

La salud, concepto vulgar y problema filosófico

Georges Canguilhem ⁽¹⁾

Traducción:

JORGE MARQUEZ V.



“¿Antes de la llegada de Hipócrates, quién de nosotros no hablaba de lo que es sano y de lo que es nocivo?”. Es así como Epicteto, en sus *Entretiens* (11,17), funda una reivindicación de pertinencia popular sobre la existencia de una noción *a priori* de lo sano y de la salud, cuya aplicación a los objetos o a los comportamientos es, además, calificada de incierta. Si, por nuestra parte, admitiéramos que es posible una definición de la salud sin referencia a algún saber explícito ¿dónde buscaríamos su fundamento?

No sería conveniente, en Estrasburgo, someter a vuestro examen algunas reflexiones sobre la salud sin recordar la definición propuesta, hace medio siglo, por un célebre cirujano, profesor en la Facultad de Medicina, de 1925 a 1940: “La salud es la vida en el silencio de los órganos”. Fue quizá después de unas conversaciones sostenidas, entre colegas, en el College de France, como Paul Valéry retoma a René Leriche al escribir: “La salud es el estado en el cual las funciones necesarias se cumplen insensiblemente o con placer (*Mauvaises pensées et autres*, 1942). Antes Charles Daremberg, en una colección de artículos, *La Médecine, histoire et doctrines* (1865), había escrito que “en el estado de salud no se sienten los movimientos de la vida, todas las funciones se cumplen en silencio”. Con posterioridad a Leriche y a Valéry, la asimilación de la salud al silencio se encuentra en Henri Michaux, pero juzgada negativamente: “Como el cuerpo (sus órganos y sus funciones) ha sido conocido principalmente y descubierto, no por las proezas de los fuertes, sino por los desarreglos de los débiles, de los enfermos, de

1. Conferencia dictada en la Universidad de Estrasburgo, en mayo de 1988, en el Seminario de Filosofía del Profesor Lucien Braun. Editada en Toulouse, 1990.

los achacosos, de los heridos (siendo la salud silenciosa y fuente de esta impresión inmensamente errónea de que todo es muy natural) son las perturbaciones del espíritu, sus disfunciones quienes serán mis maestros" (*Les grandes épreuves del esprit et les innombrables petites*, 1966). Mucho antes de todos ellos, y quizás de manera más sutil que cualquiera, Diderot, había escrito, en su *Lettre sur les sourds et muets à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent* (1751): "Cuando uno tiene buena salud, ninguna parte del cuerpo nos instruye sobre su existencia; si alguna nos advierte de ella mediante el dolor es seguramente porque estamos enfermos; si lo hace mediante el placer, no es siempre cierto que estemos mejor".

La salud es un tema filosófico frecuente en la época clásica y en el Siglo de las Luces, abordado casi siempre de la misma manera, por referencia a la enfermedad, cuya ausencia es generalmente considerada como el equivalente de la salud. Es así, por ejemplo, como Leibniz en su *Teodicea* (1710), al discutir la tesis de Pierre Bayle sobre el bien y el mal, había escrito: "El bien físico ¿consiste únicamente en el placer? M. Bayle parece ser de esta opinión; pero yo opino que consiste en un estado medio como el de la salud. Se está suficientemente bien cuando no se tiene mal alguno; es un grado de sabiduría no tener nada de locura" (§ 251). Y Leibniz añade más adelante: "M. Bayle quisiera descartar la consideración de la salud. La compara con los cuerpos rarificados que apenas se hacen sentir, como el aire, por ejemplo; pero él compara el dolor con los cuerpos demasiado densos, que pesan mucho en poco volumen. Sin embargo, el dolor mismo hace conocer la importancia de la salud, cuando estamos privados de ella" (§ 259).

Hay que citar a Kant entre los filósofos que más importancia han asignado al problema de la salud. Valiéndose de los éxitos y fracasos de su arte de vivir personal, del cual Wasianski hizo una larga relación en la obra *Emmanuel Kant dans ses dernières années* (1804), Kant trató el problema en la tercera sección del *Conflicto de las Facultades* (1798). En cuanto a la salud, dice él, nos encontramos en condiciones difíciles: "Uno puede sentirse en buena salud, es decir, juzgar a partir de su sentimiento de bienestar vital, pero nunca se puede saber si se tiene buena salud... La ausencia del sentimiento (de estar enfermo) sólo permite al hombre expresar que está en buena salud al decir que se siente bien en apariencia". Estas anotaciones de Kant, aunque parezcan simples, son importantes porque hacen de la salud un objeto por fuera del campo del saber. Endurezcamos el enunciado kantiano: no hay ciencia de la salud. Admitámoslo por un instante. Salud no es un concepto científico, es un concepto vulgar. Lo que no quiere decir trivial, sino simplemente común, accesible a todos.

Creo que hay que inscribir a Descartes encabezando la serie de filósofos formada por Leibniz, Diderot, Kant. Su concepción de la salud importa más en cuanto que él es el inventor de una concepción mecanicista de las funciones orgánicas. Este filósofo, médico de sí mismo, al asociar salud y verdad, en un elogio de los valores silenciosos, me parece haber planteado un problema hasta aquí mal percibido. En una carta a Chanut (31 marzo 1649), escribe: "Aunque la salud sea el más grande de todos los bienes que conciernen nuestro cuerpo, es sin embargo al que menos le dedicamos reflexión y al que menos apreciamos. El conocimiento de la verdad es como la salud del alma: cuando se la posee, ya no se piensa en ella".

¿Cómo es que no se había pensado en invertir esta asimilación, que nunca nos hubiéramos preguntado si la salud no sería la verdad del cuerpo? La verdad no es sólo un valor lógico, específico del ejercicio del juicio. Hay otro sentido de verdad que no es necesario tomar prestado de Heidegger. En el *Dictionnaire de la langue française* de Emile Littré el artículo *Verité* comienza así: "cualidad por la cual las cosas aparecen como ellas son". *Verus*, verdadero, es utilizado en latín en el sentido de real y de regular o correcto. En cuanto a *sanus*, sano, es el descendiente del griego *σαος*, provisto, él también, de dos sentidos: intacto o bien conservado e infalible o seguro. De ahí la expresión sano y salvo. En su *Histoire des expressions populaires relatives à l'anatomie, à la physiologie et à la médecine* (1892), Edouard Brissaud cita un dicho que podemos considerar como una especie de reconocimiento popular de la alianza salud-verdad: "*Aussi sot qu'un athlète malade*"². Aquí *sot* quiere decir a la vez estúpido y equivocado. El habitus atlético significa una posesión máxima de medios físicos, la conveniencia entre ambiciones y capacidades. Un atleta enfermo es una confesión de falsificación de su cuerpo.

Pero es un autor de lengua alemana, más sutil en la selección de sus referencias que un coleccionista de dichos, quien aporta un sostén inesperado a lo que yo llamo una tesis en espera de autor. Es Federico Nietzsche. No es fácil, después de tantos comentaristas, particularmente A. N. Bertram, Jaspers, Löwith, determinar el sentido y el alcance de numerosos textos de Nietzsche relativos a la enfermedad y a la salud. En *La Volonté de puissance* (trad. Bianquis), se le ocurrió a Nietzsche,

2. Como traducción aproximada: "Tan estúpido como un atleta enfermo".

che, y a partir de Claude Bernard, ya creer en la homogeneidad entre la salud y la enfermedad (I, 364), ya celebrar la "gran salud", poder de absorber y de vencer las tendencias mórbidas. En *La Gaia ciencia*, esta gran salud es el poder de experimentar todos los valores y todos los deseos. En el *Anticristo*, la religión cristiana es denunciada por haber incorporado el rencor instintivo de los enfermos hacia los sanos, por su repugnancia hacia "todo lo que es recto, orgulloso y soberbio". Retengamos: recto. Volvemos a encontrar en *Así habló Zaratustra* la rectitud del cuerpo opuesta a los enfermizos predicadores del más allá. "El cuerpo sano habla con más buena fe y pureza; el cuerpo completo, el cuerpo cuyos ángulos son rectos (*rechtwinklig* = hecho a la escuadra), habla del sentido de la tierra". ¿Es superfluo recordar aquí que la escuadra es, en la mitología china, el símbolo de la tierra, cuya forma es cuadrada, cuyas divisiones son cuadradas? Salud, resumida entonces por Nietzsche: rectitud, fiabilidad, integridad. Y más adelante: "El cuerpo es una gran razón, una multitud de un solo sentimiento, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor". Y, por último: "Hay mucha más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría".

Cuando Nietzsche escribe esto, en 1884, la existencia de aparatos y de funciones de regulaciones orgánicas ha sido establecida experimentalmente por los fisiólogos. Pero es poco probable que el gran fisiólogo inglés Starling haya pensado en Nietzsche cuando dio a su discurso de 1923, sobre las regulaciones y la homeóstasis, el título de *The wisdom of the body*, título retomado por Cannon en 1932. Starling, inventor en 1905 del término hormona, publicó, en 1912, un tratado *Principles of human physiology*, revisado más tarde por Lovatt Evans, y cuyo índice terminal no

contiene la palabra **health**. Del mismo modo, **santé** no figura en el índice de la **Physiologie** de Kayser. Mientras que, en uno y otro de estos tratados, el índice contiene: homeóstasis, regulación, stress. ¿Hay que ver en ello un argumento más para negarle al concepto de salud la calidad de científico?

¿Se puede, se debe, decir que las funciones del organismo son objetos de ciencia, pero no lo que Claude Bernard llamaba "las relaciones armónicas de las funciones de la economía" (**Leçons sur la diabète**, p. 72)? Por otra parte el mismo Claude Bernard lo dijo expresamente: "En fisiología sólo hay condiciones propias a cada fenómeno que deben ser determinadas exactamente, sin perderse en divagaciones sobre la vida, la muerte, la salud, la enfermedad y otras entidades de igual género" (**Ibid.**, p. 354). Lo que no impide a Claude Bernard utilizar más adelante la expresión "organismo en estado de salud" (**Ibid.**, p. 421).

Pero el **Tratado** de Starling contiene en la Introducción General una anotación que puede pasar por menor y que creo tener que subrayar. Se indica allí, a los estudiantes, que el término **mecanismo** con frecuencia utilizado para exponer el modo de ejercicio de una función orgánica, no debe ser tomado demasiado en serio (**This rather overworked word need not be taken too seriously...**).

Henos aquí afianzados en el rechazo de asimilar la salud a un efecto necesario de relaciones de tipo mecánico. La salud, verdad del cuerpo, no tiene que ver con una explicación por teoremas. No hay salud en un mecanismo. Por otra parte, es Descartes mismo quien nos lo enseña en la **Meditation sixième**, cuando niega que haya una diferencia de ser entre un reloj que funciona bien y un reloj descompuesto, mien-

tras que sí hay una diferencia de ser entre un reloj descompuesto y un hombre hidrópico, es decir, un organismo al que la sed obliga a beber en sentido contrario. Es, según Descartes, un error de naturaleza el tener sed cuando beber es nocivo. Por salud Descartes entiende "**aliquid... quod revera in rebus repetitur, ac proinde non nihil habet veritatis**". Para una máquina el funcionamiento no es la salud, el desarrreglo no es una enfermedad. Nadie lo ha dicho tan profundamente como Raymond Ruyer en **Paradoxes de la conscience**. Entre varios pasajes, basta citar aquí el que concierne al círculo vicioso cibernético (p. 198). Es absurdo concebir el organismo viviente como una máquina con sistemas de regulación, puesto que, en definitiva, y sean cuales fueren los intermediarios: "la máquina con mecanismos de regulación siempre puede reemplazar una regulación o una selección orgánica consciente... por definición, una regulación natural sólo puede ser una autorregulación sin máquina".

Que no exista enfermedad de la máquina no quiere decir que no exista muerte de la máquina. Villiers de l'Isle Adam, aquel simbolista discutido, al que se le reconoce sin embargo el mérito de haber estimulado a Mallarmé, imaginó en **L'Eve future** un Edison inventor de medios electro-magnéticos para simular las funciones del viviente humano, incluida la palabra. Su Andréide es la mujer-máquina que puede decir Yo, pero que se sabe no-viviente puesto que no se le dice Tú y que declara al final: "Yo que me extingo, nada me rescatará de la Nada... Soy el ser oscuro cuya desaparición no vale un recuerdo de duelo. Mi seno desafortunado no es siquiera digno de ser llamado estéril... Si pudiera vivir, si poseyera la vida... Poder solamente morir".

El cuerpo viviente es, pues, este existente singular cuya salud expresa la calidad de poderes que lo constituyen, en tanto debe vivir bajo la imposición de tareas, o sea en relación de exposición a un medio ambiente no escogido previamente por él. El cuerpo humano viviente es el conjunto de los poderes de un existente que tiene capacidad de evaluar y de representarse a sí mismo estos poderes, su ejercicio y sus límites.

Este cuerpo es a la vez un dato y un producto. Su salud es al mismo tiempo un estado y un orden.

El cuerpo es un dato en la medida en que es un genotipo, efecto a la vez necesario y singular de los componentes de un patrimonio genético. Bajo esta relación, la verdad de su presencia en el mundo no es incondicional. A veces aparecen errores de codificación genética que, según los medios de vida, pueden o no determinar efectos patológicos. La no-verdad del cuerpo puede ser manifiesta o latente.

El cuerpo es un producto en la medida en que su actividad de inserción en un medio característico, su modo de vida escogido o impuesto, deporte o trabajo, contribuye a labrar su fenotipo, es decir, a modificar su estructura morfológica y, por consiguiente, a singularizar sus capacidades. Es aquí donde un cierto discurso encuentra oportunidad y justificación. Este discurso es el de la Higiene, disciplina médica tradicional, de ahora en adelante recuperada y travestida por una ambición socio-político-médica para disciplinar la vida de los individuos.

A partir del momento en que **salud** ha sido enunciada a propósito del hombre considerado como miembro de una comunidad social o profesional, su sentido esencial ha sido ocultado por las exigencias de una contabilidad. Tissot no había llega-

do todavía a esto cuando publicaba, en 1761, su **Avis au peuple sur la santé**, y en 1768 **De la santé des gens de Lettres**. Pero salud comenzaba a perder su significación de verdad para recibir la de algo facticio. Se convertía en el objeto de un cálculo. Conocemos desde entonces el **bilan de santé**⁽³⁾. Conviene recordar en Estrasburgo que Etienne Tourtelle, profesor en la Escuela Especial de Medicina, publicó en 1797, con el editor Levrault, sus **Eléments d'Hygiène**. La extensión histórica del espacio donde se ejerce el control administrativo de la salud de los individuos ha llegado, en el presente, a una **Organización Mundial de la Salud** que no podía delimitar su dominio de intervención sin publicar su propia definición de la salud: "La salud es un estado de completo bienestar físico, moral y social, que no consiste solamente en la ausencia de incapacidad o de enfermedad".

La salud como estado del cuerpo **dato** es la prueba —mediante el hecho de que este cuerpo viviente es posible en tanto él es—, de que él no está congénitamente alterado. Su verdad es una seguridad. ¿No es entonces sorprendente que, a veces y de manera muy natural, se hable de salud frágil o precaria e incluso de mala salud? La mala salud es la restricción de los márgenes de seguridad orgánica, la limitación del poder de tolerancia y de compensación de las agresiones del medio ambiente. En una célebre entrevista en Amsterdam, en 1648, el joven Burman objeta a Descartes su afirmación sobre las enfermedades, confiando en la rectitud de la constitución del cuerpo para la conducta y la prolongación de la vida humana. La respuesta de Descartes puede sorprender. El dice

3. *Bilan de santé*: informe médico que permite apreciar el estado y el funcionamiento de los órganos. (*Dictionnaire Petit Robert*, ed. 1997).

que la naturaleza permanece la misma, que ella parece arrojar al hombre a las enfermedades solamente para que pueda, al superarlas, volverse más fuerte. Evidentemente, Descartes no podía anunciar a Pasteur. ¿No es la vacunación el artificio de una infección precisamente calculada para permitir al organismo oponerse en adelante a la infección salvaje?

La salud como expresión del cuerpo **producto**, es una seguridad vivida en el doble sentido de seguridad contra el riesgo y audacia para enfrentarlo. Es el sentimiento de una capacidad de rebasar capacidades iniciales, capacidad de hacer que el cuerpo haga lo que en un principio no parecía prometer. Volvemos a encontrar al atleta. Aunque la cita siguiente de Antonin Artaud se refiere en primer lugar a la existencia humana bajo el nombre de vida, más bien que la vida misma, se puede evocar a propósito de una definición de la salud: "Sólo se puede aceptar la vida a condición de ser grande, de sentirse en el origen de los fenómenos, por lo menos de un cierto número de ellos. Sin poder de expansión, sin una cierta dominación sobre las cosas, la vida es insostenible (*Lettre à la Voyante, in Révolution Surréaliste*, 1º de diciembre de 1926).

Lejos estamos de la salud medida por aparatos. A esta salud la llamaremos **libre**, no condicionada, no contabilizada. Esta salud libre no es un objeto para quien se dice o se cree especialista de la salud. El higienista se dedica a dirigir una población. Nada tiene que ver con los individuos. Salud pública es una denominación discutible. Salubridad convendría más. (Lo que es público, publicado, es muy a menudo la enfermedad. El enfermo reclama ayuda, atrae la atención; es dependiente. El hombre sano, que se adapta silenciosamente a sus tareas, que vive su ver-

dad de existencia en la libertad relativa de sus opciones, está presente en la sociedad que lo ignora. La salud no es solamente la vida en el silencio de los órganos, es también la vida en la discreción de las relaciones sociales. Si yo digo que estoy bien, bloqueo antes de ser proferidas interrogaciones estereotipadas. Si yo digo que estoy mal, las gentes quieren saber cómo y por qué, se preguntan o me preguntan si estoy inscrito en la Seguridad Social. El interés por una deficiencia orgánica individual se transforma eventualmente en interés por el déficit presupuestal de una institución.

Pero, abandonando ahora la descripción de la situación vivida de salud o de enfermedad, hay que intentar justificar la proposición que considera la salud como la verdad del cuerpo en situación de ejercicio, expresión original de su posición como unidad de vida, fundamento de la multiplicidad de sus órganos propios. La técnica reciente de toma de muestras y de trasplantes de órganos en nada merma la capacidad del cuerpo dato de integrar, apropiándose de alguna manera, una parte extraída de un todo cuya estructura histológica es compatible.

La verdad de mi cuerpo, su constitución misma o su autenticidad de existencia, no es una idea susceptible de representación, del mismo modo que, según Malebranche, no existe **Idea** del alma. Mientras que sí existe una **idea** del cuerpo en general, no ciertamente visible y legible en Dios como lo pensaba Malebranche, sino expuesta en los conocimientos biológicos y médicos progresivamente verificados. Esta salud sin idea, a la vez presente y opaca, es sin embargo la que soporta y valida, de hecho y en última instancia —para mí mismo y también para el médico en tanto que él es **mi** médico—, lo que la idea del

cuerpo, o sea, el saber médico, puede sugerir como artificios para sostenerla. Mi médico es quien acepta, ordinariamente, que yo lo instruya sobre aquello que sólo yo estoy autorizado a decirle, a saber, lo que mi cuerpo me anuncia mediante síntomas cuyo sentido no me es claro. Mi médico es quien acepta de mí que yo vea en él a un exégeta antes de aceptarlo como reparador. La definición de la salud que incluye la referencia de la vida orgánica al placer y al dolor experimentados como tales, introduce subrepticamente el concepto de **cuerpo subjetivo** en la definición de un estado que el discurso médico cree poder describir en la tercera persona.

Al reconocer en la salud del cuerpo humano viviente su verdad, ¿no hemos aceptado seguir a Descartes por una vía en la que algunos de nuestros contemporáneos han creído descubrir la trampa de la ambigüedad? Es el caso de Michel Henry en su obra *Philosophie et phénoménologie du corps* (1965). Por el contrario, Merleau-Ponty acreditó a Descartes lo que otros le reprochan como una ambigüedad. Sobre este punto hay que referirse a un texto póstumo, *Le visible et l'invisible*, aunque el problema había sido abordado por él antes, en lecciones sobre *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson* (1947-48) y en el último curso en el Collège de Francia, en 1960: "Nature et Logos: les corps humain". Se puede leer en una nota de *Le visible et l'invisible*: "la idea cartesiana del cuerpo humano en tanto humano **no cerrado**, abierto en tanto gobernado por el pensamiento, es quizá la más profunda idea de la unión del alma y el cuerpo". En definitiva, a pesar de su virtuosidad y de su ambición, Merleau-Ponty no pudo hacer nada mejor que comentar lo insuperable. Comentador de un comentador, la superioridad pertenece a

quien se considera simplemente como tal, reconociendo la existencia de un lado del cuerpo humano viviente "inaccesible a los otros, accesible a su único titular". (M. P. *Resumé de Cours*, Collège de France, 1952-1960). Aquí volvemos a encontrar a Raymond Ruyer para quien las paradojas de la consciencia sólo son paradojas con respecto a "nuestros hábitos de los fenómenos mecánicos a nuestra escala" (p. 285).

Nuestra tentativa de elucidación de un concepto ¿no corre el riesgo de ser tomada por una elucubración? Al pedirle a la filosofía que fortifique nuestra proposición de considerar la salud como un concepto al cual la experiencia vulgar confiere el sentido de un permiso de vivir y de actuar mediante la buena voluntad del cuerpo, parecemos despreciar la disciplina que, incluso desde un punto de vista popular, parece la más apropiada para tratar nuestro problema: la medicina. Pues se nos puede objetar que, en todo tiempo, el cuerpo simplemente sentido y percibido como un poder —y también a veces como un estorbo— ha tenido alguna relación con el cuerpo tal y como se lo representa y lo trata el saber médico. Esta relación ha podido incluso ponerse de manifiesto en Francia en el siglo XIX, mediante una institución, muy olvidada hoy, la de un cuerpo de **oficiales de salud**. Estos vigías y consejeros en materia de salud eran de hecho cuasi médicos a quienes se les exigía un nivel de conocimientos menos elevados que el de los doctores. Estaban al servicio del pueblo, particularmente en los campos donde la vida era considerada entonces menos sofisticada que en las ciudades. El cuerpo según el pueblo, nunca ha estado sin alguna deuda respecto al cuerpo según la Facultad. Incluso hoy, el cuerpo según el pueblo es a menudo un cuerpo dividi-

do. La difusión de una ideología médica de especialistas hace que con frecuencia el cuerpo sea vivido como si él fuera una barrera de órganos. Inversamente, a la zaga del debate de orden profesional, y en el fondo político, entre especialistas y médicos generales, el cuerpo médico vuelve a cuestionar, tímida y confusamente, su relación con la salud. Este esbozo de revisión de orden profesional hace una especie de eco a una multiplicidad de protestas naturistas, muy próximas de los movimientos ecologistas, a una ideología de la salud fortalecida. El mismo hombre que militó por la sociedad sin escuelas llamó a la insurrección contra lo que él denominó la "expropiación de la salud". Esta defensa e ilustración de la salud salvaje privada, por desconsideración de la salud científicamente condicionada, ha tomado todas las formas posibles, incluidas las más ridículas.

Pero inspirarse en la filosofía cartesiana para tratar de definir la salud como la verdad del cuerpo ¿quiere decir también que no se puede ir más lejos, en la autogestión de la propia salud, sino seguir el precepto cartesiano de valerse de la vida y de las conversaciones ordinarias? (*Lettre à Elisabeth*, 28 de junio de 1643). Este crédito acordado a una especie de naturalismo que se puede llamar teológico ¿puede ser invocado por los adeptos de un naturalismo anti-racionalista? Preconizar la salud salvaje, el retorno a la salud fundadora, como rechazo de las esclerosis que llamamos consecutivas a comportamientos sabiamente controlados ¿es el medio

de volver a la verdad del cuerpo? Sin embargo, una cosa es hacerse cargo del cuerpo subjetivo, otra es creerse llamado a liberar esta educación de la tutela, considerada como represiva, de la medicina y, más allá, de las ciencias de las cuales ella es la aplicación. El reconocimiento de la salud como verdad del cuerpo, en sentido ontológico, no solamente puede sino que debe admitir la presencia, en lindero y como pantalla, de la verdad propiamente dicha, en sentido lógico, es decir la de la ciencia. Ciertamente, el cuerpo vivido no es un objeto, pero para el hombre, vivir es también conocer. **Estoy** bien en la medida en que soy capaz de **asumir** la responsabilidad de mis actos, de **dar** existencia a las cosas y crear entre ellas relaciones que no tendrían lugar sin mí, pero que no serían lo que son sin ellas. Y entonces tengo necesidad de aprender a conocer lo que ellas son para cambiarlas ⁽⁴⁾.

Sin duda, al terminar, debo justificarme por haber hecho de la salud un problema filosófico. Esta justificación será breve: la encuentro en Maurice Merleau-Ponty. El escribió en *Le visible et l'invisible* (p. 47): "La filosofía es el conjunto de las preguntas en el cual quien interroga es el mismo cuestionado por la pregunta".

4. El texto dice en francés: "Je me *porte* bien dans la mesure où je me sens capable de *porter* la responsabilité de mes actes, de *Porter* des choses à l'existence et de créer entre les choses des rapports qui ne leur viendraient pas sans moi, mais, qui ne seraient pas ce qu'ils sont sans elles". El autor juega con los sentidos de *porter* en francés y él mismo ha puesto en *italica* este verbo en el original. *Se porter bien*: tener buena salud; *porter*: soportar, asumir; *porter*: producir.