

# Min fænomenale teknologiske krop

– *En fænomenologisk undersøgelse af kroppens rolle i sammenspillet med nyere teknologiske apparater*

---

skrevet af Ditte Dyrgaard, KU · udgivet september 2018

## Abstract

Omdrejningspunktet i denne artikel er kroppens flydende status set fra en fænomenologisk vinkel. Med afsæt i Maurice Merleau-Pontys fænomenologi vil jeg belyse, hvorfor grænsen for kroppens udstrækning ikke er sat en gang for alle, men konstant rykker sig i mødet med verdens fænomener. Ved at trække på medieforskeren Bernadette Wegenstein vil jeg argumentere for, at denne karakterisering af kroppen kan være nyttig til at undersøge nyere teknologiers indflydelse på kroppen.

## Indledning

Ifølge Merleau-Ponty er kroppen mere end den afgrænsede genstand, der træder frem i spejlet. Altså stopper kroppen ikke der, hvor huden indrammer det indre miljø mod verdens spektakel. I stedet overskrider kroppen hudens lag i interaktionen med fænomenerne, hvorved grænserne mellem det indre og ydre udtværes. Jeg anser Merleau-Pontys opfattelse af kroppens flydende karakter for at være relevant til at undersøge menneskets håndtering af forskellige teknologier. Inspireret af medieforskeren Bernadette Wegenstein vil jeg hævde, at elektroniske proteser, kunstige implanter og smartphones kan ses som forlængelser af kroppens motoriske felt. For at underbygge denne pointe vil jeg først gøre rede for Merleau-Pontys kropsbegreb, som han præsenterer i "Kroppens fænomenologi." Herefter vil jeg udlægge nogle af hans eksempler på kroppens håndtering af diverse genstande for

efterfølgende at overføre dem til nyere teknologier. Til sidst vil jeg på baggrund af den foregående analyse konkludere, at det moderne mennesket kan ses som en cyborg mellem maskine og organisme. Jeg vil i den forbindelse inddrage passager fra Donna Haraway's "A Cyborg Manifesto."

### **Merleau-Pontys kropsbegreb**

Det interessante ved Merleau-Pontys fænomenologiske tilgang til kroppen er, at han anser kroppen for at være en levende aktør. Dermed retter han fokus mod kroppens gøren og formåen. Han opfordrer os til at vige bort fra Descartes dualisme, der anskuer kroppen som et udstrakt legeme, og i stedet forstå kroppen som en del af bevidsthedens intentionelle struktur (Thøgersen 2004, 52). Jeg vil på de følgende sider argumentere for, hvorfor en sådan tilgang til kroppen er anvendelig til at undersøge forskellige kropslige praksisser, der involverer avancerede teknologier, men inden vi når dertil, vil jeg først fremhæve nogle af de overordnede træk, som Merleau-Ponty tilskriver kroppen.

### **Kroppen som genstand og egenkroppen**

I *Kroppens fænomenologi* argumenterer Merleau-Ponty for, hvorfor fænomenologien bidrager med en anden indgangsvinkel til kroppen end den, som eksempelvis biologen eller kirurgen indtager (Rendtorff 2003, 87). Fælles for biologen og kirurgen er, at de undersøger kroppen fra et tredjepersonsperspektiv for at sikre, at deres vurderinger har en vis objektivitet. Dertil indvender Merleau-Ponty, at der findes nogle grundlæggende kropslige erfaringer, som unddrager sig videnskabens "objektive" bestemmelser af kroppen (Merleau-Ponty 2009, 8). Det skyldes, at videnskabsmændene glemmer at tage højde for den perceptuelle oplevelse, der ligger til grund for deres undersøgelser (Ibid., 6-7). Med andre ord forudsætter biologens udforskning af menneskekroppen, at hun bruger sin

egen krop til at håndtere mikroskopet, selvom denne kropserfaring ikke forstørres gennem mikroskopets linse.

Den del af kroppen, som undslipper biologens mikroskop, betegner Merleau-Ponty som egenkroppen [*corps propre*]. Egenkroppen er først og fremmest den levende krop, vi bruger til at percipere fænomenerne med (Ibid., 34). Derfor betegner Merleau-Ponty ligeledes egenkroppen som den fænomenale krop, der står i kontrast til videnskabens objektive krop (Ibid., 51). Egenkroppen skal herved ikke forveksles med kroppen i spejlet, da spejlbilledet kun præsenterer kroppens ydre træk og ikke formår at udstille det blik, der beskuer spejlbilledet (Merleau-Ponty 2009, 33). Pointen er, at blikket ikke kan manifestere sig som en materiel genstand, eftersom det udgør et erkendelsesmiddel (Ibid., 6). Merleau-Ponty beskriver egenkroppen på følgende vis:

At sige, at den altid er hos mig, altid er der for mig, er det samme som at sige, at den egentlig aldrig er overfor mig, at jeg ikke kan udfolde den for mit blik, at den altid befinder sig i randen af alle mine perceptioner, at den er med mig (Ibid., 32).

Uddraget viser, at netop fordi egenkroppen altid er tilstede hos subjektet som den sansende instans ved enhver perception, er det umuligt at anbringe egenkroppen foran sig som en genstand. Dens modstand mod enhver objektivisering medfører, at der hviler noget fraværende over den (Ibid., 21).

Jeg ser egenkroppen som noget, der har en ret paradoksal struktur, idet den befinder sig i et spændingsfelt mellem noget nærværende og fraværende, og mellem det personlige og upersonlige. Først og fremmest sidestiller Merleau-Ponty egenkroppen med et permanent nærvær. Egenkroppen er altid tilstede som en transcendental betingelse for, at andre fænomener kan forekomme mere eller mindre nærværende (Ibid., 32-33). Uden egenkroppen

ville jeg for eksempel ikke kunne se naboens skikkelse i bygningen overfor eller tage en tår af kaffen, der står ved siden af min hånd.

Derudover er egenkroppen personlig, eftersom dens tilstedeværelse medfører, at enhver perception foregår fra et bestemt perspektiv (Ibid., 6). Eksempelvis vil biologens undersøgelse af cellerne i petriskålen være betinget af, at hun betragter cellerne oppefra gennem et mikroskop, hvorved hendes personlige erfaring af cellerne danner grundlaget for en objektiv bestemmelse af deres formering.

På den anden side understreger Merleau-Ponty, at egenkroppen gennemstrømmes af en "næsten upersonlig eksistens" (Ibid., 23). Dette upersonlige træk ved egenkroppen bunder i dens *prærefleksive* bestemmelse, hvilket jeg vil belyse nærmere i næste afsnit. Jeg vil i den forbindelse fremhæve, hvad forskellen er på en refleksiv og prærefleksiv analyse af kroppen – samt tydeliggøre, hvordan det prærefleksive kropsbegreb er relateret til et særligt verdensforhold.

### **Den prærefleksive krop**

Når Merleau-Ponty tager afstand fra Descartes kropsforståelse, skyldes det blandt andet, at Descartes ræsonnement afspejler en refleksiv tilgang til kroppen, hvor kroppen ved hjælp af tankens kraft gøres til en genstand, der adskilles fra subjektet (Merleau-Ponty 2009, 169-170). Det ses i værket *Meditationer over den første filosofi*, hvor Descartes identificerer sin egen essens med det at være en tænkende ting. Herfra slutter Descartes, at eftersom kroppen udgør en udstrakt ting, må den være væsentlig forskellig fra hans essens (Descartes 2013, 128). Descartes formår således at bruge en logisk slutning til at holde kroppen på afstand.

Ligeledes er det en refleksiv indgangsvinkel til kroppen, der præger biologens arbejde, idet hun behandler det kropslige materie i petriskålen som

genstandsfeltet for hendes undersøgelse og herved helt glemmer tilstedeværelsen af hendes egen fungerende krop.

I kontrast til denne refleksive tilgang til kroppen, begrebsliggør Merleau-Ponty en prærefleksiv indstilling, der tager højde for kroppens umiddelbare tilstedeværelse i verden (Thøgersen 2004, 56). Her ses kroppen i lyset af dens relation til verden. Det hænger sammen med, at egenkroppen implicerer et *præobjektivt* verdensforhold dvs. et forhold, hvor verden ikke fremstår som et objekt, der er adskilt fra subjektet (Merleau-Ponty 2009, 17).

Begrebet om egenkroppen indfanger et verdensforhold, der hverken foregår fra et førstepersonsperspektiv eller et tredjepersonsperspektiv. I stedet oplever mennesket sin eksistens i interaktionen med verden, uden at det behøver at opsætte skel mellem sig selv og verden. Ifølge Merleau-Ponty indstifter egenkroppen vores første pagt med verden, som vores personlige liv kan udfolde sig på baggrund af (Ibid., 128). Herfra bliver det måske lettere at forstå, hvorfor der er noget upersonligt ved egenkroppen: Det upersonlige drejer sig om, at der endnu ikke er fastsat en grænse for, hvad der tilhører subjektets person, og hvad der tilhører omgivelserne. Derimod oplever subjektet sin eksistens i sin umiddelbare optagethed af verdens fænomener. Merleau-Ponty påpeger således: "Kroppen er bæreren af væren-i-verden, og det at besidde en krop betyder for et levende væsen, at slutte sig til et bestemt miljø, smelte sammen med særlige forehavender og uafbrudt engagere sig deri" (Merleau-Ponty 2009, 20).

Her ses, hvordan Merleau-Ponty benytter sig af Heideggers bestemmelse af menneskets værens-struktur som "i-verden-væren" og giver den en tydelig kropslig forankring (Heidegger 2007, 222). Ifølge Merleau-Ponty er menneskets prærefleksive verdensforhold som i-verden-væren knyttet til en særlig kropslig intentionalitet også kaldet *motorisk-intentionalitet* (Ibid., 56-58). Jeg vil i det næste afsnit uddybe, hvad denne type intentionalitet går ud

på, fordi det er relevant for at undersøge menneskets brug af diverse teknologier.

### **Kroppens intentionalitet**

Den motoriske intentionalitet er på spil, hver gang jeg bevæger kroppen for at udføre et bestemt forehavende (Thøgersen 2004, 114). Den udgør en konkret bevægelse, der rent faktisk finder sted i verden – til forskel fra en abstrakt bevægelse i en konstrueret situation (Merleau-Ponty 2009, 58).

Som et eksempel på motorisk intentionalitet beskriver Merleau-Ponty en person, der bliver stukket af en myg, hvorefter han løfter sin hånd og kredser sig på myggestykket. Pointen er, at personen ikke behøver at tænke over, hvordan han skal placere hånden i forhold til det irriterede stykke hud, fordi der er en intuitiv forbindelse mellem myggestykket og håndens kredseevne (Ibid., 51).

Eksemplet illustrerer Merleau-Pontys pointe om, at der til enhver konkret bevægelse hører en *bevægelsesbevidsthed*, eftersom personens kløen på myggestykket forudsætter en bevidsthed om, hvordan hånden kan bruges til at kredse med (Ibid., 57). Det særlige ved denne type bevidsthed er, at den tager sig ud som et "jeg kan" frem for et "jeg tænker." Altså skal bevægelsesbevidstheden ikke forstås som en tanke om en bevægelse. Ideen er snarere, at selve den motoriske færdighed udgør en form for kropslig bevidsthed (Merleau-Ponty 2009, 91-92).

Derudover fremhæver Merleau-Ponty, at vores motoriske intentionalitet ofte orienterer sig mod forskellige genstande i rummet ved udførelsen af vores daglige gøremål (Ibid., 51-52). Merleau-Ponty påpeger således:

Bevidstheden er at være hos tingen ved hjælp af kroppen. En bevægelse er lært, når kroppen har lært den, dvs. når den har indoptaget den i sin >>verden<<, og at bevæge sin krop er at rette sig mod tingene gennem den. (Ibid., 92).

Man kan derfor sige, at den motoriske intentionalitet får kroppen til at smelte sammen med genstandene i det omkringliggende miljø. I *Kroppens fænomenologi* giver Merleau-Ponty flere eksempler på, hvordan kroppen smelter sammen med forskellige genstande ved at indoptage dem i sit motoriske felt. Jeg vil i de næste afsnit præsentere tre udvalgte eksempler, som jeg mener kan repræsentere tre typer forskellige sammensmeltninger.

### **Eksempel 1: Manden og stokken**

Et af Merleau-Pontys berømte eksempler på en sammensmeltning omhandler en blind mand og hans stok. Pointen med eksemplet er, at stokken går fra at være en genstand, der er adskilt fra den blinde mands krop, til at blive en del af kroppens motoriske kapacitet, idet han bruger den til at orientere sig med. Merleau-Ponty hævder således: "Stokken er ikke længere en genstand, som den blinde mand perciperer, men et redskab, hvormed han perciperer. Den er et vedhæng til kroppen, en udvidelse af den kropslige syntese" (Ibid., 110).

Jeg ser denne beskrivelse af manden og stokken som et overbevisende eksempel på, hvordan kroppen udvides gennem forskellige hjælperedskaber, der erstatter en beskadiget funktion hos det syge eller aldrende menneske. Dog vil jeg argumentere for, at Merleau-Pontys teori omkring kroppens motorik ikke kun er forbeholdt sådanne hjælperedskaber, som vi bruger til at percipere med. Det vil jeg påvise ved hjælp af de to øvrige eksempler.

### **Eksempel 2: Damen med fjer**

Som et eksempel på en anden type kropsudvidelse beskriver Merleau-Ponty en dame, der har udsmykket sig med en hattefjer. Han beskriver situationen på følgende vis: "Uden at tænke over det sørger en kvinde for, at der er et sikkert mellemrum mellem hendes hattefjer og de genstande, der kunne

knække den, hun føler, hvor fjeren er, ligesom vi føler, hvor vor hånd er” (Merleau-Ponty 2009, 97-98).

Merleau-Ponty understreger, at så snart hattefjeren placeres på kvindens hoved, kan den ikke længere blot kategoriseres som en genstand, fordi den gør krav på et vis ‘spillerum’ – akkurat som stokken. Fjeren kræver således, at damen bevæger sig på en ny måde af hensyn til sin nuværende højde. Merleau-Ponty foreslår derfor, at vi ser fjeren som en ”voluminøs kræft” dvs. en slags magt, der fordrer noget af damens kropslige færden (Ibid., 98). Dog opleves denne kraft ikke som en udefrakommende magt, idet damen mærker en følelse af at være kropsligt forbundet med hatten.

Selv finder jeg eksemplet ret interessant, fordi det siger noget om, hvordan de genstande vi iklæder os med henblik på kroppens udtryk, ligeledes har en betydning for dens bevægelse og handlerum. Hvis vi følger denne tankegang, kan de høje hæle, jeg tripper rundt i, anskues som en forlængelse af fødderne. Hælene får ikke kun benene til at synes længere, men stiller også krav til, at jeg skal tage mindre skridt, for at jeg bedre kan holde balancen.

Fra eksemplet med hattefjeren mener jeg, at vi kan slutte os til, at beklædningsgenstande også kan ses som udvidelser af kroppen. Jeg vil imidlertid præsentere et tredje og sidste eksempel, som vil flytte grænsen for kroppens udstrækning endnu længere.

### **Eksempel 3: Skrivemaskinen**

Merleau-Ponty uddyber i et tredje eksempel, hvad der sker, når han sidder og taster på en skrivemaskine. Han påpeger, at så snart hans fingre rammer tasterne, indgår tastaturet i kroppens motoriske rum (Ibid., 99). Man kan derfor sige, at der forekommer en integrering af maskinen i kroppens bevægelser (Ibid., 100). Altså er skrivemaskinen på samme vis som stokken og hattefjeren ikke adskilt fra kroppen, fordi den muliggør en bestemt



intentionalitet. Skrivemaskinen er hverken påklistret kroppen rent fysisk såsom hattefjeren eller anvendt som erstatning for en skadet kropsdel på samme vis som stokken. Alligevel flyder den sammen med kroppens motoriske rum i skriveprocessen ved at aktivere en kropslig kunnen. Pointen er, at subjektet lærer tastaturet at kende ved at gentage de samme bevægelser om og om igen – og ikke ved reflektivt at tænke sig til placeringen på hvert et bogstav (Merleau-Ponty 2009, 99). Her er gentagelsen et væsentligt moment ved indlæringen, fordi det peger på vanens rolle for den motoriske intentionalitet (Ibid., 97). Brugen af skrivemaskinen kræver således en *vanemæssig beherskelse*, hvor kroppen bliver fortrolig med tastaturet.

### **Kropsliggørelse af diverse teknologier**

I løbet af de seneste årtier har teoretikere genlæst Merleau-Pontys fænomenologi og anvendt den til at belyse aktuelle problemstillinger angående menneskets brug af forskellige teknologier. Medieforskeren Bernadette Wegenstein sætter fokus på disse teoretikere i artiklen "Body". Her inddrager hun blandt andre filosofen og medieforskeren Marshall McLuhan.

Wegenstein påpeger, at Merleau-Pontys fænomenologiske analyse af kropsliggørelsen (*the embodiment*) af forskellige genstande er enorm frugtbar indenfor medieteorien (Wegenstein 2010, 26). Eksempelvis kan Merleau-Pontys beskrivelse af den blinde mand og stokken overføres til andre teknologiske apparater, hvormed maskiner såsom elektroniske proteser og høreapparater kan begribes som forlængelser af kroppens rum (Ibid., 21). Her fastslår Wegenstein, at eksemplet med stokken fortæller os om, at:

Far from being external artifacts to which we adjust objectively, such prosthetic technologies become integrated into our body image and body schema and seemingly participate in our motor agency (Ibid., 26).

I den forbindelse fremhæver hun McLuhans pointe angående apparaternes tvetydige karakter. Apparaterne er netop tvetydige, fordi de ikke længere blot sidestilles med en amputering af den biologiske krop, men giver anledning til at sætte spørgsmålstegn ved, hvad der er internt og eksternt, når det gælder kroppen (Ibid., 21).

Derudover henviser artiklen til værket "Understanding Media," hvor McLuhan argumenterer for, hvorfor tøjet heller ikke befinder sig udenfor kroppen, men snarere udgør en forlængelse af huden (Ibid., 31). Det skyldes, ifølge McLuhan, at tøjet ændrer ved subjektets agens i verden (*agency*) ved at forandre kroppens udseende (Wegenstein 2010, 31).

Her mener jeg, at der kan drages en parallel til Merleau-Pontys eksempel med damen og hattefjeren, idet fjeren ændrer damens bevægelser og kroppens udfoldelse. Udover direkte at ændre kroppens motorik i kraft af fjerens højde, kan hattefjeren siges at præge subjektets agens i en anden forstand. Man kan forestille sig, at hattefjeren vil signalere, at damen tilhører en formuende klasse, hvilket har betydning for, hvordan hun ellers bærer sig ad.

Jeg vil ud fra denne betragtning argumentere for, at kunstige implantater, der forstørre læber, bryst, og kønsdele ligeledes kan kategoriseres som noget, der indtager kroppens rum. Ikke nok med at silikonebryster sandsynligvis påvirker kroppens motorik direkte ved at fylde mere vægt på torsoen, så vil de forstørrede bryster sandsynligvis også influere kvindens selvtillid og den måde, hvorpå hun indtager rum dvs. hendes gang, holdning og attitude.

Her til sidst vil jeg rette opmærksomheden mod en anden tekst skrevet af kønsforskeren og biologi- og teknologiteoretikeren Donna Haraway, der hedder "A Cyborg Manifesto." Mit mål er at påvise, hvordan en fænomenologisk analyse af sammenspillet mellem mennesket og nye teknologier kan bruges til at underbygge Haraways pointe om, at det moderne menneske befinder sig i en tvetydig position mellem maskine og organisme.

## **Den fænomenale cyborg krop**

Ved at tage udgangspunkt i Merleau-Pontys eksempel med skrivemaskinen, vil jeg argumentere for, at digitale apparater såsom smartphones i samme grad som skrivemaskinen ikke blot, står til rådighed for kroppen, men rent faktisk indtrænger kroppens sfære.

Selvom smartphonen ofte beskyldes for at gøre sine brugere mere inaktive rent fysisk set, så fordrer den stadig til en bestemt kropslig adfærd. For at bruge min Samsung, må jeg eksempelvis holde fast om telefonen med den ene hånd, imens jeg med den anden swiper hen over skærmen. Selvom denne motorik ikke kræver de store fysiske anstrengelser, er der alligevel tale om en måde at være kropslig på. Denne kropslighed er baseret på en vanemæssig tilegnelse af en bestemt kunnen på samme vis som maskinskriverens brug af skrivemaskinen. Jeg vil derfor påstå, at jeg ved udførelsen af disse tilvante bevægelser flyder sammen med telefonen i min prærefleksive håndtering af dens funktioner. Fra dette perspektiv kan der siges at forekomme en forening mellem mennesket og maskine, ligesom det var tilfældet ved skrivemaskinen. Jeg vil derfor benytte mig af Haraway's udsagn og hævde, at vi alle er cyborgs (Haraway 2000, 292).

Ifølge Haraway udgør cyborgeren en hybrid, der ophæver adskillige dualiteter, herunder dualiteten mellem maskine og organisme (Ibid., 291). Organismens absorbering af maskinen skyldes først og fremmest den teknologiske udvikling i det 20. århundrede. Her udpeger Haraway kommunikationsteknologier og bioteknologer som områder, der i en særlig grad har medvirket til cyborgens tilblivelse (Ibid., 303). En af hendes væsentlige pointer er, at disse teknologier infiltrerer organismen ved at ændre rammerne for menneskets sociale færden (ibid., 306). Herved tildeler Haraway begrebet cyborg en langt bredere betydning end den, som ofte fremgår i science fiction-litteraturen, hvor cyborgens krop bogstavelig talt er halv menneske halv robot.

Haraway påpeger, at maskinen er gået fra at være et redskab til at være noget, vi ikke længere kan dominere, fordi den er blevet en del af vores væren. Således hævder hun:

The machine is us, our processes, an aspect of our embodiment. We can be responsible for machines; they do not dominate or threaten us. We are responsible for boundaries; we are they. (ibid., 315).

Uddraget viser, at Haraway anskuer maskinen som et aspekt ved vores kropslighed. Fra Haraways synspunkt kan smartphonen herved ses som en forlængelse af kroppens sfære, selvom den ikke indopereret i menneskets krop. Det skyldes, at maskinen trænger ind i organismen ved at ændre rammerne for den sociale interaktion på samme vis som ældre kommunikationsmedier har formået. Ved at sammenligne Haraways pointer med Merleau-Pontys kropsfænomenologi kan den her 'cyborg embodiment' udfoldes mere, idet Merleau-Ponty fokuserer på motorikkens betydning.

At være cyborg kan ud fra Merleau-Pontys kropsbegreb anskues som en aktivitet, der finder sted ved, at mennesket lader maskinen influere dets bevægelser i rummet.

### **Konklusion**

Mit formål med artiklen har været at give et indblik i Merleau-Pontys analyse af kroppen for herefter at påvise, hvordan den kan være nyttigt til at begribe menneskets håndtering af moderne teknologier. Med Merleau-Pontys begreb om egenkroppen udvides kroppens felt, idet kroppen ses i relation til menneskets verden. Ifølge Merleau-Ponty udgør kroppen ikke en isoleret genstand, fordi den formår at integrere forskellige genstande i sit kropsrum gennem den motoriske intentionalitet. Set fra dette perspektiv kan forskellige teknologier anskues som en del af kroppen, frem for at udgøre eksterne maskiner. Fra tidspunktet, hvor Merleau-Ponty udgav værket i 1945 til i dag,

kan den fænomenale krop siges at have undergået en større udvikling. Jeg påstår ikke, at egenkroppens transcendentale egenskaber har ændret sig, men at menneskets praksisser i dag er præget af de nye teknologier, vi bruger i vores hverdag til at løse forskellige opgaver. Fordi egenkroppen manifesterer sig i sit engagement med forskellige fænomener, må disse ændrede rammer for menneskets liv ligeledes influere egenkroppen. Jeg vil derfor hævde, at egenkroppen har fået en mere teknologisk karakter, hvormed den stiller mennesket i en position af at være en cyborg.

---

## Litteraturliste

Descartes, René. 2013 [1641-42]. *Meditationer over den første filosofi*. København: Det lille Forlag.

Heidegger, Martin. 2007 [1927]. *Væren og Tid*. Århus: Forlaget Klim.

Haraway, Donna. 2000 [1984]. "A Cyborg Manifesto". I: Bell, David & Kennedy, Babara M. *Cyborgcultures Readers*. London & New York: Routledge.

Merleau-Ponty, Maurice. 2009 [1945]. *Kroppens fænomenologi*. København: Det lille Forlag.

Rendtorff, Jacob Dahl. 2003. "Merleau-Ponty – Krop og Sansning". I: Lübcke, Poul, *Fransk Filosofi – Engagement og Struktur*. København: Politikens Forlag

Thøgersen, Ulla. 2004. *Krop og fænomenologi – En introduction til Maurice Merleau-Pontys filosofi*. København: Hans Reitzels Forlag.

Wegenstein, Bernadette. 2010. "Body". I Mitchell, W.J.T & Hansen, B.N. *Critical Terms for Media Studies*. Chicago: University Chicago of Press.