



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA  
EXPERIMENTAL LIBERTADOR  
INSTITUTO PEDAGÓGICO LUIS BELTRÁN  
PRIETO FIGUEROA DE BARQUISIMETO

Revista   
*educare*  
ISSN 2244-7296

Depósito Legal: ppi201002LA3674

Órgano de divulgación de la  
Subdirección de Investigación y  
Postgrado



# EL CUERPO, DESPLIEGUE DE LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD

## THE BODY, UNFOLDING OF FREEDOM AND RESPONSIBILITY

**Autora:**

*María Andreina Monasterios*

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0002-2517-0669>

*Universidad Pedagógica Experimental Libertador*

*Venezuela*



*El cuerpo, despliegue de libertad y responsabilidad*  
*María Andreina Monasterios*

## Resumen

El siguiente ensayo aborda el *cuerpo* como expresión de la sensibilidad y como signo de libertad y de responsabilidad. A partir de Merleau-Ponty (1993), Ricoeur (1993, 1996) y Wojtyla (2011) doy cuenta de cómo la sensibilidad constituye una apertura al acto de la comprensión, a la luz de la acción, exteriorización visible de la autodeterminación de la persona quien, mientras actúa, se realiza, se despliega desde su inmediata responsabilidad y trasciende. Resulta capital la mediación del lenguaje (Gadamer, 1998) en la comprensión de la experiencia vivida (Ricoeur, 2006), cuyo relato no es éticamente neutro. El sentido metafórico del lenguaje (Ricoeur, 2001) actúa sobre el modo de pensar, de sentir, de actuar, de existir de la persona. Las características metodológicas del estudio se insertan en la hermenéutica de Gadamer (1998). Se aspira que estas reflexiones constituyan un referente teórico para estudios relacionados con lo corpóreo, el lenguaje y la acción ética.

**Descriptores:** sensibilidad, libertad, responsabilidad, hermenéutica.

## Abstract

The following essay addresses the body as an expression of sensitivity and as a sign of freedom and responsibility. Drawing from the works of Merleau-Ponty (1993), Ricoeur (1993, 1996), and Wojtyla (2011), I demonstrate how sensitivity constitutes an opening to the act of understanding, illuminated by action, which serves as a visible exteriorization of the individual's self-determination, where, in acting, the person realizes themselves, unfolds from their immediate responsibility, and transcends. The mediation of language (Gadamer, 1998) is crucial to understanding lived experience (Ricoeur, 2006), whose narrative is not ethically neutral. The metaphorical sense of language (Ricoeur, 2001) influences the way a person thinks, feels, acts, and exists. The methodological characteristics of the study are situated within Gadamer's (1998) hermeneutics. It is hoped that these reflections will serve as a theoretical reference for studies related to the corporeal, language, and ethical action.

**Descriptors:** sensitivity, freedom, responsibility, hermeneutics.

## EL CUERPO, DESPLIEGUE DE LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD

### THE BODY, UNFOLDING OF FREEDOM AND RESPONSIBILITY

## Introducción

Explorar el cuerpo supone ir más allá de la dimensión física; además, significa reconocerlo como manifestación de la sensibilidad, la libertad y la responsabilidad. A la luz de las ideas de Maurice Merleau-Ponty, Paul Ricoeur y Karol Wojtyła, abordaré cómo la acción humana, que se despliega a través del cuerpo, revela estas dimensiones. La Fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty (1993) invita a considerar el cuerpo como un punto de partida para la comprensión de la existencia, donde la sensibilidad se erige como un puente hacia el juicio y la comprensión. Por su parte, Ricoeur (1996) propone que la interacción con los demás y con el mundo moldea la autodeterminación de la persona; en estos términos, la acción se convierte en una exteriorización visible de la capacidad para elegir y actuar, lo que evidencia el sentido de libertad y de responsabilidad que conlleva cada acción humana.

En este punto, Ricoeur y Wojtyła dialogan. La mediación del lenguaje hace posible este diálogo fecundo y, además, permite comprender todos los asuntos de la experiencia humana (Gadamer, 1998) que, ciertamente, no es éticamente neutra, pues la narración de la existencia siempre está provista de significados y valores que trascienden lo literal y precisan el auxilio de la hermenéutica para su explicación.

### **El cuerpo: un modo consciente de ser/estar-en-el-mundo**

Uno de los pensadores contemporáneos que teorizó sobre la sensibilidad es Maurice Merleau-Ponty, quien en su Fenomenología de la percepción expone que los sentidos permiten transportar los objetos, un fragmento del mundo, al pensamiento, mediante la óptica y la geometría. Para el filósofo francés, la percepción es el acto humano que atraviesa toda duda y se posiciona en la verdad; es un movimiento que supone salir de la vida individual para captar el objeto. Este proceso de integración del mundo exterior al mundo interior viene dado a través de la experiencia sensible como proceso vital, en el que las sensaciones e imágenes emergen en un horizonte de sentido, que constituye una apertura al acto de la comprensión. De este modo, lo sensible no es solo instrumentalidad (Merleau-Ponty, 1993).

En el plano de la sensibilidad, la idea del cuerpo remite al sentir, lugar vital de encuentro con el mundo; a través del sentir, el mundo se hace presente en la vida y es posible la dialéctica entre el objeto percibido y el sujeto perceptor. El cuerpo es “el vehículo del ser-del-mundo y, por tanto, poseer un cuerpo es para un viviente conectar con un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse continuamente con ellos” (Merleau-Ponty, 1993, pág. 100). El reconocimiento del cuerpo como apertura, presencia y responsabilidad en el mundo permite dar cuenta de una perspectiva integradora del ser humano que enlaza lo psicológico y lo corpóreo, como comenté previamente, dado que:

no se da ni un solo movimiento en un cuerpo vivo que sea un azar absoluto respecto de las intenciones psíquicas, ni un solo acto psíquico que no haya encontrado cuando menos su germen o su bosquejo general en las disposiciones fisiológicas. (Merleau-Ponty, 1993, pág. 107).

Pensar el cuerpo como modo de ser y de estar en el mundo significa comprender que a través de él los objetos existen para el sujeto, quien dispone de los sentidos para captar sus significaciones, para hacerse conciencia de, para poner en marcha la experiencia de comunicación y, finalmente, construir el conocimiento. De ahí, el cuerpo es núcleo significativo que transforma las ideas en cosas, que simboliza la existencia total, en tanto ésta se encarna en el cuerpo, cuyo sentido es fundamental para la vida misma. Cuerpo y espíritu -signo y significación- son momentos abstractos, en que cuerpo y existencia se presuponen: “el cuerpo es la existencia cuajada o generalizada, y la existencia una encarnación perpetua” (Merleau-Ponty, 1993, pág. 183). Bajo esta perspectiva, el juicio y el sentir son procesos coimplicados.

En la unidad del ser se integran naturaleza y cultura. El mundo físico al que he sido arrojado se une al mundo cultural, a través del proyecto continuum de la acción humana, que concentra y funde los esfuerzos de ambas dimensiones existenciales. Por lo tanto, todas las funciones vitales del ser humano operan en solidaridad; esta organización es necesaria, no azarosa, y hace posible la existencia del ser humano como entidad biológica y cultural. La idea de lo que soy se completa en cuanto actúo, pues soy porque actúo y, a través de la acción intencional y libre, voy siendo; este ejercicio descubre la autodeterminación de la persona, lugar de trascendencia. Ello supone que la acción, como exteriorización visible de la autodeterminación en el cuerpo y a través de él, precise de lo corpóreo para realizarse y, de este modo, la persona también se realice,

trascienda. Así, se integra la persona en la acción, movimiento que es posible gracias a la mediación y manifestación del cuerpo (Wojtyla, 2011).

A través de la sensibilidad, soy consciente de mi relación con el mundo y con las cosas que lo constituyen. Los procesos de percepción que desarrollo desde la racionalidad, que se alimentan de los estímulos percibidos a través de los sentidos, dan cuenta de la riqueza de lo corpóreo, que resulta un límite y, a la vez, una posibilidad. Entender el cuerpo como límite significa verlo como un fenómeno sensible al goce y al dolor, susceptible a la finitud, cuyos márgenes no pueden ir más allá de la existencia del yo.

Concebir el cuerpo como posibilidad supone reconocer que, en medio de mi contingencia, de mi situacionalidad y de mis propias barreras humanas, soy apertura a la trascendencia, esto es, soy consciencia de mis propias limitaciones, pero aun así, me arrojó al conocimiento de las cosas, incluso de aquellas que me superan; y es precisamente ahí, en mis fronteras, en el fracaso de mis márgenes, en la imposibilidad que representa mi finitud, que puedo pensar, que puedo trascender, movimiento existencial que articulo gracias a la acción mediadora del lenguaje.

La vida corpórea y psíquica están en relación recíproca, esto es, “que el acontecimiento corpóreo tiene siempre una significación psíquica” (Merleau-Ponty, 1993). El cuerpo es signo de vulnerabilidad y, a la vez, signo de apertura y comunicación con el mundo y con los otros que, siendo semejantes a mí, comparten mi condición humana. El cuerpo del otro representa un objeto cultural portador de intención, pensamiento y comportamiento que se hacen perceptibles en su propio cuerpo. La percepción que tengo sobre el otro no tiene el mismo sentido para él, pues mientras lo que percibo de él me resulta una situación presentada, para el otro es una situación vivida que, aunque sea compartida conmigo, no se presentará para ambos en los mismos términos, dado que yo soy yo y el otro es el otro (Merleau-Ponty, 1993).

Ahora bien, la orientación fenomenológica que me precede insiste en despojar el cuerpo de la noción de objeto para considerarlo una unidad natural cuya única forma de conocer es “vivirlo, eso es, recogerlo por mi cuenta como el drama que lo atraviesa y confundirme con él” (Merleau-Ponty, 1993, pág. 215), a través de la experiencia vital -que es introspección y, a la vez, apertura al mundo- que pone al sujeto en situación, es decir, en el despliegue de su libertad existencial. Ciertamente, soy materia, cuya composición finita representa un límite. Sin embargo, consciente

de ello, de la imposibilidad de perpetuarme, hallo posibilidades para trascender desde la integridad que me define como persona. De hecho, la acción en sí misma es una oportunidad de trascendencia, dado que en cada acto me exteriorizo y me realizo, gracias a la asistencia del cuerpo, que resulta objeto de operatividad en el sentido de que el ser humano “no «es» su cuerpo, sino que «posee» su cuerpo” (Wojtyla, 2011, pág. 298) y el hecho de tomar conciencia de esta vital posesión le permite expresar su autodeterminación, es decir, la capacidad de gobernarse, que revela cómo la persona se integra en la acción, tal como propone el pensador polaco, quien insiste en la idea de que el cuerpo constituye un insumo esencial para la libertad de la persona y, en efecto, para la comprensión de la voluntad.

A partir de estas reflexiones, ¿de qué forma el cuerpo, siendo un signo evidente de mi fragilidad y de mis límites, es a su vez signo de posibilidad? La respuesta se halla en la acción voluntaria que, para el citado autor, revela a la persona, cuyo estatuto ontológico no lo muestra su racionalidad, sino su obrar. De ahí, que

La trascendencia de la persona en la acción emerge a través de la autodeterminación y de la operatividad. La autodeterminación y la operatividad ponen de relieve la estructura de la autoposesión y del autodomínio de la persona humana, que son a la vez características propias de la persona humana y consecuencia de ella (Wojtyla, 2011, pág. 319).

La antropología filosófica propuesta por Wojtyla (2011) da cuenta la preocupación abordada por el Papa Francisco en el Pacto Educativo Global (2019), que hace referencia a la necesidad de poner a la persona en el centro de todo proceso social, político y, en especial, educativo. La idea de persona se comprende con mayor claridad a la luz de la autodeterminación, característica esencial que revela la objetividad de quien actúa conscientemente. A partir del *actus personae*, la persona realiza determinada acción, consciente y voluntariamente y, además, se realiza a través de ella.

### **El lenguaje, clave para la comprensión**

«los hombres han nacido en el seno del lenguaje, en medio de la luz del Logos  
"que ilumina a todo hombre que viene a este mundo"»  
(Paul Ricœur, 1990)

Es innegable que la experiencia humana ha de pasar por el lenguaje para ser comunicable,

entendida, interpretada y conscientemente vivida. Ello sugiere la presencia del diálogo, característica universal de nuestra experiencia lingüística del mundo. La función mediadora del lenguaje es clave para comprender la vida como movimiento existencial (Gadamer, 1998) en el que no solo las cosas se me revelan, sino que además, yo me revelo con ellas y, así, voy siendo. Pensar solo es posible dentro del lenguaje, que no se reduce a un medio, un instrumento o una herramienta más. Por el contrario, para Gadamer la persona habita en la palabra; estoy tan dentro del lenguaje como en el mundo, pues en cada actividad racional me sostiene el lenguaje, huella de mi finitud que siempre me sobrepasa pero que, paradójicamente, yo también supero:

El lenguaje es así el verdadero centro del ser humano si se contempla en el ámbito que solo él llena: el ámbito de la convivencia humana, el ámbito del entendimiento, del consenso siempre mayor, que es tan imprescindible para la vida humana como el aire que respiramos. El hombre es realmente, como dijo Aristóteles, el ser dotado de lenguaje. Todo lo humano debemos hacerlo pasar por el lenguaje (Gadamer, 1998, pág. 152).

Como mencioné, la primacía del lenguaje en los asuntos humanos es capital. Tanto así, que “Todos los fenómenos de entendimiento, de comprensión e incomprensión que forman el objeto de la denominada hermenéutica constituyen un fenómeno de lenguaje” (Gadamer, 1998, pág. 181), que integra el conocimiento del mundo al saber de la persona que se hace materia en el lenguaje, eterna morada del ser (Heidegger, 2000). Por consiguiente, el lenguaje constituye la toma de posición de la persona en el mundo de sus significados, es la revelación de la existencia, desde donde se dispone a establecer relaciones vivas consigo y con los otros; esta apertura recrea la plenitud del ser y representa un acto de trascendencia.

El lenguaje siempre quiere comunicar más de lo que realmente comunica. Pero, este deseo insatisfecho es prueba de mi imposibilidad de sobrepasar los límites del lenguaje, de mi finitud. El lenguaje permite enunciarme, identificarme y diferenciarme, pero no me confiere la licencia de poseerme totalmente. Sin embargo, Heidegger (2000) señala que la cosa aparece en la cercanía. De ahí, que la posesión del bien máspreciado, que es el ser poseyendo su propio ser, es posible cuando se toma consciencia de sí y se obra conforme el espíritu ha convenido. Por lo pronto, basta decir que “el ser que puede ser comprendido es lenguaje” (Gadamer, 1998, pág. 323). Mas, esta declaración me confronta con el hecho de que el ser, que «se muestra» a través

del lenguaje, nunca será comprendido completamente, en tanto aquello a lo que se refiere el lenguaje, siempre supera cualquier cosa que puede decirse de ella. Sobre esta cuestión, Martínez propone que:

El contenido verbal de la vivencia es el concepto, el cual, sin embargo, no agota los significados potenciales que están presentes en la gran riqueza de la vivencia. Los conceptos verbales, en cierto modo, cristalizan o condensan el contenido de la vivencia; por esto, siempre lo reducen, lo abrevian, lo limitan. No debemos confundir nunca un mapa con el territorio que representa (Martínez, 2004, pág. 53).

Por lo tanto, hay que distinguir con claridad entre la experiencia vivida y la narración de la historia vivida, cuyas manifestaciones bien pueden complementarse para enriquecer la comprensión de la existencia, mas no sustituirse entre sí, pues es evidente que la narración de la vida nunca agotará la real encarnación de la experiencia humana y ésta mucho menos supondrá su realización plena en el lenguaje; pero vaya que ambas, experiencia y narración, hacen posible acercarme a la comprensión de la existencia, tarea que apela a la voluntad de la persona. Por consiguiente, es imperioso disponerme a comprender, propiciar las posibilidades para ello; salir al encuentro del mundo; dejarme sorprender y permitir que las cosas superen mis propios esquemas, perspectivas y [pre]juicios. Así, desde el desconcierto y desde lo que desafía mi comprensión, florecerá la reflexión.

La naturaleza simbólica del ser humano radica, precisamente, en la capacidad de representar, construir, comprender e interpretar una visión de la realidad a partir del lenguaje, que se muestra indiferente ante la real división del mundo exterior e interior pues, de hecho, el contenido anímico y la expresión sensible se unen, de tal modo, que se co-implican y llegan a ser lo que son en su interpretación. El ser humano es un animal simbólico, dado que construye sus modos de ser y de conocer a partir de representaciones simbólicas; de hecho, el mismo lenguaje es simbólico y proporciona orden y estructura a las experiencias que la persona registra sobre el mundo.

Voy a referirme al lenguaje en cuanto a su inserción la comprensión de la experiencia vivida. El pensador francés Paul Ricoeur destinó parte de su prolífica obra a explicar cómo a través de la identidad narrativa, propia de los estudios literarios, la persona puede discernir sobre quién es, respuesta que orienta las ideas sobre el sí a partir de las acciones que se reúnen en el

continuum de la narración de una historia de vida. Esta conclusión, aparentemente sencilla, resulta de un arduo trabajo intelectual en el que Ricoeur (2006) asevera que la identidad narrativa proporciona mayor legibilidad a la interpretación de la propia historia de vida de las personas. Para ello, propuso servirse de modelos narrativos (tramas) que dan lugar a la comprensión, de donde surge la interpretación, que encuentra en la narración una mediación privilegiada. Enseguida, advierte que no hay relato éticamente neutro, dado que la narrativa es preludio a la ética y una vida puede ser cualificada en términos éticos solo si es reunida en forma de relato.

En este punto, advierto un interesante punto de encuentro entre el sentido de persona propuesto por Wojtyła (2011), ampliamente influenciado por Ricoeur, quien pondera en su modelo narrativo el acontecimiento, es decir, la acción, como piedra de toque del análisis del sí. Además, el pensador polaco y el francés coinciden en su preocupación por la constitución de la identidad de la persona que, en el caso de Ricoeur, se expresa a través del carácter, esto es, el qué del quién, que se revela en la acción. La correlación entre personaje y acción es herencia aristotélica, dado que en la historia narrada el personaje conserva su identidad. También, se debe a Aristóteles la definición de la tragedia como la representación (mímesis) de la acción, de la vida, que se articula en la narración.

El modelo narrativo propuesto por Ricoeur (2006) resulta un insumo de gran valor para la comprensión de la vida real. Para ello, es indispensable recopilar la vida como una totalidad única, a través de la narración. Si bien es cierto, esto representa un desafío, dado que la vida real está desprovista de unidad narrativa, pues no tiene un comienzo narrativo claro, en virtud de los vacíos de la memoria de la infancia, y el final, la propia muerte, será tan solo el relato de terceros; aunado a ello, el recorrido de la vida real se encuentra entretejido con historias inconclusas, ajenas a la mía.

Con todo, reconoce la fuerza capital de la identidad narrativa para la comprensión de la propia existencia, cuya aplicación justifica porque: primero, la identificación con el carácter del héroe, a través de la narración, pues aunque no sea el autor de esta vida narrada, me hago coautor de su sentido; segundo, motivado al referido carácter evasivo e inestable de la vida real, necesito del auxilio de la ficción para articularla, estabilizarla en sus comienzos y delimitar sus fines provisionales, con el compromiso de revisarla; tercero, la ficción me enseña cuestiones vitales



2002, pág. 29). Para Ricoeur, la filosofía es disposición de la persona a comprenderse ante la narración y a través de ella. Este ejercicio reflexivo que se sustenta en la toma de conciencia, tiene implicaciones éticas particulares, pues la reflexión constituye, naturalmente, un acto de inmediata responsabilidad de sí. No obstante, la filosofía de la reflexión postulada por Ricoeur se separa de la idea de convertirse en una filosofía de la conciencia. Por el contrario, aspira reconocer que la conciencia es una tarea permanente que se le ofrece a la condición humana.

Para Ricoeur, una nueva definición de responsabilidad no solo implica la capacidad reflexiva de “poder designarse a uno mismo como el autor de sus propios actos” (Ricoeur, 1993, pág. 75), tal como ha sido definida históricamente; además, requiere acudir al llamado y dirigir la atención al otro quien, al contar conmigo desde la confianza, me hace también responsable de mis actos, como he referido, idea que amplía el sentido filosófico de la responsabilidad –desde el poder y la fragilidad que se deriva de él- y lo traslada desde la conciencia del yo reflexivo, hasta el reconocimiento del otro, a través de la acción comprometida con el mejoramiento del futuro. En este sentido, el otro semejante a mí, es co-partícipe del principio de la responsabilidad, que ha de hacerme consciente de la necesaria preservación de la similitud humana.

En primer término, Ricoeur señala que la responsabilidad está asociada a la acción humana (poder), cuya intervención crea fragilidad y responsabilidad. El término fragilidad será esencial para comprender la nueva definición que el pensador construye sobre el sentido de la responsabilidad. El principio de la responsabilidad, ofrecido por el filósofo Hans Jonas (Ricoeur, 1993), justifica la relación entre ésta y las categorías principio e imperativo, términos asociados al deber ser; por su parte, las categorías sentimiento y llamada, están más relacionadas con el sentir humano que me moviliza a acercarme a la fragilidad del otro. A partir de la idea de fragilidad, comienza a sustentarse el hecho de que la responsabilidad está estrechamente vinculada con ella, tal como se observa de inmediato:

Contemplad a un niño que nace: por el solo hecho de estar ahí, obliga [...] cuando lo frágil es un ser humano, un ser vivo, se nos entrega confiado a nuestros cuidados, se pone bajo nuestra custodia. Cargamos con él. Considerad con atención esta metáfora de la carga. No se ha de subrayar tanto el aspecto de fardo, de peso asumido, cargado sobre nuestras espaldas, como el aspecto de la confianza: algo -alguien- se confía a nuestros cuidados [...] Está íntimamente ligado al requerimiento, a la conminación, al imperativo del principio de responsabilidad (Ricoeur, 1993, pág. 76).



ofrecer una nueva interpretación de la libertad y la responsabilidad, a partir de la noción del cuerpo como testimonio vivo de nuestra humanidad, cuyas complejidades han de ponernos en la tarea de reflexionar sobre los alcances y desafíos que supone ser libre y responsable en un mundo interconectado que, a la vez, tiende a deshumanizarse. Deposito mi esperanza en la educación como acontecimiento ético (Bárcena y Mèlich, 2000), producto del llamado que, desde la libertad, convoca la responsabilidad de cuidar de sí y, especialmente, de los otros, desde la confianza, la hospitalidad y el resguardo de la dignidad humana, ideas que ampliaré en estudios posteriores.

### Referencias

- Bárcena, F., Mèlich, J. (2000). La educación como acontecimiento ético. Natalidad, narración y hospitalidad. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.: Barcelona.
- Francisco. (2019). Pacto educativo global. Vaticano: Editorial Vaticana.
- Gadamer, H. (1998). Verdad y método II. Sígueme. Salamanca.
- Heidegger, M. (2000). Carta sobre el humanismo. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Alianza Editorial: Madrid.
- Wojtyla, K. (2011). Persona y acción. Ediciones Palabra, S.A.: Madrid.
- Martínez, M. (2004). Ciencia y arte en la metodología cualitativa. Editorial Trillas. México, D.F.
- Merleau-Ponty, M. (1993). Fenomenología de la percepción. Editorial Planeta-De Agostini, S.A.: Barcelona.
- Ricœur, P. (1990). Freud: una interpretación de la cultura. Siglo Veintiuno Editores, S.A. México, D.F.
- Ricoeur, P. (1993). Poder, fragilidad y responsabilidad. Documento en línea. Disponible:[https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/295/22226\\_Poder%20fragilidad%20y%20responsabilidad.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/295/22226_Poder%20fragilidad%20y%20responsabilidad.pdf?sequence=1&isAllowed=y) [Consulta: 2023, julio 07].
- Ricœur, P. (2002). Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II. Fondo de Cultura Económica: México. D.F.
- Ricœur, P. (2006). El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología. Amorrortu: Buenos Aires.