



CÍRCULO LATINOAMERICANO DE  
FENOMENOLOGÍA

ACTA  
FENOMENOLÓGICA  
LATINOAMERICANA

**Capítulo 36**

VOLUMEN I



Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo Editorial 2003

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.*

Primera edición: diciembre de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú  
Plaza Francia 1164, Cercado de Lima – Perú  
Telefax: 330-7405; 330-7410; 330-7411  
Email: feditor@pucep.edu.pe

Editora responsable: Rosemary Rizo-Patrón

Comité Editorial: Guillermo Hoyos, Roberto Walton, Antonio Zirióñ

Secretaría de redacción: Rodrigo Ferradas, Mariana Chu

Asistencia de edición: Cristina Alayza, Mariana Hare, Pablo Rosselló

Diseño de cubierta y diagramación: Gisella Scheuch

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,  
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos Reservados

ISBN: Obra completa: 9972-42-619-x

Volumen I: 1 9972-42-620-3

Hecho el Depósito Legal N.º 1501052003-6930

Impreso en el Perú – Printed in Peru

# **El silencio en la *Fenomenología de la percepción* de Merleau-Ponty**

**Silence in Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception***

**KATHERINE MANSILLA TORRES**

Pontificia Universidad Católica del Perú  
Perú

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen II.*

*Actas del III Coloquio Latinoamericano de Fenomenología / I Coloquio Iberoamericano de Fenomenología y Hermenéutica.*

*Círculo Latinoamericano de Fenomenología*, pp. 201-210.

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Bogotá, Sociedad de San Pablo - Colombia, 2005.

La ponencia describe dos modos en que el lenguaje es estudiado en la filosofía del siglo XX según la *Fenomenología de la percepción*: una es la corriente empirista, que supone al lenguaje como un fenómeno que se interpreta como la acción de ciertos estímulos del cuerpo, asociando los vocablos a las imágenes conectadas a través del aparato nervioso. Por otra parte, la lingüística que proviene de la tradición intelectualista contrarresta los trabajos empiristas aduciendo que el lenguaje es una elaboración de la propia conciencia, encargada de significar el mundo exterior con sus categorías y pensamientos. Frente a esta dualidad, Merleau-Ponty señala que para estudiar el lenguaje se debe considerar la relación primera entre el sujeto y el mundo, anterior a toda concepción, a toda formulación del lenguaje, que se establece en la percepción, que es génesis de nuestras certidumbres. Lo novedoso de la obra de Merleau-Ponty es señalar este problema y deconstruir este «*verdeckt*» volviendo al silencio y encontrar en él —a través del cuerpo— los orígenes del lenguaje.

The author describes two ways in which language is studied in XX century philosophy according to Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*: one is the empirical trend that supposes language as a phenomenon interpreted as the action of certain bodily stimuli, associating words to connected images through the nervous system. On the other hand, the intellectual tradition's linguistics counteracts empiricist works adducing that language is an elaboration of one's own consciousness, in charge of endowing the external world with meaning, by means of its categories and thoughts. Facing this duality, Merleau-Ponty points out that, —previously to all conceptions and formulations of language— in order to study language the first relationship between the subject and the world established by perception should be considered, for it is the genesis of our certainties. The novelty of Merleau-Ponty's work is to point out this problem and de-construct this *verdeckt* by returning to silence and finding in it —through the body— the origin of language.

Nuestra visión del hombre no dejará de ser superficial  
mientras no nos remontemos a este origen,  
mientras no encontremos, debajo del ruido de las palabras,  
el silencio primordial,  
mientras no describamos el gesto que rompe este silencio.  
La palabra es un gesto y su significación un mundo<sup>1</sup>.

El objetivo de esta ponencia<sup>2</sup> radica en describir y sustentar que en la *Fenomenología de la percepción* la postura de Merleau-Ponty renueva y unifica dos posturas lingüísticas divididas (la escuela lingüística objetivista y la escuela subjetivista), las cuales generaron gran controversia y discusión en torno al lenguaje en el siglo XX, teniendo lugar hasta nuestros días. Frente a ello, lo que buscamos es no sólo analizar el recorrido lingüístico que el fenomenólogo realiza para comprender este debate, sino que también el trabajo intenta mostrar los aportes filosóficos y, específicamente, fenomenológicos, al análisis lingüístico de este siglo, puesto que, como lo señala el mismo Merleau-Ponty, el problema del lenguaje es un problema que le compete a la filosofía: «Este problema (el problema del lenguaje), de manera más evidente que ningún otro, nos obliga a tomar una decisión en lo concerniente a las relaciones de la fenomenología y de la filosofía o de la metafísica. Pues, más claramente que ningún otro, aparece a la vez como un problema especial y como un problema que abarca todos los demás, incluso el de la filosofía. Si la palabra es lo que hemos dicho, ¿cómo podría haber una ideación que permitiera dominar esta *praxis*, cómo la fenomenología de la palabra no iba a ser también filosofía de la palabra, cómo, después de ella, iba a haber lugar para una elucidación de grado superior? Nos es absolutamente forzoso subrayar el sentido *filosófico* del retorno a la palabra»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, traducción de Jean Cabanes, Barcelona: Península, 1997, p. 201. En adelante, FP.

<sup>2</sup> Esta ponencia tiene sus fuentes en la tesis presentada para obtener el grado de licenciatura, *Del silencio a la palabra en la fenomenología de Merleau-Ponty*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

<sup>3</sup> Merleau-Ponty, Maurice, «Fenomenología del lenguaje», en: *Signos*, traducción de Caridad Martínez y Gabriel Olivo, Barcelona: Seix Barral, 1970, p. 111.

El trabajo que Merleau-Ponty desarrolla en la *Fenomenología* puede, a mi parecer, dar luces a las investigaciones lingüísticas dadas en la actualidad, puesto que en nuestra época encontramos que el debate sobre el lenguaje mantiene dos tendencias unilaterales<sup>4</sup>: los objetivistas abstractos vs. los subjetivistas individualistas. Entre los primeros podemos mencionar a investigadores como Voloshinov, Hjelmev y Jakobson, entre otros. En su mayoría estos investigadores asumen el lenguaje como un sistema de normas inviolables, propuestas por la comunidad étnica, que predomina sobre los actos del individuo; el sujeto pertenece a un cosmos y es éste el que le otorga el conocimiento. Por otro lado, los subjetivistas como Karl Vassler y Leo Spitzer nos hablan de un sujeto acósmico, capaz de crear a través de su propia individualidad la palabra, donde no existe el lenguaje heredado por la cultura.

Estas escuelas son el reflejo de los debates sobre la teoría del conocimiento provocados con la dualidad cartesiana en el s. XVII y que se expresan después en las tesis opuestas e irreconciliables que vemos en el s. XVIII con el empirismo y el intelectualismo. El conocimiento se da de dos modos que difícilmente pueden dialogar entre sí: por un lado, un mundo que le trasmite al sujeto, a través del cuerpo, la constitución de la naturaleza a la cual pertenece, donde el cuerpo es un objeto más del mundo. Por otro lado, un sujeto que constituye el mundo desde un *eidós trascendental*, es decir, un sujeto que se separa del mundo y de su propia corporeidad para que, desde un pensamiento puro y abstracto, la conciencia constituya el mundo.

Ambas posturas, que heredan su manera de razonar de las ciencias naturales, sólo ven en el lenguaje un medio por el cual pueda alcanzarse el progreso de su racionalidad. De esto ya nos hablaba Husserl en su *Krisis* al mencionar que la filosofía, desde Descartes, pretendió «(...) abarcar de forma rigurosamente científica y en la unidad de un sistema teórico absolutamente todas las cuestiones significativas, mediante un método apodícticamente evidente y en un progreso infinito, pero racionalmente ordenado, de la investigación»<sup>5</sup>. Así mismo, el lenguaje significaba para las filosofías del s. XVIII, sean éstas de la vertiente empirista o intelectualista, un «medio», un «instrumento», una «vía» que transporta la verdad, ya sea por la ruta objeto-sujeto o por la ruta sujeto-objeto.

¿Qué pueden generar pensamientos o interpretaciones como éstos en la vida cotidiana? Sujetos que no se comunican, que no son capaces de renovar su propio lenguaje ni de aprender (comprender) el lenguaje de otro. Estas interpretaciones toman, en efecto, como modelo un tipo de comunicación universal que limita a todos los hombres a seguir un parámetro anónimo, sujetos que no se relacionan con la naturaleza y que se sienten hechos de dos partes (cuerpo y alma), donde el primero es usado como exterior para expresar pensamientos e ideas.

<sup>4</sup> Cfr. Gimete-Welsh, Adrian S., *Introducción a la lingüística*, México: FCE, 1994, pp. 12-16.

<sup>5</sup> Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, traducción de J. Muñoz y S. Mas, Barcelona: Crítica, 1991, p. 8.

Merleau-Ponty da fe de estas consecuencias en el hombre, a partir de las dos guerras mundiales que le tocó vivir: «Desconfiar de los hechos se había convertido en un deber para nosotros»<sup>6</sup>—dice el fenomenólogo—. Desde esta crisis palpada por el fenomenólogo, junto a otros intelectuales franceses de los años 50, se empieza a dudar de una razón absoluta, universal, capaz de comprender al mundo desde el pensamiento puro y abstracto, que excluye de la reflexión a la unidad entre el sujeto y el objeto que se da en el mundo de lo sensible.

Merleau-Ponty no cree que haya dualidad entre ambas interpretaciones del lenguaje y menos aún una constitución del mundo generada solamente por alguna parte del binomio sujeto-objeto. La división entre estas teorías es clara: el empirismo concentra en la experiencia todas las facultades que nos hacen saber sobre ella misma, y a la conciencia la considera pobre en cuanto a este mismo conocimiento. El intelectualismo, contrariamente, le da a la conciencia la riqueza suficiente para constituir el mundo desde las formas *a priori* del entendimiento, aunque la experiencia forme parte de la función reflexiva del mundo. El empirismo habla del cuerpo humano como una suma de partes extra partes que recibe el conocimiento que proviene del mundo. El cuerpo para los intelectualistas tiene un papel secundario en tanto las sensaciones de éste están inmediatamente procesadas para dar el conocimiento puro de la experiencia.

Más allá de ello, Merleau-Ponty encuentra en ambas la similitud de haber olvidado el *Lebenswelt* en el cual tanto los filósofos de una como de otra teoría tienen su primera experiencia del mundo (experiencia naciente). Frente a ello, Merleau-Ponty, siguiendo los pasos de la fenomenología de Husserl y las investigaciones de la escuela de la *Gestalt* sobre el comportamiento humano, elabora una genealogía del lenguaje «volviendo a las cosas mismas».

De esta manera, Merleau-Ponty busca que el sujeto (filósofo) investigue el nacimiento del lenguaje y la relación corpórea de este sujeto con el mundo a través de una «reducción» del lenguaje instituido, pues desde éste el filósofo se apodera de los signos instalados para poder comunicarse, y desde el cual también están hablando las corrientes filosóficas polarizadas. Por lo tanto, es necesario hacer una apuesta por el regreso al *Lebenswelt* como parte de toda comprensión lingüística: «Una filosofía se vuelve trascendental, eso es, radical, no instalándose en la conciencia absoluta sin mencionar los procedimientos que a la misma conducen, sino considerándose a sí misma como problema; no postulando la explicitación total del saber, sino reconociendo como problema filosófico esta presunción de la razón»<sup>7</sup>. «El primer acto filosófico sería, pues, el de volver al mundo vivido, más acá del mundo objetivo, pues es en él que podremos comprender así el derecho como los límites del mundo objetivo,

<sup>6</sup> Merleau-Ponty, Maurice, «La guerra tuvo lugar», en: *Sentido y sinsentido*, Barcelona: Península, 1977, p. 211.

<sup>7</sup> FP, p. 84.

devolverle a las cosas su fisionomía concreta, a los organismos su manera propia de tratar al mundo, su inherencia histórica a la subjetividad, volver a encontrar los fenómenos, el estrato de experiencia viviente a través de la que se nos dan el otro y las cosas, el sistema 'Yo-El Otro-las cosas' en estado de nacimiento, despertar de nuevo la percepción y desbaratar el ardid por el que ésta se deja olvidar como hecho y como percepción en beneficio del objeto que nos ofrece y de la tradición racional que ella funda»<sup>8</sup>. Es desde la reducción que el fenomenólogo nos ayuda a recordar que la relación primera entre el sujeto y el mundo yace en el primado de la percepción, donde todavía no hay pensamientos, sino cuerpos que están en relación con el mundo y se lo comunican unos a otros antes de constituir un pensamiento.

En este sentido, a diferencia del empirismo, Merleau-Ponty nos habla no de un cuerpo donde cada parte se mantiene fijada al lado de otra, sino de un cuerpo hecho esquema, porque todas sus partes forman un sistema que cambia en los movimientos que hace él mismo, propiciado por una tarea; es decir que frente a una oferta de lo sensible (del mundo) el cuerpo organiza su sistema de equivalentes en sus propios movimientos temporales, donde la unidad sistémica expresa y genera una simbolización del mundo. Por eso, Merleau-Ponty va a decir en la *Fenomenología* que el cuerpo instituye los signos en signos. La importancia del esquema corporal<sup>9</sup>—la unidad del cuerpo— es el organizar y orientar la respuesta del cuerpo hacia el mundo, en una sola estructura, donde lo sensible y lo motriz son inseparables, así como la carne del espíritu o la palabra del pensamiento.

Es necesario decir al respecto que el trabajo que realiza Merleau-Ponty en la Fenomenología, al situarnos en el *Lebenswelt* y descubrir en él la relación cuerpo-mundo como generadora de todas las simbolizaciones y conocimientos que se tengan de éste, nos abre a un sin fin de temas, tratados en sus ensayos o en lo que será su obra inconclusa *Lo visible e invisible*. Sin embargo, aquí nos centraremos en analizar la vena lingüística de este trabajo fenomenológico en relación con la percepción y la unidad être au monde en la *Fenomenología de la percepción*. «Es por ser una visión pre-objetiva que el ser-en-el-mundo puede distinguirse de todo proceso en tercera persona, de toda modalidad de la res extensa, como de toda *cogitatio*, de todo conocimiento en primera persona que podrá realizar la unión de lo psíquico y fisiológico»<sup>10</sup>.

La genealogía del lenguaje se inicia en el momento en que el fenomenólogo reconoce el silencio como aquel estado en donde el sujeto se proyecta al mundo (o se dirige a otro) para hacer lenguaje. Pero, este estado también nos dice que el lenguaje

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 77-78.

<sup>9</sup> El esquema corporal ordena nuestro sistema sensorial y motor de tal manera que, frente a un estímulo del mundo, el cuerpo es capaz de constituirlo en unidad, donde todas las funciones corporales se organizan distintamente en cada experiencia.

<sup>10</sup> FP, p. 99.



no es puro, ni individual. En el silencio encontramos aquel lenguaje sedimentado a través del tiempo (en la cultura de la que uno es parte). Esta cultura en la cual nacemos nos proporciona una serie de gestos, de pensamientos y de palabras para comunicarnos. Hay que mencionar aquí que para Merleau-Ponty el empirismo y el intelectualismo se mantienen ellos mismos en este lenguaje instituido y cuando hacen sus análisis sobre el lenguaje no ponen en tela de juicio este «lenguaje instituido» donde están situados. Así, no se dan la posibilidad de «hacer silencio para encontrar bajo el ruido de las palabras» la comunicación en su estado naciente.

Este silencio también nos ayuda a reconocer la importancia del cuerpo propio en la experiencia perceptiva y afectiva en relación con el mundo en el cual se dan las cosas que hacen mediación con los otros: es mediante el cuerpo que yo me siento ligado al mundo de lo sensible, es mi cuerpo que habita el tiempo y el espacio, por el que asumo un tipo de lenguaje y que yo lo hago mío; es a través de mi cuerpo que puedo reconocer y comunicarme con otro, que es parte de la misma unidad del mundo, y que podemos expresarnos y compartir un sistema de signos (gestos, palabras, música, poesía, etc.). Por otro lado, a través de este silencio me descubro como cuerpo o sujeto capaz de renovar el propio lenguaje instituido y hacerlo un lenguaje instituyente. En otras palabras, me descubro como un cuerpo temporal invitado por otro cuerpo que habita el mismo mundo que yo a expresar mi proyecto, mis signos del mundo, a compartir un mismo lenguaje y a enriquecer y orientar nuevas significaciones del lenguaje. Varias indicaciones de Merleau-Ponty se podrían resumir diciendo que el silencio nos descubre como sujetos instituyentes de un lenguaje, que tiene su origen en la confianza que tenemos sobre un mundo de significaciones (fe perceptiva).

¿Y cómo damos el paso del silencio a la palabra? Primero, es importante aclarar la definición de intencionalidad operante. El esquema corporal, atravesado por la intencionalidad operante que orienta el cuerpo al mundo, organiza sin tregua las partes del cuerpo para adaptarlas a la tarea presente, y el cuerpo hace así surgir un mundo que no es adición de partes ni tampoco atemporal, sino cargado de una orientación histórica. Los movimientos que hace el cuerpo al proyectarse al mundo traen a la experiencia presente el pasado y el futuro de una manera irrefleja (es decir, que no ha pasado por el entendimiento). La intencionalidad operante se diferencia de la intencionalidad de acto de Kant, porque en esta última las formas *a priori* del entendimiento constituyen la experiencia. En cambio, en la intencionalidad operante, que el cuerpo viva el tiempo significa que las partes del mismo sólo se comprenden en un todo. Así pues, para que otro se comunique conmigo, yo elaboro anticipadamente una serie de gestos, solamente comprensibles en la unidad de mi gesticulación. Esos gestos se recogen en la unidad *significativa*, de la que no se pueden separar las partes del significado para comprender la expresión, del mismo modo como uno no puede separar los sonidos de la melodía para comprender la melodía, sino que tiene que escucharla en su unidad.

De la misma manera recojo mi experiencia de un mundo percibido y mis gestos para lanzar mi palabra, que, en su misma unidad significativa abierta, deja un espacio para el diálogo futuro, porque siempre deja algo que desear, porque mantiene una conversación abierta con el mundo que expresa. «El orador no piensa antes de hablar, ni siquiera mientras habla; su discurso es su pensamiento. Igualmente, el oyente no concibe a propósito de unos signos. El 'pensamiento' del orador es vacío mientras que habla (...) los vocablos ocupan toda nuestra mente, colman exactamente nuestra expectativa y sentimos la necesidad de la disertación, pero no seríamos capaces de preverla y nos sentimos poseídos por ella»<sup>11</sup>.

La función simbólica del cuerpo propio nos permite desarrollar modos de expresión a distintos niveles. Así, por ejemplo, el gesto nace cuando hay otros gestos que solicitan mi expresión y, en el movimiento afectivo de mi cuerpo con los otros, yo me lanzo a dar mi propio gesto, que es un gesto que no necesariamente me lo invento, sino que lo actualizo desde aquel cuerpo habitual, el cual está guardando en su interior el sistema de significaciones que he heredado de mi cultura. «En cuanto el hombre se sirve del lenguaje para establecer una relación consigo mismo o con sus semejantes, el lenguaje no es ya instrumento, *no es ya un medio, es una manifestación, una revelación del ser íntimo y del vínculo psíquico que nos une al mundo y a nuestros semejantes*»<sup>12</sup>.

La palabra da a mis gestos corporales una nueva apertura que no deja de ser corporal, pero que se distancia del mundo natural para celebrar el mundo de una manera distinta, que obliga al cuerpo a modos más prolijos y complicados de ordenar y reelaborar su puesta en forma del mundo con mayor fuerza y detenimiento. De tal manera, el cuerpo propio va instituyendo diversidad de gestos provocados por las experiencias a las que el mismo mundo lo invita, en el movimiento mismo de ir recogiendo «puestas en forma» precedentes: un mundo percibido es retomado por mi cuerpo para expresar gestos que a su vez se retoman para instituir una palabra, que a su vez se recoge para dar paso a otros modos de expresión. Por lo tanto, es por el mundo que comunicamos diversas maneras de tratar al mismo (mundo).

La palabra, dice Merleau-Ponty, es el gesto que ha alcanzado en nuestra cultura más poder, en tanto que la utilización que se da a la misma provoca mayor enraizamiento cultural, mayor fuerza para adquirir una identidad y un modo de pensamiento que fácilmente logra olvidar sus raíces, habiéndose instituido y congelado en la misma cultura: «(...) la palabra instala en nosotros la idea de verdad como límite presunto de su esfuerzo. Se olvida a sí misma como hecho contingente, se apoya en sí misma y es esto, ya lo vimos, lo que nos da el ideal de un pensamiento sin palabra»<sup>13</sup>. «Leo la 'Segunda Meditación'. Se habla, sí, de mí, pero de un mí, un yo, en idea que no

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 207.

es, propiamente, ni el mío ni el de Descartes, sino el de todo hombre reflexivo. Siguiendo el sentido de los vocablos y la ligazón de las ideas, llega a la conclusión de que, en efecto, como yo pienso, yo soy; pero tenemos ahí un *Cogito* bajo palabra, no he captado mi pensamiento y mi existencia más que a través del médium del lenguaje y la verdadera fórmula de este *Cogito* sería: 'Uno piensa, uno es'. *La maravilla del lenguaje está en que se hace olvidar*: sigo con los ojos las líneas sobre el papel, a partir del momento en que estoy preso en lo que significan, ya no las veo»<sup>14</sup>. Es por ello que, frente a la existencia, Merleau-Ponty evita decir que se posea, sino que es un permanente hacer<sup>15</sup>.

Es así como Merleau-Ponty podría graficar lo que sucede con las ciencias físico-matemáticas: el auge de estas ciencias ha generado un empoderamiento de las mismas por parte de todas las otras ciencias, a tal punto de creer y tener fe en que ese lenguaje (esa forma de expresión del mundo) puede ser más objetiva, más neutral, *ergo*, darnos mayor conocimiento de la realidad (aproximarnos a la verdad). La tentativa de Merleau-Ponty, siguiendo la inspiración de Husserl, es deshacer la creencia que los productos del pensamiento son eternos y con ello mismo la palabra. Lo que persigue el fenomenólogo no es la desvalorización de las ciencias, sino la creación de una filosofía en la cual la ciencia no sea la última palabra de la relación hombre-mundo.

Por el contrario, lo que sí nos debe mostrar esta genealogía del lenguaje hecha por Merleau-Ponty es que, en tanto adheridos al mundo, la verdad se hace intersubjetiva, pues en la comunicación con otros logro que mi existencia se haga presente al mundo y con ella mi forma de creer en el mundo y de compartirlo con otro. Es en la comunicación con otro a través de los gestos, enfermedades, ciencias, palabras, versos, etc. que corroboro la verdad del mundo.

¿Qué hemos hecho tanto tiempo los filósofos si no es hablar del mundo, los otros, las cosas, con el interés de alejarnos cada vez más de ellos? La fenomenología de Merleau-Ponty nos señala un camino para no olvidar la ligazón que la filosofía mantiene con el *Lebenswelt*, a través del cual nos reconocemos en unidad cuerpo-mundo, y donde el otro y las cosas puedan hablar con nosotros, regresándonos indefinidamente a la experiencia primordial de la percepción (al silencio), que de por sí nos lanza al gesto y a la palabra y nos ayuda a conocer que nuestras experiencias buscan instituirse en el mundo por medio de nuestras expresiones (sean matemáticas, versos, pinturas, palabras).

En este sentido puedo aclarar mi investigación sobre el lenguaje sin la necesidad de elaborar un análisis desde un *eidós trascendental*, sino desde una apertura a ese mismo mundo desde donde nace el lenguaje. «En fin, tenemos que considerar la pala-

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 409. El subrayado es nuestro.

<sup>15</sup> *Cfr. ibid.*, p. 391.

bra antes que se la pronuncie, el fondo de silencio que no deja de rodearla, sin el cual no diría nada, o lo que es más, poner al descubierto los hilos de silencio de que está entremezclada. Existe, para las expresiones ya adquiridas, un sentido directo, que corresponde punto por punto a giros, formas, palabras ya instituidas. Aparentemente, ninguna laguna en esto, ningún silencio parlante. Pero el sentido de las expresiones que están en vías de cumplirse no puede ser de este modo: es un sentido lateral u oblicuo, que crepita entre las palabras, es otra manera de sacudir el mecanismo del lenguaje o del relato para arrancarle un sonido nuevo»<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Merleau-Ponty, Maurice, «El lenguaje indirecto y las voces del silencio», en: *Signos*, p. 57.