente son meros compuestos químicos, ni tampoco sonidos, que físicamente no son más que vibraciones de distinta frecuencia y amplitud de los objetos y del aire. Colores, olores o sonidos sólo existen como percepciones de los seres vivos como los que estudia en cambio el biólogo”²⁹³. Sin embargo, continúa Esteban García, tampoco el biólogo puede dar cuenta de por qué, dado que si bien él da cuenta de la particular constitución anatómica que hace que los seres humanos no perciban rayos infrarrojos ni ultravioletas no distingue el por qué la misma frecuencia electromagnética reflejada sobre la retina puede ser vista por contraste alternativamente como verde o como azul, o por qué al movernos seguimos percibiendo la forma y el tamaño de los objetos como constante a pesar de que la imagen retiniana cambia sin cesar.

Siguiendo con este mismo proceder, el neurocientífico, por ejemplo, fundamenta la noción de cuerpo como objeto, a través del tamaño y forma de los objetos percibidos que estos aparecen a merced de la imagen registrada en la corteza visual –es decir, el producto cerebral de la recepción mediante el nervio óptico de la imagen retiniana- es tan diferente de lo percibido como la imagen plana y cambiante de la retina²⁹⁴. Trato mis ojos como fragmentos de materia. Trato con todos los aspectos aislados de mi corporalidad, al ver, al sentir, al escuchar. Entonces, con todos los ejemplos anteriores, el cuerpo-objeto está presente y funge como rector principal del mundo objetivo.

²⁹² Alicia María de Mingo Rodríguez, “Cuerpo vivido y reducción mecánica”, Investigaciones Fenomenológicas, vol. monográfico 2: Cuerpo y alteridad (2010), p. 7.

²⁹³ Cf., Esteban García, *Filosofía corporalidad y percepción*, p. 80.

²⁹⁴ Cita a Irvin Rock, *La percepción*, Tr. J. M. García de la Mora, Barcelona, Prensa Científica/Ed. Labor, 2985, p. 3. Lo cita Esteban García, *Filosofía corporalidad y percepción*, p. 80.

Desde el análisis de Merleau-Ponty el cuerpo objetivo²⁹⁵ es la consecuencia del mundo objetivo. La definición del objeto, es que existe en *partes extra partes*, es decir, acepta sólo en sus relaciones lo exterior y lo mecánico, y su estructura resulta invariable. Se parte, entonces, de la concepción de que el cuerpo es un objeto más en el mundo de los objetos, de las *cosidades*, existiendo como *partes extra partes*, donde sólo admite, se reitera, relaciones exteriores-mecánicas. Se le considera como un objeto al pensar que es un mecanismo sin interior y, la estructura del objeto es invariable mientras que la estructura del cuerpo seguiría ese precepto y entonces su estructura permanece estática, siendo una y la misma todo el tiempo, como si el cuerpo fuese una máquina.

Al cuerpo se le ha de considerar como un simple conjunto de músculos, huesos, sangre, con propiedades físico-químicas, el cual se rige (tal como para la fisiología mecanicista) por relaciones causales, el cuerpo está plenamente constituido, justo por ser objeto²⁹⁶ y sus situaciones complejas, como las impresiones elementales de placer y de dolor, están presentes por los aparatos nerviosos que están en el cuerpo.

¿Es certero y evidente que el cuerpo en su entidad está constituida del todo²⁹⁷, que el cuerpo es un objeto, que puede ser interpretado desde sus asociaciones a través de su pasividad? Se trata, más bien, de un cuerpo visto desde las delimitaciones del mundo de la ciencia. No de un cuerpo vivido, sino un cuerpo objeto, determinado, por lo tanto, no habría cabida para la noción de la experiencia. El juicio reflexivo, metódico, dice que el cuerpo es una capa de propiedades físico-químicas, las tomas de posición afectivas y prácticas se absorben en el mecanismo psico-fisiológico. Y de la manera, aparece la objetivación del cuerpo viviente.

Bien, una vez introducido el cuerpo objeto, hay una consideración que trata de la superación de este mismo y sobre todo, que direcciona a la concepción del cuerpo vivido y se trata de uno

²⁹⁵ Hasta Bergson desde la consideración de Merleau-Ponty, parte de una noción de cuerpo objetivo. “Pero si sentir es representarse, una cualidad, si el movimiento es un desplazamiento en el espacio objetivo, entre la sensación y el movimiento, siquiera tomado en estado de nacimiento, ningún *compromiso* es posible; más se distinguen como el para-sí y el en-sí. De manera general, Bergson vio que el cuerpo y el espíritu comunican por la mediación del tiempo, que ser un espíritu es dominar el fluir del tiempo, que poseer un cuerpo es poseer un presente. El cuerpo es, dice él, un corte instantáneo en el devenir de la consciencia (*Matiere et Memoire* Bergson) *Ph. P*, p. 98, nota 20.

²⁹⁶ Algo sin interior, es decir, en un exterior sin interior y, la subjetividad entonces, al revés un interior sin exterior.

²⁹⁷ No está completamente constituido el cuerpo, cosa contrario en los objetos, ya que estos sí son constituidos (lo menciona a través de Husserl *Ideas II*) *Ph. P*, p. 110.

de los casos patológicos que hacen percibir dicha transformación reitero, del cuerpo-objeto al cuerpo vivido y es, el caso del miembro fantasma.

Una persona con un miembro fantasma²⁹⁸ presenta las sensaciones indisolubles de tal miembro, como si nunca hubiese sido amputado, y como si aún estuviera conectado con el cuerpo. “El caso del miembro fantasma es la percepción de las sensaciones que generalmente incluyen el dolor en un miembro amputado. Los pacientes con esta condición experimentan el miembro como si aún estuviera unido a su cuerpo. Esencialmente debe renovar los cables por sí mismo para ajustarse al cambio del cuerpo”²⁹⁹. Tal caso patológico, como se desarrollará, muestra el paso, se reitera, del cuerpo objeto al cuerpo vivido.

El caso de personas que sienten un miembro que les ha sido amputado es un ejemplo extremo de la regla de nuestra propiocepción³⁰⁰ usual. El miembro fantasma a menudo conserva la posición que el brazo real ocupaba en el momento de la herida: un herido de guerra siente aún en su brazo fantasma la metralla que lacero su brazo real³⁰¹. En *Pb. P* evoca también el caso de los pacientes que presentan patologías como la del anosognosia³⁰², caso al que se refiere en repetidas ocasiones, tal cual es el síntoma que procede de una disfunción del lóbulo frontal y que suele producirse en pacientes que han tenido lesiones cerebrales con independencia de la causalidad de estas lesiones.

Aunque bien, se trata también de una discusión respecto del cuerpo en relación con el cerebro³⁰³ Merleau-Ponty pregunta ¿no puedo encontrar en el cuerpo unos hilos enviados por los órganos internos al cerebro e instituidos por la naturaleza para dar al alma la ocasión de sentir su cuerpo?³⁰⁴ Como si se tratase de circuitos perfectamente distinguibles. Pero hay dos

²⁹⁸ Una persona con un miembro fantasma es como un arquero que hace todos los gestos de apuntar y soltar la flecha pero sin tener arco ni flecha alguna por lo que nunca da en el blanco. Felipe Boburg, *Encarnación y fenómeno, la ontología de Merleau-Ponty*, p. 97.

²⁹⁹ Arévalo Pérez María “Habitar corporalmente el arte, una aproximación al pensamiento de Merleau Ponty”, p. 39.

³⁰⁰ Es la *consciencia* de la postura corporal con respecto al medio que nos rodea. Los componentes de las articulaciones (músculos, tendones, ligamentos), junto con la visión y el equilibrio.

³⁰¹ Lhermitte citado por Merleau-Ponty, *Pb. P*, p, 95.

³⁰² Babinski acuñó el término anosognosia para describir el comportamiento de algunos pacientes con lesiones cerebrales en el hemisferio derecho acompañadas de hemiplejía contralateral, quienes tenían una aparente falta de conocimiento de su parálisis. Esquitino Jesús Martí, “Patología de la conciencia: anosognosia”, p. 5. La anosognosia entonces es una incapacidad de dar cuenta de la propia incapacidad. Acompañada por la hemiplejía, que es la parálisis de un lado del cuerpo causada por una lesión cerebral.

³⁰³ Esto lo menciona Merleau-Ponty a través de Lhermitte, *L'Image de notre Corps*, Cf, MP notas 9-13 pp. 95-97. En general sobre el problema del miembro fantasma lo justifica el autor francés a partir de este autor.

³⁰⁴ *Pb. P*, p. 95.

cuestiones a los cuales recurre MP que en su caso aceptan o difieren de la respuesta afirmativa a la pregunta, primero, por ejemplo, en un amputado, una estimulación sustituye a la de la pierna en el trayecto que va del muñón al cerebro, el sujeto sentirá una pierna fantasma, porque el alma está inmediatamente unida al cerebro y sólo a este. Segundo, la fisiología moderna dice que, la anestesia a base de cocaína, no suprime el miembro fantasma; se dan miembros fantasmas sin amputación, como consecuencia de lesiones cerebrales. El problema consecuentemente del miembro fantasma, acarrea problemas fisiológicos, psicológicos, y en este caso argumenta por qué todo esta imbricado filosóficamente.

Merleau-Ponty utiliza el caso patológico del “miembro fantasma” para elucidar la experiencia del cuerpo tal como es vivido, no obstante ¿cuáles serían los determinantes del miembro fantasma, es decir, las respuestas a ese caso patológico particular? ¿Determinantes psíquicos o fisiológicos? A continuación la discusión entre fisiología y psicología sobre el problema del miembro fantasma.

Desde la fisiología moderna el cuerpo-objeto se justifica a través de los casos de las lesiones centrales donde se modifican las cualidades sensibles o mejor dicho, los datos sensoriales, pero se le limita a partir de uno de los rasgos que retoma Merleau-Ponty y es el caso del miembro fantasma³⁰⁵. Se justifica, porque “cualquiera que sea la ubicación de la lesión en las vías sensoriales y su génesis, se asiste, por ejemplo, a una descomposición de la sensibilidad de los colores”³⁰⁶ por la inevitable repercusión de las lesiones que son necesariamente corpóreas, y corpórea es el estrago de sus consecuencias, es que en efecto, la fisiología moderna justifica la comprensión del cuerpo como objeto. Esto también puede aclararse a través de, por ejemplo, “las lesiones no corticales de la sensibilidad táctil, si ciertos contenidos (temperaturas) son más frágiles y son los primeros en desaparecer, no es que un determinado territorio... nos sirva para sentir el calor y el frío”³⁰⁷ la sensibilidad táctil, es objetiva en el sentido de que el contenido, en este caso la temperatura modifica el ser corpóreo. El miembro fantasma es la limitante desde Merleau-Ponty porque “si el miembro fantasma depende³⁰⁸ de condiciones fisiológicas y, en

³⁰⁵ El fenómeno del miembro fantasma viene aquí clarificado con el fenómeno de la anosognosia (disfunción cerebral no consciente), y ambos exigen una explicación psicológica, Cf. *Ph. P*, p 95.

³⁰⁶ Continúa la cita “al principio, todos los colores se modifican, su tono fundamental sigue siendo el mismo, pero su saturación mengua; luego, el espectro se simplifica y se reduce a cuatro colores: amarillo, verde, azul y rojo purpura; además, todos los colores de ondas largas tienden hacia una especie de amarillo”, Cf. *Ph. P*, p. 92.

³⁰⁷ *Ph. P*, 95.

³⁰⁸ Dependencia única, historia personal del enfermo.

cuanto tal, es el efecto de una causalidad en tercera persona, no se entiende cómo, *por otra parte*, pueda depender de la historia personal, de sus recuerdos, emociones o voluntades”³⁰⁹ más allá de las condiciones psicológicas, el punto es que, el hecho fisiológico, no es un hecho aislado, y su análisis aislado no funciona para acceder al problema del cuerpo y el caso del miembro fantasma³¹⁰ lo valida.

Desde la fisiología es la presencia de una parte de la representación del cuerpo que no debería darse, ya que el miembro correspondiente no está ahí, son los casos de personas que han sido amputadas y que sin embargo aún *sienten* el miembro que les fue amputado. ¿Es entonces un recuerdo, o una voluntad, una creencia, una emoción, una circunstancia que haga recordar la herida, que impide correctamente una aceptación y asimilación de la mutilación? Emociones sería la explicación psicología a falta de una explicación fisiológica, porque la explicación de esta última se por el muñón, es así entonces que cuando seccionan las terminaciones del muñón, el miembro fantasma desaparece. Sin embargo, se insiste, ¿el funcionamiento nervioso tiene que ver con el pasado del enfermo?

Se tiene aquí, por lo tanto dos explicaciones, la explicación fisiológica, la cual menciona que no tiene que ver el funcionamiento nervioso con el pasado del enfermo, y la explicación psicológica que no entiende porqué el seccionamiento de las terminaciones nerviosas suprime el miembro fantasma. “Es patente que el desarrollo de nuestra experiencia presente es deudor del pasado personal así como de los horizontes pasados intersubjetivos, es decir, culturales e históricos, con los que está esencialmente entrelazado”³¹¹ no es un acto deliberado donde el sujeto con el miembro fantasma se vea afecto sólo emocionalmente o sólo por el funcionamiento nervioso del miembro que ya no existe en su corporeidad. “El miembro fantasma no es fruto de una iniciativa, no es que el sujeto *quiera* tener un brazo o una pierna, estos surgen sin que el sujeto se lo proponga, son involuntarios”³¹². El brazo o pierna que el amputado tuvo aún subsisten aún son conservados, pero no como fragmentos de extensión, ni como recuerdos, sino posibilidades aún presentes.

³⁰⁹ *Ph. P*, p. 96.

³¹⁰ Merleau-Ponty refiere a una teoría mixta del miembro fantasma, que acepta dos series de condiciones, la explicación fisiológica y la explicación psicológica, pero no son condiciones puras Cf. *Ph. P*, p. 96.

³¹¹ Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 16.

³¹² Felipe Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau-Ponty*, p. 96.

Debe aceptarse una teoría mixta en el caso del miembro fantasma, donde se dé efectivamente la relación de lo psicológico y lo fisiológico se dé, de manera concebible. Y es de tal manera porque desde la fenomenología existencial que propone Merleau-Ponty ambas (la psicología y la fisiología) son equivalentes, respecto del ser-del-mundo. Se trata el caso del miembro fantasma sí desde ambas ciencias, pero con raíz en la actitud existencial así, no pierde su sentido el muñón como el estrato concreto del cuerpo, y de igual manera, no pierde su sentido al ser un recuerdo o un presente que no ha devenido pasado como menciona Merleau-Ponty.

Basta con tener el miembro fantasma, como a su disposición como una potencia indivisa. El cuerpo como un *a disposición*. “El amputado siente su pierna como yo puedo sentir vivamente la existencia de un amigo que, sin embargo, no está ante mi vista; no la ha perdido porque continua contando con ella”³¹³. No es la representación del brazo o de la pierna, no es la representación del miembro fantasma, sino que es la presencia ambivalente de un brazo, de una pierna en cuestión. El brazo fantasma no es una rememoración, es un semi presente, lo siente actualmente sin ningún índice de pasado primero desde la fisiología, luego desde la psicología, concluyendo con la anosognosia³¹⁴. Es una experiencia de un antiguo presente que no puede devenir pasado³¹⁵.

Lo que Merleau-Ponty propone, es propiamente una salida fenomenológica existencial, sí es posible la relación psicológica y fisiológica, no obstante, “¿por qué la sección de los conductores aferentes suprime el miembro fantasma? En la perspectiva del ser-del-mundo este hecho significa que las excitaciones procedentes del muñón mantienen al miembro amputado en el circuito de la existencia”³¹⁶. Lo que nos permite vincular el estudio psicológico con el fisiológico es la existencia. Reintegrarlos en la existencia, donde existe el polo intencional, donde existe un mundo, donde mi cuerpo es el vehículo.

El hombre concretamente tomado no es un psiquismo conexo a un organismo, sino este vaivén de la existencia que ora se deja ser corpórea y ora remite a los actos personales. 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

³¹³ *Pb. P*, p. 100.

³¹⁴ “En el primer caso, el miembro fantasma es la presencia efectiva de una representación. En el segundo el miembro fantasma es la representación de una presencia efectiva; la anosognosia la representación de una ausencia efectiva” *Pb. P*, p. 99.

³¹⁵ *Ibíd.*, p. 104.

³¹⁶ *Pb. P*, p. 105.

psíquico que no haya encontrado cuando menos su germen o su bosquejo general en las disposiciones fisiológicas³¹⁷.

La recuperación del miembro fantasma es para llegar como menciona Esteban García a distinguir entre el cuerpo observable del científico y el cuerpo vivido, el cuerpo en sentido de experiencia. Porque aun así, el sentido de las explicaciones puramente fisiológicas o puramente psicológicas no explican ni se acercan al problema del cuerpo.

Para concluir con este apartado que es el puente de la crítica y la concepción de la teoría de la percepción Merleau-Ponty, se tendrá que afirmar porqué el cuerpo no debe considerarse como objeto, “antes de ello, incluso, será preciso entender la magnitud del evento que constituyó en la historia actual moderna y para nuestra entera tradición intelectual la mera legitimación del cuerpo como problema de interés filosófico, es decir, como tema que concierne al tipo de reflexión que ejercen los filósofos además ser aquel objeto que sin duda se presta a la investigación del biólogo o el fisiólogo y que encomendamos a la pericia técnica del médico”³¹⁸ como se ha visto en los ejemplos que aquí se han recuperado.

Sin embargo, Merleau-Ponty, como se ha visto a lo largo de todo este proyecto de investigación, crítica al mundo objeto porque tales análisis hacen parcelar la experiencia. Por lo tanto, prescindiendo entonces del mundo de la ciencia, es decir del mundo considerado de manera objetiva, no se ha de considerarse el cuerpo como objeto. Bien, primero a la noción de corporalidad, se le necesita, para poder desarrollarla, enraizarla en la existencia, tal como fue perceptible en el caso del miembro fantasma. La noción de cuerpo, enraizada en la existencia.

Si con Heidegger el ser se “define” por su ser-en-el-mundo³¹⁹, ¿Cómo es que se está en-el-mundo? No el mundo supuesto de la filosofía post-cartesiana, en que estipulan, que el mundo original, es el mundo dado a través del conocimiento; sino el mundo que precede de cualquier determinación, al mundo que siempre “está ahí” antes de la reflexión. En dicho mundo se está a través de la corporalidad.

³¹⁷ *Ibíd.*, p. 107.

³¹⁸ García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 6.

³¹⁹ La expresión francesa *Etre au monde*, que se traduce ser-del-mundo refiere a la pertenencia ontológica al mundo a la par que existencia en él: ser-en-el-mundo, estar-en-el-mundo, ser-del-mundo. Su forma literaria “estar abocado a” Nota del traductor Cabanes. Ph. P, nota 19, p. 97.

El problema no estriba en la definición de conceptos (cuerpo, existencia, miembro fantasma, conciencia, mundo fenoménico, fisiología) como si se tratase de una discusión nominalista, sino en re-situar el mundo y al ser en él, que es tarea previa a los grandes constructos filosóficos. Enraizando al ser que somos en su facticidad, el problema del cuerpo se presenta sí de una forma epistemológica, pero sobre todo experiencial. De tal manera, la experiencia de nuestro propio cuerpo inválida el pensamiento dualista moderno, al entrañar la unidad originaria de exterioridad e interioridad, extensión y conciencia, cognición y sensibilidad.

Se niega la concepción del cuerpo objeto, porque realmente el cuerpo es un entramado de cuerpo-experiencia-vivencia. Se vive desde el “mí mismo” corporalmente. Se trata de un cuerpo-sujeto, porque “es-del-mundo” es un sujeto esencialmente corporal. “La filosofía de Merleau-Ponty tampoco se propone simplemente transformar el significado o el uso de la palabra “cuerpo” para recuperar sentidos enterrados y latentes o inventar otros nuevos. Su propuesta es más radicalmente la de volver la atención a la experiencia vivida corporalmente en la que en última instancia y primera instancia se apoya el sentido de nuestras palabras y pensamientos”³²⁰.

No obstante, la limitante es, justamente que se trata con la fisiología de un estudio del cuerpo y no del fenómeno que es, a partir de la vivencia del mismo. Tal consideración es precisamente con la que se iniciaba el apartado, y “es a base de dejar allí el cuerpo objeto, *partes extra partes*, y de referirme al cuerpo cuya experiencia actual poseo”³²¹. Por eso Merleau-Ponty menciona:

« Je ne puis comprendre la fonction du corps vivant qu'en l'accomplissant moi-même et dans la mesure où je suis un corps qui se lève vers le monde »³²².

Es la experiencia del cuerpo, la que imposibilita su ser objeto, pero que también la que no presenta los hechos psicológicos y fisiológicos como meras representaciones del ser corporal. No obstante, la única forma de aceptar la idea de un cuerpo-objeto sería considerándolo dentro de la relación de superposición sensible cuerpo tocante- cuerpo tocado³²³. De tal manera se explica la obtención de sensaciones dobles, y esto puede ser comprendido con el ejemplo de las manos; cuando toco mi mano derecha con mi mano izquierda, la mano derecha es tocada,

³²⁰ *Ibíd.*, p. 65

³²¹ *PH.P.*, p. 94

³²² *Ibíd.*, 90.

³²³ Una de las aportaciones de la fenomenología es que une los supuestos extremos de subjetividad y objetividad Cf, Prologo a la *Pb. P.*, p. 19.

y la izquierda sentida así las sensaciones son dobles en el sentido de que ambas manos pueden alternar la función de “tocante” y “tocada”, por lo tanto, el cuerpo con sus sensaciones dobles es objeto y sujeto.

De mi cuerpo táctil, puesto que si puedo palpar con mi mano izquierda mi mano derecha mientras ésta toca un objeto, la mano derecha objeto no es la mano derecha que toca: la primera es un tejido de huesos, músculos y carne estrellado en un punto del espacio; la segunda atraviesa el espacio como un cohete para ir a revelar el objeto exterior en su lugar³²⁴.

Tocadas, tocantes y ambas manos alternan la función ya se tocada a tocante o de tocante a tocada. Sensaciones dobles. Y para concluir con este apartado, se recupera una cita que sintetiza lo mencionado:

Considerémoslo, pues, operando en la constitución de nuestro cuerpo como objeto, ya que tenemos aquí un momento decisivo de la génesis del mundo objetivo. Veremos que el propio cuerpo rehúye, en la misma ciencia, el tratamiento que se le quiere imponer. Y como la génesis del cuerpo objetivo no es más que un momento en la constitución del objeto, el cuerpo, al retirarse del mundo objetivo, arrastrará los hilos intencionales que lo vinculan a su contexto inmediato y nos revelará, finalmente, tanto al sujeto perceptor como al mundo percibido³²⁵.

Es a merced de dejar el cuerpo objeto, partes extra partes, para acceder a la experiencia corporal que se tiene, una experiencia actual, que poseo. Se trata también entonces, de abandonar el mundo objetivo y acceder al mundo fenoménico, donde el primer acto filosófico sería el de volver al mundo vivido. Volver a encontrar los fenómenos desde el estrato de la experiencia viviente. Es en el cual aún no se divorcian cuerpo y subjetividad.

En efecto, es común convertir la corporeidad en un intermediario, en un instrumento que se interpone³²⁶ entre nuestra consciencia y las cosas, no obstante, es la disposición de mi cuerpo lo que me da acceso a las cosas y sólo mediante su recuperación podemos hablar de cuerpo vivido como cuerpo fenoménico³²⁷.

³²⁴ *Ibíd.*, p. 109

³²⁵ *Pb. P.*, p. 91.

³²⁶ “La tendencia a pensar el cuerpo como algo que se interpone entre las cosas y la consciencia se origina en la reflexión, la cual es ciega para la corporeidad de la subjetividad, y así llega a pensar al cuerpo como una cosa extensa y al sujeto como una cosa pensante. Es la filosofía cartesiana la que paradigmáticamente representa la dicotomía sujeto/cuerpo que introduce la reflexión”. Cf. Felipe Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau Ponty* p. 92. Crítica a Descartes.

³²⁷ El campo fenoménico es el campo que se descubre una vez que se entra al mundo vivido, o más bien, volviendo al mundo vivido donde la experiencia de los fenómenos se revelan en la vida pre-científica (no se trata, de un

La fenomenología de la corporeidad es simultáneamente un rescate del cuerpo, que había sido relegado al campo de los objetos, y una expulsión del sujeto de la fortaleza del *cogito*, en que la filosofía cartesiana lo había recludo, quedando superada así la oposición entre la subjetividad y el cuerpo, y pensando de este modo el cuerpo como sujeto o el sujeto como cuerpo³²⁸.

La corporeidad vivida, o cuerpo fenoménico tiene una característica fundamental, es decir su anonimato. Sus actos no están ubicados en el campo de las decisiones. Tampoco son actos en tercera persona, sino se localizan en una esfera del Ser que puede decirse impersonal e involuntario³²⁹. No se originan en la libertad sino es un espacio-tiempo anónimo³³⁰ que se adelanta a mi libertad.

Ser cuerpo en la interpretación existencial, significa estar lanzado hacia los objetos, lanzado hacia el mundo, pero este estar lanzado viene dado, no es voluntario. El cuerpo, es como el medio de la comunicación con el mundo. El cuerpo es “mi” punto de vista acerca del mundo, un cuerpo que se encuentra en una relación íntima con la expresión³³¹: gesto, sonrisa, acento, todo lo que presenta y ofrece la experiencia. Se trata de una manifestación del cuerpo como ser-del-mundo. Concluyendo, se trata de nivelar la experiencia a la altura de la naturaleza física, desde la perspectiva del cuerpo vivido³³², como permanencia del “propio” cuerpo, pero antes de entrar debidamente a esto, habrá que aclarar unas cuestiones sobre la existencia, la

retorno a lo pre científico en el sentido de un retorno a la superstición o al dogmatismo del sentido común Cf., Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau Ponty* p. 18). Tal campo fenoménico se convierte en campo trascendental, dado que no puede tratarse ya de describir el mundo, sino que hay que constituirlo *PH.P*, p. 81, continúa en la página consiguiente “es por eso que, única entre todas las filosofías, la fenomenología habla de un campo trascendental”.

³²⁸ *Ibíd.*, p. 93.

³²⁹ Algunos casos psicoanalíticos nos pueden ayudar a entender el cuerpo como estrato de existencia involuntaria, por ejemplo, el caso de la *contención* que consiste en que una persona sigue aferrada a un proyecto –empresa amorosa, carrera, obra- en el que ya fracasó y sin embargo su vida transcurre renovado los esfuerzos como si nunca se hubiera dado el fracaso, el sujeto se encuentra atado a un presente que no deviene pasado, pero el aferramiento del sujeto no es voluntario. *Ibíd.*, pp. 97-98 (el caso de la contención, hace referencia directa Merleau-Ponty).

³³⁰ Otra de las referencias de casos psicoanalíticos son, primero, de la chica que se queda afónica después de que su madre le prohíbe frecuentar a su novio. Y el caso de un hombre que no recuerda dónde dejó el libro que le regaló a su esposa con la que por cierto esta disgustado y, que poco después de reconciliarse con ella recuerda dónde lo dejó. *Ph. P*, pp. 187-189.

³³¹ El nexo entre el final del apartado cuerpo-objeto y el cuerpo como permanencia, radica en ese hecho del cuerpo humano como expresión, y entonces, menciona Merleau-Ponty habría que vincular a unas condiciones centrípetas el fenómeno centrífugo de la expresión, reducir a procesos en tercer persona esta manera particular de tratar el mundo (...) *Ph. P*, p. 76.

³³² Merleau-Ponty muestra que muchos de los términos existencialistas heideggerianos como el “ser-en-el-mundo”, “ser-a-la-mano” la “disposicionalidad” o encontrarse, el temple, el ser-para-la-muerte sólo cobran un sentido concreto al ser abordados desde la perspectiva del cuerpo vivido. Esteban García, “Filosofía, corporalidad y percepción”, p. 87.

experiencia, la vivencia del cuerpo. Ya no desde el análisis de casos particulares de la experiencia científica, de lo que hace la ciencia del cuerpo, sino lo que la experiencia dicta sobre qué es el cuerpo.

3.2.2 Permanencia del propio cuerpo

“Aprender de nuevo a sentir nuestro cuerpo reencontrar bajo el saber objetivo y distante del cuerpo ese otro saber que del mismo tenemos, porque está siempre con nosotros y porque somos cuerpos”³³³. El cuerpo no está en el estatuto del objeto porque se percibe constantemente, se distingue de la mesa, dado que este último, por ejemplo, no se percibe constantemente. Yo puedo apartarme de los objetos, pero no de mi propio cuerpo, está conmigo. No es un objeto, no está delante ni detrás de mí, como la mesa. Está conmigo. No es un objeto. Se presenta a mí bajo el mismo ángulo. Pertenece a mí, no al mundo. Está cerca de mí. Observo los objetos exteriores con mi cuerpo. Pero a mi cuerpo no lo observo, a los objetos sí los manipulo, los observo, los examino, los toco. El cuerpo siempre es percibido por mí.

“Decir que siempre está cerca de mí, siempre ahí para mí, equivale a decir que nunca está verdaderamente delante de mí, que no puedo desplegarlo bajo mi mirada, que se queda al margen de todas mis percepciones, que está *conmigo*”³³⁴. La permanencia del cuerpo conduce a entender el cuerpo no como objeto del mundo, sino como medio de la comunicación con el mismo. Mi cuerpo siempre presente para mí. “La presentación perspectiva de los objetos no se comprende más que por la resistencia de mi cuerpo a toda variación perspectiva”³³⁵ si es preciso que los objetos me muestren una de sus caras es porque estoy en un cierto lugar desde el que las veo.

“El cuerpo tal como de él tengo experiencia instantánea no se corresponde exactamente con las características que un tercero puede observar de mi cuerpo ni con la imagen que yo podría observar de mi cuerpo en un espejo”³³⁶. Así, se reitera, el mundo del que se habla, ya no es el

³³³ *Ph. P.*, p. 222.

³³⁴ *Ph. P.*, p. 108.

³³⁵ *Ibid.*, p. 110.

³³⁶ García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 107.

mundo de la ciencia, el mundo cartesiano donde es la suma de objetos determinados. Ahora se trata ya de un mundo como horizonte latente de nuestra experiencia. El cuerpo entendido desde los anteriores cabales, dejaba fuera lo que se entiende por cuerpo viviente, cuerpo fenoménico. La consecuencia que da apertura a este apartado es que entendido así al cuerpo, entonces, el cuerpo dejaba de ser mi cuerpo³³⁷. ¿Qué parte constitutiva ejerce la corporalidad en el mundo fenoménico? La parte de permanencia es una de las características principales de su constitución. El cuerpo, en efecto, percibe constantemente, y se percibe a sí mismo, no me deja, de hecho, me constituye. Su permanencia no es una permanencia en el mundo, sino una permanencia del lado de mí. *Está conmigo*. Ahí para mí. Nunca está frente de mí, no puedo desplegarlo bajo mi mirada. Si bien mi cuerpo, observa los objetos exteriores a mi cuerpo no lo observo, impide esto, que sea un objeto porque no está constituido, pero me constituye. La perspectiva del objeto que se muestra, está a merced de cierto lugar que ocupe el cuerpo. Mi cuerpo siempre presente para mí. El cuerpo propio, el cual evidentemente, no preciso buscarlo, está ya conmigo.

Hay una permanencia del propio cuerpo, porque siempre está conmigo, y por ende, no se precisa buscar mi cuerpo, porque está ya conmigo. Si bien se observan los objetos exteriores con el propio cuerpo, no se puede observar a él mismo. El cuerpo nunca está completamente constituido y eso lo diferencia de los objetos como tales, porque éstos, en efecto, están ya constituidos y de cierta forma determinados. Otra distinción con los objetos, es que éstos solamente me son representados y, en cambio, el cuerpo es un objeto afectivo.

El cuerpo (medio)

Menciona Merleau-Ponty que el cuerpo es el vehículo del ser-del-mundo que conecta con un medio definido. El medio (*Unwelt*) comporta dos estratos: el cuerpo habitual y el cuerpo actual. En el cuerpo habitual los *gestos de manejo*³³⁸ han desaparecido y entonces tiene un aspecto de generalidad e impersonal. En el cuerpo actual, siguen presentes y se trata de una experiencia instantánea, singular, plena. “Lo que nos permite centrar nuestra existencia es también lo que

³³⁷ Por lo tanto, la consecuencia no sólo es de dejar al cuerpo viviente fuera del hecho de ser mi cuerpo. Sino también el cuerpo del otro, se ve como envoltura de otro ego.

³³⁸ “Es preciso que lo manejable haya dejado de ser lo que actualmente manejo, para devenir lo que puede manejarse” *Pb. P*, p. 101.

nos impide centrarla absolutamente, y el anonimato de nuestro cuerpo es inseparablemente libertad y servidumbre”³³⁹.

No obstante, el hombre no solamente posee un medio (*Umwelt*), sino también un mundo (*Welt*). El cuerpo habitual, para ser tal cuerpo, necesita de las posibilidades motrices de las que dispone, es decir, de hábitos. El cuerpo habitual es como un repertorio de movimientos posibles (los hábitos motores, por ejemplo como el de sentarse, andar en bici, bailar, manejar). No es un proceso intelectual, sino propiamente de un hábito motor. Como si en el proceso intelectual se diera la fórmula de movimiento. Así el cuerpo en tanto permanencia y en tanto cuerpo actual y virtual tiene una significación motriz. Y para captar su significación motriz: “las intenciones motrices del viviente se convertían en movimientos objetivos: a la voluntad no se le otorgaba más que un *fiat* instantáneo, dejando para el mecanismo nervioso la ejecución del acto. El sentir así desplegado de la afectividad y la motricidad se resolvía en la simple recepción de una cualidad. El cuerpo viviente, así transformado, dejaba de ser mi cuerpo, la expresión visible de un Ego concreto para convertirse en un objeto entre los demás”³⁴⁰. Toda significación del cuerpo vivido está imbricado con la motricidad.

3.2.3 Espacialidad y motricidad

Se debe describir al hablar del cuerpo, la espacialidad del mismo, porque aquel no es un conglomerado de órganos yuxtapuestos en el espacio, sino que (distinta a la espacialidad de los objetos exteriores, porque es simplemente de posición) la espacialidad del cuerpo, implica una espacialidad de situación, ésta no designa una posición determinada, sino que designa el anclaje del cuerpo activo en un objeto. Y hay una manera de comprensión más simple sobre el cómo el cuerpo habita el espacio, y es la del cuerpo en movimiento, porque asume, el movimiento, activamente el espacio y el tiempo, tomándolos en su significación original. No se mueve al cuerpo objetivo, sino que se mueve el cuerpo fenomenal. “Es esta disposición a tomar, recorrer

³³⁹ *Ibíd.*, p. 104.

³⁴⁰ *Ibíd.*, p. 76.

o, en fin, relacionarme corporalmente de cierta manera determinada con el mundo la que constituye la espacialidad misma”³⁴¹.

El cuerpo vivido, fenoménico, es un cuerpo que se mueve y el cuerpo “sabe” tácitamente cómo conducirse, comportarse, manejarse con algo o en un espacio. Es la disposición corporal la que constituye la espacialidad misma. Como comprensión simple del cuerpo, es el movimiento que ejerce, pero éste puede ser de dos maneras; un movimiento actual y otro virtual. Porque es incuestionable que el cuerpo no sólo se moviliza por las situaciones reales que lo atraen hacia sí, sino que también puede apartarse del mundo, es decir, situarse en lo virtual. Y debe decirse aún un punto más sobre el movimiento y es que todo movimiento, tiene un fondo. El fondo del movimiento concreto: es el mundo dado. El fondo del movimiento abstracto (virtual) es el mundo constituido.

En general, el cuerpo en Merleau-Ponty debe concebirse como toda posible estructura del comportamiento humano, como estructura que permite la espacialidad y la motricidad, superando el estrato clásico de la conciencia como el “para-sí” y el cuerpo como lo “en-sí”. Tal estructura del cuerpo, se entiende de una mejor manera, recurriendo a lo que el autor entiende por esquema corpóreo.

Para definir qué es el esquema corpóreo, inicialmente hay que reconocer la ambigüedad de este término. Es el resumen de la experiencia corpórea, capaz de dar una significación a la interoceptividad y a la propioceptividad. Desde la representación fisiológica sería el nombre que designa un gran número de asociaciones de imágenes, pero sólo sería justo un centro de imágenes. Y desde la psicología el esquema corpóreo es el simple resultado de unas asociaciones establecidas en el curso de la experiencia, reguladas por una única ley: la espacialidad del cuerpo. Bürger-Prinz y Kaila definen el esquema corpóreo como “el saber del propio cuerpo como término de conjunto y de la relación mutua de sus miembros y sus partes”. En palabras de Merleau-Ponty en cambio, el esquema corpóreo es una manera de expresar que el cuerpo es-del-mundo. Y el problema del miembro fantasma, se resuelve desde el esquema corpóreo, porque es la modalidad, el movimiento general, del ser-del-mundo.

³⁴¹ García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 88.

La motricidad³⁴², es decir, esquema corpóreo- es una manera de expresar que mi cuerpo es del mundo. Su definición es el cuerpo como portador de posibilidades y disposiciones de movimiento. Esquema corporal o motriz. Esquema corpóreo “ya no será el simple resultado de unas asociaciones establecidas en el curso de la experiencia, sino una toma de consciencia global de mi postura en el mundo intersensorial, una forma en el sentido de la Gestalttheorie”³⁴³. El esquema corpóreo es entonces una forma, un fenómeno en el cual el todo es anterior a la suma de sus partes. La especialidad del cuerpo no es como la de los objetos exteriores, espacialidad de posición, sino una espacialidad de situación. El cuerpo en movimiento, habita el espacio (y el tiempo) “porque el movimiento no se contenta con soportar pasivamente el espacio y el tiempo, los asume activamente, los vuelve a tomar en su significación original que se borra en la banalidad de las situaciones adquiridas”³⁴⁴.

Mi esquema motriz o esquema corpóreo, es el esquema corporal que organiza la propiocepción que es clave en la percepción correlativa del mundo³⁴⁵. Es entonces con todo lo anterior, que por ello “la teoría del esquema corporal es implícitamente una teoría de la percepción”³⁴⁶. A manera conclusiva de este apartado es cómo entonces concebir la corporalidad desde la descripción fenomenológica, desde la aparición del mismo en el campo fenoménico, desde el ámbito del ser la experiencia.

³⁴² La concepción de Merleau-Ponty es la motricidad como intencionalidad originaria. García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 88.

³⁴³ *Pb. P*, p. 116.

³⁴⁴ *Ibid.*, 119.

³⁴⁵ García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 90.

³⁴⁶ *Pb. P*, p. 222.

3.2.4 Cuerpo y percepción

El cuerpo perceptor es el verdadero sujeto de la percepción³⁴⁷, se reitera de manera puntual que en este punto ya no está a discusión del sujeto y del objeto como entidades separadas. “La percepción no es efecto de causas físicas sino que tiene un sentido, pero no es un sentido para una consciencia sino es un sentido que se delata en los movimientos y gestos de un cuerpo”³⁴⁸. En este sentido la percepción no es una forma de pensar, es una (como menciona Boburg) *operación corpórea*. Por lo tanto,

Optó nuestro autor, efectivamente, por la novedosa solución de aceptar en lo percibido *la presencia de un sentido que procedía del propio proceso perceptivo*, apropiadamente redescrito como una reflexión corporalizada. Un sentido inmanente a la sensibilidad, por consiguiente, era acogido por una subjetividad encarnada que precedía a todo juicio pero que era al mismo tiempo su fundamento último, con lo cual la percepción adquiriría la dignidad de conocimiento originario”³⁴⁹.

El cuerpo es el sujeto de la percepción y la subjetividad encarnada es el principio central de toda su fenomenología de la percepción. Es en este sujeto cuerpo, por lo cual todo está imbricado, en el que todo se dispone, desde el esquema motriz, hasta las habitualidades, por lo tanto, el proceso de la percepción se da unitariamente por el cuerpo, es decir, que “el sentido percibido de un objeto es la “fórmula motriz” que propone a mi cuerpo, el cual está por sí mismo dotado de una particularidad “practognosia” en tanto es portador de habitualidades, habilidades y disposiciones comportamentales³⁵⁰.

Finalmente “es el cuerpo mismo el que primero interroga a lo percibido”³⁵¹ esto muestra que como se decía en líneas arriba en “cada simple percepción se conjuntan inextricablemente la sensibilidad y la motricidad”³⁵².

³⁴⁷ Felipe Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau-Ponty*, p. 15.

³⁴⁸ *Ibíd.*, p. 93.

³⁴⁹ María Bech, *Merleau Ponty, una aproximación a su pensamiento*, p. 17.

³⁵⁰ Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 13.

³⁵¹ *Ibíd.*, p. 79.

³⁵² *Ibíd.*, p. 92.

3.3 Teoría de la percepción

Lo mencionado en los apartados anteriores permite que el estudio sobre la percepción sea una cuestión abierta en la discusión filosófica. Y realmente, la experiencia del propio cuerpo implica lo que es percepción, cuerpo percipiente y sujeto perceptor. La pregunta por la percepción que se planteaba al inicio del presente capítulo en relación con la sensación se resuelve una vez que se presenta el problema del cuerpo, porque para saber qué es, primero hay que depurarla de prejuicios, y entablar la corporalidad estudiando sus partes y su funcionamiento.

“Es verdad que la filosofía merleau-pontiana de la percepción necesita, en primer término, de una serie de tesis negativas o críticas”³⁵³. Como se ha mantenido en este trabajo de investigación y como es la manera idónea de acceder a las concepciones de Merleau-Ponty, primero para definir la percepción se tendrá que analizar qué es que no es la percepción.

La percepción *no* constituye el resultado de un proceso intelectual *ni* lingüístico que se aplicaría sobre un material sensible: por un lado, *no* es posible aislar una sensación pura desprovista de sentido; por otro, *no* es necesario postular la operación de juicios tácitos (al modo cartesiano), categorías del entendimiento (al modo kantiano) o procesos computacionales o inferenciales inconscientes (al modo de algunas teorías cognitivistas contemporáneas) para dar cuenta de lo percibido. Tampoco es sencillo dar cuenta de lo percibido ateniéndose a una investigación puramente anátomo-fisiológica, ya que sea periférica (que cargue las tintas en la complejidad del estímulo y la actividad de los órganos sensoriales) o central (a pesar de los grandes avances contemporáneos de las neurociencias)³⁵⁴.

Tal cita hace referencia a las teorías o lecturas que no pueden dar cuenta en su complejidad del proceso perceptivo, ya desde la fisiología, ya desde Kant o Descartes. Pero el punto con mayor incidencia (y el cual se critica desde la fenomenología de Husserl) es el concebir la percepción como acto intelectual. Si bien no consiste en un acto del entendimiento, la percepción ha estado conectada por la filosofía a un tipo de conocimiento inmediato³⁵⁵, por lo tanto, entenderla

³⁵³ Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 77.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 78.

³⁵⁵ “La idealidad del objeto, la objetivación del cuerpo viviente, la proposición del espíritu en una dimensión del valor sin relación con la naturaleza³⁵⁵: tal es la filosofía transparente a la que se llegaba al continuar el movimiento cognoscitivo inaugurado por la percepción” *Ph. P.*, p. 77.

desde estos preceptos, de ser un acto cognoscitivo se trataría más de una percepción analítica, la cual sería una percepción no natural.

Por otra parte, siguiendo con el análisis de negación, las percepciones no deben ser tomadas como representaciones. De hecho, las cosas *son*³⁵⁶ lo que percibimos, porque por ejemplo, si creo engendrar la perspectiva de lo percibido desde la proyección de los objetos sobre mi retina, entonces sería un análisis anatómico fisiológico de la percepción basada en lo periférico o central de los objetos por medio de mi ojo como órgano. La crítica principal de Merleau-Ponty a la percepción es que la considera a partir de sus resultados, y por lo tanto, se supone el contexto en el que están inscritas todas las explicitaciones y verificaciones de la percepción justificada por sí misma.

De igual manera que con la noción de cuerpo, no se puede definir la percepción por las propiedades físicas y químicas de los estímulos que pueden afectar a nuestros aparatos sensoriales³⁵⁷. Si tenemos dos ojos, ¿por qué no percibimos dos objetos?³⁵⁸, se tendría que ver un objeto doble y sin embargo percibimos sólo uno con el auxilio de las dos imágenes construyo la idea de un objeto único a la distancia, pero no prestamos atención a esas dos imágenes, sino por su medio percibido captamos uno. No puede negarse tal cuestión, porque basta fijar los ojos en un objeto lo bastante próximo, como un lápiz, para que las imágenes de los objetos distantes se desdoblén inmediatamente³⁵⁹.

No obstante, volviendo al hecho de considerarla como acto intelectual, menciona Merleau-Ponty, que si queremos otorgar a la percepción el rango de conocimiento, se puede decir que este conocimiento perceptivo, responde no a ser un saber explícito proposicional, sino a ser un conocimiento tácito: el cuerpo sabe tácitamente³⁶⁰. También si se insiste en presentarla como un acto del entendimiento, entonces Merleau-Ponty menciona de igual manera que, la percepción la hacemos con lo percibido³⁶¹ y sólo puede ser descrita desde su función esencial

³⁵⁶ La cursiva es para hacer énfasis el *son* y no las *cosas*. Desemboca en el problema de la distinción entre las cosas tal como aparecen al sujeto y las cosas como son en realidad, como son en sí mismas. Son como las vemos. La aparición misma, es real, es lo que percibimos.

³⁵⁷ *Pb. P*, p. 46.

³⁵⁸ Nota a pie 19, *Pb. P*, p. 55.

³⁵⁹ Menciona esto Merleau-Ponty a través de Lagneau y de Alain.

³⁶⁰ Esta diferencia se distingue de un conocimiento en el que *know what*, y el *know how*. Cf., García Esteban, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 85.

³⁶¹ *Pb. P*, p. 27.

que es la de fundar o inaugurar el conocimiento³⁶². De esta manera el fenómeno perceptivo, está más cerca de la experiencia que a la de conocimiento, aunque se le da mayor peso a este último.

Ahora bien, después de presentar las negaciones, es menester comenzar a describir lo que es la percepción; “creemos saber muy bien qué es ver, oír, sentir, porque desde hace mucho tiempo la percepción nos da objetos coloreados o sonoros y, al querer analizarla transportamos estos objetos a la consciencia”³⁶³. Se entiende, en primera instancia, que un dato perceptivo aislado es inconcebible, de tal manera, la percepción está ubicada como existente en la experiencia, es decir, en lenguaje propiamente merleauPontiano que, en lugar de prestar atención a la experiencia perceptiva, ésta se olvida en favor del objeto percibido, porque no sólo percibo el color rojo de una cosa, sino la unidad en que la que se gesta, como cuaderno rojo puesto en una mesa frente a mí. La percepción consiste entonces en un conjunto de actos perceptivos que permiten constituir al objeto en su esencia perceptiva, como condición de toda eidética.

Ahora, si como se mencionó en el apartado anterior, el cuerpo es el vehículo del ser-del-mundo, pues bien cuando me dirijo al mundo corpóreamente es cuando los objetos se me revelan dentro de un complejo campo de actos perceptivos determinados por mis intenciones perceptivas³⁶⁴ que ya son significativas dado que “existe una significación de lo percibido que carece de equivalente en el universo del entendimiento, un medio perceptivo que no es aún el mundo objetivo, un ser perceptivo que no es aún el ser determinado”³⁶⁵.

Intentando ir, conforme a lo establecido a lo largo de los capítulos, se recupera de nueva cuenta, la Gestalttheorie³⁶⁶, para esta teoría: las cosas percibidas son figuras que destacan sobre un fondo, aunque, lo percibido no es la figura, sino la estructura. De la misma manera para Merleau-Ponty lo percibido no es la figura, sino la estructura de relaciones entre actos perceptivos. Tal estructura, es el campo perceptual en la que se da la percepción.

³⁶² *Ibíd.*, p. 39.

³⁶³ *IDEM.*

³⁶⁴ Intención corporal y no precisamente intención como modalidad primigenia de la consciencia.

³⁶⁵ *Pb. P.*, p. 68.

³⁶⁶ “Si la psicología de la Gestalt ayuda a desobjetivar lo percibido, a concebirlo como totalidad y no como suma de partes, el psicoanálisis ayuda a ver al perceptor ya no como cogito transparente, sino como un sujeto prerreflexivo. La noción de inconsciente de Freud se acerca a la noción de experiencia prerreflexiva. Desde el inicio de su obra Merleau-Ponty reconoce al psicoanálisis el haber roto con el pensamiento causal (Lo menciona en *S.C.*, p. 192) Felipe Boburg, *Ontología merleauPontiana*, p. 32.

En este sentido el filósofo francés siguiendo la psicología de gestáltica de Koehler, menciona que el campo perceptivo está constituido por *cosas y huecos entre las cosas*³⁶⁷. Y el hueco no es precisamente constituido por la memoria. Ya que percibir no es recordar³⁶⁸. Y tampoco el hueco es el *dar cuenta de la percepción* de “cosas”, usualmente en el sentido de “cosas vistas” (porque también trata de dar cuenta de “cosas no vistas”, como el zumbido en los oídos, las ilusiones de los sentidos y las alucinaciones). Según Esteban García, entonces, “comencemos con aquellas (cosas) aparentemente más simples y preferidas por los filósofos, como por ejemplo la silla³⁶⁹ o si se prefiere, el cubo” percibir un objeto, por ejemplo, una silla es percibir el campo perceptivo como un sistema, en este caso, de su utilidad. “Percibir una silla es percibir una posibilidad o un repertorio de posibilidades de movimiento, básicamente en este caso la posibilidad de sentarse”³⁷⁰ (el ejemplo silla es un objeto convencional, pero podrían usarse otros ejemplos como casa, árbol, hombre). De esta manera se llega a mostrar “lo propio de lo percibido es la admisión de la ambigüedad, lo movido, el dejarse modelar por su contexto”³⁷¹ que genera una amplia serie de posibilidades, que no son sólo de uso, como el ejemplo de la silla, sino de significación.

El objeto percibido: está animado de una vida secreta. La unidad de percibir se hace y se deshace. En la percepción efectiva: el signo sensible y su significación ni siquiera son separables “pues bien, sí hay un acto humano que de una vez atraviesa todas las dudas posibles para instalarse en plena verdad: este acto es la percepción, en el sentido amplio de conocimiento de

³⁶⁷ *Pb. P*, p. 37.

³⁶⁸ Menciona Merleau-Ponty que entre los prejuicios que se le tienen a la percepción, es concebirla desde el estrato de la memoria, es decir, que percibir es recordar, cita a Hering con el ejemplo del “color del recuerdo”, se ve a través de “los lentes de la memoria” Cf. *Pb. P*, p. 42. Pero Merleau-Ponty dice al respecto “percibir no es experimentar una multitud de impresiones que conllevarían unos recuerdos capaces de completarlas; es ver cómo surge, de una constelación de datos, un sentido inmanente sin el cual no es posible hacer invocación ninguna de los recuerdos” *Pb. P*, p. 44

³⁶⁹ El ejemplo de Esteban García “En primer lugar, puede ser que no siempre hayamos percibido la silla como silla, sino que al vislumbrarla en la penumbra creímos que se trataba de otro objeto. Al encender la luz no dudamos de que se trata de una silla y sin embargo podemos ahora preguntarnos si el pájaro que entró por la ventana y se posó sobre ella percibe también una silla. Si suponemos que no lo hace, es posible preguntar qué es lo que percibe y qué nos autoriza a creer que lo que percibimos es a fin de cuentas sólo una silla. Podemos suponer hipotéticamente que si desde un avión se arrojara un silla plástica de moderno diseño sobre una población aborigen que nunca vio una –como algunas tribus amazónicas que acostumbra a sentarse en cuclillas- los aborígenes podrían encontrarse usos impensados o incluso no atribuirle ningún uso sino un valor estético o mágico: ¿puede decirse que ellos perciben en este caso la misma cosa que percibimos nosotros, es decir, una silla? Con este ejemplo: el aparecer perceptivo: 1) el objeto se da como estando ya ahí antes de que yo lo descubra. No obstante 2) al aparecer no soy un receptor pasivo, el objeto se da como abierto a mi exploración motiva a ciertos comportamientos posibles. Cf. Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 79.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 84.

³⁷¹ *Pb. P*, p. 33.

existencias”³⁷². Por tanto, Merleau-Ponty llega a mantenerse fiel al término *Gestalt*, como unidad, ya que, lo percibido, se capta como una totalidad que si bien resulta ambigua y secreta –ya que la concibe desde su modo de aparición y no desde los artilugios de otras ciencias o a través de sus resultados, como la distinción precisa entre figura y fondo- no quiere decirse carezca de sentido: “la percepción es precisamente este acto que crea de una vez, junto con la constelación de los datos, el sentido que los vincula –no solamente descubre el sentido que *estos tienen* sino que hace, además, *que tengan un sentido*”³⁷³. Con lo dicho hasta ahora, la teoría de la percepción merleau-pontiana, coloca a la percepción en un momento previo a la reflexión, la sedimenta más bien en la experiencia; por ello es un conjunto de elementos entrelazados: acto percipiente, campo perceptivo, objeto percibido, y tienen un sentido.

Recapitulando, entonces, la visión empobrecida de la percepción la considera como mera operación del conocimiento, (por ejemplo desde el racionalismo³⁷⁴) como una captación de cualidades, como cargada de una connotación lógica dentro del marco reflexivo. Pero en Merleau-Ponty se trata de una descripción del fenómeno perceptivo que está más cercana, se reitera, a la experiencia que al conocimiento. La mejor definición de la percepción es que ésta es sinónimo de la experiencia: experiencia donde sujeto y objeto nacen; en lo percibido no sólo está lo que podemos conocer, sino todo lo que hay, es el saber primordial, porque la percepción es fuente de todo saber. Así el fenómeno de la percepción es “cuna de toda Gestalt”³⁷⁵. Y es abordada por Merleau-Ponty como la “epifanía del Ser”³⁷⁶. El fenómeno perceptivo es una experiencia muda que subyace a la reflexión, que abre a un conocimiento del presente³⁷⁷ y además posibilita la unidad del Yo.

Después de la recapitulación se continúa con la descripción de la percepción en la teoría merleau-pontiana: la descripción del fenómeno perceptivo es una primera apertura cara al objeto. Sin embargo, un punto con bastante peso y complejo que permite acceder y entender la teoría de la percepción, es que está imbricado (al igual que el cuerpo) con la motricidad. El autor entiende a lo percibido como “la captación de una significación” y esto es, “la captación

³⁷² *Ibíd.*, p. 62.

³⁷³ *Pb. P.*, p. 58.

³⁷⁴ En este sentido el realismo es más fiel a la percepción que el racionalismo, ya que para él lo que percibimos es lo real y no una representación o duplicado de lo real Cf. Felipe Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau-Ponty*, p. 50. Se refirió al empirismo y racionalismo en el primer apartado de este presente capítulo.

³⁷⁵ *Ibíd.*, p. 14.

³⁷⁶ *Ibíd.*, p. 10.

³⁷⁷ Sobre el tiempo en Merleau Ponty. Cf. El tercer apartado de la *Pb. P.*

de una significación motriz³⁷⁸. Para poder entender esto, se recurre al ejemplo de la percepción del color el cual también ayuda para poder comprender la aportación de la Gestalttheorie: figura-fondo. Primero, no se puede hablar de una independencia del color percibido respecto a la luz reflejada, ya que “la constancia aproximada del color” permanece constante a pesar de cambios de iluminación (nótese que se habla del color percibido) así que no estaría hablándose de una figura color tal y un fondo color tal, a merced de la iluminación o contraste de luz, tampoco hablando del “contraste del color simultaneo”, es decir, el color que dos áreas reflejan a través de la luz de la misma composición espectral y que pueden percibirse como teniendo colores dependiendo del entorno en que se ubican³⁷⁹ como si ese entorno, respondiera al campo perceptual de colores. No obstante, ¿cuál es la relación de la percepción del color, con la motricidad³⁸⁰? Merleau-Ponty, mediante casos patológicos concretos propone tal relación.

Las relaciones entre la motricidad y la percepción de los colores quedan integradas en conductas globales³⁸¹. En casos patológicos –enfermedades del cerebelo o de la corteza frontal– como los que estudiaron Goldstein y Rosenthal, la relación de la percepción cromática con la motricidad puede aislarse y se comprueba que cada una de las pretendidas cualidades –el rojo, el azul está inserta en una cierta conducta³⁸². Las sensaciones se ofrecen con una fisonomía motriz envueltas en una significación vital:

Merleau-Ponty propone que este valor motor del color no puede reducirse a la física del color ni a la fisiología de la percepción cromática; tampoco constituye una representación psíquica del color, sino que debería contarse como un dato fundamental e irreductible de lo que significa percibir tal color, por dos razones complementarias. Por un lado, la disposición motriz asociada a cada color no resulta de la longitud de onda porque un azul obtenido por contraste y que se corresponde con el acontecer físico comporta el mismo valor motor que un azul “puro”. Por otro lado, las correspondencias motrices aparecen sin que se dé un proceso consciente³⁸³.

³⁷⁸ Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción* p. 85.

³⁷⁹ Cf. Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 98

³⁸⁰ Que también para entender tal relación imbricada con la percepción se puede hablar por ejemplo, de las disposiciones motrices sedimentadas por hábito.

³⁸¹ Kandinsky, por ejemplo, notaba el hecho de que al observar dos círculos pintados de amarillo y azul, en el primero se percibe un movimiento centrífugo extendiéndose desde el centro y acercándose al espectador mientras que en el segundo se percibe un movimiento centrípeta de retracción hacia sí mismo y alejamiento del espectador (Vassily Kandinsky, sobre lo espiritual en el arte, Bs. As., NEED, 1999. Citado por Esteban García, p. 98).

³⁸² *Ibid.*, p. 98

³⁸³ Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 99.

Es decir, Merleau-Ponty pretende dar cuenta de las peculiares características del color percibido en su diferencia con el color físico (fenomenología del color³⁸⁴) se sabe, como menciona Esteban García que en la retina existen tres tipos de células crónicas que reciben respectivamente las ondas largas (L), medias (M) y cortas (C) de la luz. No obstante, se trata con Merleau-Ponty de ir más allá de las integraciones retinianas y las integraciones cerebrales, de encontrar las modalidades no visuales que éstas son: las modalidades motrices. Por lo tanto, los objetos percibidos son “fórmulas motrices” propuestas de comportamientos corporales posibles y a ésta la percepción visual es inseparable, si se quiere, de alguna experiencia táctil, a condición de entender el tacto como “tacto activo”, es decir, como motricidad. De este modo, la percepción tiene una significación motriz. Y entonces, “el sujeto y el objeto de la percepción son redefinidos como “esquema corporal” y “fórmula motriz” y esta redefinición implica un nuevo tipo de relación entre ellos, ya no como términos independientes sino mutuamente motivados, partícipes de una misma estructura o “sistema”³⁸⁵.

Con este ejemplo bastante complicado, se enuncia lo imbricado que está la noción de percepción con la noción de corporalidad (a través de la motricidad, la experiencia, las críticas que se direccionan en un mismo sentido de ambas nociones) por ello, la teoría de la percepción es una teoría del cuerpo. La percepción debe concebirse desde sus implicaciones vitales, es por ello que, el sujeto de la percepción, es la corporalidad. Un sujeto encarnado, en el que los actos perceptivos suceden; se dan. Y entonces, el sujeto perceptor, es el sujeto perceptor corpóreo, el descubrimiento merleauPontiano después de todo, es el de una subjetividad motriz, precisamente, una encarnación de la subjetividad. Y ambas, tanto el cuerpo como la percepción se les trata desde lo inmediatamente vivido. “Es este éxtasis de la experiencia lo que hace que toda percepción sea percepción de algo, de alguna cosa”³⁸⁶.

³⁸⁴ *Ibíd.*, p. 100 menciona: la fenomenología *standard*, del color con que se maneja el fisiólogo —y que no se corresponde con la descripción física del caso— admite por ejemplo que todos los colores percibidos pueden ser descritos por la combinación de seis colores básicos (rojo, verde, amarillo, azul, negro y blanco) y que la aparición del color varía según tres dimensiones: tinte (*hue*), saturación y brillo. Lo menciona a través de Varela acerca de su fisiología de la percepción del color, nota 227.

³⁸⁵ Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 90

³⁸⁶ *Ph. P.*, p. 90. Percepción de algo, de alguna cosa; no es el punto más elevado de la consciencia, sino al contrario, una forma de inconsciencia.

3.3.1 Vida perceptiva

Este último apartado de todo el proyecto de la investigación tiene la finalidad de describir la vida perceptiva, que con estos términos se busca relacionar los hallazgos de Merleau-Ponty en esta obra: que son: el mundo fenoménico, la corporalidad vivida, el cuerpo sujeto de la percepción, entre otros. Si “entenderemos entonces que la percepción es nuestro contacto mudo con las cosas y que la fenomenología no es más que el intento de llevarlo a su expresión”³⁸⁷ entonces, toda la exposición de la descripción fenomenológica de los conceptos principales, han sido para abrir el campo al mundo, a la vida perceptiva, pero no desde la perspectiva biológica que implica la palabra vida, sino a la constitución de un mundo completamente nuevo a merced de la corporalidad y de los actos percipientes. “La principal enseñanza del abordaje fenomenológico es que la percepción no es un choque entre dos objetos ni la relación entre un *cogito* y un objeto, sino la abertura de un cuerpo a un mundo”³⁸⁸. En la vida perceptiva, está un cuerpo en un mundo.

El sujeto percipiente es el cuerpo como portador de determinadas posibilidades y disposiciones de movimiento (es lo que se entiende como esquema corpóreo visto en la última parte del apartado II de este respectivo capítulo). El sujeto percipiente es el cuerpo que se mueve. Tal movimiento está motivado y dirigido no a objetos, sino a toda una gama de colores, de olores, de sonidos y de apariencias táctiles que se simbolizan y se modifican; todo ello responde a ser la vida perceptiva en la cual, la percepción y el cuerpo, no pertenecen sólo al mundo de lo cósmico (de la naturaleza material visto en el capítulo II a través de la fenomenología husserliana) sino, más bien, a un mundo previo al conocimiento situado en la intersensorialidad: “La característica fundamental del mundo percibido es su intersensorialidad; las cualidades de las cosas no son accidentes sino que son la expresión de su esencia”³⁸⁹ (como se mencionaba al inicio de este capítulo las cualidades no estarían a merced del empirismo sino, de la expresión de esencialidad). Además así como dice Boburg, se dimensiona que la vida perceptiva está en correlación con el mundo percibido: “El fenómeno que hay que respetar es precisamente que el mundo percibido conserva su unidad a través de la multiplicidad de experiencias, que su unidad no se contrapone a la multiplicidad de sujetos, que el mundo más bien es el conjunto

³⁸⁷ Felipe Boburg, *Fenómeno y encarnación, la ontología de Merleau-Ponty*, p. 40.

³⁸⁸ *Ibíd.*, p. 82.

³⁸⁹ *Ibíd.*, p. 83.

de experiencias interrelacionadas, que el mundo es una red intersubjetiva”³⁹⁰. Se trata entonces de una red intersubjetiva, intersensorial, intercorporal, que no está constituida por el cuerpo o por los sujetos corporales en relación con los otros cuerpos, porque sería poner en relieve la supeditación ahora del cuerpo frente por ejemplo de la consciencia, sino que estas redes imbricadas, están habitadas, por los sujetos encarnados. Se habita el mundo percibido, no se constituye. Y el habitarlo, quiere decir, que la orientación es esencial en el mundo percibido, no como según un arriba y un abajo, sino como un aparecer siempre dependiente del cuerpo, de su movimiento, aparece tales redes. Merleau-Ponty habla de una nueva orientación dada por el cuerpo³⁹¹.

Cuerpo capaz de habitarlos, una orientación que nace de mi percepción, un campo perceptivo, que se endereza porque lo habito, porque vivo *en* él. El mundo percibido no está compuesto por un conjunto de objetos perfectamente nítidos o definidos. Es más bien un horizonte en el que se distinguen objetos y, no es él un objeto. Por lo tanto, se culmina que, “MP concibe que el esquema corpóreo o habitual se constituye intersubjetivamente, el sujeto percipiente debe ser entonces concebido como instancia de una intercorporalidad y el mundo percibido es correlativamente siempre y esencialmente el mundo copercibido”³⁹². Dando así pauta esencial a vivirnos plenamente como sujetos percipientes, y sujetos corporales, como existentes en un mundo que escapa a las definiciones y limitaciones, en un mundo con otros cuerpos.

³⁹⁰ *Ibíd.*, p. 52

³⁹¹ “El experimento de Wertheimer nos puede aclarar la génesis de esta nueva orientación. Se trata de un sujeto que es colocado en un cuarto con un espejo inclinado de tal modo que todo lo que ve al principio le parece que cae de manera oblicua. Lo que llama la atención es que el sujeto después de un tiempo tiene la impresión de que todo se endereza. Todo pareciera como si los objetos, que al inicio de la experiencia al sujeto le parecen inclinados, pretendieran proporcionar las direcciones y la vertical. Lo interesante es que la orientación se destruye y vuelve a nacer” *Pb. P*, p. 86.

³⁹² Esteban García, *Merleau Ponty, Filosofía, cuerpo y percepción*, p. 105.

CONCLUSIONES

A lo largo de este proyecto de investigación se han presentado los alcances de la fenomenología existencial de Merleau-Ponty, principalmente, en función de las nociones cuerpo y percepción, la principal inquietud era definir aseQUIblemente lo que es el cuerpo y la percepción y cuál en ambas, es el modo de su existencia, para ese fin, se desarrollaron críticas que evidenciaban que la corporalidad no tenía esa parte constitutiva originaria que veía el autor principal. Por lo tanto, la definición se presentó a merced de críticas a toda la serie de prejuicios que mantenían a la corporalidad en el mundo de lo cósmico y a la percepción en el horizonte cognitivo, debido a que ambas nociones estaban examinadas desde el carácter supuesto de la pasividad, objetividad, del mecanicismo y del pensamiento causal. Las críticas, consecuentemente, fueron el puente para conectar con el plano pre objetivo, pre reflexivo, que abrían los cauces del cuerpo, a través de la experiencia del mismo, al ser y tratarse de un cuerpo vivo. De tal manera, la experiencia y el campo fenoménico, se presentaban para comprender a la corporalidad viviente, al ser percipiente Y, en general, a la vida perceptiva, dado que se partía de su descripción y no de su explicación, se trató de retornarlos fenómenos para así concebir todos los rasgos o características del cuerpo vivo y de la percepción viviente.

Por lo tanto, la pregunta inicial y sus respuestas (dado que no tenía sólo una contestación) se han dado a través de otras preguntas que se originaron por la principal; si al inicio, la pregunta simple era ¿qué papel constitutivo tiene el cuerpo y cuál es su relación con la percepción en la fenomenología existencial de Merleau-Ponty? para responderla hubo que plantear que otras preguntas subalternas, y las cuales complicaban la resolución. No obstante, fueron las que constituyeron la forma y el desarrollo del proyecto de investigación, es decir, todas esas dudas fueron resolviéndose por partes, y así los capítulos dieron respuestas a esa pregunta por el cuerpo en relación con la percepción.

En el primer capítulo, se indagó la corporalidad y la percepción a través del comportamiento, teniendo como eje central la crítica a la psicología experimental reflejadas principalmente en la reflexología y en el conductismo; es por este primer acercamiento que los elementos del cuerpo como objeto receptor de estímulos, como objeto pasivo entre las acciones y el medio, entre el organismo y el ambiente, son criticados, rechazados y expuestos por Merleau-Ponty como insuficientes en la descripción del cuerpo. Con tal crítica, a su vez, se accede a la concepción

del comportamiento como sinónimo de la existencia, como su sustrato, es entonces cuando el autor retoma la teoría de la Gestalt, debido que al percatarse de elementos aislados (estímulo, receptor, agente, reacción, excitación, aislados también del cuerpo, del ambiente, de la conciencia) Merleau-Ponty necesita un recurso no sólo teórico, sino fundante en la experiencia que una los polos aparentemente escindidos que responden a dicotomías tajantes: ese recurso es la Gestalt. De tal manera, se habla con propiedad de unidad, de la constitución (corpórea perceptual) que responde a ser estructural y se inaugura el problema planteado abriendo el cauce para los capítulos siguientes en donde no se podrá hablar aisladamente del cuerpo (respecto de elementos o de ciencias) ni de un cuerpo objeto pasivo, receptor. Principalmente, debe mencionarse, el primer capítulo tuvo la función de entender la crítica merleauPontiana y de exponer la influencia de la psicología gestáltica en su pensamiento.

En el respectivo capítulo II, se trató de igual manera de hacer presente una de las influencias más notorias en Merleau-Ponty, y es la fenomenología de Husserl; aquí también se trató de una crítica pero asimilada en términos de existencia y no de lo trascendental. Dicha recuperación de la fenomenología resultó fundamental para entender el paso de Merleau-Ponty de la noción de cuerpo objeto al cuerpo vivo. El filósofo francés retoma algunos aspectos de la obra *Ideas II* de Edmund Husserl y por tanto en este respectivo apartado se presentó un estudio de la corporalidad a través de la teoría de la constitución de las esferas de la realidad; el cuerpo fue definido por su extensión, desde las propiedades constitutivas de la naturaleza material, también fue definido como órgano de los sentidos; siendo así constituido, también se concibió al cuerpo en la esfera de la naturaleza animada y también en la espiritual, al ser el cuerpo el medio de las ubiestesias, cinestesias y cenestesias. No obstante, como se aclaró en el desarrollo de este capítulo la discusión y crítica es sobre los fundamentos constitutivos que representan los puntos donde estos autores se distancian, siendo para Husserl fundamental lo trascendental y para Merleau-Ponty la existencia.

Por último el capítulo III fue la asimilación de los capítulos anteriores para acceder con propiedad y con argumento a lo propuesto por Merleau-Ponty, la fenomenología de la percepción reflejó la visión conjunta de su paso por la fenomenología de Husserl y por la teoría gestáltica. El método fenomenológico unió en este trabajo de investigación los polos irreconciliables de sujeto-objeto, descubierto a través del mundo perceptivo y mediante el sujeto-objeto (cuerpo) receptor, a través de la Gestalt. Por lo tanto, este tercer capítulo fue el

principal, y de igual manera, se inició con la crítica a los prejuicios clásicos de la noción de *percepción* en relación con los de sensación, impresión, cualidad, entre otros. De esta manera, se obtuvo una noción depurada de *percepción* y se le pudo concebir como un fenómeno originario desde el campo fenoménico. Así mismo, el cuerpo vivido fue definido a través de su espacialidad, motricidad y afectividad, pudiendo así llegar a definir el término de la vida perceptiva.

En este punto, con la visión conjunta de los capítulos, ha de afirmarse y confirmarse lo planteado en la hipótesis pero ya no en forma interrogativa. Planteada de inicio -“¿La filosofía de Merleau-Ponty (la propia de *La estructura del comportamiento* y *La fenomenología de la percepción*) supera, acaso, la noción de cuerpo perteneciente a la esfera de lo cósmico como inerte, físico, material para acceder y hablar desde el nivel epistemológico a un cuerpo vivo, experiencial y existencial?- Se desarrolló la cuestión de ese paso y se contestó de forma afirmativa a esta hipótesis. Justo, a través de las dos fuentes que recupera Merleau-Ponty la cuales se exploraron: fenomenología husserliana y la teoría gestáltica.

Demostraciones: ¿no es verdad, real y efectivo, el hecho de que nuestra estancia en el mundo, está totalmente mediada por nuestro cuerpo? El cuerpo es el que experimenta, el que está dado *en*. Fue con razón indagar esas fuentes de investigaciones empíricas, para concebir que se estaba dejando el mundo fenoménico, es decir, el mundo en que lo objetos, los otros, lo otro, se me aparece. No se trató de decir que el cuerpo y la percepción eran “esto o aquello” y que no pueden ser de otro modo o de otra forma, más bien, desde la psicología, la biología, la fisiología, el empirismo, la fenomenología, el recorrido buscó no perder en ningún momento una vinculación con el fenómeno de la vida, y las conclusiones van dirigidas hacia ese punto. En este sentido se enumeran las principales conclusiones de todo el proyecto de investigación:

- 1) La psicología experimental y en particular, la reflexología y el conductismo, fueron insuficientes para una noción del comportamiento sedimentada en la corporalidad.
- 2) Las reiteradas críticas de Merleau-Ponty hacia el mundo objetivo y el pensamiento causal han sido fundamentales para entender el paso del cuerpo-objeto al cuerpo vivo.
- 3) La fenomenología de su fundador ha sido elemental para concebir la constitución de la corporalidad en los distintos estratos de la realidad que le pertenecen (material, animada y espiritual).

- 4) El recurso de ejemplos (presentes en el desarrollo del proyecto de investigación y en las notas a pie) como la mancha de luz, la mano que es tocada y a su vez tocante, el miembro fantasma, y el caso Schneider, fueron un recurso didáctico para no perder de foco que la investigación tuvo y buscó (como Merleau-Ponty pretendió) tener presente el anclaje en la existencia. De esta manera, poder describir al cuerpo como vehículo del ser-del-mundo.
- 5) El paso del cuerpo-objeto al cuerpo vivo (corps du monde) se justifica por sí mismo, dada la experiencia que se tiene del cuerpo propio y por la evidencia de corporalidad del otro que también es un cuerpo pero ajeno. Mediante la vivencia del otro, y la vivencia de un “mí mismo” se obtuvo las expresiones “sujeto-corporal”-“subjetividad encarnada”.
- 6) Algunos elementos (como críticas y aportaciones) tanto de la teoría gestáltica como de la fenomenología husserliana, fueron el aparato crítico y el recurso indispensable para comprender el paso del cuerpo objeto al cuerpo vivo en la fenomenología existencial de Merleau-Ponty.
- 7) La motricidad y la espacialidad son modos del cuerpo-en-el-mundo.
- 8) La noción de cuerpo-objeto, no se sostuvo dentro de una teoría de vida perceptiva.
- 9) La percepción es la visión conjunta de: objetivos percibidos, actos percipientes, campo perceptual.
- 10) La teoría de la percepción es una teoría que busca desentrañar el campo fenoménico donde el cuerpo es viviente y la percepción medio del ser/corporal-del-mundo.
- 11) La vida perceptiva fue la propuesta original del proyecto de investigación que englobó la conjunción no sólo de elementos que conforman ya sea a la corporalidad o la percepción, sino de la constitución unitaria de lo intersensorial, de la intersubjetividad encarnada y de la intecorporalidad.

Este tema no se concluye queda abierto por su actualidad porque hay muchas miradas desde las cuales partir para hablar sobre la corporalidad; fenomenología del dolor, poesía del cuerpo, u ontología de la corporalidad...

Pero, finalmente la inquietud para hablar del cuerpo a través de la mirada filosófica de Merleau-Ponty nos llevó hacia una consideración final: la teoría del cuerpo, invade la experiencia del propio cuerpo: somos seres corpóreos que habitan el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

Merleau-Ponty, Maurice (1953) *La estructura del comportamiento*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1976. Trad. E. Alonso.

Merleau-Ponty, Maurice (1945) *La structure du comportement*, Press Universitaires de France, París.

Merleau-Ponty, Maurice (1993) *Fenomenología de la percepción*, Planeta De-Agostini, Buenos Aires, Trad. Jeam Cabanes.

Merleau-Ponty, Maurice (1945) *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, París.

Merleau-Ponty, Maurice (2002) *El mundo de la percepción: siete conferencias*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Abbagnano, Nicola (2004), *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México.

Barnsley, Julie (2008) *El cuerpo como territorio de la rebeldía*, UNEARTE: Caracas

Boburg, Felipe (1996) *Encarnación y fenómeno. La ontología de Merleau Ponty*, Universidad Iberoamericana: México

Brennan, James F. (1999) *Historia y sistemas de la psicología*, Pearson PRENTICE HALL, México. Trad. José Francisco Javier Dávila Martínez.

Bunge, Mario (2002) *Filosofía de la psicología*, Siglo XXI, México.

Dahlstrom, Daniel O., Elpidorou Andreas, and Walter Hopp, *Philosophy of Mind and Phenomenology. Conceptual and Empirical Approaches*, Routledge Research in Phenomenology, USA, 2016.

Descartes, René (2011) *Descartes*, Estudio introductorio por Cirilio Flores, Gredos, Madrid.

Descartes, René (2003) *Discurso del método y Meditaciones cartesianas*, Espasa, Madrid,

Descartes, René (1971) *Las pasiones del alma*, Ediciones Aguilar, Buenos Aires.

García, Andrés Esteban (2012) *Maurice Merleau-Ponty, Filosofía, corporalidad y percepción*, Rhesis, Buenos Aires.

Henry, Michel (2007) *Filosofía y fenomenología del cuerpo. Ensayo sobre la ontología de Maine de Biran*, Ediciones Sígueme, Salamanca.

Husserl, Edmund (1980) *La idea de la fenomenología*, Fondo de Cultura Económica, México.

Husserl, Edmund (1996) *Meditaciones cartesianas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Husserl, Edmund (2008) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Prometeo, Buenos Aires. Trad. Julia V. Iribarne.

Husserl, Edmund (2013) *Ideas relativas a una fenomenología pura filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, Fondo de Cultura Económica, México.

Landes, Donald A. (2013) *The Merleau-Ponty Dictionary*, Bloomsbury, London.

Maria Bech, Josep (2005) *Merleau-Ponty una aproximación a su pensamiento*, Anthropos, Barcelona.

Mont Verdaguer, María (2006) *Del Ver y del Decir en Merleau Ponty*, Universitat de Barcelona.

Moran, Dermont (2011) *Introducción a la fenomenología*, Anthropos/UAMI, España.

San Martín, Javier (2009) *Introducción a la fenomenología*, Universidad Nacional Federico Villarreal, Perú.

Teodoro Ramírez, Mario (1996) *Cuerpo y arte para una estética MerleauPontiana*, Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México.

Varela, Francisco (1997) *De cuerpo presente, las ciencias cognitivas y la experiencia humana*, Gedisa, Barcelona.

Waldenfiels, Bernhard (1997) *De Husserl a Derrida. Introducción a la fenomenología*, Paidós, Barcelona.

Waelhens, Alphonse de “Una filosofía de la ambigüedad” artículo precedido de la obra *La estructura del comportamiento*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1953.

Acebes, Ricardo “Subjetividad y mundo de la vida en Husserl y Merleau-Ponty (historia, cuerpo y cultura)”, Universidad Complutense de Madrid, 1995 Tesis doctoral

Arévalo Pérez, María Jimena “Habitar corporalmente el arte, una aproximación al pensamiento de Merleau-Ponty” Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá Tesis

Alloa Emmanuel, “La carne, diacrítico encarnado” *Éndoxa: Series filosóficas*, n. 31, 2013, pp. 375-444. UNED, Madrid.

Canguilhem Georges, “¿Qué es la psicología?”, p. 3 Fuente: Conferencia en el Collège Philosophique, 18 de diciembre de 1956. Publicada en *Revue de Métaphisique et de Morale*, 1958, 1; reeditado en *Cahiers pour l'Analyse*, 2, marzo de 1966. Traducción: María Teresa Poyrazian.

Dasilva, Fabio B. “El pensamiento de Merleau-Ponty: la importancia de la percepción” *MIRIADA*. Año 3, No. 6, 2010, Universidad del Salvador. Facultad de Ciencias Sociales. Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales.

Duero, D. G “La Gestalt como teoría de la percepción y como epistemología: aportes y desarrollos” Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba 2003.

Duero, D. G “Procesos sinestésicos, integración sensorial intermodal y metáforas en la vida cotidiana: fenomenología del cuerpo y el espacio en personas sintomatología psiquiátrica” *Acta Mexicana de Fenomenología, Revista de investigación filosófica y científica*, No. 3, Abril 2018.

Esquitino Jesús Martí, “Patología de la conciencia: anosognosia”, ResearchGate, 2017.

Firenze Antonino “El cuerpo en la filosofía de Merleau-Ponty”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 5, 2016, 99-108.

Gallo Cadavid, Luz Elena “El ser-corporal-en-el-mundo como punto de partida en la fenomenología de la existencia corpórea” *Pensamiento Educativo*. Vol. 38, Julio 2006, pp. 46-61.

García Esteban Andrés “Fenomenología del cuerpo vivido y filosofía del viviente (Merleau-Ponty y Canguilhem)”, *Acta fenomenológica latinoamericana*. Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología) Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo 2009 - pp. 523-538.

Inverso Hernán “Derivas del caso Schneider: espacialidad, movimiento y reducción fenomenológica en Merleau-Ponty”, *Investigaciones fenomenológicas*, n. 12, 2015.

Jiménez Tavira, Gabriela “Fenomenología del entrecruce del cuerpo y el mundo en Merleau-Ponty” *Ideas y Valores* número 145, Abril de 2011 Bogotá, Colombia, pp. 113-130.

Lester Embeer “El examen de la psicología de la forma en Merleau-Ponty”, *Research in Phenomenology*, vol. 10 1980, 89-121.

Mercado V. Martín “El problema del método en la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty”, *Ciencia y Cultura* N° 37 Diciembre 2016 9-42.

Mingo Rodríguez, Alicia María “Cuerpo vivido y reducción mecánica”, *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. monográfico 2: Cuerpo y alteridad, 2010.

Paredes Martín, María del Carmen, “Merleau-Ponty y la fenomenología” *Δαίμων*. Revista de Filosofía, n° 44, 2008, 29-43.

Perruchoud Stéphanie “La fenomenología según Merleau-Ponty: un camino de descenso hacia las cosas”, *Revista de Filosofía* 42 (1), 59-76.

Ralón de Walton, Graciela, “La paradoja pasividad-espontaneidad en la filosofía de Merleau-Ponty”, *Contrastes*. Revista Internacional de Filosofía, [S.l.], mar. 2016.

Ralon de Walton, Graciela. “La filosofía del quiasmo: Introducción al pensamiento de Merleau-Ponty”. *Diánoia*, 2014, vol.59, n.73.

Teodoro Ramírez, Mario Coord., “Merleau-Ponty viviente”, libro de colaboraciones, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.