

¿ES EL CUERPO HUMANO UNA MÁQUINA NERVIOSA?: LA TEORÍA DEL CUERPO DE MERLEAU-PONTY ANTE LOS DESAFÍOS DE LA SOCIEDAD TECNOLÓGICA

IS THE HUMAN BODY A NERVOUS MACHINE? BODY THEORY OF MERLEAU-PONTY FACING THE CHALLENGES OF THE TECHNOLOGICAL SOCIETY*

JOSÉ REY DE CASTRO**
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, CHILE

Resumen: Este trabajo explora en algunas obras de Maurice Merleau-Ponty la posibilidad de considerar el cuerpo como una máquina nerviosa, tomando como marco su crítica a la mentalidad científicista y positivista. Para cumplir con este propósito se estudia la relación entre el cuerpo y el mundo, dando particular atención a las reflexiones vinculadas a la ciencia y la técnica. Las obras que serán protagonistas en esta exploración son *La fenomenología de la percepción* (1945), *El mundo de la percepción* (conjunto de conferencias publicado en 1948 bajo el título *Causeries*) y *El ojo y el espíritu* (último artículo publicado en su vida, en 1961).

Palabras clave: Merleau-Ponty; fenomenología; cuerpo; mundo; técnica; tecnología.

Abstract: This paper explores in some works of Maurice Merleau-Ponty the possibility of considering the body as a nervous machine, taking as a framework his critique of scientific and positivistic mentality. To meet this purpose we study the relationship between the body and the world, with particular attention to the reflections related to science and technology. The works that will be featured in this exploration are *Phenomenology of Perception* (1945), *The World of Perception* (set of lectures published in 1948 under the title *Causeries*) and *The Eye and the Spirit* (the last article published in his life, in 1961).

Keywords: Merleau-Ponty; phenomenology; body; world; technique; technology.

* Artículo recibido el 15/11/2013 y aprobado para su publicación por el Consejo Editorial de 16/12/2013.

** Licenciado en Filosofía en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Estudiante de Doctorado en la Universidad de los Andes (Chile) luego de concluir los estudios para el doctorado en la International Academy of Philosophy (Liechtenstein) en convenio con la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor investigador en la Universidad Católica San Pablo (Perú) desde el 2009. Web: <https://ucsp.academia.edu/JoseReydeCastro>. E-mail: jreydecastro@ucsp.edu.pe.

I. Introducción

Merleau-Ponty¹ se interesó mucho por la psicología, la biología y la física. A lo largo de su vida mantuvo el diálogo con la ciencia, con la intención de que ella lo ayude a clarificar su pensamiento, procurando además que la filosofía coopere con la ciencia. Es en ese marco en que debe considerarse la crítica de Merleau-Ponty al positivismo científico², la cual es fundamental para comprender su concepción de la corporalidad humana y el rol primordial que tiene el cuerpo para el conocimiento del hombre de sí mismo y del mundo. Para el filósofo francés la ciencia positivista “manipula las cosas y renuncia a habitarlas” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 9) porque no es capaz de comprender la realidad en su particularidad, es decir, sólo aplica una mirada general y abstracta que se aleja de la cosa particular, ya sea desde el intelectualismo —en el cual la percepción pierde importancia— o desde el empirismo —en el cual no se accede al mundo directamente, sino a través de la subjetividad—³.

En este modo de aproximación a la realidad el cuerpo es desprovisto de su carácter de habitación con respecto al mundo, y es transformado en sólo un objeto de la conciencia. En relación a esto, según sostiene Merleau-Ponty, no es posible tener una visión aséptica del mundo en la cual la conciencia se coloca por encima de él, porque el cuerpo es parte de este mundo y entre ambos hay una unidad que es vivida en la temporalidad dinámica, lo cual no permite congelar un instante y analizarlo como algo totalmente ajeno al sujeto que está inserto en el mundo y percibe la realidad desde esa inserción. Además, esta realidad que perciben el cuerpo y la mente es opaca porque siempre está en relación, no hay tal objeto puro y prístino de la conciencia; y no es posible separar las cosas de su manera de manifestarse.

El ‘pensamiento operacional’ es un ejemplo de cómo la mentalidad científica —técnico-científica en este caso particular— es impuesta por el hombre a sí mismo para comprender toda la realidad y, en un paradójico afán de dominio, él termina siendo dominado y determinado por el paradigma que creó con las máquinas. Este dinamismo introduce al hombre en un “régimen

¹ Las referencias a las obras de Merleau-Ponty se indican con el año de la publicación original seguido del año de la publicación usada en este trabajo puesta entre corchetes.

² Según Merleau-Ponty: “No se trata de negar o limitar la ciencia; se trata de saber si ella tiene el derecho de negar o excluir como ilusorias todas las búsquedas que no proceden, como ella, por medidas, comparaciones y que no concluyen con leyes tales como las de la física clásica encadenando tales consecuencias a tales condiciones” (Merleau-Ponty: 1948 [2003], 13). Su crítica es al positivismo científico y a la reducción científicista en la comprensión del mundo.

³ En las críticas al intelectualismo y al empirismo Merleau-Ponty los considera como dos formas de racionalismo en las cuales la razón adquiere supremacía sobre la cosa misma y donde la conciencia impone sus medidas a la realidad. En *La fenomenología de la percepción* son muchísimas las referencias críticas al intelectualismo, por ejemplo en: pp.48-50; 53-63; 67-72, 141-147, 169-170, 193-196, 228-237, 245-250 y otras. De manera semejante, las críticas al empirismo en dicha obra son abundantes.

de cultura donde no hay más verdad respecto al hombre y a la historia, un sueño o una pesadilla de la que nada podría despertarlo” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 11). Se trata de un peligro que Merleau-Ponty avizora en la sociedad estadounidense y que no sólo puede verificarse en la realidad como algo que sucedió en el tiempo en que el filósofo reflexionó sino que parece seguir cada vez más latente allí y en otras sociedades altamente tecnologizadas.

Frente al peligro evidenciado por el filósofo es necesaria para la ciencia la vuelta a la realidad como lo dado. Es un esfuerzo para que el cuerpo actual —mi cuerpo— entre en contacto con las cosas connaturalmente, en una relación de unidad y cercanía que permita conocerlas. Porque ante el sueño de la ciencia positivista “es necesario que con mi cuerpo se despierten *los cuerpos asociados*, los ‘otros’, que son mis congéneres” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 11) y, también se podría pedir, que despierten los ‘otros tecnológicos’ con los cuales tiene contacto la gran mayoría de seres humanos cotidianamente. Recorriendo este camino la ciencia se vuelve filosofía, abriéndose al conocimiento de la verdad⁴ y entrando en el dinamismo de la historia.

La estructura del artículo busca conducir al lector al reconocimiento del aporte de Merleau-Ponty a la mejor comprensión de la relación entre el hombre y su entorno a través de su cuerpo. Este es el camino que conducirá a responder a la pregunta que se plantea acerca de la naturaleza del cuerpo. La primera parte, *el retorno a lo dado a través del cuerpo*, tiene como objetivo señalar la importancia del cuerpo para llevar a cabo el proyecto de Merleau-Ponty de retornar a las cosas dadas. En la segunda parte, *el cuerpo abierto al mundo*, se presenta la manera de entender el cuerpo como naturalmente dispuesto a la relación con el mundo y los beneficios que esto trae para el hombre. Mientras que en la tercera parte, *el mundo percibido frente al mundo abstraído*, destaca las rupturas que empobrecen al hombre y lo alejan de sí mismo y de su entorno, producidas cuando se instaura la abstracción intelectualista que esconde la riqueza del mundo que adquiere sentido por el hombre y que posee un vínculo dinámico con él a través de su corporalidad.

II. El retorno a lo dado a través del cuerpo

La sustitución de lo dado por lo pensado implica de alguna manera transformar la *experiencia* del objeto de la percepción en el *pensamiento* del objeto de la percepción. Al hacerlo se reconstruye el mundo en la inmanencia del pensamiento, desconociendo las certezas previas a

⁴ El concepto de verdad según Merleau-Ponty no puede ser el de adecuación de las cosas a la razón porque así se aleja el yo de la cosa al detenerla cuando el mundo es dinámico por naturaleza. La verdad para él es siempre *para mí* porque ella está situada en el mundo en el cual se sitúa el yo; ella es *vivida* antes que *poseída*. La certeza se funda sobre los procesos de verificación propios de la percepción.

la objetivación del mundo.

Tal sustitución es perpetuada cuando se coloca en un segundo plano el cuerpo o cuando se prescinde de él para conocer. Lo cual se puede ver con claridad en la descripción que hace Merleau-Ponty de la pintura como aquella actividad que “no busca el afuera del movimiento sino sus cifras secretas” porque “toda carne, aun la del mundo, irradia fuera de ella misma” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 60) y la pintura, al ser carnal, nunca está totalmente fuera del tiempo. Al sustituir el mundo dado por el pensamiento abstracto se congela el momento y se escapa del movimiento natural, quedando fuera del tiempo. La sustitución hace violencia a la naturaleza imponiendo una atemporalidad ficticia y una concepción del espacio que lo vuelve distante al hombre que está situado en él y al cual está ligado orgánicamente.

La distancia entre el hombre y el mundo es acortada al devolverle al cuerpo su lugar en la percepción del mundo dado que se realiza *por* y *en* el cuerpo humano. Él es la condición por la cual el hombre se relaciona con el mundo y con los otros. El hombre es un espíritu encarnado⁵ y por ello él se revela a sí mismo a través de su ser corporal; y el mundo es un sólido tejido⁶ que está presente antes de ser observado o analizado, sin embargo, es el hombre quien da sentido al mundo y hace que éste sea posible como tal (Barral: 1969, 171).

En este punto se puede captar mejor la profundidad de la ruptura que causan las reducciones materialistas⁷ y espiritualistas⁸. Si se reduce el hombre a materia será imposible explicar su unidad y complementariedad con otros seres vivos como él; mientras que, si se le reduce al espíritu se le hará distante de las cosas naturales y artificiales. Merleau-Ponty dirige su crítica marcadamente al espiritualismo y a la visión ligada a él que le otorga a la razón humana un rol generador que no le corresponde con respecto a las cosas.

Las ‘cifras secretas’ del movimiento revelan parte del misterio que este entraña pues la realidad es intrínsecamente misteriosa; está abierta al cuerpo pero este no la puede poseer totalmente⁹. Siempre el mundo percibido seguirá siendo enigmático para el hombre y conservará su opacidad. De lo cual se puede desprender que cuando la técnica se construye —ideal y prácticamente— sobre el desconocimiento del cuerpo y dándole la espalda al misterio del mundo, ella se encamina a crear una ruptura con la naturaleza, la cual es el espacio que el hombre

⁵ Esta expresión no puede entenderse en términos de supremacía del espíritu, sino a la luz del ‘quiasmo’ o reversibilidad entre cuerpo/mundo y entre cuerpo/alma.

⁶ “La realidad es un tejido sólido, no aguarda nuestros juicios para anexarse los fenómenos más sorprendentes, ni para rechazar nuestras imaginaciones más verosímiles” (Merleau-Ponty: 1945 [1994], 10).

⁷ Por ejemplo el materialismo científico que reduce la percepción a procesos químicos en el cerebro.

⁸ Se considera aquí al espiritualismo realista que es criticado por Merleau-Ponty. Sobre la crítica al materialismo y al espiritualismo puede consultarse la introducción de *La estructura del comportamiento*, p. 20.

⁹ “Aunque durara millones de años todavía, si el mundo permanece para los pintores, aún será para que lo pinten, y terminará sin haber sido acabado de pintar” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 68).

habita como su medio familiar.

Merleau-Ponty propone volver a las cosas mismas, lo que quiere decir “volver a este mundo antes del conocimiento del que el conocimiento habla siempre, y respecto del cual toda determinación científica es abstracta, signitiva y dependiente” (Merleau-Ponty: 1945 [1994], 9). Es un proyecto muy distinto al del idealismo porque se abre a lo que *es* precedente a la conciencia, porque él entiende con mucha sensatez que ella ha de ser conciencia corporizada de algo —de la eceidad—¹⁰ y no sólo conciencia de sí misma. La conciencia idealista se pone a sí misma como condición de la existencia de todo y al acto de vincular se le sitúa como condición de lo que es vinculado.

La admiración de Merleau-Ponty a Cézanne no sólo es estética. Él encuentra en el artista un modelo de cómo el cuerpo está en contacto con la naturaleza, la cual es para el filósofo francés algo más que el entorno natural que rodea al hombre, ella es la φύσις de la cual el hombre mismo es parte y en cuya unidad —hombre y φύσις— puede entablarse un diálogo fructífero que tiene como resultado, desde la percepción¹¹ de lo dado, un auténtico conocimiento histórico —situado—¹² de la realidad. El carácter de dicha unidad es tal que “el mundo visible y el de mis proyectos motores son partes totales del mismo Ser” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 16) y con ello se acerca el mundo al cuerpo de una manera tan íntima que resulta inviable la duda metódica cartesiana y toda aproximación negativa a la sensibilidad. Si “los otros hombres jamás son para mí puro espíritu” y “sólo los conozco a través de sus miradas, sus gestos, sus palabras, en resumen a través de su cuerpo” (Merleau-Ponty: 1948 [2003], 48) no es posible prescindir del cuerpo para realizar cualquier tipo de conocimiento humano. El cuerpo humano es el centro activo desde el cual es posible vivir el encuentro con el otro, que es necesario para la realización propia¹³.

El nivel de estructuración del cuerpo humano, superior a los niveles físico y vital, y la manera como éste funciona revelan que “no puede definirse como un organismo ciego” ni como “un mosaico de secuencias causales independientes” (Merleau-Ponty: 1953 [1957], 53). En cuanto al comportamiento humano, fundamental para la comprensión dinámica de la relación entre el cuerpo y el mundo, el filósofo francés afirma que este no es simplemente la suma de los resultados físicos de las manifestaciones cerebrales, sino que corresponde a una unidad que se

¹⁰ Que Merleau-Ponty entiende como ‘lo de aquí’, el hecho mismo.

¹¹ La percepción es el trasfondo que está presupuesto en todos los actos.

¹² Situado en el tiempo y el espacio (la evidencia del *dóndé*). Según Merleau-Ponty, el ser es sinónimo de ‘ser situado’.

¹³ En un sentido semejante al considerado por Gabriel Marcel, Merleau-Ponty cree que el hombre puede afirmar de sí mismo: “yo soy mi cuerpo”, e implicar con ello que el cuerpo viviente es el alma en un sentido existencial profundo y no necesariamente ontológico.

refleja por ejemplo en la capacidad de adaptación del ser humano. Todo ello hace insuficientes las explicaciones mecanicistas e intelectualistas acerca de los seres vivos y la manera como se relacionan con su entorno, tanto los animales como los seres humanos.

III. El cuerpo abierto al mundo

“El mundo esta ahí previamente a cualquier análisis que pueda hacer yo del mismo” (Merleau-Ponty: 1945 [1994], 9) y está para el hombre, quien a través de su cuerpo no se apropia de la realidad, agotándola en su percepción, sino que permanece abierto a ella. El movimiento hacia el mundo es natural y maduro, porque el cuerpo irradia de sí en este despliegue hacia fuera. Hay un vínculo natural que se genera independientemente de la actividad espiritual y consciente que se manifiesta en los que se pueden llamar ‘acuerdos’ entre cuerpo y mundo. No se necesita ‘pensar el mundo’ para vincularse con él, es el mundo percibido que es pensado y con el cual se genera un vínculo fundado en la unión primordial con el cuerpo. En este despliegue hay un saber del cuerpo, “que no es ciego para sí, irradia de un sí mismo” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 16); no es simplemente materia, es el cuerpo de un yo particular, de un espíritu que *es* a través de él y que no puede ser sin él.

En el contacto con el mundo, el cuerpo “se ve viendo, se toca tocando, es visible y sensible para sí mismo” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 16). Esta ‘conciencia’ corpórea no es abstracta, es concreta en la unidad con el mundo a través de la cual se constituye como sí mismo. El cuerpo es un “núcleo significativo” que existe y es afectado por la degeneración, no está sobre el mundo sino en él, imbuido en las cosas pertenece al tejido del mundo y permanece abierto a él, que se constituye como un sistema de posibilidades para el cuerpo.

La apertura al mundo es inevitable para un cuerpo que tiene las cosas a su alrededor como extensión de sí mismo y no como entidades extrañas. En esta apertura, que implica el vínculo actual¹⁴ entre cuerpo y mundo, aparece la interioridad. Ese surgir no es causa ni efecto del cuerpo, sino que es connatural a su acción de percibirse percibiendo. Es un cuerpo vivo y no una mera sumatoria de procesos físicos.

De acuerdo a las características del cuerpo parece vislumbrarse una dignidad particular en el hombre, incomparable a la de cualquier otro ser que habite la Tierra. Esta dignidad — según Merleau-Ponty— no sería causa de una cualidad recibida de lo alto sino de la capacidad peculiar del hombre de entrelazarse con el mundo. El otro no es para el yo tan sólo algo útil

¹⁴ El vínculo al que se refiere Merleau-Ponty está en el orden del hacer antes que en el del ser.

sino que es un ámbito necesario para su felicidad. Los hombres no son espíritus puros, mediante el cuerpo el hombre es lanzado hacia el otro humano y hacia el mundo, en la ambigüedad de la soledad en la individualidad y de la comunión en la apertura.

Entre el cuerpo y el mundo hay una constitución esencial común. El filósofo francés parece considerar tácitamente una comunión de los elementos físicos que constituyen todos los organismos vivos. Esta consideración es semejante a la de los filósofos presocráticos que buscaron un *ἀρχή* común a todo lo que *es* en el mundo físico.

El mundo también es abierto, ‘habla’ comunicando su ser y el cuerpo escucha. “Las cosas no son simples objetos neutros que contemplamos” (Merleau-Ponty: 1948 [2003], 30). Esta experiencia tan vívida en los artistas, es común a todos los hombres. El fenomenólogo francés concuerda con el pintor suizo Paul Klee en que “el pintor debe ser traspasado por el universo y no querer traspasarlo” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 25). Entre el cuerpo y el mundo se entabla un diálogo, en el cual la realidad irrumpe en el hombre¹⁵. Esta irrupción naturalmente suscita asombro y respeto, antes que deseo de dominio. Traspasar el universo sería para el artista como una abstracción vacía que busca aplicar la idea —general— a la cosa particular sin reconocer que anteriormente hay una cosa que es percibida de la cual luego surge una reflexión. “Nuestra relación con las cosas no es una relación distante, cada una de ellas habla a nuestro cuerpo y nuestra vida, están revestidas de características humanas” (Merleau-Ponty: 1948 [2003], 31), es por ello que pretender ‘traspasar el universo’ con una comprensión de él que sea primariamente intelectual es alejarse del mundo, haciendo incomprensibles los fenómenos perceptivos que pretendía aclarar (Merleau-Ponty: 1945 [1994], 55).

El cuerpo y el alma permanecen unidos y están vueltos hacia fuera, si perdieran esta tendencia dinámica dejarían de ser lo que son. Un alma que no puede actualizarse a sí misma o que pierde el poder de manifestarse deja de ser tal; así como un cuerpo que pierde sus sentidos deja de ser un cuerpo.

3.1 El cuerpo, la ciencia y la técnica

Cuando Merleau-Ponty, al inicio de *La estructura del comportamiento*, compara el comportamiento del organismo con un teclado o un teléfono, hace notar algo muy importante: el organismo vivo contribuye a constituir la forma que es ‘dibujada’ por el instrumento. No habría instrumento técnico ni resultado si previamente no hay un cuerpo vivo (Merleau-Ponty:

¹⁵ Esta irrupción también puede entenderse como investidura del hombre en las cosas y de ellas en él.

1953 [1957], 30).

En su reflexión sobre el espejo, en *El ojo y el espíritu*, afirma que “toda técnica es ‘técnica del cuerpo’. Ella figura y amplifica la estructura metafísica de nuestra carne” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 26). Aquí se puede leer una comprensión muy connatural a la técnica en la cual se muestra la unidad entre ella —como aspecto del mundo— y el cuerpo, al mismo tiempo que se explicita la dependencia de la técnica con respecto al hombre corpóreo. La amplificación que realiza la técnica se entiende como extensión y no como sustitución, lo cual pone de manifiesto una frontera que hoy parece difícil de delinear y respetar.

Al referirse a la estructura metafísica de la carne Merleau-Ponty parece haber señalado una clave que ayuda a determinar mejor la frontera entre lo que está a favor del hombre y lo que está en contra de él en el contexto del desarrollo vertiginoso de la técnica de hoy. Si la sustitución es capaz de redefinir al hombre debe encenderse una alarma. Las investigaciones genéticas contemporáneas están activando muchas alarmas al tener como punto de partida una concepción del hombre que lo reduce a un campo más para la investigación, sin tener en cuenta una dignidad particular y superior con respecto a otros seres vivos y a los diversos recursos que ofrece la naturaleza. El filósofo francés reconoce al hombre un estatus ontológico distinto a cualquier otro ser que habita la tierra y ello está ausente en la mente de muchos científicos de hoy, por lo menos lo está en la manera como conducen ciertas investigaciones que, alterando la constitución orgánica del individuo, afectan seriamente la naturaleza humana espiritual y materialmente¹⁶.

Ralph D. Ellis, filósofo de la Universidad Clark-Atlanta, destaca la importancia de la reflexión de Merleau-Ponty acerca del cuerpo personal, la cual ilumina a las neurociencias en su comprensión del hombre, y permite que éstas se distancien de una visión materialista. Ellis considera que la diferenciación entre lo viviente y lo no viviente, tan importante en la obra del filósofo francés, permite comprender la consciencia y los procesos mentales (Ellis: 2006).

IV. El mundo percibido frente al mundo abstraído

La crítica de Merleau-Ponty a la teoría que considera la sensación como un conjunto de

¹⁶ Puede tomarse como ejemplo de este tipo de ciencia al *transhumanismo*, *el cual* es una propuesta intelectual y cultural nacida en el siglo XX que propone transformar sustancialmente la condición humana a través de la tecnología, especialmente enfocada a alterar el sistema nervioso y la capacidad cerebral. El resultado que se busca es gestar un ser posthumano con mayores habilidades intelectuales, físicas y psicológicas.

reflejos físicos¹⁷, tiene implícito el rechazo a la preexistencia de algún tipo de entidad en el proceso en el cual el sujeto entra en contacto con los objetos. Dicha entidad tendría que asociar y juzgar los datos obtenidos; sin embargo, no se tiene ese tipo de experiencia ni tampoco existe una experiencia solitaria o aislada de un solo aspecto en el ser del objeto, la cual sería previa a la experiencia colectiva de los datos unidos que constituirían dicho objeto. Este tipo de razonamiento es cuestionado por el filósofo francés porque considera al cuerpo humano como un sistema mecánico que es afectado por el mundo exterior del cual es parte, lo cual está muy alejado de la concepción de la vida que él tiene y de su comprensión de la percepción como un proceso en el cual el mundo es impreso de alguna manera en el sujeto.

Que el mundo —dado como un sistema de posibilidades— esté abierto al hombre implica que puede ser percibido. A través de la percepción las cosas son objetos de encuentro para el sujeto que está entregado al mundo en un diálogo existencial que permite conocerlas, describirlas más no crearlas ni constituir las —como asevera Merleau-Ponty—.

La oposición entre mundo percibido y mundo abstraído no tendría lugar si se tuviese en cuenta la unidad profunda entre el cuerpo vivo y el mundo; sin embargo, desde una perspectiva intelectualista como la que critica el filósofo francés aquella oposición es inevitable, y tiene como consecuencia la pérdida del mundo. La comprensión cartesiana de la realidad aleja al hombre del mundo, al pretender que la mente conciba las cosas tras ser estimulada por ellas. La concepción mental del mundo, que cautiva al hombre bajo una apariencia de luz en el conocer, obstruye la apertura natural de las cosas hacia el hombre y de éste hacia aquellas¹⁸. Ante el temor al misterio del mundo, que con su opacidad y su indeterminación constitutiva es inagotable, la mente cartesiana pretende agotar el conocimiento del mundo en la idea abstracta, eximiendo al hombre de la tarea de “comprender cómo la pintura de las cosas en el cuerpo puede *hacer que las sienta el alma*” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 31). El intelectualismo —cuando quiere aplicar al mundo una inteligencia pura y no situada— hace imposible que el cuerpo realmente pueda percibir el mundo y así pone en serias dificultades el conocimiento de las cosas porque no toma en cuenta que en la percepción el hombre descubre un sentido de las cosas que él no ha constituido.

Sin embargo, las cosas percibidas por el cuerpo son las mismas que luego son abstraídas

¹⁷ Dicha teoría está muy presente hoy en investigaciones científicas como la de Jean-Pierre Changeux y su propuesta del *neuronal man (hombre neuronal)* que, a diferencia de Merleau-Ponty, busca explicar al hombre sólo desde su actividad neuronal y sensible. Sobre esto se puede consultar Jean-Pierre Changeux *L'homme neuronal* (1983).

¹⁸ La crítica de Merleau-Ponty en este punto es clara; sin embargo, él no describe con claridad el tipo de relación que hay entre el intelecto y la realidad.

por la razón, “la visión no es la metamorfosis de las cosas mismas en su visión” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 32). Esta permanencia del ser entre el mundo en sí y el mundo percibido debe ser el fundamento de todo conocimiento y de todo intento por comprender la realidad humana.

La técnica es parte del ámbito de lo humano y como tal debe respetar la armonía que brota de la permanencia del ser, porque ella tiende naturalmente a la expansión de la percepción del mundo y al uso de sus recursos respetando sus propios dinamismos. La ruptura entre cuerpo y mundo que ocasiona la mentalidad tecnicista¹⁹, que está fundada sobre una lectura científico-positivista de la realidad, trae como una de sus consecuencias más graves el uso desproporcionado de los recursos del mundo, al no respetar los dinamismos inherentes de las cosas que son ignorados al imponerse una estructura de dominio desarraigada.

La relación que entabla el cuerpo con el mundo²⁰ no es la de un instrumento frío que recopila datos para el intelecto sino la de un medio de participación en el ser, el cual permite al hombre entrar en la realidad y hacerse parte de ella no sólo como un espectador pasivo sino como protagonista. El intelecto se funda sobre esta participación para entender el mundo y sobre la comprensión que tiene el cuerpo de él²¹. La instrumentalización y la visión pragmatista del mundo percibido, trae como consecuencia que se le ignore y que se produzca una ruptura entre lo que la ciencia predica y lo que las cosas son.

Surge aquí la figura del hombre dominador, que quiere imponerse sobre la naturaleza propia²² y de todo lo que la rodea. En la VI Parte del *Discurso del Método* Descartes muestra que vislumbraba al hombre como dueño y poseedor de la naturaleza; con un tipo de posesión absoluta que llega a imponer parámetros matemáticos o físicos a todo, incluso a realidades que naturalmente no son mensurables de esa manera. Este afán de dominio fue creciendo desde entonces en la *nueva* ciencia que cree posible el conocimiento completo del mundo. Sin embargo, como enfatiza Merleau-Ponty, las cosas debido a su movimiento y complejidad no se pueden conocer completamente. Es necesario aclarar que él no niega que las cosas se conocen y que la ciencia realmente progresa en la objetivación sino que niega la objetividad plena (Merleau-Ponty: 1948 [2003], 72).

El sentido de la visión, analizado en *El ojo y el espíritu*, está condicionado por las cosas y determinado por el cuerpo. Dicha determinación no es causada por un agente exterior sino por

¹⁹ Esta hace que la técnica sea el paradigma absoluto con el cual se mide toda la realidad, ya sea que la aproximación a la técnica sea positiva y se le vincule intrínsecamente con el progreso o que se trate de una visión negativa de carácter apocalíptico que vea la técnica como la suma de todos los males de la humanidad.

²⁰ Se trata de un mundo humano y no ajeno al hombre.

²¹ El hábito, que es el saber de la experiencia, manifiesta la posesión del mundo por el cuerpo.

²² También se aspira al dominio absoluto del propio cuerpo y a su manipulación genética.

la propia naturaleza inherente al cuerpo, ella es la que dicta que se vea una cosa u otra. El pensamiento de la visión “funciona conforme a un programa y una ley que él no se ha dado, no está en posesión de sus propias premisas, no es pensado como tal presencia, completamente actual, pues hay en su centro un misterio de pasividad” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 39), es decir, está limitado por la naturaleza que antepone a su actividad ciertas premisas que reflejan su pasividad; por ello, se puede afirmar que él es primariamente receptivo ante el mundo. El alma que anima al cuerpo piensa “conforme al cuerpo, no conforme a sí misma” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 40) porque el cuerpo no es para ella un objeto más, es el medio natural como se relaciona con el mundo²³.

La ciencia post-cartesiana va siguiendo un rumbo distinto a la filosofía, hasta llegar al rechazo que se manifiesta en muchos ámbitos de la cultura actual. Merleau-Ponty concluye que esta separación es deudora del pensamiento cartesiano, aunque “la profundidad del mundo existente y la del Dios insondable no vienen más a duplicar la plitud del pensamiento ‘tecnificado’” (Merleau-Ponty: 1961 [1986], 42). Dicha distancia entre ciencia y filosofía es un fruto no deseado, consecuencia de la exaltación del intelecto y de sustentar su capacidad en el pensamiento de Dios y no en la naturaleza. Se puede afirmar que Descartes es uno de los que corta el lazo entre el alma y el cuerpo, y al hacerlo separa el cuerpo del mundo. En este contexto el mundo es situado frente al yo, cuando él está alrededor del hombre envolviéndolo. Desde este nuevo lugar en que es puesto el mundo, la ciencia es más propensa a olvidar su dependencia de aquello de lo cual quiere establecer un conocimiento.

Las cosas que son percibidas por el hombre aparecen ante él como unidad, que “permanece en el misterio mientras se consideren sus diferentes cualidades (su color, su sabor, por ejemplo) como otros tantos datos que pertenecen a los mundos rigurosamente distintos de la vista, el gusto, el tacto, etcétera” (Merleau-Ponty: 1948 [2003], 27). Merleau-Ponty constata que dicha unidad no es dada por la razón que abstrae sino que está en la cosa misma que es percibida; “no está detrás de cada una de las cualidades: es reafirmada por cada una de ellas, cada una de ellas es la cosa entera” (Merleau-Ponty: 1948 [2003], 30), y por ello se podría pintar el olor de una cosa. La unidad se refleja en cada una de las cualidades que se perciben y que contiene cada una las demás cualidades.

²³ La relación entre alma y cuerpo es muy íntima, ninguno de los dos puede entenderse separado del otro.

V. Conclusiones

La exaltación de la corporalidad humana hecha por Merleau-Ponty pone en evidencia las debilidades de la mentalidad tecnológica que se ha instaurado en la cultura hodierna. Dicha manera de aproximarse a la realidad se ha extendido por muchos ámbitos y busca posicionarse como la única manera de hacer una lectura adecuada del mundo.

Sin haber realizado una reflexión acerca de la trascendencia espiritual de lo humano, el filósofo francés marca pautas importantes para el reconocimiento de un horizonte de sentido que está más allá de las cosas y más allá del propio hombre. Es posible que el fuerte acento materialista del marxismo que él profesaba no haya permitido la reflexión trascendente, pero la racionalidad abierta a reconocer el mundo como dado se inclina de manera natural a lo trascendente. Esta ‘inclinación’, no seguida por Merleau-Ponty, puede llevar al filósofo a dotar de un sentido aún mayor a la contemplación del mundo y a la necesidad de una actitud de respeto de lo dado con lo cual el hombre guarda una relación íntima, que no es sólo de utilización. Este contemplar es percibir las indicaciones mudas que hacen todas las partes de la cosa y que en esa unidad en la que se manifiestan están dotadas de sentido, no son mera arbitrariedad, tienen ritmo.

El cuerpo según Merleau-Ponty no debe ser considerado como un simple fragmento de materia, esa visión oscurece la relación entre cuerpo y alma; sin embargo, al entender el cuerpo como realidad dialéctica, la relación entre ambos resulta clarificada.

Cuando el cuerpo humano se entiende dinámicamente se reconoce que es poseedor de vida y no es una máquina compleja que posee un tejido nervioso orgánico, sino un ser consciente abierto al mundo y capaz de relacionarse con él para contemplarlo y modificarlo técnicamente unido íntimamente con él, pues el hombre a través de su cuerpo está vinculado ontológicamente con el mundo. Dado que es fundamental para la tecnología la capacidad natural del cuerpo humano para habitar el espacio tecnológico, la reflexión de Merleau-Ponty sobre inhabitación corporal del espacio y el tiempo es muy pertinente para comprender mejor la relación entre el hombre y la técnica.

El carácter vital del cuerpo humano es tan intenso en la filosofía de Merleau-Ponty que no hay preeminencia del espíritu sobre la materia en la constitución ontológica del hombre²⁴. Es por ello que el cuerpo, siendo inseparable de la perfección espiritual, no es un simple instrumento del alma a través del cual ella actúa y es irreductible a la mera materialidad de una

²⁴ El concepto “cuerpo” según Merleau-Ponty implica ya el concepto “alma”, por lo cual, en orden a entablar diferencias esenciales en la composición del hombre sería más apropiado usar el concepto “materia”.

‘máquina nerviosa’.

Referências bibliográficas

- BARRAL, M. R. Merleau-Ponty on the body. **Southern Journal of Philosophy**, v.7 n.2, pp. 171-179, Tennessee, 1969.
- ELLIS, R. D. Phenomenology-Friendly Neuroscience: The Return To Merleau-Ponty as Psychologist. **Human Studies**, v. 29 n. 1, pp. 33-55, Netherlands, 2006.
- IRWIN, S. Technological Other/Quasi Other: Reflection on Lived Experience. **Human Studies**, v. 28 n. 4, pp. 453-467. Netherlands, 2005.
- MERLEAU-PONTY, M. **El mundo de la percepción. Siete conferencias**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- MERLEAU-PONTY, M. **El ojo y el espíritu**. Barcelona: Paidós, 1986.
- MERLEAU-PONTY, M. **La estructura del comportamiento**. Buenos Aires: Librería Hachette, 1957.
- MERLEAU-PONTY, M. **La fenomenología de la percepción**. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994.
- ROUSE, J. Merleau-Ponty and the Existential Conception of Science. **Synthese**, Netherlands, v. 66 n. 2, pp. 249-272, Feb. 1986.
- STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. (14 jun. 2004). **Merleau-Ponty**. Accessed: 9 oct. 2013 from: <http://plato.stanford.edu/entries/merleau-ponty/>

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



REY DE CASTRO, José. ¿ES EL CUERPO HUMANO UNA MÁQUINA NERVIOSA? LA TEORÍA DEL CUERPO DE MERLEAU-PONTY ANTE LOS DESAFÍOS DE LA SOCIEDAD TECNOLÓGICA. *Synesis*, <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis>, v. 5, n. 2, p. 100-112, dec. 2013. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=412>. Acesso em: 18 Dec. 2013.
