

## LA PRESENCIA DE LA “VIDA PERSONAL” EN LAS ÚLTIMAS OBRAS DE MERLEAU-PONTY

Brenda Daney / Universidad de Buenos Aires

---

Aunque sea más difícil vivir que escribir libros, es un hecho que, dada nuestra preparación corporal y lingüística, todo lo que hacemos tiene en último término un sentido y un nombre, aún cuando al principio no sepamos cuál. (Merleau-Ponty, M 1964: 29)

En la obra *Lo visible y lo invisible*, publicada póstumamente, Merleau-Ponty<sup>1</sup> realiza un ejercicio reflexión que, retomando temáticas que están presentes ya en otras de sus obras, toman forma y dirección en ésta última a partir de una prosa apretada y plagada de nociones. Es en esta obra en donde encontramos la constante presencia de la noción que nos compete en este trabajo, a saber la de “vida personal” entendida como una “(...) mixtura originaria entre el mundo y nosotros antes de la palabra y del pensamiento, y es en ella en donde es posible hallar algunas precisiones acerca del sentido del ser del mundo” (Battán Horenstein, A. 2004: 127) En este orden de ideas, nos interesa remarcar que la presencia de esta noción atraviesa gran parte de los escritos de los últimos años de vida del filósofo francés, de los cuales haremos énfasis solamente en los *Cursos del College de France* (titulados *Filosofía y Lenguaje*), así como en dos artículos de su obra *Signos* (a saber, “*El lenguaje indirecto y las voces del silencio*” y “*Sobre la fenomenología del lenguaje*”) Es nuestro objetivo volver visible que la mencionada noción hace contacto con gran parte de lo que M-P considera acerca del rol de la filosofía y del lenguaje y que, en este sentido, es inútil realizar cualquier etiquetado de su pensamiento como una filosofía que repite la mecánica del dualismo (entendido en términos de la filosofía tradicional) o que la misma tenga un carácter ambiguo y/o contradictorio.

Así, para aproximarnos a la noción de vida personal, es imprescindible tener en cuenta al cuerpo como conexión originaria de dicha noción. De hecho,

---

<sup>1</sup> De aquí en más M-P.

Antes de la ciencia del cuerpo –que implica la relación con otros-, la experiencia de mi carne como coraza de mi percepción me enseñó que la percepción no nace de cualquier parte, que emerge del refugio de un cuerpo. (Merleau-Ponty, M.1964: 22)

Y a partir de este cuerpo, que atraviesa toda relación de un sujeto con el mundo, M-P entiende que la conciencia no apunta a un contenido privado de mi mente, sino más bien a una relación corporal de apertura al mundo, previa a toda reflexión o sistematización, en la cual estamos previamente inmersos. En este sentido, “El cuerpo actuante comprende su mundo tanto como sus propias posibilidades. Esta comprensión es verdaderamente una forma de conocimiento, que está, aún así, completamente inmersa en la acción misma”<sup>2</sup> (Kwant, Remy. 1963: 54). Esto implica desde el vamos una revalorización de la experiencia, que no se conforma con la idealidad del acto reflexivo que desdeña dicha experiencia, cuando de hecho ella constituye nuestra “inherencia al mundo”.

En este orden de ideas, consideramos que en las obras que nos competen aquí (las que hemos mencionado más arriba), la presencia de la vida personal entendida como experiencia pre-reflexiva del sujeto encarnado con el mundo, atraviesa toda consideración que M-P haga acerca de la filosofía y el lenguaje.

Por ello,

(...) Proust tenía razón cuando subrayaba que hablar o escribir pueden convertirse en una manera de vivir. (...) En todo caso, nadie ha expresado mejor el círculo vicioso, el prodigio de la palabra: hablar o escribir es *traducir* una experiencia, pero una experiencia que sólo se convierte en texto por el habla que suscita. (Merleau-Ponty, M. 1969: 34-5)

Es evidente para él, que el hombre, siendo un “sujeto hablante” y en la misma práctica de su habla, vive ya esa misma relación a que estamos haciendo referencia, la relación de comprensión pre-reflexiva con el mundo, en donde el sujeto existe no a partir del discurso, sino a través del mismo, y ya encarnado, aborda el mundo con un cierto “saber” previo al conocimiento entendido como adquisición teórica. El lenguaje revela, ante todo, al sujeto encarnado como potencia expresiva, en tanto el cuerpo despliega sus propias posibilidades y, al hacerlo, da nuevos significados al mundo que habita. No debemos entender de lo dicho, que el cuerpo a través del lenguaje fuera un

---

<sup>2</sup> La traducción es mía.

punto de partida absoluto, anterior al significado mismo. Creemos que M-P no tiene intención de estatizar sus nociones como puntos de anclaje, ya que esto sería establecer ciertas relaciones de fundamentación de las que no encontramos huella en la lectura de sus obras. Más bien nos inclinamos a pensar que su prosa intenta proponer (algunas veces cayendo inevitablemente en interpretaciones erradas) un abordaje de pensamiento que no se cierre en conceptos absolutos sino que se alimente de la vida misma, lo cual no está exento de dificultades. En este sentido, su consideración de la filosofía se encuentra completamente entrelazada con la relación entre cuerpo y lenguaje, por lo cual,

Ella misma (la filosofía) es lenguaje, descansa en el lenguaje, pero eso no la descalifica para hablar del lenguaje ni para hablar del pre-lenguaje y del mundo mudo que los duplica: por el contrario, ella es lenguaje operante, ese lenguaje-allí que no puede saberse sino desde adentro, por la práctica, que está abierto a las cosas, llamado por las voces del silencio, y continúa un ensayo de articulación que es el ser de todo ser. (Merleau-Ponty, M 1964:116)

En esta cita podemos vislumbrar que la filosofía tiene como despliegue esencial su ser lenguaje y que éste se constituye máximamente en la relación pre-reflexiva con el mundo, como lenguaje operante, en donde “comprender es aprehender por coexistencia” (Merleau-Ponty, M. 1964: 169) y no asimilar pasivamente ni instituir conceptualmente. En este sentido, creemos que la aplicación de la fenomenología aquí no puede ignorar la actividad de la vida personal o pre-reflexiva que se trasluce en el sujeto encarnado y en el lenguaje como la experiencia misma de dicho sujeto encarnado (Cfr. Low, D. 2000: 96)

En concordancia con su consideración de la filosofía como desenvolvimiento del lenguaje operante, el desarrollo de este último es concebido como un “equilibrio en movimiento” (Merleau-Ponty, M. 1964: 104), entrelazado con la existencia bruta a la que nuestro cuerpo ya se encuentra arrojado. Así, el campo mismo de estudio de la fenomenología, se encuentra imbricado con la existencia prerreflexiva, y en esta imbricación es factible preguntarnos qué tipo de abordaje le queda a dicha fenomenología en un universo de ser que escapa a todo análisis (sobre esto volveremos).

Lo que me enseña una fenomenología del lenguaje, no es sólo una curiosidad psicológica: la lengua de los lingüistas en mí, juntamente con las particularidades que yo le añado, es una nueva concepción del ser del lenguaje, que es ahora lógica en la contingencia, sistema orientado, y que sin embargo elabora siempre casualidades, reasunción de lo fortuito en una totalidad que tiene un sentido, lógica hecha carne. (Merleau-Ponty, M. 1964: 105)

El lenguaje, entonces, expresa significados en la misma cadena perceptual, y la fenomenología del lenguaje no debe intentar constituirse a partir de una dación racional de los mismos, sino que debe entenderse a sí misma como mediadora de lo que se describe y a la vez como formando parte de lo descrito, en donde el lenguaje juega el rol de reorientar e integrar significativamente la contingencia de eventos en que continuamente se halla él mismo inmerso.

### **I. Hacia una nueva ontología**

Nuestro objetivo no es (...) sino mostrar que el ser-objeto, y también el ser-sujeto, concebido por oposición a él y en relación con él, no constituyen alternativa, que el mundo percibido está más acá o más allá de la antinomia (...) como un llamado a la revisión de nuestra ontología, a un nuevo examen de las nociones de 'sujeto' y 'objeto' (Merleau-Ponty, M. 1964: 33)

Las consideraciones hechas hasta aquí, nos permiten pensar que las nociones de las últimas obras del filósofo francés bien podrían ser el inicio de un pensamiento que, en principio, resiste toda jerarquización o categorización en términos bipolares. No es posible leer que la vida personal sea una reiteración del dualismo sujeto-objeto, en tanto, el entrelazo de dicha noción con el mundo factual es completo y, al mismo tiempo siempre será inasible en su totalidad en tanto volverlo asible implicaría nuevamente caer dentro de aproximaciones apropiativas (que no son distintivas del pensamiento de M-P). En este orden de ideas, no encontramos lugar para la etiqueta “filosofía de la ambigüedad” en tanto sigamos entendiendo la noción de ambigüedad como término unívoco, que trasluce una aparente contradicción dentro de un concepto, incorporando tanto una cosa como su contraria. No nos es posible si queremos leer en M-P una cierta “ambigüedad” entender ésta en el modo en que se la ha entendido tradicionalmente, es decir como un pensamiento de “lo uno y lo otro” al mismo tiempo generando cierta fricción o mal llamada “contradicción”. Más bien creemos poder interpretar –sin hacer violencia a su prosa- que su pensamiento integra las nociones de modo tal que su

carácter de ambigüedad no es una situación nociva que deba evitarse, sino reflejo mismo del despliegue que aquí se describe y se deja ser. No se trata entonces de aceptar la contradicción sino más bien de captar que si “(...) la certeza permanece absolutamente oscura” (Merleau-Ponty, M. 1964: 24), es porque no debemos pensar la fenomenología y el rol de la filosofía en términos de certezas o precisiones, y que los conceptos de la ontología tradicional son insuficientes para realizar una lectura de las obras merleau-pontianas mencionadas a lo largo de este trabajo. Así, concordamos con los comentaristas que hablan de una inteligibilidad ubicada en el orden de lo factual, (Kwant, R. 1963: 120) que resiste a toda inmanentización en tanto negación del dinamismo operante en dicho orden. Es decir, M-P no niega que haya una realidad inteligible, lo que él afirma a través de nociones como el ser en bruto, el lenguaje operante, y la experiencia pre-reflexiva, es que dicha inteligibilidad es un hecho que surge porque nuestra existencia es siempre corporal y es siempre ya un dato factual.

Y en esto, debemos acceder a pensar que la aparición de tales nociones realiza este carácter factual, y que, aún cuando también aparezcan en M-P conceptos de la ontología tradicional, la cuestión será ver si es posible pensar que en ellos hay siempre una posibilidad de re-significación, y con esta posibilidad en mente tenemos intención de leer sus obras:

¿Qué buscamos exactamente cuando nos proponemos liberar a la Naturaleza de las categorías de sustancia, accidente, causa, fin, potestad, acto, objeto, sujeto, en-sí, para-sí, tradicionalmente implicadas en la nueva ontología? ¿Qué relación puede haber entre la nueva ontología y la metafísica clásica? ¿Será acaso la negación y el fin de la filosofía? ¿O es, por el contrario, la misma búsqueda devuelta a sus fuentes vivas? (Merleau-Ponty, M.1964: 111)

En este sentido, M-P no vive los conceptos de la ontología tradicional a través del rechazo, sino por medio de una nueva lectura que dejará traslucir que las alternativas clásicas descansan en una percepción vivida que existe antes de toda separación y que la misma elude una consideración meramente objetiva.

Ahora bien, la consideración en términos factuales, organiza la reflexión sobre el abordaje al mundo de una manera muy diferente, que también cobra sentido a través de la metodología que el propio M-P utiliza en las mencionadas obras. Que su prosa sea muchas veces declaradamente oscura o confusa, creemos que se debe a que su objetivo filosófico no responde a aproximaciones de clarificación conceptual o subordinaciones

teóricas, sino a expresiones mismas del movimiento de la existencia, que muchas veces exceden el orden de lo escrito y cuyo fin muchas veces puede no ser pensado como alcanzable. En este sentido, si “(...) nuestra vida consciente nace por nuestra existencia preconsciente; (la primera) debe ser reducida a esta existencia y ser entendida a través de ella”<sup>3</sup> (Kwant, Remy. 1963: 44). Y esto nos deja en una situación de claroscuro en la cual es muy difícil penetrar sin “violar” de algún modo la originariedad del abordaje merleau-pontiano. Pues ¿cómo abordar filosóficamente de modo alguno la vida personal sin estar ejerciendo cierta violencia (reflexiva) sobre este nivel de lo pre-reflexivo, alterándolo por medio del análisis?

Aunque la filosofía deba apropiarse y comprender esta apertura inicial al mundo que no excluye una ocultación posible, no puede contentarse con describirla, debe decirnos cómo hay apertura sin que la ocultación del mundo esté excluida, cómo ésta permanece a cada instante posible aunque estemos naturalmente dotados de luz.(Merleau-Ponty, M. 1964: 38)

Nos interesa entonces, no necesariamente responder con precisión obsesiva a este interrogante sino simplemente deslizar ciertas posibilidades de lectura que no cierren la puerta a un pensamiento que (por la propia naturaleza de su pensar) no parece sentir el apremio de dar respuestas sistemáticas ni jerarquizaciones teóricas carentes de puntos oscuros. En este sentido, creemos que el anclaje de sus reflexiones está tan fuertemente ligado al orden factual que lo extraño sería que no surgieran este tipo de interrogantes. La experiencia desde la existencia pre-reflexiva nos da el contacto en su carácter más puro y, a la vez, nos separa, nos mantiene a distancia en tanto no puede haber fusión total, porque el experienciante y lo experienciado convergerían, se convertirían en una sola cosa, volviendo la experiencia imposible. El contacto vivo de uno mismo en su experiencia pre-reflexiva, es al mismo tiempo el trato con las cosas que nos separan de ese contacto, que nos ponen a distancia de él <sup>4</sup> (Cfr. Low, Douglas. 2000: 25). Debe haber un deslizamiento, una distancia (*écart*) entre quien percibe y lo percibido que no obstaculiza dicha experiencia sino que solamente la rescata de la fusión total en la que quedaría inmersa. Si, allí donde “el sujeto encarnado y activo está abierto al mundo, el significado aparece, la actividad y la pasividad del sujeto encarnado fluye o cruza de un lugar a otro, es imposible saber dónde empieza uno y dónde termina

---

<sup>3</sup> La traducción es mía.

<sup>4</sup> La traducción es mía.

el otro. (...) La única manera de captar esta experiencia es viviéndola” (Cfr. Low, Douglas. 2000: 144), no es preocupante que en la misma experiencia vivida haya puntos de oscuridad: estos forman parte del movimiento mismo de dicha existencia. Y vivirla implica no realizar una separación teórica de la distancia que le es intrínseca, sino solamente atravesarla tanto en sus lugares de claridad como en sus lugares de oscuridad.

La intención de pedirle a la experiencia misma su secreto, ¿no es ya un preconcepto idealista? Nos habríamos explicado mal si así se la entendiera. Es a nuestra experiencia a la que nos dirigimos. (...) Pero la elección de esta instancia no cierra el campo de las respuestas posibles, no incluimos en ‘nuestra experiencia’ ninguna referencia a un ego, o a un determinado tipo de relaciones intelectuales con el ser (...). (Merleau-Ponty, M. 1964:145)

Sobre esto, nos interesa remarcar que, la intención no es “acceder” al ámbito pre-reflexivo desde algún tipo de aproximación, porque esa misma intención ya sería modificar la intención de la prosa y la reflexión merleau-pontiana. Justamente, no estamos considerando dicho ámbito como un dominio primigenio que “funde” o “sostenga” la vida reflexiva y, por ello, tampoco es necesario desvelar el secreto de su distancia respecto de la posibilidad de un análisis. No es este el objetivo. Más bien intentamos (con toda la dificultad que el lenguaje y la tradición de la que somos deudores nos acarrea), vislumbrar el esfuerzo de M-P por encontrar nuevos significados para nociones ya establecidas que nos abran a la “muda concordancia del mundo” (Hass, Lawrence. 2008: 199)

En este sentido, no debe movilizarnos responder con precisión, sino invitar con nuestra reflexión a pensar que claramente, la distancia es inevitable, pero que no necesariamente nos lleva a una tematización de la vida personal en el orden de lo reflexivo, pues dicho orden agotaría rápidamente la pluralidad de sentidos que nociones tales como lenguaje operante, expresión o sujeto encarnado cobran fuerza en lo que creemos, es el inicio de una nueva ontología.

## Bibliografía

- Merleau-Ponty, M. (1964). *Lo visible y lo invisible*. Buenos Aires. Ed. Nueva Visión. Trans. Consigli, E. y Capdevielle, B.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Signos*. Barcelona. Ed. Seix Barra. Trans. Martínez, C y Oliver, G.
- Merleau-Ponty, M. (1969). *Filosofía y Lenguaje (College de France, 1952-1960)*. Buenos Aires. Ed. Proteo. Trad. Acevedo, H.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona. Editorial. Planeta De Agostini. Traducción. Cabanes, J
- Battán Horenstein, A. (2004). *Hacia una fenomenología de la corporeidad*. Córdoba. Ed. Universitas / Ed. FFyH (UNC).
- Hass, L. (2008). *Merleau-Ponty's Philosophy*. Indiana University Press.
- Chauí, M. (1999). *Merleau-Ponty. La experiencia del pensamiento*. Buenos Aires. Ed. Colihue. Puñaladas. Ensayos de Punta. Trad. Rinesi, E.
- Low, D. (2000). *Merleau-Ponty's Last Vision. A proposal for the completion of The visible and the invisible*. Northwestern University Press.
- Kwant, R. (1963). *The phenomenological philosophy of Merleau-Ponty*. Duquesne University Press.