

Fenomenología vs análisis lógico: acción, intencionalidad y motricidad corporal

Phenomenology vs logical analysis: action, intentionality and motor bodily

Por: Antony Zapata Flórez
Instituto de Filosofía
Universidad de Antioquia
antony.zapata@udea.edu.co
Recepción: 25.04.2018
Aprobación: 10.12.2018

*La motricidad, pues, no es como una criada de la consciencia,
que transportaría el cuerpo a aquel punto
del espacio que primero nos habríamos representado*

Merleau-Ponty, 1993, p. 156

*Pienso que los filósofos analíticos pueden beneficiarse
desde la persecución de la cuestión de [...]cómo las
mentes se desarrollan del Estar-en-el-mundo, más que
estar negando la existencia de lo no-conceptual.
Inversamente, la fenomenología necesita la ayuda de los
analíticos. A los fenomenólogos les falta un aporte
detallado y convincente de cómo el lenguaje y la
racionalidad crece del afrontamiento no-conceptual y
no-lingüístico que compartimos con niños y animales*

Dreyfus, 2006, p. 48

Resumen: *La intencionalidad es el concepto por el que la filosofía contemporánea ha apostado para la comprensión de la acción. El análisis lógico y la fenomenología se han debatido por cuál de sus modos de entender la intencionalidad es el más adecuado. La postura analítica de la acción intencional apuesta por una explicación representacional y lógica del problema, la fenomenología, por su parte, se opone afirmando que en realidad la acción intencional depende de las capacidades sensoriomotrices del cuerpo. En este artículo, me propongo exponer ambas ideas, pero finalmente, defenderé una postura fenomenológica ya que considero que la corporalidad es la base de la comprensión de la intencionalidad, la motricidad y la acción. Para ello, argumentaré a*

partir de la estrategia fenomenológica de remarcar la importancia de la corporalidad en la acción cuando se distinguen sus dos modos de ser: desde la imagen y desde el esquema corporal.

Palabras claves: *Fenomenología, análisis lógico, acción, intencionalidad, motricidad, cuerpo, mente, espacialidad, esquema, imagen.*

Abstract: *Intentionality is the concept by which contemporary philosophy is committed to the understanding of action. Logical analysis and phenomenology have been debated by which of their ways of understanding intentionality is the most appropriate. The analytical position of the intentional action bets for a representational and logical explanation of the problem, the phenomenology, on the other hand, opposes affirming that in reality the intentional action depends on the sensory-motor capacities of the body. In this article, I propose to present both ideas, but finally, I will defend a phenomenological position since I believe that corporality is the basis of the understanding of intentionality, motor skills and action. For this, I will argue from the phenomenological strategy of emphasizing the importance of corporality in action when its two modes of being are distinguished: from the image and from the schema of the body.*

Keywords: *Phenomenology, logical analysis, action, intentionality, movement, body, mind, spatiality, schema, image,*

Introducción

La acción y el comportamiento humano son algunos de los problemas sobre los cuales la investigación actual de variadas disciplinas ha fijado su atención para comprender la condición natural del hombre en relación con su mundo. La filosofía contemporánea ha ubicado a la acción como una de sus principales preocupaciones, sirviéndose del concepto de intencionalidad para develar su origen y propiedades. La explicación intencional del comportamiento y de la acción humana ha interesado a dos escuelas filosóficas separadas entre sí, y como es de esperar, proponiendo análisis que se contraponen. La una, la filosofía de la mente, buscan una comprensión intencional de las propiedades lógicas de la acción; la otra, la fenomenología, busca una comprensión intencional de las posibilidades “originarias” del comportamiento.

Entre estas dos líneas de análisis intencional ha existido un debate reciente en el que sus principales representantes han intentado defender sus tesis sobre cuál de éstas se acerca a una comprensión más sensata del problema. Por un lado, John Searle defiende la intencionalidad proposicional de una mente representacional a la hora en la que un ser humano realiza una acción; por otro lado, Hubert Dreyfus refuta a Searle defendiendo una intencionalidad no-proposicional o no-representacional de origen y naturaleza corporal que fundamenta las acciones humanas en su cotidianidad.

En este artículo expondré las ideas principales del debate en cuestión, mostrando que en realidad hay de fondo un tema fundamental del que depende la comprensión de la acción, me refiero al problema de la motricidad corporal. De modo que, en este texto, me propongo defender la postura fenomenológica de Dreyfus la cual considero que es la más cercana a una comprensión de la motricidad en la acción frente a la postura representacional de Searle. Vale decir, que la postura explicativa de la acción motriz depende fuertemente de cuál visión se tenga del propio cuerpo inserto en la acción, siendo ésta una de las propuestas de la tesis fenomenológica: existen dos modos de vérselas con el cuerpo, uno desde su imagen objetiva mediante la representación consciente, y otro, desde su esquema subjetivo mediante la experiencia vivida. En resumen, pretenderé argumentar a favor de una postura fenomenológica como la de Dreyfus que intenta diferenciar una imagen de un esquema corporal, siendo ésta una primera vía necesaria para la comprensión de la intencionalidad en la acción motriz.

El presente artículo se desarrollará mediante tres partes. Primero, se expondrá la teoría intencional de la acción del filósofo John Searle, contrastada luego, con las ideas de Hubert Dreyfus que objetan la tesis del filósofo anterior. En segundo lugar, expondré la tesis fenomenológica del cuerpo desarrollada por Maurice Merleau-Ponty de la cual se apoya Dreyfus, mostrando la validez de esta postura respecto a la de Searle. Luego, mostraré como proponer una distinción entre imagen y esquema corporal es una consecuencia necesaria cuando se acepta una postura corporizada de la acción, y respecto a ello, presentaré un argumento que intenta defender y evidenciar dicha postura.

1. Searle VS Dreyfus

1.1 Searle

John Searle ha construido una teoría de la intencionalidad aplicable a la acción que depende fuertemente de su teoría de la naturaleza mental. El tratamiento intencional de la acción que este autor propone responde a su tesis desarrollada para una teoría de la mente que vale la pena decir en qué consiste. La mente o los estados mentales de las personas, según Searle, son estados o propiedades emergentes de la actividad neurobiológica del cerebro, permitiendo la distinción de dos niveles de constitución, uno macro y otro micro: “[...] los fenómenos mentales son causados por procesos que tienen lugar en el cerebro a nivel neuronal y modular [...]” (Searle, 1994, p. 27). La mente es análoga al fenómeno de la liquidez que emerge de los átomos de H₂O en sustancias como el agua; aunque las moléculas de H₂O sean propiedades necesarias y siempre presentes en los procesos químicos que subyacen a la liquidez, ésta no se reduce a aquella, aunque sí son explicadas causalmente por éstas mismas: “[...] la liquidez del agua se explica por la naturaleza de las interacciones entre las moléculas de H₂O” (Searle, 1994, p. 25).

La mente es un fenómeno irreductible que emerge de la actividad neuronal de los cerebros biológicos, por ello, conlleva ciertas propiedades especiales que no se encuentran en los demás sistemas físicos del universo. Debido a esto, la mente o las personas se caracterizan por ser conscientes, poseer subjetividad e intencionalidad: “La conciencia tiene una ontología en primera persona y por tanto no puede ser material, porque todas las cosas y procesos materiales tienen una ontología objetiva de tercera persona” (Searle, 2004, p. 55). Al defender la irreductibilidad de la mente a la identidad de algún proceso físico, el problema de la acción humana se vuelve interesante. En consecuencia, la acción pasa a ser un tema de enorme interés para Searle, ya que de fondo está la problemática de la causación mental, traducida mejor a la problemática de la relación entre intenciones y acciones¹.

Entre la mente y la acción, la intencionalidad es el otro tema de gran relevancia para este autor, pues la intencionalidad es lo que caracteriza la naturaleza mental como también a las propiedades que articulan a la acción. La mente se caracteriza por estar dirigida a algo, a las cosas, tanto si están presentes como si están ausentes: “Del mismo modo en

¹ Searle es heredero de la Teoría Causal de la acción propuesta en un inicio por Donald Davidson (1963) en la que se intenta dar una respuesta lógica al misterio de la conexión entre razón y acción. Una razón explica una acción al redescubrir un evento, mostrando las intenciones del agente (actitud y creencia) que lo llevaron a actuar. Así, la “racionalización”, es una explicación causal de la acción.

que una flecha puede lanzarse contra un blanco y errar, o incluso aunque no haya blanco, también un estado intencional puede dirigirse a un objeto y errar, o fallar totalmente porque no existe objeto alguno” (Searle, 2004, p. 92). Es así como puedo percibir a Diego o a Billy aquí y ahora, pero también puedo representarme a Diego y a Billy en un recuerdo, en un deseo, en una intención previa a una acción o en una fantasía imaginado a Diego y a Billy como monarcas sobre una torre negra. La mente es pues, dirección constante a objetos de diversos modos. La intencionalidad es una característica esencial de la cognición humana cuyo valioso aporte fue propuesto por Franz Brentano², del que tanto la filosofía de la mente como la fenomenología han hecho enorme uso.

Para Searle, la intencionalidad puede ser abordada desde su ontología, es decir, sobre la existencia real de ésta en el universo, o desde sus propiedades lógicas: “[...] pero lo importante por lo que se refiere a la Intencionalidad de la creencia, no es su categoría ontológica, sino sus propiedades lógicas” (Searle, 1992, p. 29). La primera desborda la capacidad filosófica para su tratamiento (dejada posiblemente a las disciplinas empíricas como las neurociencias), la segunda en cambio avala a la filosofía para que descubra las razones que articulan a la intencionalidad dentro de una empresa conceptual. Si la intencionalidad es una capacidad mental para representarse objetos externos en diferentes estados psicológicos, entonces la intencionalidad puede designarse como una *actitud proposicional*: una persona está en cierta actitud ya sea memorativa, imaginativa o expectante, ante cierta predicación o proposición de un estado de cosas del mundo. Si es así, la intencionalidad sólo permite un abordaje filosófico desde un análisis lógico por la analogía con los actos de habla que le aplica Searle³. Esta es pues la postura que marca la teoría de la acción en Searle, que mas tarde será puesta en cuestión por Dreyfus y la fenomenología.

Searle construye una teoría de la intencionalidad aplicable tanto al lenguaje y a la percepción como a la acción. Pero por los fines ya fijados que interesan al presente texto, nos concentraremos en esta última. La intencionalidad según Searle, a grandes rasgos, es

² Brentano (1935) fue el primer autor moderno en reutilizar el concepto medieval de “intencionalidad” con el cual quería marcar una diferencia entre fenómenos físicos y fenómeno psíquicos. Así, sobre dicha independencia de fenómenos, la psicología se posiciona como ciencia autónoma. Brentano caracteriza así la intencionalidad: “la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto [...] Con lo cual podemos definir los fenómenos psíquicos diciendo que son aquellos fenómenos que contienen en sí, intencionalmente, un objeto” (Brentano, 1935, pp. 81-82).

³ Aunque Searle da un trato lingüístico a la intencionalidad, no por ello la intencionalidad es intrínsecamente lingüística, pero sí susceptible de un trato lógico: “Al explicar a la intencionalidad en términos de lenguaje, no quiero decir que la intencionalidad es esencial y necesariamente lingüística” (Searle, 1992, p. 20).

una operación mental caracterizada por las siguientes propiedades si se le analiza desde una postura lógica: al predicar sobre algo verbalmente, o al percibir un objeto mediante la visión, o llevar a cabo una intención mediante una acción, es un proceso intencional que requiere “Condiciones de Satisfacción”, “Dirección de ajuste”, una “Red intencional”, un “Trasfondo” y sólo en la percepción visual, en el recuerdo y en la acción, una “Causación Autorreferencial”: “La explicación de la intencionalidad en términos de estas nociones no intenta ser reductiva, puesto que cada una es una noción intencional” (Searle, 1992, p. 91).

En la acción un agente lleva a cabo cierto comportamiento porque tiene la intención de lograr un fin. La acción es esencialmente intencional porque se dirige a fines, esa es la razón de la acción, se actúa porque hay una razón, las personas actúan porque tienen una razón de hacerlo, es decir, tienen una intención. La acción entonces se caracteriza por tener como inicio, una intención mental, llevando a Searle a definir así a la acción: “[...] la acción consta de dos componentes, un componente mental y un componente físico. Si tiene éxito el componente mental causará el componente físico” (Searle, 1994, p. 73). Para que una acción sea intencional, tenga un porqué, el agente actuante necesariamente debe tener en mente, o representarse, las “condiciones de satisfacción” de su intención, en otras palabras, representarse cuales son los medios que posibilitan el éxito de mi acción para satisfacer mi intención. Digamos que, abrir la puerta debe poseer como condiciones de satisfacción, el conjunto de cosas, de posiciones y movimientos que posibiliten el éxito de la intención de abrir la puerta.

Las condiciones de satisfacción son las propiedades que caracterizan con necesidad la esencia intencional de la acción: “Creo que la clave para comprender la intencionalidad son las condiciones de satisfacción” (Searle, 2004, p. 96). Según Searle, cualquier movimiento señalado como una acción debe tener en su articulación lógica el porqué, el cómo y el para qué del movimiento articulado desde una intención. A la vez, en la acción se puede observar con necesidad una “dirección de ajuste”, que en la acción siempre es de “mundo-a-mente” ya que el mundo debe adecuarse a la representación interna de la mente que comanda la acción para satisfacer una intención. A la vez, Searle hace notar que las condiciones de satisfacción no son atómicas, sino que están determinadas por otros estados intencionales en segundo plano, por ejemplo, abrir la puerta tiene la intención de abrir la puerta como estado intencional, pero a la vez este estado intencional se relaciona con la creencia de que ciertas acciones son las más adecuadas para abrir la

puerta , y a la vez, tener la expectativa, como estado intencional, que al abrir la puerta estará el estado de cosas que se esperaría al abrir la puerta, y que determinó las condiciones de satisfacción de la intención de abrir la puerta. Esto es a lo que Searle se refiere como “Red intencional”: “Para tener el deseo de [...] ese deseo tiene que estar inmerso en una completa Red de estados intencionales” (Searle, 1992, p. 35). Pero el punto clave de la teoría intencional de la acción en Searle es la relación causal entre intenciones y acciones, y es lo que su teoría intencional trata de solucionar: una explicación racional de la causalidad en la acción, o también, una “racionalización” de la acción mediante la causación intencional. Declara Searle (1994):

Los movimientos corporales de nuestras acciones están causados por nuestras intenciones. Las intenciones son causales [...] pero también tienen contenidos y así pueden figurar en el proceso de razonamiento lógico. [...] Y en la causación intencional los contenidos mentales afectan al mundo (p. 74).

Searle introduce tres términos nuevos que servirán para fundamentar aún más su tesis de la racionalización de la acción o remarcar más la propiedad intencional de la acción de una persona, mostrando con ello la agencialidad de los sujetos cuando actúan⁴. Estos tres términos son: “Intención Previa”, “Intención en Acción” y “Experiencia Consciente”.

Una acción es conseguir un fin intencionado: desear poseer algo genera la intención de conseguir ese algo, y la intención es el impulso de materializar el contenido mental de ese algo. De modo que tener una intención X es ya tener la disposición de actuar en pos de ese X. Por lo que la acción es el efecto de una intención, y toda intención posee un contenido intencional que quiere materializar, por lo que una acción es en consecuencia, las condiciones de satisfacción de una intención: “Una acción intencional es simplemente la condición de satisfacción de una intención. Desde esta perspectiva cualquier cosa que pueda ser la satisfacción de una intención puede ser una acción intencional” (Searle, 1992, p. 91). Si la intención es la causa de una acción, la acción es el contenido intencional de la acción, por lo que la intención es una especie de plan de acción que luego puede ser ejecutado. La intención como un estado anterior al movimiento de la acción es lo que Searle (1992) llama “intención previa” y en ella se visualiza, o se representa para ser mas precisos, la unidad total del proceso conductual de la acción: “La intención previa de este

⁴ Las nuevas nociones introducidas por Searle logran superar ciertas dificultades de la Teoría Causal inicial de Davidson, así lo expresan Ibarra y Amoroso (2011): “[...] a diferencia de la Teoría Causal, en poseer una intención previa que lo cause, para que un episodio de conducta sea considerado una acción intencional es condición necesaria como suficiente que el mismo sea causado por una intención en acción” (p. 15).

modo hace referencia a toda la acción como una unidad, no solamente al movimiento, y es casualmente Autorreferencial” (Searle, 1992, p. 104). Ahora bien, Searle reconoce que hay acciones improvisadas o repentinas que se acometen sin ningún plan, pero que sin embargo se acometen con éxito. A estas acciones que pueden o no tener intenciones previas que planifiquen su ejecución, Searle las denomina, “intención en acción”: “[...] como muchas de las cosas que se hacen, yo solamente actuó” (Searle, 1992, p. 96). Con ello responde al fenómeno del porqué en plena acción que se realiza se puede tener éxito cuando su planeación pertenece a un estado anterior dentro de la intención previa. La intención en acción es como una monitorización de la acción mientras se ejecuta.

La intención previa *representa* la acción futura, la intención en acción *presenta* la acción actual. Es por ello por lo que la intención en acción es la condición de satisfacción de la acción previa, y la motricidad en la acción ejecutándose, es la condición de satisfacción de la intención en acción: “Por la transitividad de la causación intencional, la intención previa representa y causa la acción entera, pero la intención en la acción presenta y causa solamente el movimiento corporal” (Searle, 1992, p. 107). Así, la motricidad de la acción, o su ejecución, sólo es una parte del contenido intencional de la intención previa, ya que esta última se representa toda la conducta en su totalidad, mientras que la intención en acción experimenta la acción por fragmento en la medida en que ésta se cumple paso a paso. Es así que para Searle el aspecto fenoménico de la experiencia consciente es importante, porque para ejecutar una acción, el agente debe ser consciente de lo que hace, dándole a su vez, la autonomía propia de una acción intencional: “Y las condiciones de satisfacción se determinan por la experiencia; sabe lo que está intentando hacer y se sorprende al descubrir que no ha tenido éxito” (Searle, 1992, p. 101).

En resumen, la visión intencional de la acción en Searle se puede plantear del siguiente modo: la acción es el efecto de una intención, es la condición de satisfacción de una intención ejecutándose. La acción puede lograr su éxito porque está siendo controlada por la experiencia consciente de una intención en acción en el agente que le dice cómo actuar: “[...] para cada acción intencional consciente hay la experiencia de realizar esa acción, y esa experiencia tiene un contenido intencional” (Searle, 1992, p. 102). Para que un movimiento corporal sea considerado una acción, debe poseer condiciones de satisfacción, o lo que es lo mismo, ser la condición de satisfacción de una intención, por lo que toda acción o movimiento corporal debe tener o ser causado por una intención que

comande su éxito. En consciencia, la intención previa es la que representa la acción en su unidad total desde principio a fin, por lo que, para Searle, la intención previa es la verdadera intencionalidad implicada en la acción: “[...] podemos decir que la intención previa causa la acción” (Searle, 1992, p. 107). Se puede decir entonces que toda acción es predicativa, representa un estado de cosas en el mundo y la manera de modificar ese estado. Por ello Searle es un representante de una postura representacional⁵ de la acción.

Al introducirnos más hacia el fondo de la naturaleza de la acción, nos encontramos con el campo corporal de la misma. Una acción, siguiendo a Searle, es la ejecución de una intención, por lo que la acción realiza cosas en el mundo, y esta realización se lleva a cabo mediante el cuerpo, más precisamente mediante la motricidad corporal. Aquí es donde comienzan los problemas para el análisis lógico de Searle, ya que poco tiene que decir sobre una teoría puramente sensorio-motriz del cuerpo en la acción.

1.2. Dreyfus

En su artículo “Primacy of phenomenology over logical analysis” de 1999, Dreyfus pone en cuestión la teoría intencional de la acción de Searle al criticar la noción de “intención en acción” como condición consciente que posibilita la motricidad intencional. Para Dreyfus son correctas las descripciones lógicas que realiza Searle acerca de cómo se articula una acción, pero, en definitiva, resulta ser una explicación insuficiente para una comprensión acabada del comportamiento, dice Dreyfus (1999):

Searle, sostengo, ha descrito correctamente la acción intencional, pero el afrontamiento embebido hace que los movimientos del agente no requieran ser gobernados por una intención en acción que represente las condiciones de satisfacción de la acción, es decir, que el agente esté intentando lograr (p. 4).

Para Dreyfus, Searle omite el hecho de que toda acción depende de un fenómeno necesario que posibilita su ejecución, y es lo que Dreyfus denomina como “absorbed coping”, que yo traduzco como un “afrontamiento embebido en el mundo”, y lo que

⁵ Vale la pena mencionar como la noción de *representación* puede llegar a matizar el tipo de postura representacional que caracteriza la intencionalidad en Searle y determinar el modo en cómo puede llegar a ser objetada. Searle mismo hace la salvedad: “[...] mi uso de este término difiere tanto de su uso en la filosofía tradicional, como de su uso en las ciencias cognitivas contemporáneas y de la inteligencia artificial” (Searle, 1992, p. 27). Sin embargo, para la crítica de Dreyfus, dichas diferencias poco tienen valor pues en último término de lo que se trata es de una representación mental, ya sea de corte lingüístico o computacional.

expresa es el flujo necesario al que la acción en su realización entra para su adecuada ejecución.

De la teoría intencional de Searle se desprende la idea de que las condiciones de satisfacciones definen en gran medida lo que es un acto intencional. Tanto una creencia como una acción son intencionales porque al dirigirse a las cosas, buscan una satisfacción, en la creencia el valor que satisface su dirección intencional es la verdad, y en la acción, el valor que se demanda es el éxito. Las condiciones de satisfacción en estados intencionales como la creencia y la intención de actuar expresan el acto predicativo en su demanda con el mundo, en la creencia las condiciones de satisfacción predicán valor de verdad sobre las cosas, y en la intención, predicán las formas más eficaces para modificar las cosas del mundo, en otras palabras, las condiciones de satisfacción representan internamente, mentalmente, la relación con el mundo externo ya sea cognitivo o práctico. Dice Searle (1992):

Estamos inclinados a decir: precisamente del mismo modo como una creencia se satisface si y solo si el estado de cosas representado por el contenido de la creencia realmente se da, y mi deseo se satisface si y solo si el estado de cosas representado por el contenido del deseo llega a suceder; así, mi intención se satisface si y solo si la acción representada por el contenido de la intención se realiza realmente (p. 91).

En suma, la idea de fondo que se desprende de esta propuesta intencional, y más aún en la acción, es que las condiciones de satisfacción expresan un “saber consciente” del cómo o de la manera de actuar en el mundo. Y es este punto, la representación mental que expresa el saber qué y cómo de comportarse, el que crítica Dreyfus con su modo de concebir la intencionalidad en la acción.

Dreyfus encuentra inapropiado la falta de interés que Searle y el análisis lógico en general muestran a la motricidad corporal implicada de toda acción. Es por ello que Dreyfus encuentra problemático la noción de intención en acción, no en la noción misma, sino en la función que le brinda Searle que prácticamente es la de controlar, y por ende dar origen, a los movimientos corporales. Con esta solución Searle despacha el fenómeno de la motricidad, que para Dreyfus y una mirada fenomenológica, es demasiado pobre e insuficiente, confiesa Dreyfus (1999): “Pero este análisis no deja claro cómo se supone que la intencionalidad debe pasar de una intención en acción que representa solo las condiciones generales de satisfacción de la acción a cada movimiento del flujo” (p. 5).

Fenomenológicamente, para Dreyfus los fundamentos de la acción residen en términos como situación mundana, cuerpo y motricidad, más que satisfacción exitosa de una predicación mental sobre un mundo aislado y abstraído.

Las posibilidades de la acción en su realización residen en el flujo sensorio-motriz al que entra el agente cuando emprende una actividad compleja o no compleja. En toda acción, el agente es embebido por la situación particular que se le presenta a condición de los comportamientos que realiza, es por ello que su afrontamiento con el mundo no es proposicional, sino corporal. La corporalidad es el medio incesante por el que nos relacionamos con el mundo, en realidad hay mundo porque ya estamos en él corporalmente. Digamos al dormir, estamos en el mundo corporalmente, y porque no tengamos planes para realizar X acción cuando quedamos inconscientes para descansar, no nos quitamos el cuerpo para dormir. Nuestra acción no se define porque planeamos una intención para actuar con anterioridad, como si al despertar después de dormir estuviéramos fuera del mundo, y porque lo deseamos entramos en él; en realidad la acción se define por la conducta que el cuerpo realiza a condición de que el mundo le demande con sus situaciones modo de adaptarse a él, y ante tales demandas del mundo planeamos intenciones para actuar y comandar a gusto tales comportamientos. Sin embargo, en el mundo concreto, el éxito de nuestras intenciones previas varía bastante.

Para Dreyfus, no es el saber previo de una representación intencionada del mejor modo de actuar en el mundo lo que define a la acción, sino que es una sensación de tensión que experimenta el cuerpo en relación con la situación particular del momento: “Según Merleau-Ponty, en el afrontamiento embebido, la situación solicita al cuerpo del agente a realizar una serie de movimientos que se consideren apropiados sin que el agente tenga que anticipar de ninguna manera lo que podría considerarse un éxito” (Dreyfus, 1999, p. 4). La acción no es más que el intento motriz del cuerpo para estabilizar el equilibrio con la situación y reducir la tensión de la mejor manera posible en ese momento. Por ejemplo, al practicar un deporte, los que se juegan con pelotas, al lanzar, atrapar, patear la pelota, es la situación específica la que nos presiona a adoptar la posición corporal y la disposición motriz adecuada para deshacer la tensión producida en ese momento, y no sabemos cómo realizamos lo que hacemos en ese momento, simplemente lo hacemos por impulso automático.

A eso se debe que los movimientos corporales realizan no acciones exitosas, sino acciones adecuadas parciales, puesto que no sabemos como actuamos, sino que

mejoramos nuestras acciones cada vez mejor con situaciones parecidas: “El agente ve las cosas desde cierta perspectiva y las ve como que permiten ciertas acciones. Lo que son las posibilidades depende de la experiencia pasada con ese tipo de cosas en ese tipo de situación” (Dreyfus, 2002, p. 373). Se dirá que, al coger un vaso de agua, por ejemplo, tengo el conocimiento del vaso del agua y de cómo agarrarlo, sin embargo, cuando éramos niños al agarrar un vaso de agua, no sabíamos como agarrarlo porque se nos caía al piso, y cuando bebés, aun mas precaria era la acción deseada a ejecutar. Otro ejemplo es que, al dibujar, representar gráficamente un objeto se convierte en una tarea por lo común insatisfactoria, porque, aunque sepamos como es el jarrón para dibujar, no nos queda igual, o que debemos trazar líneas diagonales, pero aun así sabiendo esto, es decir, representado dicho saber en condiciones de satisfacción, la acción no satisface esa intención. En este orden de ideas, representarse las condiciones de satisfacción de una intención a realizar porque sabemos el cómo actuar, no explica la acción, es decir, conocer el éxito de mi acción no se sigue necesariamente que la acción se llevará a cabo tal como se previó.

Dreyfus mediante su visión fenomenológica intenta mostrar que el fundamento de la acción no puede separarse de su dimensión concreta, es decir, de su mundo cotidiano y de su cuerpo en donde se experimenta. No hay acción sin un mundo concreto donde se experimente, y todo acto depende de un contexto que lo determine. La postura lógica en el que la acción se disecciona mediante predicados es una visión aislada del mundo y del cuerpo. Describe ciertas propiedades, las cognitivas, pero las fundamentales, las sensoriomotrices, las que soportan las cognitivas, son para Dreyfus (2006) las más relevantes: “Necesitamos considerar la posibilidad de que seres encarnados como nosotros tomen como energía de entrada del universo físico y lo procesen de tal manera que los abra a un mundo organizado en términos de sus necesidades, intereses y capacidades corporales” (p. 46).

Esta mirada encarnada de Dreyfus permite dar la vuelta a la propuesta intencional de Searle. Para Dreyfus, la acción es el producto de un cuerpo en tensión circunstancial que trata de equilibrarse, debido a esto, el cuerpo se desenvuelve y mejora cada vez sus posturas. Ante ello, las condiciones de satisfacción de un fin exitoso no logran determinar toda la acción, es así que Dreyfus en lugar de caracterizar a la acción a partir de “condiciones de satisfacción” la caracteriza a partir de “condiciones de mejoramiento”. Así propone Dreyfus (1999):

Por lo tanto, además de las condiciones de éxito de Searle, el fenomenólogo es llevado a introducir lo que podríamos llamar condiciones de mejoramiento. En lugar de una representación de las condiciones de éxito de la acción que rigen directamente los movimientos subsidiarios del agente, una sensación de las condiciones de mejoramiento podría hacerse cargo del trabajo a medida que el agente se sintiera atraído por reducir la tensión actual (p. 6).

Otro cambio que realiza a las propiedades lógicas para convertirlas en propiedades fenomenológica es el de “Dirección de ajuste”. Toda acción, es cierto, tiene dirección de ajuste, admite Dreyfus (2002), pero no es de “mundo-a-mente” como crees Searle (2004), pues el mundo mediante la acción no se acomoda a lo que la intención previa, en tanto contenido intencional representada en la mente, describe como el mundo debe ser; sino más bien, que la dirección de ajuste es de “cuerpo-a-mundo”, pues es el cuerpo (y no la mente) el que se debe acomodar en un proceso adaptativo, flexible y progresivo, a las exigencias particulares y cambiantes del mundo. En consecuencia, a estos cambios de propiedades lógicas a propiedades fenomenológica, la propiedad de “causación autorreferencial” también se pierde. Ello consistía para Searle (1992) en que si la acción ejecuta una intención, la acción es un reflejo de la intención, por lo que presenciar una acción, un movimiento, me remite directamente a una intención que la causa, en otras palabras, la intención se cristaliza en la acción o la intención se hace transparente en la acción. Pero si la acción no responde a las condiciones de satisfacción de una intención previa como señala Dreyfus y más bien a la estabilidad corporal mediante unas condiciones de mejoramiento ante la situación particular del mundo, la acción deja de ser un reflejo de una intención en la mente.

Sin embargo, surge la pregunta lógica que se le puede realizar a Dreyfus por cómo es posible que el cuerpo pueda prescindir de representaciones predicativas en intenciones previas. Según Searle, la intención previa causa la acción, puesto que Searle mismo parte de una explicación de sentido común: todas las personas creemos que toda acción es la consecuencia de una razón, intención, pensamiento, imaginación o recuerdo. Es decir, toda acción es precedida por una causa, por un estado anterior e interior. De modo que, para justificar la postura crítica de Dreyfus ante los planteamientos lógicos de Searle, hay que explicar la filosofía no-representacional de una fenomenología corporal en la que bebe Dreyfus, cuya fuente necesaria es la filosofía de Maurice Merleau-Ponty.

2. Intencionalidad representacional VS intencionalidad motriz

La fenomenología del cuerpo que plantea Merleau-Ponty viene a dar un punto y a parte en el modo en cómo la tradición occidental ha venido concibiendo la relación hombre/mundo. Apropiándose fenomenológicamente de nociones como la de “cuerpo vivido” (*Leib*) de Edmund Husserl y la noción de “Estar-en-el-mundo” de Martin Heidegger, Merleau-Ponty replantea la manera humana de vérselas con el mundo. Este replantearse el paradigma de lo humano consiste en dejar atrás toda teoría de conocimiento como modo predilecto de preguntar filosófico, y más bien, la prioridad de la filosofía recae en preguntarse por la existencia, concreta y contingente, de lo humano dentro de un mundo y no en frente de él en modo cognoscitivo. Esto permite ampliar un campo nuevo ya abierto por la fenomenología de Husserl, pues de lo que se trata es de revelar las condiciones originarias que posibilitan la significación del mundo en tanto tal para la consciencia. Pero a diferencia de Husserl, no priorizar las condiciones originarias del conocimiento objetivo del mundo, sino más bien, de hallar las condiciones originales del Estar-en-el-mundo, del existir; estos orígenes de sentido no están en otro lugar que en el cuerpo, el primer medio de contacto con *el espectáculo del mundo*, como así lo manifiesta Merleau-Ponty (1993):

El *quale* puro solamente nos sería dado si el mundo fuese un espectáculo y el propio cuerpo un mecanismo del que tomaría conocimiento una mente imparcial. El sentir, al contrario, reviste a la cualidad de un valor vital, la capta, primero [...] para esta masa pesada que es nuestro cuerpo, y de ahí que el sentir implique siempre una referencia al cuerpo (p. 73).

Para llegar a la idea que quiere expresar Merleau-Ponty, éste debe separar al hombre en dos modos de ser, uno fundamental y otro, se podría decir, complementario, aunque no innecesario. Los errores de la tradición antes a Merleau-Ponty reside en sólo atender a un solo modo, y esto se debe a la dificultad de explicar la idea de un cuerpo como constituidor originario del mundo. Y es que el mundo se ha considerado (y sigue siendo considerado para una visión no fenomenológica) como un objeto de conocimiento en frente, pero apartado del hombre: “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” (Merleau-Ponty, 1993, p. 76). Es por ello que es una cosa objetiva y objetivable mediante la representación interna de una consciencia reflexiva. Sin embargo, de lo que se nos olvida, es que no siempre estamos conociendo mediante cálculos y representaciones

al mundo, sino que, ante todo, lo vivimos de forma concreta. El mundo es prioritariamente no un objeto unido y total, sino más bien, *un horizonte indeterminado que se va completando según la perspectiva perceptiva en la que yo esté ubicado*. Así lo expresa Merleau-Ponty: “La multiplicidad de los puntos o de los «aquí» no puede ser constituida, en principio, más que por un encadenamiento de experiencias, en el que, cada vez, sólo uno de aquéllos se da en objeto; [...]” (Merleau-Ponty, 1993, p. 119). Todo ser en el mundo, animales y humanos, no son conciencias abstractas y amorfas que contemplan desde ninguna perspectiva, sino que todo es un cuerpo, que, en cuanto móvil, se abre a las contingencias dinámicas del entorno: “Y, finalmente, lejos de que mi cuerpo no sea para mí más que un fragmento del espacio, no habría espacio para mí si yo no tuviese cuerpo” (Merleau-Ponty, 1993, p. 119). Existir corporalmente (la única existencia que conocemos) da una significación particular al modo de estar en el mundo: orientación espacial.

A partir de esta fenomenología, Merleau-Ponty ve necesario realizar una división entre dos modos de espacialidad, y con división no se entienda una separación metafísica a modo dualista, sino que son dos modos, dimensiones o niveles, en que el hombre puede llegar a ser o vivir en el mundo. Uno de estos dos modos de espacialidad es la normalmente aceptada, que es el espacio geométrico objetivo y objetivable. El otro, el que le interesa expresar a Merleau-Ponty, es el espacio orientado, el espacio vivido, propio del cuerpo vivido, y sin el cual no viviríamos en el mundo ya que, a partir de él, el mundo logra significar lo que humanamente significa:

[...] el esquema corpóreo es dinámico. Reducido a un sentido preciso, este término quiere decir que mi cuerpo se me revela como postura en vistas a una cierta tarea actual o posible. Y, en efecto, su espacialidad no es, como la de los objetos exteriores o como la de las «sensaciones espaciales», una espacialidad de posición, sino una espacialidad de situación” (Merleau-Ponty, 1993, p. 117).

El mundo humano es espacial, y no porque en él haya un espacio como objeto real, sino que el hombre en tanto cuerpo, su mundo se le presenta de modo orientado. Es así como el espacio como objeto de la geometría, el espacio de la física, tiene como origen al espacio orientado del cuerpo, al espacio de la fenomenología.

Al presentar dos modos de espacialidad, se presenta en consecuencia dos modos de corporalidad. La tradición a conocido sólo uno: el cuerpo físico que aparece en el espacio objetivo, y por ello ese cuerpo, es objeto de conocimiento y objeto de mi representación

mental para calcularlo. El cuerpo propio ha sido entendido así, un objeto de conocimiento, de este estilo es el cuerpo de Searle implicado en la acción. Pero también está el otro modo del cuerpo, el cuerpo no objetivo, sino subjetivo, el vivido cotidianamente. Con cuerpo “vivido” o “experimentado” Merleau-Ponty se refiere al cuerpo que no es objeto de conocimiento, sino vehículo de vida. El cuerpo vivido es la condición de conocimiento de otros cuerpos, ahora sí, objetivos.

El cuerpo vivido es la antesala al espectáculo del mundo de los objetos cognoscitivos. Es por ello que el cuerpo vivido es prioritario porque es fundamento para la relación con los objetos del mundo. Es allí donde Merleau-Ponty fija la mirada para indagar sobre el origen de la génesis del mundo ya que esa génesis representa la naturaleza del primer contacto del cuerpo con el mundo: “El espacio corpóreo puede distinguirse del espacio exterior y envolver sus partes en lugar de desplegarlas porque este espacio es la oscuridad de la sala necesaria para la claridad del espectáculo [...]” (Merleau-Ponty, 1993, p. 117). De modo que Merleau-Ponty, al indagar sobre el propio cuerpo vivido, quiere ir más allá de los estamentos predictivos y cognoscitivos del hombre, a un estado pre-cognitivo que define la existencia en el mundo. Y es esto de lo que carece todo análisis lógico del que se sirve la teoría de Searle y que es objeto de crítica para la teoría embebida de Dreyfus.

A este modo subjetivo del cuerpo vivido Merleau-Ponty lo denomina el “esquema corporal”, y es la manera fundamental de todo ser corporal con potencia a la acción motriz, de relacionarse y cumplir con las exigencias del mundo. El esquema corporal es un sistema que se autorregula, es decir, que no necesita de las ordenes de un control central (la mente), sino que auto-organiza las partes corporales y sus relaciones, de las posiciones de los miembros y las disposiciones del movimiento. Pero sin las ordenes de un comando central, digamos, de una representación o intención de actuar para llevar a acabo una acción ¿Cómo y qué hace que este sistema se organice para actuar en el mundo? Para ver como opera el esquema corporal no puede dejarse de lado la fundamental importancia del mundo en la ecuación de la acción.

Partimos del hecho de que hombre y animales son cuerpos, y no ha existido el primer animal u hombre que haya tenido una existencia siendo sólo estados mentales. Al ser cuerpos necesariamente estamos ubicados en algún lugar, y con capacidad a la motricidad, podemos cambiar las ubicaciones en las que nos encontramos. Partiendo de este hecho, el mundo vivido es un horizonte indeterminado ya que vemos sólo partes de él debido a la orientación de la percepción y de la acción. Aunque intelectualmente

sepamos que el mundo es un todo completo (un planeta), lo vivimos, sin embargo, como un mundo con sentido de orientaciones al ser nosotros un sistema sensorio-motor en lugar de una cosa en ningún lugar, un “yo pienso”. El mundo orientado es un campo de acción donde se aplican corporalmente una serie de disposiciones y relaciones prácticas. Y si el cuerpo sensorio-motor es una potencialidad y disposición para sentir y comportarse ante un mundo, el estar dirigido corporalmente, el estar orientado ¿no es acaso eso intencionalidad? Pero si observan, se está prescindiendo de representaciones, de intenciones predicativas, de condiciones de satisfacción, del yo pienso de Descartes, la verdadera intencionalidad según Searle ¿acaso no hay entonces una única intencionalidad? Este es el reclamo de Merleau-Ponty a Husserl y a Descartes, y este es el reclamo de Dreyfus a Searle: se ignora un segundo modo de intencionalidad, una intencionalidad motriz, originaria y más fundamental. La tradición privilegió la intencionalidad cognitiva del “yo pienso”, ahora se debe dirigir la mirada a la intencionalidad que Merleau-Ponty denomina como el “yo puedo”: “Estas aclaraciones nos permiten comprender, finalmente, sin equívocos la motricidad como intencionalidad original. La consciencia es originariamente no un «yo pienso que», sino un «yo puedo»” (Merleau-Ponty, 1993, p. 154).

¿Cómo opera la intencionalidad motriz del esquema corporal de un yo puedo? El cuerpo se encuentra en el mundo que es un escenario dinámico que le exige cumplir con sus demandas, es decir, con sus situaciones. Y si el mundo es un entorno dinámico, el cuerpo para valerse en él, debe ser un sistema flexible y adaptativo. El esquema corporal no es un sistema que cumple de inmediato ante las exigencias de la situación, como aclara Dreyfus, el cuerpo no se maneja con éxitos o repuestas correctas, sino con fines adecuados que se mejoran cada vez. El esquema corporal no se maneja con condiciones de satisfacción, sino con condiciones de mejoramiento. El esquema corporal mejora su autorregulación, aprende, y la intencionalidad motriz desarrolla su operatividad. Por ejemplo, en el caso del bebé. El bebé es un hombre en potencia pero que en su estado actual es un cuerpo inexperto ante un mundo que le exige. El bebé al ver una pelota roja entre otros siente el impulso de agarrarlo, de apropiárselo, no sabe que es, que se hace con él o de qué está hecho, es decir, no puede predicar nada de él, no posee una intencionalidad predicativa. El bebé sólo siente el impulso de tenerlo, pero no sabe cómo. Solo se mueve y chapalea como pez fuera del agua, es lo único que su esquema corporal le permite hacer ante tal situación. Con el tiempo, el cuerpo en su flexibilidad motriz y

perceptiva se adapta a su entorno, su postura inicia a adaptarse al piso, a las paredes, al equilibrio del espacio. El esquema inicia a organizar las posturas de las partes del cuerpo, cuáles posturas son mejores que otras, y esto lo indica según el grado de tensión o comodidad. Gatear y caminar, son logros adaptativos del cuerpo gracias a las regulaciones sistemáticas del esquema ante el equilibrio del espacio sin la necesidad de ordenes o manuales mentales que le digan al bebé sobre la mejor forma de moverse en el espacio. Esto es lo que Merleau-Ponty denominó “arco intencional”: “Es este arco intencional lo que forma la unidad de los sentidos, la de los sentidos y la inteligencia, la de la sensibilidad y la motricidad” (Merleau-Ponty, 1993, p. 153).

La intencionalidad motriz opera de forma progresiva y no directa y total como la intencionalidad del “yo pienso” de Searle. La eficacia del esquema corporal en la acción depende del arco de desarrollo experiencial de su intencionalidad con el mundo. Y lo que define el buen desarrollo de este arco intencional del esquema corporal es el *hábito*, la repetición constante de determinadas posturas y movimientos ante situaciones similares. Repetir una situación es hacer que el cuerpo se adapte a ella. El cuerpo se equilibra a una situación cuando se le hace familiar, cuando la habita. *Habitar* es habituarse a sus dinámicas para responder adecuadamente a sus demandas. *Habituarse* lleva al hábito que es la apropiación corporal de un mundo y de sus cosas, y entre más hábito tenga con ese mundo y sus cosas, el cuerpo adquiere *habilidad*, que es la excelencia de ciertas acciones específicas. Dice Merleau-Ponty (1993): “La adquisición de la habilidad es la captación de una significación, pero la captación motriz de una significación motriz.” (p. 160). El experto es el que posee una habilidad, es decir, es excelente en una acción porque dicha acción trae consigo un mundo, un contexto en el que el cuerpo puede habitar con familiaridad. De esta forma una acción puede asegurar su éxito. Y en ningún momento de esta historia acerca del éxito de la acción que acabo de describir, se ha hablado de representaciones mentales o intenciones previas que determinen dicho éxito, como sí lo afirma la teoría de Searle.

Es a partir de esta fenomenología que Dreyfus elabora una teoría sobre la adquisición y el aprendizaje de habilidades para refutar la idea de que el éxito de una acción depende de las condiciones de satisfacción. Dejando de lado mi ejemplo del bebé, Dreyfus recurre al caso de una persona adulta cuando intenta aprender una nueva habilidad, digamos, aprender a conducir en automóvil o aprender a jugar ajedrez. Tradicionalmente, incluido la teoría de Searle, se piensa que aprender a ejecutar una acción con excelencia depende

de seguir al pie de la letra una serie de reglas ordenadas en un manual. De fondo, es esta la metáfora que expresa una explicación representacional de la acción: una acción logra lo que se propone si cumple con lo estipulado anteriormente en una intención previa y proyectada por una representación mental de la acción, es decir, imaginar una simulación virtual de la acción concreta a realizar. Es esta la idea que trata de objetar Dreyfus y Merleau-Ponty, que toda acción no depende de una simulación virtual representada internamente que le ordena al cuerpo que pautas seguir en el mundo real a modo de condiciones de satisfacción. Sin embargo, Dreyfus reconoce que el aprendizaje de habilidades parte de manuales y representaciones de reglas, pero en el progreso del aprendizaje, las representaciones son inútiles y abandonan el escenario.

El aprendizaje puede analizarse en niveles, Dreyfus resalta cinco etapas: principiante, aprendiz, competente, diestro y experto. Es natural que, al venir de la ignorancia respecto a una habilidad, las personas recurran a las reglas y órdenes de un manual en las que se presente los componentes y las funciones del mundo al que se quiere entrar cuando se aprende una habilidad, como es la de conducir o la de jugar al ajedrez. En esta etapa de principiante, las acciones son lentas y toscas, ya que, ante un olvido, se debe recurrir al manual para recordar un nombre o una función. Guiarse a la espera de la orden y regla de una representación, es hacer de la acción, un proceso realmente lento y pesado. Pero en la cotidianidad cuando llevamos a cabo habilidades, entramos en un flujo que ni siquiera nos damos cuenta del cómo hacemos lo que hacemos. Por lo que en la vida cotidiana no somos aprendices, en consecuencia, no nos guiamos a la espera de representaciones.

En el aprendizaje, señala Dreyfus, el mundo se presenta dinámicamente, de forma imprevista y repentina, por lo que un manual de reglas inicia a perder el valor, recayendo el peso en el poder de intuición del agente. Ante una situación el individuo inicia a apropiarse de su acción a ejecutar, llevándolo a comprometerse emocionalmente con su situación en una responsabilidad ante la exigencia del mundo. En tal escenario el agente debe entrenar su intuición de captar, ante el enorme repertorio de cosas que suceden, los hechos relevantes que competen a su acción. El mundo al ser dinámico cambia constantemente de contextos, por lo que un manual de reglas queda obsoleto, siendo el agente en su situación corporal, y dado el nivel de flexibilidad adaptativa desarrollada, es quien puede intuir aspectos relevantes del contexto: “si la historia de habilidades que acabo de contar es correcta, entonces, el problema de la asociación de representaciones de un objeto puede ser evitada (Dreyfus, 2002, p. 373). Sólo el experto, el que ya habita

con familiaridad cierto mundo de cosas, quien, sin recurrir a las representaciones, ya sea un piloto profesional o un maestro del ajedrez, es quien capta los aspectos relevantes en un momento dado y la forma más adecuada para llevar a cabo con eficacia una acción pertinente. Un manual, una representación mental o una condición de satisfacción, nunca podrán hacer a una persona experta en un determinado campo de acción. Leer un manual no te hará adquirir una habilidad sin más, no te hará ser un piloto profesional de fórmula 1, un medallista olímpico o un maestro de ajedrez.

Antes de terminar este apartado, vale la pena mencionar un aspecto dentro de la teoría de Searle que viene a traer un poco de justicia a este filósofo, lo referente al “trasfondo”, pero por el trato incompleto que Searle logra brindar gracias a su análisis lógico, no redime las críticas ya realizadas, sino que recalca aún más la postura fenomenológica. La teoría searlina afirma que los estados intencionales no existen por separados y aislados, sino que funcionan debido a que están en relación con otros estados intencionales como ya lo había mencionado rápidamente cuando me refería a la *Red intencional*⁶.

Searle menciona que los estados intencionales son posibles gracias a un sustento fundamental que los hace funcionar: “Pero a esos pensamientos conscientes subyace un vasto aparato que es demasiado fundamental para concebirse como meras creencias y deseos” (Searle, 2004, p. 100). Searle habla que la intencionalidad funciona gracias a que presuponemos una metafísica global en la que los actos intencionales se puedan articular. Por ejemplo, tener el estado intencional de “esperar el autobús” está sustentado en una creencia mayor de que a esa hora y en ese lugar circula el autobús que espero. Pero más en el fondo, esta expectativa y creencia se paran en el presupuesto global de que los autobuses son públicos, que en él caben cierto número de personas y que el autobús esté compuesto por ruedas de neumático, etc. A estos presupuestos que sirven de sustento a estados intencionales como las creencias y demás, Searle las denomina una serie de capacidades y habilidades que en sí mismas no son intencionales o representacionales. El trasfondo responde entonces a las habilidades más básicas que nos permiten estar en el mundo mediante un saber, no un saber “qué” sino un saber “cómo” (*know-how*): “Es este conjunto de habilidades, capacidades, tendencias, hábitos, disposiciones, presuposiciones

⁶ Se debe aclarar que la *Red intencional* no es lo mismo que el *Trasfondo*. La Red expresa la relación necesaria entre estados intencionales en las cuales operan, puesto que estas relaciones articuladas en una Red, determina las condiciones de satisfacción, caracterizando a una creencia o a un deseo, etc. El Trasfondo en cambio, es ese conjunto de habilidades no representacionales que sustentan la Red. Por lo que el Trasfondo es mas fundamental que la Red: “[...] la Red intencional está sustentada por un Trasfondo, [...]” (Searle, 1992, p. 35).

no cuestionadas y «saber hacer», [*know-how*] en general, lo que he venido denominando el «trasfondo» [...]” (Searle, 2004, p. 100).

Se observa como con la mención a el trasfondo de la intencionalidad, Searle ya deslumbra la idea esencial de la teoría encarnada y embebida de Dreyfus. No la concibe en los términos y en la óptica fenomenológica de Dreyfus y Merleau-Ponty, pero sí como un aspecto relevante sin el cual las actitudes intencionales no serían posibles. De ello se da cuenta Dreyfus (1999): “esto me pareció ser un aporte fenomenológico que, [...] la acción debe ser entendida como un trasfondo de capacidades que causan movimientos subsidiarios que en sí mismos no poseen condiciones de satisfacción” (p. 5).

Es de valorar este reconocimiento que realiza Searle al ir más allá del campo de la lógica, y, sin embargo, más allá de esa mención y reconocimiento, no puede hacer más, su análisis lógico se encuentra limitado, dando peso a la crítica fenomenológica que se le hace. La dimensión del trasfondo es un campo donde se presenta cuestiones de situacionalidad, corporalidad, espacialidad y motricidad, temas con los que un análisis lógico de la intencionalidad nada o poco podría hacer, y en cambio es donde más versátil se encuentra la fenomenología. Searle confiesa sus límites respecto al tema: “[...] un trasfondo de capacidades no pensadas abre diversos campos de investigación que trascienden el ámbito de este libro pero que aun así merece mención” (Searle, 2004, p. 101). La tensión entre Searle y Dreyfus respecto al trasfondo se refleja precisamente en que, en consonancia con Dreyfus, las habilidades fundamentales no son representacionales. El desacuerdo nace cuando Searle afirma que entonces el trasfondo no es en sí mismo intencional, aunque sí posibilite estados intencionales: “El trasfondo es, en un sentido importante, pre-intencional” (Searle, 2004, p. 101). Dreyfus lo confirma así: “Él insiste en que el afrontamiento embebido no es en sí mismo un tipo de intencionalidad, sino más bien, que la ‘intencionalidad emerge desde el trasfondo de habilidades’” (Dreyfus, 1999, p. 5). Dreyfus, junto con Merleau-Ponty, afirman que al no ser representacional siguen siendo intencional, pero un tipo de intencionalidad particular, incluso la más importante y fundamental, ya que es la intencionalidad originaria que posibilita el desarrollo de una intencionalidad cognitiva de un nivel superior, así declara Dreyfus (2002): “Merleau-Ponty va a proponer que ésta forma no-representacional de la actividad es una clase más básica de intencionalidad, omitida por la reconstrucción de lo que él llama un ‘pensamiento objetivo’” (pp. 377-378).

Es así como la visión representacional del análisis lógico se encuentra limitada para revelar la riqueza de la intencionalidad y con ello, una mirada más completa del comportamiento humano. La fenomenología quiere hacerse cargo de ese impulso de ampliar los horizontes de comprensión ante los fenómenos que trata, y ello se observa con la propuesta de entender la intencionalidad y al cuerpo desde otros modos de ser en el mundo.

3. Imagen del cuerpo VS esquema corporal

3.1. Distinción entre imagen y esquema

Viajando más allá de los límites del debate entre Searle y Dreyfus, vemos como el panorama de discusión de la acción en la problemática cognitiva actual, se ha ampliado a nuevos modelos de comprensión siguiendo los lineamientos de la enseñanza de la fenomenología del cuerpo. Estos nuevos paradigmas vienen a discutir con los modelos cognitivos tradicionales de fuerte carga analítica, neurocientífica y computacional. De lo que se trata en el fondo respecto al problema de la acción, es la concepción que se maneje y se presuponga en la comprensión del cuerpo: bien sea tradicional, u “objetivista”; bien sea fenomenológica, o subjetivista. El modelo encarnado, corporizado y embebido con base fenomenológica expuesto por autores como Hubert Dreyfus, Francisco Varela, Shaun Gallagher, Tim Van Gelder, Andy Clark, José Bermúdez y entre otros, viene a señalar como la corporalidad tiene un segundo modo de ser, que es primario y fundamental, diferente al cuerpo objetivo del análisis lógico, del modelo computacional y de las neurociencias empíricas. De lo que se trata en una postura corporizada, es la de reconocer el papel central de la corporalidad anónima y subjetiva: el cuerpo vivido.

Uno de los grandes propósitos del modelo fenomenológico corporizado es el de recalcar y demostrar la importancia de este modo vivido del cuerpo o esquema corporal, para la comprensión del comportamiento humano en general. Una de las estrategias para cumplir con tal propósito es el de demostrar la fundamental distinción conceptual entre un cuerpo entendido como esquema y un cuerpo entendido como imagen. La distinción entre el esquema y la imagen del cuerpo ha sido uno de los objetivos de varios autores que comparten el modelo corporizado de la acción, entre ellos quiero resaltar la distinción que realiza Shaun Gallagher, ya que éste propone: “una clara distinción conceptual puede ser de mucha ayuda para la comprensión tanto de la producción como para la percepción del movimiento” (Gallagher & Cole, 1995, p. 371).

Para evidenciar la diferencia entre la imagen y el esquema del cuerpo, Gallagher toma como escenario de análisis un caso clínico de atrofia motriz de un paciente que se ha denominado el caso "IW": "IW sufre de una neuropatía sensorial aguda en la que las fibras grandes debajo del cuello han sido destruidas por la enfermedad. Como resultado, IW no tiene función propioceptiva ni sentido del tacto por debajo del cuello" (Gallagher & Cole, 1993, p. 374). El sujeto lesionado perdió la capacidad y disposición de mover su cuerpo dentro de un campo de acción determinada, por ejemplo, escribir una palabra o gráfica una letra. En las etapas de tratamiento y recuperación gradual de su motricidad corporal, el sujeto inicia por realizar acciones simples. La gran diferencia a sus acciones motrices normales anteriores a la lesión es que, para mover la mano, recoger un cubierto o graficar una letra, el sujeto recurre a una *imagen* mental tanto de su cuerpo como del proceso explícito de la acción. Gallagher lo expone así: "para mantener su postura y para controlar su movimiento IW no sólo debe mantener las partes de su cuerpo en su campo visual, sino que también conceptualiza posturas y movimientos. [...] Su movimiento requiere constante concentración visual y mental.) (Gallagher y Cole, 1993, p. 374). Para mover su cuerpo en una acción simple y tener un grado muy tenue de éxito, el sujeto lesionado recurría a una atención consciente de su movimiento para controlarlo, midiendo y calculando mediante una representación mental la acción a ejecutar.

Estos movimientos corporales se caracterizaban por ser lentos, toscos y pesados, calificándose de acciones precarias. Esta precariedad se debía a que el sujeto usaba para mover el cuerpo, una representación consciente del cómo el cuerpo debía moverse: "cuando él escribe él se concentra en la posesión del lápiz y en su postura corporal.) (Gallagher & Cole, 1993, p. 375). Antes de la lesión, al igual que todas las personas en el planeta con una conducta motriz normal, el sujeto IW, ejecutaba estas mismas acciones de forma fluida. De modo que la representación consciente en la que comúnmente se piensa que controla el movimiento corporal, en realidad no es la responsable de acciones fluidas, sino que debe existir un proceso anónimo del que la consciencia no registra pero que posibilita la motricidad corporal: "Aunque el control y la coordinación de los movimientos se logran normalmente mediante un esquema corporal sin la ayuda de la atención consciente, y en algunos casos incluso sin un conocimiento consciente de lo que nuestro cuerpo está haciendo" (Gallagher & Cole, 1995, p. 372). Con la lesión, el sujeto debe tomar su propio cuerpo como un objeto medible en su representación consciente, lo que lleva a que su motricidad sea lenta y torpe. Antes de la lesión, su conducta normal se

realizaba de forma fluida sin que el sujeto se diera cuenta de ello de forma consciente. Y es precisamente, que a esta falta de consciencia ante lo que realiza el cuerpo a la hora de moverse, es lo que posibilita el flujo normal del cuerpo, haciendo que el cuerpo sea operado por un sistema diferente al de las representaciones objetivables de la conciencia. Es así que nos podemos hacer una imagen objetiva de nuestros cuerpos, pero de ello no depende nuestra motricidad sino de un sistema sub-personal. Es el esquema corporal, como ya décadas atrás lo había expuesto Merleau-Ponty, el que regula sin intromisión de la conciencia reflexiva, las disposiciones motrices del propio cuerpo.

En consecuencia, Gallagher realiza dos definiciones para distinguir tanto las dos funcionalidades como las dos realidades intencionales de la imagen y el esquema corporal. Con imagen Gallagher define: “La imagen corporal, como un sistema intencional reflexivo, ordinariamente presenta al cuerpo como mi propio cuerpo, como un cuerpo personal que me pertenece. Esto contribuye a un sentido de una totalidad del yo personal” (Gallagher & Cole, 1995, p. 373). Y respecto al esquema corporal Gallagher señala que: “el esquema corporal consiste en un sistema de procesos pre-personales y anónimos. Incluso en casos de movimiento intencional, a mayoría de los ajustes corporales que subestiman el equilibrio y la postura no están sujetos a mi decisión personal” (Gallagher & Cole, 1995, p. 373).

3.2 Fenomenología del dibujo

Para finalizar, quiero exponer una tesis apenas bosquejada que intenta defender esta postura fenomenológica corporizada mediante la estrategia anterior de evidenciar la diferencia entre la imagen y el esquema corporal en la acción. A diferencia de Gallagher, en lugar de tomar un caso clínico como campo de análisis, me valdré de un escenario poco ortodoxo en la tradición filosófica como es el dibujo, entendiendo a éste, como un acto de graficar una representación bidimensional de un objeto real. Pienso que el dibujo como acción en la que se quiere representar la apariencia de un objeto físico, especialmente la figura humana, se logra ver la diferencia entre la imagen y el esquema del cuerpo y la relación que tenemos con estas dos nociones en la vida cotidiana.

La tesis que en su esbozo voy a defender es la siguiente: el dibujo demuestra la representación inexacta e imperfecta que tenemos de nuestro propio cuerpo tanto en sus posturas, constitución y movimientos. Dibujar es una habilidad que pocas personas llegan a dominar o, si se quiere, es una de las habilidades más difíciles de aprender, pues el

objetivo de graficar una figura humana es la de representar con gran realismo la apariencia física como el objeto se presenta en el mundo real, es decir, realizar gráficamente una copia fiel al objeto real a representar. Pero el consenso es unánime, nadie nace o tiene esa habilidad. De niños, incluso de adultos, si no se ha pasado numerosos años de aprendizaje y práctica, al intentar dibujar un rostro humano, dibujamos garabatos que insinúan un rostro humano, pero dista mucho de ser una copia fiel. Y, sin embargo, reconocemos imágenes de rostros o rostros reales cuando los vemos. De igual modo, cuando queremos dibujar una figura humana en movimiento o una postura cualquiera, esbozamos una referencia garabateada de tal cuerpo, pero no una copia fiel al cuerpo del mundo real. Y, sin embargo, cuando queremos correr corremos, o reconocemos cuando otra persona está corriendo. ¿a que se debe que sepamos como correr y movernos de mil maneras en la vida cotidiana, pero no sepamos graficar estos mismos movimientos y rasgos físicos del cuerpo humano? Ello indica que tenemos dos relaciones de saber con el propio cuerpo.

Más que *saber* correr o movernos en el mundo, *podemos* correr o movernos en el mundo. Este modo de ser del cuerpo en el *poder* hacer, es lo que fundamenta nuestra vida cotidiana que se define mediante la significatividad de las relaciones prácticas con el mundo. Al dibujar y no satisfacer el realismo que pretendemos conseguir, es una muestra que no tenemos un conocimiento *objetivo* del cuerpo humano. Vivimos el cuerpo de forma anónima mediante las operaciones fenomenológicas del esquema corporal, más no de la imagen que nos hacemos del propio cuerpo. Nos hacemos una imagen del propio cuerpo, mío y tuyo, y al hacer esto, objetivamos el cuerpo, lo hacemos objeto de nuestra atención y reflexión consciente. Pero como lo expuso Gallagher, la imagen objetiva que nos hacemos del cuerpo no es suficiente para constituir una conducta motriz normal que se desenvuelva en el mundo cotidiano.

Cuando intentamos graficar una figura humana, intentamos con gran esfuerzo hacer explícito la conducta y composición del cuerpo que en la vida concreta del día a día, es anónima e implícita. Dibujar es traer a la conciencia reflexiva (más bien imaginativa para ser precisos), la imagen objetiva del cuerpo que queremos copiar. Es lograr resaltar sus partes y sus posturas, que en un primer momento es intuitivo, dibujamos espontáneamente. Ahí nos damos cuenta, en la frustración del garabato de no saber dibujar, del conocimiento inexacto que tenemos de nuestro propio cuerpo en un nivel objetivo. Ello confirma que en la vida práctica cuando actuamos motrizmente, no usamos representaciones o imágenes objetivas que controlen nuestro cuerpo mientras actuamos,

sino que la acción en su fluidez es eficaz porque la imagen del cuerpo se mantiene al margen y la responsabilidad recae en el esquema corporal. Solo cuando nos decidimos a adquirir la habilidad del dibujo, entramos al conocimiento del propio cuerpo de forma objetiva y calculada. Aprender a dibujar es hacer explícito la lógica del comportamiento corporal en su composición anatómica y en sus posturas motrices, creando una imagen objetiva que represente con precisión la figura humana. Pero haciendo caso a la teoría del aprendizaje de habilidades de Dreyfus, estas representaciones objetivas de la imagen del cuerpo al dibujar son gradualmente asimiladas por el esquema corporal, ya que el dibujo es una habilidad del cuerpo, permitiendo que los dibujantes más expertos realicen trazos y representaciones gráficas del cuerpo humano, de forma rápida, fluida y fieles.

Conclusión

Con esta tesis en desarrollo, intento evidenciar la diferencia entre la imagen y el esquema corporal con el fin de defender una postura fenomenológica de la acción, en apoyo a la visión de Dreyfus opuesta a la visión analítica de Searle. En el fondo, la discusión entre fenomenología y análisis lógico, entre cognición representacional y cognición encarnada o entre imagen y esquema corporal respecto al fenómeno de la acción, es la discusión entre lo objetivo y lo subjetivo. Tenemos como propósito en la investigación actual respecto al comportamiento humano, no reducir una perspectiva a la otra o eliminar una de ellas para que la otra se presente como absoluta ni mucho menos, sino de comprender que son dos modos de ser del agente en relación con su mundo, y hacer buen uso de en qué momento un modo de ser es el más adecuado de aplicar. El reto es, como ya lo han reconocido varios autores, Dreyfus (2004) por ejemplo:

Él tiempo es oportuno para poner a un lado la anticuada oposición entre filosofía analítica y continental, y estar desafiando la tarea colaborativa de mostrar cómo nuestras capacidades conceptuales crecen de las no-conceptuales, cómo la planta baja de la pura percepción y del afrontamiento receptivo soporta las superiores historias conceptuales del edificio del conocimiento (p. 49).

La responsabilidad investigativa de la actualidad es la de construir un marco global donde los dos niveles de intencionalidad coexistan en una comprensión unificadora de la cognición humana, mitigando así, las oposiciones entre la fenomenología y el análisis lógico, y más bien, las dos tengan muchas ideas que aportar para futuras empresas.

Referencias

- Brentano, F. (1935). “la psicología desde un punto de vista empírico” en: *Revista de occidente*. Madrid.
- Davidson, D. (1963). “Actions, Reasons, and Causes” en: *Journal of Philosophy*, 60, pp. 685-700.
- Dreyfus, H. (1999). “Primacy of phenomenology over logic analysis” en: *Philosophical Topics*, 27, No. 2, *The Intersection of Analytic and Continental Philosophy*, pp. 3-24.
- _____. (2002) “The inteligente without representation- Merleau-Ponty’s critique of mental representation. The relevance of phenomenology to scientific explanation” en: *Phenomenology and cognitivo sciences* 1, pp. 367-383.
- _____. (2006). “Overcoming the myth of the mental” en: *Topoi* 25, pp. 43-49.
- Gallagher, S. & Cole, J. (1995). “Body schema and body image in a deafferented subject” en: *Journal of Mind and Behavior* 16, pp. 369-390.
- Ibarra, R. & Amoruso, L. (2011). “Acción Intencional, Intención en Acción y Representaciones Motoras: Algunas Puntualizaciones sobre la Teoría Causal Revisada y su Posible Articulación con la Neurociencia Cognitiva de la Acción” en: *Revista Argentina de Ciencias del Comportamiento*, 3, N°1, pp. 12-19.
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Buenos Aires: Planeta-Agostini.
- Rodríguez, H. (2010). “La conciencia de lo corporal: una visión fenomenológica cognitiva” en: *Ideas y valores* 142, pp. 25-47.
- Searle, J. (1992). *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente*. Madrid: Tecnos.
- _____. (1994). *Mentes, cerebros y ciencia*. Madrid: Cátedra.
- _____. (2004) *Mente, lenguaje y sociedad*. Madrid: Alianza Editorial.