



La propuesta de Merleau-Ponty y el dualismo mente/cuerpo en la tradición filosófica

Malena Costa

Objetivos

El objetivo del presente trabajo es señalar críticamente la importancia de la propuesta de Merleau-Ponty en relación con el lugar del cuerpo dentro del campo de las teorías del conocimiento. Para ello haremos una presentación del lugar en el que la tradición filosófica hegemónica situó al cuerpo y luego la contrastaremos con la propuesta de Merleau-Ponty. Finalmente mencionaremos dos recepciones diferentes que el feminismo hace de la fenomenología y de la teoría de Merleau-Ponty en cuanto al lugar de la experiencia.

¿Por qué el cuerpo es una sombra?

Parte de la tarea crítica de los pensadores postmodernos consiste en señalar la recurrencia de ideas propuestas durante la modernidad en esquemas supuestamente superados y revolucionados. Esta tradición que persiste será etiquetada bajo el concepto de *fonologofalocentrismo*. Con tal término se pretende designar de una manera amplia la sistematicidad a través de la cual todo el edificio del pensamiento occidental impone un orden en términos de un binarismo excluyente y jerarquizante. Mediante este orden se establece nada menos que la delimitación entre el ámbito de lo verdadero y el ámbito de lo falso; o, en términos aún más generales, se distingue aquello que es verdadero, real y genuino de todo aquello que es una copia devenida o una degradación de lo real.

Dicha oposición cobra claridad en la obra platónica, donde la glorificación del *logos* encontrará su momento decisivo. La distinción paradigmática que Platón establece es entre un ámbito eidético, donde los entes verdaderos se erigen como modelos de lo auténtico y de lo real, y este mundo, que es el ámbito al cual pertenecen todo el resto de los entes, especie de copias que aspiran asemejarse a sus modelos. Se trata en principio de una oposición entre lo ideal y lo material. No obstante, el orden binario se ensancha y profundiza en tanto se plasma al interior mismo de este mundo degradado. La dualidad se instaura así en la figura de 'hombre' establecida por Platón a través de la división entre la razón y las pasiones, o –en términos modernos– entre el cuerpo y la mente. En el modelo platónico encontramos específicamente la división entre el alma y el cuerpo, distinguiendo en *La República* tres funciones para la primera, siendo de posición dominante la del alma racional. Finalmente, Platón funda una analogía entre las partes del alma y el orden de la polis según la cual en relación consecuente con la predominancia de cada alma, para cada ciudadano se correspondería un lugar específico con sus determinadas funciones. Esta relación entre ambos órdenes es resultado de un esquema más amplio: el orden de la polis y el de las personas que la conforman se encuentra cósmicamente preestablecido. La predominancia por la cual los varones (falo) aristócratas están asignados en la jerarquía gubernamental de la polis se deduce de la supremacía de la razón (logos), del alma racional, de la cual ellos gozan.

Un esquema similar se encuentra en la *Política* aristotélica. Aristóteles establece la naturaleza eminentemente social del *hombre* evidenciada por el hecho de ser un animal *logoi*. Ahora bien, el ágora, ámbito de lo político donde la capacidad de

razón y de palabra se ponía en juego, impedía el ingreso tanto a las mujeres como a los bárbaros. En consecuencia, la característica que define por esencia al 'ser humano' según Aristóteles, es negada a toda una serie de grupos diversos del varón-sabio-aristócrata (i.e.: ni las mujeres, ni los bárbaros ni los esclavos gozarían de la nota distintiva de la racionalidad). Por otro lado, si es el *logos* lo que define la esencia de la humanidad, el cuerpo resultará un mero receptáculo de la mente, cuando no una incógnita o una amenaza.

Este orden de la razón masculina producido y promovido por la tradición filosófica clásica corresponde en principio a una visión cosmológica, a una totalización, una búsqueda de equilibrio que homogenice y reduzca la multiplicidad hacia una unidad absoluta traducida en una figura universal de 'polis' y de 'hombre-ciudadano' como su miembro-parte. En ese sentido, las distintas partes que conforman un todo son disciplinadas en una articulación jerarquizada que las ordena internamente para reconfirmar la integridad de la unidad. No obstante, el disciplinamiento al que las partes deben ser sometidas denuncia una posible amenaza de desorden, de desarticulación, de contaminación. Es por eso que lo crucial en estos modelos totalizantes resultará su efecto ordenador, es decir, la imposición de un orden articulado en el que distintas partes funden una unidad centralizada por el *logos*. Como contraparte, existe una permanente amenaza, un destino de ruina inexorable que debe ser contenido, una inminencia de desmoronamiento del orden unificado. Precisamente, el cuerpo con sus múltiples metáforas –la noche, el sueño, la ceguera– forman el ámbito de lo que se presenta inevitablemente como una latencia de alteración de la armonía cósmica; el cuerpo es, por lo tanto, un elemento que debe ser contenido, ordenado y disciplinado.

La dualidad moderna

La homogeneidad entre la estructura del mundo y la estructura del pensamiento que existía en la filosofía clásica plasmada en la idea de *kosmos* continúa en lo que se denomina la filosofía medieval a través de la *voluntad divina*. Se trata en ambos casos de órdenes uniformes, estructuras unitarias a través de las cuales se hacía posible la remisión sistemática de un problema a otro. Por tal motivo, el problema del conocimiento formaba parte de otro más global y de orden metafísico. Dado que el tema central era la naturaleza de los entes, el problema del conocimiento se subsumía a un aspecto de aquella problemática; es decir, la estructura del entendimiento humano podía ser conocida a través de la estructura del mundo debido a que ambas obedecían a una voluntad de orden superior.

El Renacimiento es el momento en que dicho orden unitario sufre una ruptura a través de la cual se resignifica la relación entre el ser humano y el mundo. Es a partir de este quiebre que aparece la posibilidad de una teoría del conocimiento y con ella el planteo del orden del mundo como algo separado del problema de la mente humana; de manera que el sujeto se erige como algo "separado" del mundo en tanto *individuo*, y esta separación es la que vuelve necesaria una explicación que dé cuenta de la posibilidad de conocimiento entre el sujeto y el mundo. Aquello que antes formaba parte de una misma unidad integrada, ahora se escinde en dos órdenes distintos: el de los sujetos y el de los objetos. Cómo ambos se relacionan, cómo se puede producir el conocimiento, es algo que deberá ser explicado y desarrollado; y es por eso que este momento se identifica como el de la emergencia de la gnoseología.

Probablemente fue el sistema cartesiano el que reconfirmó la preeminencia del *logos* al aplicar la división *res extensa / res cogitans* en el propio ser humano. En tanto la definición de ser humano –que, una vez más, se deduce de la propia

autorepresentación del filósofo que la prescribe— dispone la centralidad del *logos*¹, el cuerpo, como *res extensa*, reconfirma su necesidad de justificación. El lugar que Descartes asigna al cuerpo será establecido a partir de su relación con el alma. La conexión entre el cuerpo y el alma será así uno de los principales problemas que se plantean en las *Meditaciones Metafísicas*, y la solución será siempre una situación de contingencia, una presunción de prescindencia. El cuerpo, una vez más, ocupa el lugar de lo otro, lo que se enfrenta a la esencialidad humana —la razón— y pone en peligro la coherencia del conocimiento²

El punto de partida de la propuesta merleau-pontyana será el señalamiento de la perspectiva logocéntrica según la óptica moderna, es decir, según la oposición sujeto/objeto. La crítica central de Merleau-Ponty a lo que él denomina “análisis reflexivo” consistirá en señalar la falsedad de la soberanía del sujeto erigido en su logocentrismo como fundamento último de su propia existencia, autosuficiente, y cuya condición de posibilidad para el conocimiento del mundo no sería más que sí mismo. Este señalamiento se inscribe en el proyecto de la *fenomenología* a través del cual se puso en tela de juicio la escisión cartesiana entre las dos sustancias y, consecuentemente, se abrió una crítica a la epistemología y al saber científico.

La búsqueda central de Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la Percepción* se encamina hacia un espacio de apertura, hacia una búsqueda de una relación entre términos no opuestos, donde el sujeto sea el resultado de dicha relación con el mundo que habita.

Comunicar interiormente con el mundo

*Ser una experiencia es comunicar interiormente con el mundo
(...) y los otros, ser como ellos, en vez de estar al lado de ellos.*

(Merleau-Ponty; 1985)

La primera parte de la *Fenomenología de la Percepción* se titula *El cuerpo*. Allí Merleau-Ponty se plantea un doble objetivo. Por un lado, intenta mostrar una instancia distinta a la propuesta por la teoría del conocimiento que sitúa a un sujeto cognoscente activo frente a un objeto conocido que permanece inerte mientras es explorado. Por otro lado, una vez establecida presuntamente dicha instancia, intentará disolver en nosotros mismos, como hombres y mujeres, como *conciencias encarnadas*, la dicotomía *res cogitans* y *res extensa*, para reasumir nuestra integridad en una unidad en la que ya no se distingan procesos en tercera y en primera persona, donde las condiciones fisiológicas y las psicológicas sean reasumidas en un solo engranaje.

Nos ubicaremos ahora en el primer punto de su objetivo, referido a una zona pre-objetiva de indiferenciación entre los términos que participan en la relación de conocimiento.

Merleau-Ponty sitúa una primera instancia de la relación de conocimiento a partir de la *percepción*, la cual considera como un momento originario. Esta relación sería fundante de la totalidad del conocimiento y, por consecuencia, condición de posibilidad del edificio de la ciencia. Se trata de una relación entre dos términos definidos por su *ambigüedad*: ya no se trata de un sujeto cerrado sobre la propia autoreferencialidad de su *logos* frente a un mundo-objeto acabado y abarcable que es percibido. Merleau-Ponty señala la centralidad del cuerpo en la relación de percepción desde el momento en que define al “polo subjetivo” como *conciencia encarnada*. La experiencia perceptiva se trata de una apertura y encuentro en un saber no-reflexivo

¹ “En suma, ¿qué soy? Una cosa que piensa”, Descartes, 1965:58.-

² “(...) algunas veces he experimentado que los sentidos engañan; y como del que nos engaña una vez no debemos fiarnos, yo no debo fiarme de los sentidos”, *ib.*: 53.-

entre la intencionalidad de esta conciencia encarnada y un mundo que se presenta abierto e inacabado. Este lugar que el cuerpo ocupa en el conocimiento refiere a un saber que es previo al saber objetivo, es decir, al saber tal como lo presenta el análisis reflexivo y el saber científico, un saber pre-tético que está presupuesto por ellos y que se hará patente a través de una perspectiva diferente que supere cualitativamente al dualismo tradicional. Se trata de una perspectiva de *ser-en-el-mundo* que junto con un análisis existencial permitirá reconocer al cuerpo como fundante del conocimiento en esta instancia de apertura originaria. Es también a partir de esta perspectiva que se podrá observar cómo dos corrientes de pensamiento que se presentan presuntamente antagónicas –el empirismo y el intelectualismo–, en verdad, incurren ambas en el mismo problema, es decir, se apoyan sobre un saber que luego reducen o desechan. Tal problema no es más que el resultado de la persistencia en el viejo esquema dualista-binarista. De manera que la escisión sujeto/objeto es dada por sentada, el cuerpo es colocado en la esfera de los objetos, el conocimiento es alzado hacia un ámbito del *eidós* universal y atemporal; siendo todos estos procesos a través de los cuales se desarrollan las distintas y hasta contrapuestas teorías del conocimiento y la ciencia misma. La legitimidad de la escisión sujeto/objeto deja de ser una interpelación al mismo tiempo que se desecha el saber antepredicativo del cual el conocimiento objetivo es continuación. Este señalamiento es la piedra de toque de Merleau-Ponty para desarrollar su teoría del conocimiento.

Conocimiento, conocimientos

Merleau-Ponty presenta la instancia de saber pre-objetivo como aquella a partir de la cual verificar la legitimidad de la escisión sujeto/objeto y dar así cuenta de cómo es que tal oposición se origina; es decir, establecer cuál es el origen del objeto en cuanto tal. Dicha instancia se sitúa en el ámbito de la *experiencia perceptiva* cuya continuación y resultado es aquello que tanto el sentido común como el saber científico denominan ‘conocimiento objetivo’. Este situarse *más acá* de los dos polos excluyentes significará asumir al *fenómeno* como fondo siempre presente de la objetividad; asistir a una instancia en la que se encuentra un *componerse de los datos*, una instancia de apertura. El *fenómeno* en tanto experiencia originaria se presenta como coexistencia, como mutua implicación y involucramiento de aquello que luego se analiza en términos excluyentes e irreconciliables. Merleau-Ponty, entonces, busca un espacio *entre ambos*, entre conciencia y objeto, a través de una *síntesis inacabada y precaria*, una instancia definida como *ambigüedad*. Tal *ambigüedad* refiere a una significación implícita de un campo pre-tético en el cual se da la coexistencia de los polos sujeto/objeto.

Es la perspectiva del *ser-en-el-mundo* la que habilita a descifrar la *ambigüedad*: en tanto intencionalidad operante y como pre-sujetos, como *conciencias encarnadas*, desplegamos nuestras intenciones perceptivas y prácticas hacia un mudo pre-constituido, sobre objetos que, al fin y al cabo, se nos presentan como tales, es decir, como cosas acabadas y abarcables, exteriores y anteriores a nuestras intenciones. Sin embargo, dichos “objetos” no existen sino en tanto promueven en nosotros las mencionadas intenciones. En la medida en que arrojamos intenciones prácticas, y nos abrimos a un mundo, suponemos que los objetos están ahí; pero dichos objetos se constituyen al fin de cuentas a través de nuestras intenciones.

En la advertencia de esta *ambigüedad* se descubre el carácter fundante de la experiencia perceptiva. Se trata de la experiencia originaria que nos remonta al campo fenoménico, nivel pre-objetivo, en el que todavía no podemos reconocer como realidades enfrentadas al sujeto y al objeto, a la conciencia y al mundo, sino que lo que acontece es una totalidad abierta e indefinida cuyos términos se relacionan implicándose recíprocamente. Sumidos/as en el campo fenoménico, no tendríamos ya

la experiencia de objetos como unidades acabadas, ni somos nosotros/as mismos/as sujetos absolutos: la unidad del sujeto y del objeto, dice Merleau-Ponty, es siempre presuntiva; la síntesis nunca es cabal. En la realidad perceptiva, los términos que tradicionalmente se presentan irreconciliables coexisten ambiguamente. Asimismo, la realidad perceptiva es condición de posibilidad de la objetividad: es a partir de dicha coexistencia que el conocimiento, el pensamiento reflexivo, escinde conceptualmente lo que en realidad son dos caras de una misma integridad. Lo que Merleau-Ponty señala entonces es que en el campo fenoménico, y a partir de la perspectiva del *ser-en-el-mundo*, se devela un mundo pre-dado que no se descubre por medio del pensamiento reflexivo sino que está como saber implícito, como evidencia inherente a la percepción misma. El 'error' de la filosofía objetivante sería incurrir en el olvido de esta evidencia de la percepción a favor alguno de los polos que fueron abstraídos a partir de aquella.

El cuerpo según la perspectiva del *ser-en-el-mundo*

La constitución del cuerpo como objeto por parte de las corrientes de pensamiento a las que Merleau-Ponty se propone superar constituye un momento decisivo dentro de la génesis del mundo objetivo.

Merleau-Ponty enuncia una sentencia que hoy nos podría resultar de suyo evidente: *el cuerpo no es un objeto*. Y sin embargo, tal negación fue dirigida nada menos que a toda la tradición filosófica. El cuerpo no es un objeto a la manera de partes superpuestas; no somos un alma que se pueda escindir de un cuerpo, un puro intelecto junto a un conjunto de músculos y huesos en el que "habitamos". Es menester encontrar la articulación entre los determinantes psíquicos y las condiciones psicológicas para evitar la emboscada del binarismo. Y es la perspectiva del *ser-en-el-mundo* precisamente la que intenta responder a tal búsqueda. Es en esa instancia en la que ya no observamos nuestra relación con el mundo desde un yo pensante o reflexivo; antes que nada, somos en el mundo, y somos en el mundo en virtud de nuestro cuerpo. De manera que al fin y al cabo es la percepción de éste la que nos ofrece esa instancia de significación inmanente, de saber implícito y poco claro que conocemos en tanto que lo vivimos. Esta percepción no es ya una operación de la conciencia reflexiva sino una modalidad intencional en virtud de nuestro cuerpo.

Merleau-Ponty observa cómo dicho saber –presupuesto de todo el conocimiento– se hace patente en lo que se consideran las respuestas que el cuerpo emite ante los estímulos. No se trata en tales casos de una respuesta mecánica al modo "estímulo-reflejo" sino que son –desde esta perspectiva– soluciones dadas a ciertas situaciones, modos de resolver una determinada tarea que se nos presenta. En definitiva, la perspectiva del *ser-en-el-mundo* barre con la posibilidad del *dato* puro de la ciencia en tanto que tales 'datos', así como los 'reflejos' y también los 'objetos', se configuran y adquieren sentido mediante un proceso de apertura y en una relación de mutua implicancia. El cuerpo es de este modo condición de posibilidad del conocimiento ya que nos permite entablar una relación de *familiaridad originaria* con el mundo a través de la cual, finalmente, nos es posible ligarnos con la totalidad de los proyectos, la que permite la realización de nuestro propio *mundo personal*. Nuestro cuerpo, que es nuestro *vehículo en el mundo*, es también el *complejo innato* bajo el cual constituimos el *medio general* al que tenemos que pertenecer para hacernos un mundo personal. Por otro lado, en tanto el cuerpo funda y es también esta *ambigüedad*, no lo podemos conocer mediante el pensamiento discursivo. No tenemos ni podemos tener una idea clara de nuestro cuerpo porque para conocer nuestro cuerpo tenemos que vivirlo. En consecuencia, es el saber (perceptivo) de nuestro

propio cuerpo el que nos revela la *ambigüedad* sobre la que se funda todo conocimiento. Es a partir de la *experiencia* de existir, de ser en el mundo, que se nos revela la imposibilidad de afirmar en forma excluyente que se existe como cosa o se existe como conciencia.

Vemos finalmente cómo Merleau-Ponty, a través de la experiencia del cuerpo propio, ofrece la entidad de un individuo cuya existencia es *ambigua*: el ser humano no es la suma de una mente y de un cuerpo, es *conciencia corporizada*.

Recepciones de la fenomenología merleau-pontyana por parte del feminismo. Conclusión.

El concepto de *fonologofalocentrismo* precedentemente mencionado implica, como señalamos, una matriz de exclusión y/u omisión respecto a toda una gama de diversidades en relación con el “patrón-varón/ciudadano”. Dicha estructura de pensamiento fue advertida y combatida por buena parte de las investigaciones de los estudios de género y las teorías feministas. Como ya mencionamos, la lógica binaria del *fonologofalocentrismo* distingue un ámbito ideal y originario de otro material y degradado. Así separa, por un lado, la mente y la oralidad, lo ideal y por lo tanto, lo verdadero, la luz, el bien; por otro lado, el cuerpo y la escritura, lo sensible, y por lo tanto, lo engañoso, la oscuridad (la noche), la maldad. Se trata, como dijimos, de una separación claramente establecida por Platón y reproducida a lo largo de todo el pensamiento de Occidente, en sus producciones filosóficas, científicas y de sentido común. La preeminencia y superioridad de la mente, de la voz³, del falo⁴ y del centro (por sobre el margen). Los estudios feministas que parten de la advertencia del binarismo falocéntrico se corresponden con las corrientes *postestructuralistas* y las propuestas *deconstructivas* derridianas, y se alinean en el denominado *constructivismo*. El giro feminista hacia dichas corrientes se ubica a comienzos de la década del '80, producto de la necesidad de una crítica meta-teórica y discursiva de los supuestos patriarcales sobre los que se asienta el conocimiento. Tal viraje nace como búsqueda de una problematización de las formaciones de género como *constructo* contingentes, y de analizar la misoginia como parte de la formación misma de la subjetividad.

Por otro lado, Linda Alcoff (1999) hace una reapropiación de la teoría de Merleau-Ponty para el feminismo y denuncia en el constructivismo un descrédito radical hacia la experiencia bajo el falso argumento de que ésta no sería más que un producto del *falocentrismo*. Lo que Alcoff señala es la necesidad de recuperar ese saber impronunciable pre-discursivo de la percepción, reasumir en un análisis descriptivo la experiencia vivida, abierta, multifacética y fragmentada; es decir, redefinir para el feminismo la ambigüedad de la subjetividad según la propuesta de Merleau-Ponty.

El problema, tal como Alcoff lo presenta, se definiría en un dilema por el cual “todo es lenguaje” –lo cual supone la idea del “lenguaje como prisión”– o la experiencia del propio cuerpo en el mundo como única base posible para el conocimiento.

No obstante, creemos que tal dilema es falso en tanto concibe una idea de lenguaje limitada al campo de los “actos del habla”, y no toma en cuenta la producción de sentido discursiva que opera necesariamente en la articulación de su propia propuesta. La oposición presentada por Alcoff no sería más que la revisión del viejo

³ Derrida señala cómo la escritura significa una falta de control del autor/a sobre su obra y su sentido, y que lleva, además, la marca de lo material y lo derivado.

⁴ “Falo” en su referencia androcentrista más obvia pero también en relación con la elevación erecta de un sentido único e inmutable, el nomos, la ley.

problema “naturaleza / cultura” (cuerpo / lenguaje), y llevaría, una vez más, al abismo de la lógica binaria que se intenta superar.

Sin embargo, esta recurrencia se encuentra ya en la propuesta de Merleau-Ponty. En tanto el pensador pretende señalar un campo distinto al del saber reflexivo, un campo fenoménico en el cual se dan instancias pre-objetivas, ya no sería posible hablar de “sujeto” y “objeto”. Su objetivo allí, tal como lo señalamos, es mostrar que estas instancias se fundan en su propia relación de implicación, y que el pensamiento dualista las ubica separadamente mediante una operación de abstracción. Si bien este “campo” aporta un modo novedoso de relación entre los términos que permite, además, realzar el lugar del cuerpo para el conocimiento, es sin embargo insuficiente para justificar que la legitimidad de la escisión sujeto/objeto sea invalidada. La intencionalidad que funda la relación y que, por lo tanto, opera previamente a ésta, es en definitiva una función de la conciencia. El sujeto sigue siendo la condición de posibilidad del mundo. Por lo tanto, si bien la relación entre los términos del conocimiento ya no se pretende fortuita ni una mera representación, el conocimiento sigue siendo una posesión del sujeto, si ya no intelectual, por lo menos vivida.

Bibliografía

- Alcoff, Linda Martín, (1999), “Merleau-Ponty y la teoría feminista sobre la experiencia” en Mora, N° 5.-
- Bernard, Michel, (1985), *El Cuerpo. Un fenómeno ambivalente*. Cap. V: “El enfoque fenomenológico del cuerpo: mi cuerpo como estar-en-el-mundo”, Buenos Aires, Paidós.-
- Cavarero, Adriana, (1995), *Corpo in Figure. Filosofia e política della corporeità*, Milano, Feltrinelli.-
- Descartes, Rene, (1965), *Meditaciones Metafísicas*, Buenos Aires, Schapire.-
- Foucault, Michel, (1968), *Las palabras y las cosas*, Prefacio, Madrid, Siglo XXI.-
- Merleau-Ponty, Maurice, (1985), *Fenomenología de la Percepción*, Primera Parte: “El Cuerpo”, Barcelona, Planeta Agostini.-