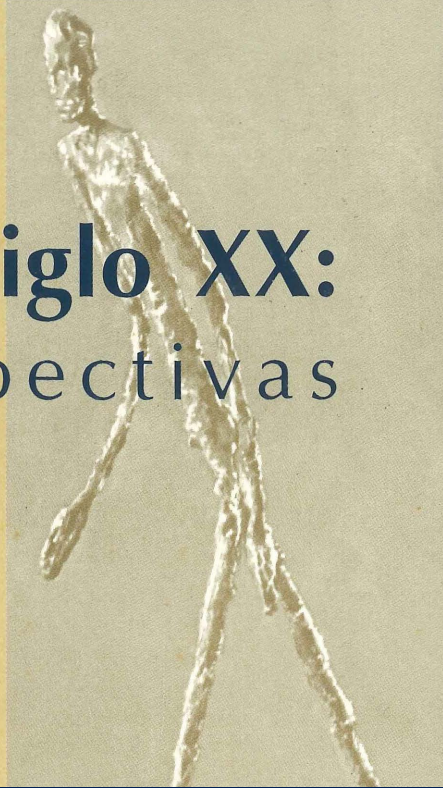
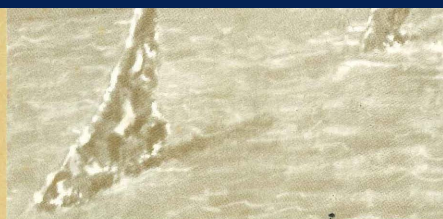


La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas

Miguel Giusti | editor



Capítulo 28



Actas del
VII Congreso Nacional
de Filosofía



Pontificia Universidad Católica del Perú | Fondo Editorial 2000

La filosofía
del siglo XX:
balance y perspectivas

Miguel Gisella | editor

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Av. Universitaria cuadra 18, San Miguel, Lima-Perú
Telf. 460-0872 - 460-2291 - 460-2870 anexos 220 y 356
Cuidado de la edición: Rocío Reátegui
Diseño de cubierta: Gisella Scheuch

La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas
Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos reservados
Impreso en el Perú - Printed in Peru
Primera edición: julio del 2000
ISBN 9972-42-354-9
Depósito Legal: 1501052000-2618



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL

Carne e historia. Reflexiones sobre lo visible

Bernard Haour, S.J.
Escuela "Antonio Ruiz de Montoya"

Quisiéramos en esta muy breve exposición indicar lo que se puede interpretar del proyecto de la última obra de Merleau-Ponty *Lo visible y lo invisible*, por lo menos a título de pista de trabajo: creemos que uno de sus fines era hacernos sentir una lógica de lo sensible a la que podríamos acceder en nuestra experiencia de la "fe perceptiva" al mundo.

Esto nos permitirá comprender un medio simbólico, interrogativo "operante" que estaría en acción en toda cultura. Al descubrirlo en la nuestra, como racionalidad occidental, podríamos abrirnos a otras formas de simbolización que no son las nuestras y comprenderlas como variantes de nuestra propia cultura, tan válidas como aquélla.

Solamente vamos a exponer dos pequeñas reflexiones que extraemos de una presentación más amplia del tema de la historia en la obra de Merleau-Ponty y que formularemos a manera de tesis: una sobre la "palabra filosófica", otra sobre lo que Merleau-Ponty llama "la carne".

Primera tesis

Es la "cuasi reflexión" de lo Visible de la cual surge la palabra filosófica.

Hay una especie de petición de principio de la palabra filosófica, en la última obra, en virtud de su voluntad de reencontrar en la experiencia silenciosa su iniciación a lo "verdadero": es que ella misma está sostenida en su esfuerzo, por la "fe perceptiva" que anima esta experiencia silenciosa.

Ésta se interpreta a sí misma como sostenida por una especie de secesión, de lo visible en nosotros, su paso por nosotros; nuestra actividad de anticipación del mundo es como el lugar de surgimiento de esta secesión que la sostiene. Podemos comprender entonces que la palabra que reconquista ese medio silencioso, no pueda pensarse como estando fuera de él ni como algo exterior a él mismo: le es consubstancial porque su movimiento, diríamos, se apoya sobre la misma "productividad" que la de la fe perceptiva. Se deja llevar por el mismo movimiento de anticipación del mundo que está actuando en el cuerpo.

Merleau-Ponty decía que el pintor pinta con su cuerpo y esta observación vale para el mismo filósofo. Él "hace filosofía" con "este cuerpo actual que yo llamo mío", "el centinela que está silenciosamente debajo de mis palabras y de mis

actos”¹. “La filosofía es la fe perceptiva interrogándose sobre sí misma”². Lo que hace la filosofía entonces, no es por lo tanto explorar un medio inaccesible, es más bien retomar en la palabra la experiencia de su anclaje en el mundo mediante el cuerpo, por una palabra que se “vuelve” sobre esta experiencia silenciosa porque encuentra su propio impulso en la reflexión de lo Visible que esta experiencia ya realiza y que es su anticipación del mundo.

Ella misma, en su movimiento de interrogación del “silencio” que la precede, está animada por el movimiento de interrogación que es ya ese silencio: es él que se mueve hacia la palabra en cuanto el filósofo decide instalarse en el mundo y explorar lo que su inserción en él, por medio del cuerpo “anticipante” le enseña: “No es solamente la filosofía, es la mirada la que interroga a las cosas.”³

Su propia “reflexión”, su retorno hacia aquello que es anterior a la expresión para descubrirlo, no es, en ese sentido un movimiento donde toda la iniciativa sería suya. Dicha reflexión brota del impulso de una “temporalidad” del mundo, abierta en nuestro cuerpo por la dehiscencia de lo Visible, por su *quasi* reflexión sobre él mismo, en la anticipación de nuestros cuerpos y la anticipación de la palabra que crean el movimiento de nuestra coexistencia.

El “pensamiento” es como una especie de “vacío”, una cierta carencia que prolonga el mismo movimiento que el del cuerpo hacia el mundo, se apoya en él, y como él, tampoco lo “posee”. Es por ese “vacío” que el pensamiento se da las palabras que lo van a encarnar. El filósofo es como el sujeto parlante, “sujeto de una *praxis*: no tiene delante de sí las palabras dichas y entendidas como objetos de pensamiento o ideatas. No las posee sino por un *Vorhabe* del tipo del *Vorhabe* del lugar, por mi cuerpo que se dirige allí”⁴.

Lo que constituye lo específico de esta *praxis*, que es su propio esfuerzo de filósofo sobre el fondo del lenguaje filosófico establecido, es para Merleau-Ponty, dejar que este impulso se haga en él y “hacerlo ver en las palabras”.

“Si esta paradoja no es una imposibilidad y si la filosofía puede hablar, es porque el lenguaje no es solamente un conservatorio de significaciones fijadas y adquiridas, porque su poder acumulativo es él mismo un poder de anticipación o de preposición, porque no se habla solamente de lo que se sabe — como para hacer ostentación — sino también de lo que no se sabe para saberlo, y el lenguaje, en su hacerse, expresa al menos lateralmente una ontogénesis de la que forma parte.”⁵

Comentemos ahora brevemente, citando de nuevo a Merleau-Ponty, la manera cómo el entiende esta ontogénesis de la que “formaría parte” el lenguaje.

“Si soñamos con redescubrir el mundo natural o el tiempo por coincidencia, ser idénticamente el punto O que vemos allá, o el recuerdo puro que desde el fondo de nosotros mismos rige nuestras memorias, el lenguaje es un poder de error puesto que corta el tejido continuo que nos une vitalmente a las cosas y al pasado y se instala entre él y nosotros como una pantalla. El filósofo habla pero es en él una debilidad y una debilidad inexplicable: debería callarse, coincidir en silencio y juntar en el Ser una filosofía que allí ya está hecha.”⁶

¹ OE, p. 21. En adelante las referencias a las obras *Signes*, *Oeil et Esprit* y *Visible* se harán empleando las siglas S, OE y V respectivamente.

² V, p. 139.

³ V, p. 55.

⁴ V, p. 255.

⁵ V, p. 139.

⁶ V, p. 157.

Pero nos dice Merleau-Ponty: “todo sucede al contrario, como si quisiera poner en palabras un cierto silencio que él escucha”. Recomienza una y mil veces este esfuerzo pero ese recomenzar no está él mismo desprovisto de sentido; al contrario, revela “lateralmente” el medio mismo que él busca restablecer y que no es el medio de un mundo objetivo con el que una coincidencia sería posible, sino el de un mundo silencioso, operante, que es el mismo de la fe al mundo que, sin cesar, anticipa el mundo y no lo posee pero lo produce como “horizonte”.

Si lo tomamos así como un medio que justamente no es una coincidencia, la palabra puede hacer que pase al lenguaje porque no sería, haciendo esto, lo contrario de la verdad, de la coincidencia. Él puede, o podría, encontrar allí —y es esto lo que el filósofo busca— una manera de hacer hablar a las cosas “mismas” no por coincidencia absoluta que sería ausencia de palabra sino por “una coincidencia de lejos, un distanciamiento, o algo así como un buen error”⁷.

Al instalarse en medio de esta productividad continua del mundo, que es la percepción, la filosofía diría alguna cosa de ese Ser. El lenguaje “operante” que busca Merleau-Ponty, aquél que no habla solamente de “él mismo” sino que “está abierto a las cosas siendo atraído por las voces del silencio”, sería testigo de este ser.

La *praxis* propia del filósofo sería “retomar” ese silencio, procurar “producirlo” en las palabras de su cultura, donde él como que se ha recubierto por las palabras “manifiestas” de la racionalidad occidental, para dar a entender no un irracionalismo o lo que Merleau-Ponty llama un “primitivismo”⁸, sino una lógica de lo sensible, que podría abrir un posible camino de “ensanchamiento de la razón”.

Segunda tesis

Esta *quasi* reflexión de lo Visible produce por no-coincidencia un medio propio: la carne.

Hacer aparecer un medio propio, que no sería ni de un mundo objetivo ni de un mundo “inteligible” y mediante el cual nos comunicamos, era parte del proyecto —interrumpido— de la última obra.

La “carne” sería el medio en donde el Ser actualmente “se ahonde en sí mismo” a través de mi anticipación permanente del mundo y en donde se da, por medio de ella, una “carne”, un medio sensible que es “su elemento”. No es un mundo objetivo ni tampoco una “idealidad” pura, sino que posee consistencia, cohesión, idealidad de horizonte, que es un medio en donde la interrogación, que es nuestro cuerpo mezclado con el mundo, establece una comunicación antes de la conciencia, por la cual nosotros comunicamos, desbordamos unos sobre otros a partir de dimensiones comunes.

Es sobre ese medio “salvaje”, de la significación haciéndose y que sostiene mi propia palabra, que la filosofía occidental se apoya sin “tematizarlo”. Para entender este medio hace falta tener un punto de partida y retomarlo nuevamente a partir de nuestro cuerpo, una cosa en medio del mundo y que se vuelve sobre el mundo: es cosa sensible y apertura a lo sensible que “produce” el mundo como “trascendencia”.

⁷ V, p. 157.

⁸ V, p. 236.

Es a mi cuerpo que adviene, es por su obrar que surge "la cosa que no es plenitud más que si es inagotable, es decir no siendo totalmente actual bajo la mirada" esta "actualidad-total" sin embargo la tiene como "promesa" puesto que ya la cosa está allí⁹.

Es a partir de su experiencia que hay que dejar de pensar la cosa ("espacial" o "temporal") como identidad de la cosa, y "pasar" a la cosa espacial o temporal como diferencia, trascendencia, como estando siempre detrás, "lejana"¹⁰.

Mi cuerpo al percibir, al anticipar el mundo, crea alrededor de lo Visible una trascendencia, un Invisible que él no proyecta al infinito que es una posibilidad, una promesa actual en cuyo fondo la cosa se perfila como "significación", "presentación" de aquello que no puede estar "presente", dice Merleau-Ponty, y que sin embargo ya está ahí puesto que la cosa está ahí.

La cosa se establece por una especie de "cohesión en horizonte" que le da mi movimiento de anticipación.

Hay un medio común entre el "mundo" y "el cuerpo" que se ha creado por un "vacío" de lo Visible en sí mismo, que es mi fe perceptiva y que no implica la anterioridad de uno con relación al otro, definible "en el tiempo" sino una temporalidad de productividad "vertical" que es el movimiento por lo cual pasan incansablemente el uno en el otro, en el cual las cosas pasan en mí y yo en las cosas actualmente.

Somos "investidos" por el Ser y el Ser es "investido" por nosotros y los dos movimientos son su propia reflexión por nosotros, una reflexión que no se vuelve sobre sí misma por "coincidencia" sino por la carne, que produce un medio de significación que está en permanente gestación.

"La carne del mundo, lo sensible, no se explica por la carne del cuerpo o ésta por la negatividad, o el Sí que la habita: los tres fenómenos son simultáneos."¹¹

Lo que Merleau-Ponty se proponía, creemos, en su obra final, era restituir ese medio que él llama ahora "la carne". Podríamos intentar describirla formalmente como la puesta en forma anticipativa del mundo por la percepción, releída ahora a partir de una dehiscencia actual de lo Visible en nuestro cuerpo, y la re-creación que éste hace de lo sensible. La "carne" es una lógica perceptiva de la que nosotros no somos autores y por la cual nosotros nos "significamos" el mundo sin tener que suponer un mundo inteligible que sería su doble. Este medio significa por anticipación, no totalización, por expresión, no por síntesis. Es el medio donde esta anticipación, ese "vacío" cavado en el Ser, que es nuestra fe perceptiva, por la que nosotros somos insertados en él, se da una expresión al encontrar en el propio cuerpo como "sistema sensorial", y en el lenguaje como "sistemas de diferencias", el sistema de equivalencia de su "vacío" que no se conoce él mismo, y no se comunica a otro sino expresándose en ese recomponer permanente de significaciones disponibles que ofrecen esos sistemas.

El cuerpo con que nacimos como sistema sensorial, el lenguaje que es como un segundo cuerpo que nosotros no lo hemos hecho, son como los "invariables", las "estructuras": la "armadura" de lo Invisible, o incluso los "medidores", las "normas", las "dimensiones instaladas en nosotros"; es por estas dimensiones que

⁹ V, p. 245.

¹⁰ V, p. 249.

¹¹ V, p. 304.

nuestra anticipación tiene que pasar por “producirlo” como “carne” y por ellas nosotros percibimos la “diferencia” que produce actualmente el comportamiento o la palabra del otro, por la cual su anticipación del mundo se hace carne, significación para nosotros, antes de la conciencia, trascendencia por diferencia, interrogación que se da a sí misma un cuerpo, no “vacío” sino “vacío calificado”, que no existe sino en su expresión “carnal”.

Lo que Merleau-Ponty llama “carne” es entonces el medio en el que, antes de las “significaciones constituidas y los ideatas”, hay comunicación, expresión, posibilidad de comprensión en estilo, entendiéndolo como la manera como “un cierto vacío” se da sistemas de equivalencias no sólo en el cuerpo “simbólico” sino en el lenguaje y también en las formas de expresión de una cultura. Nosotros no “percibimos” estas formas de expresión diferentes si no abandonamos el ideal de un espectador absoluto, y si no las abordamos como una manera de dar cohesión al mundo que no toma la forma de la síntesis sino de una lógica simbólica que nuestro cuerpo puede enseñarnos.

Habría que intentar en esta línea percibir una relación al mundo diferente, que tendría como principio que “el comprender no es constituir en la inmanencia actual; que comprender es aprehender por coexistencia de estilo y de ese modo alcanzar de golpe lo lejano de ese estilo”.¹²

La “carne” nos parece que es para Merleau-Ponty, el medio de una lógica “cohesiva” que nos permitiría comprender el mundo natural y cultural, y a nosotros mismos en él como “encarnación no acabada” en el seno de un Ser, que por el hecho de no acabar nunca, despierta nuestra iniciativa.

Él pensaba que era posible hacer ver esta lógica “del sentido antes que la lógica”, trabajando “en lo profundo” del sentido lógico, tanto en los proyectos de conocimiento y de verdad de Occidente, como en las culturas, alejadas de la manera de abordar el mundo que es aquélla del occidente.

Merleau-Ponty no descalifica la racionalidad de Occidente, él busca, nos parece, proponerle de algún modo, una manera menos conquistadora de comprenderse a sí misma, por la que realizaría su propia vocación de universalidad, ya no “recapitulativa” sino dentro de una comprensión por “coexistencia” y “en estilo” de otras civilizaciones y culturas.

La “historia”: la palabra inspira desde su aparición en la filosofía occidental, la idea de un cumplimiento acabado posible, de una “reflexión total”, que se piensa desde el Espíritu o de la Naturaleza retomada por la negatividad humana.

Es lo que la idea de una ascensión permanente, por el cuerpo que percibe, de una “situación” de hecho ofrecida por lo sensible que nunca se puede acabar en una síntesis hace imposible seguir pensando.

Es al contrario justamente porque esta síntesis no existe que se puede indagar la posibilidad de una comunicación, subyacente a la realidad de los conflictos y envolviéndolos, que se podría dar actualmente entre dos vidas o varias dentro de una misma cultura o entre culturas distintas. No está adquirida, más bien está llamada como a una creación por nuestra pertenencia a un mismo “sensible” por nuestra carne que simboliza y sublima su interrogación por medio de nuestras elaboraciones culturales que la “sedimentan”. El voto, casi imposible, de lo Visible, por lo que se puede adivinar en su obra inacabada, era de llevarnos de nuevo a

¹² V, p. 242.

nuestra apertura a este sensible como medio de una comunicación "indirecta" y "lateral" por una reconsideración de la inserción nuestra en el ser por la percepción misma.

De ahí podemos entender quizá uno de los sentidos posibles de esta fase enigmática de las "notas de trabajo" de Lo Visible. "No se dará una filosofía de la historia sin dar una solución al problema de la percepción."¹³

¹³ V, p. 249.