

Artículos

Esbozo de la fenomenología de la afectividad en Merleau-Ponty

An Outline of the Phenomenology of Affectivity in Merleau-Ponty Un aperçu de la phénoménologie de l'affectivité chez Merleau-Ponty

Graciela Ralón

Universidad Nacional de San Martín

graciela_ralon@hotmail.com

Resumen

No hay, en la obra de Merleau-Ponty, una elaboración sistemática de una fenomenología de la afectividad. Sin embargo, es notorio que a lo largo de toda su producción él recurre a descripciones de carácter afectivo, como el dolor o el placer, las emociones o los sentimientos. La hipótesis que aquí se desarrolla es que este autor tiene claro desde el comienzo de su obra que la vida humana, en sus diferentes modalidades, se encuentra afectada por una capa primordial: el sentir, que, en los últimos años será interpretado como el inconsciente. La concepción de lo inconsciente como sentir a partir de la percepción ratifica la estesiología que pone de manifiesto el carácter libidinal, tanto del cuerpo propio como del cuerpo del otro. De acuerdo con ello, el presente artículo propone, primero, describir la percepción erótica con la finalidad de mostrar cómo la *vigilancia anónima de los sentidos*, de nuestra sexualidad o de nuestros sueños permite la elaboración de nuestras relaciones humanas. En segundo lugar, la descripción de “El sueño premonitorio” (Freud) posibilita ilustrar el sentir como matriz simbólica de nuestras relaciones afectivas con los otros, y, finalmente, se muestra el sentir como expresión de la carne.

Palabras clave: percepción erótica, sentir, sueños, estesiología.

Abstract

There is no systematic elaboration of a phenomenology of affectivity in Merleau-Ponty's work. However, it is striking that throughout the whole work he resorts to descriptions of an affective character, such as pain or pleasure, emotions or feelings. My hypothesis is that the author is clear from the beginning of his work that human life, in its different modalities, is affected by a primordial layer: feeling, which, in later years, will be interpreted as the unconscious. The conception of the unconscious as feeling from perception ratifies the esthesiology that highlights the libidinal character of both one's own body and the body of the other. Accordingly, we propose, first, to describe erotic perception in order to show how the “anonymous vigilance of the senses”, of our sexuality or of our dreams allows us to elaborate our human relations. Secondly, the

description of “The premonitory dream” (Freud) allows us to illustrate feeling as a symbolic matrix of our affective relationships with others, and finally, we will present feeling as an expression of the flesh.

Key words: erotic perception, feeling, dreams, esthesiology.

Résumé

Dans l'œuvre de Merleau-Ponty, il n'y a pas d'élaboration systématique d'une phénoménologie de l'affectivité. Cependant, il est indéniable que l'auteur, tout au long de sa production, a recours à des descriptions de caractère affectif, telles que la douleur ou le plaisir, les émotions ou les sentiments. L'hypothèse que nous développons dans les lignes qui suivent cherche à montrer qu'il est clair pour cet auteur, dès le début de son œuvre, que la vie humaine, dans ses différentes modalités, est affectée par une couche primordiale : le ressentir qui, au cours de ces dernières années, sera interprété comme l'inconscient. La conception de l'inconscient comme ressentir à partir de la perception ratifie l'esthésiologie qui met en évidence le caractère libidinal aussi bien du corps propre que du corps d'autrui. Selon ce qui précède, cet article propose tout d'abord de décrire la perception érotique dans le but de montrer comment la « surveillance anonyme des sens », de notre sexualité ou de nos rêves, permet l'élaboration de nos relations humaines. Ensuite, la description du « rêve prémonitoire » (Freud) qui permet d'illustrer le ressentir comme une nuance symbolique de nos relations affectives avec les autres et finalement, comment ce ressentir est une expression de la chair.

Mots-clés : perception érotique, ressentir, rêves, esthésiologie.

Introducción

Si bien no hay en Merleau-Ponty una teoría de la afectividad en sí misma, esto es, una teoría elaborada con fundamentos teóricos, que dé cuenta, por ejemplo, acerca de qué es el sentimiento o la esencia del amor, como podría encontrarse en Max Scheler; sin embargo, no es difícil observar a lo largo de su obra diferentes referencias a temas como la percepción erótica, la institución de un sentimiento, la estesiología como paradigma del sentir corporal o la interpretación de algunos casos tomados de Freud, que le sirven de base para la elaboración de la noción de inconsciente como sentir. Sin pretender efectuar un análisis exhaustivo de cada uno de estos tópicos, intentaré presentar algunas cuestiones que giran alrededor del sentir como comunión entre el que siente y lo sensible. La estesiología, que Merleau-Ponty elabora en sus últimos escritos, da cuenta de la capacidad de sentir y de desear tanto de mi cuerpo como del cuerpo del otro. Es importante tener presente que al describir el sentir como intencionalidad primordial en la que se sostiene la comunicación vital de nuestro cuerpo con el mundo (Merleau-Ponty, 1945, pp. 64-65), Merleau-Ponty no pretende hacer una génesis empirista del pensamiento sino partir de la evidencia indiscutible de que “para pensar es necesario ver o sentir de algún modo y todo pensamiento conocido por nosotros le acontece a una carne” (Merleau-Ponty, 1964, p. 191). Si es evidente que la luz lastima los ojos y el placer o el dolor se sienten a través de la piel es porque esas sensaciones no afectan

a un *yo pienso* sino a un *yo* encarnado solicitado por el mundo. Con razón, Merleau-Ponty afirma que: “mi cuerpo es un objeto afectivo”, y, por eso, cuando expreso que me duele el pie no digo que el pie es la causa del dolor, sino que “mi pie está dolorido” poniendo de manifiesto la “voluminosidad primitiva del dolor” (Merleau-Ponty, 1945, p. 110). Se trata, pues, de despertar la relación carnal con el mundo, con las cosas y con los otros, que no es un puro accidente que sobreviene desde afuera, sino que constituye nuestra inserción primaria en el mundo. Esta inserción implica una relación de mutua pertenencia, que Merleau-Ponty ha descrito como comunión o extraña adherencia entre lo sensible y el que siente.

En la *Fenomenología de la percepción*, el autor advierte que, con el problema del sentir, se vuelve a descubrir el de la pasividad y el de la asociación, que, para las filosofías clásicas había dejado de ser un problema, ya sea porque se las consideraba como una construcción de tipo intelectual o como una simple coexistencia de hecho. El sentir desligado de la afectividad y la motricidad convertía al cuerpo propio en un objeto entre los demás y, correlativamente, el cuerpo del otro no era más que *una máquina* y su percepción una mera inferencia. Si bien en esta obra no hay una tematización expresa de la pasividad, sin embargo, algunos elementos del capítulo sobre la *percepción erótica*, a través de cuya descripción se advierte una valorización de la experiencia pre-personal, en la que se sitúan fenómenos como la sexualidad, el sueño, los sentidos, se presenta como un prelude para la elaboración de una estesiología que presenta al sentir como expresión de la carne. Años más tarde, Merleau-Ponty afirmará que la pasividad es “la masa maleable de la conciencia”, esto es, una pasividad constitutiva que es, por ejemplo, el germen del dormir.

Teniendo en cuenta que, esta *masa maleable* de la existencia colorea los fenómenos afectivos como el sentimiento, los recuerdos o los sueños, intentaremos, en primer lugar, describir la percepción erótica con la finalidad de mostrar cómo la *vigilancia anónima de los sentidos*, de nuestra sexualidad o de nuestros sueños nos permite la elaboración de nuestras relaciones humanas. En la segunda parte, nos centraremos en el curso de la pasividad, con la intención de ilustrar a través de los sueños el sentir como matriz simbólica de nuestras relaciones afectivas con los otros, y, finalmente, presentaremos el sentir como expresión de la carne.

1. La percepción erótica

En el capítulo dedicado al cuerpo y la sexualidad, en la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty insiste en la necesidad de reconocer la afectividad como un modo de ser original de la conciencia. Más precisamente, la intención que se anuncia desde el comienzo apunta a ver cómo un ser “se pone a existir para nosotros por el deseo o el amor” (Merleau-Ponty, 1945, p. 180), lo que nos permitirá, luego, comprender cómo existen los objetos en general. Lo primero que salta a la vista es el carácter erótico de la percepción que a través del deseo da cuenta de cómo un cuerpo aparece ligado a otro. “La percepción erótica no es una *cogitatio* que apunta a un *cogitatum*, a través de un cuerpo

apunta a otro cuerpo, se hace en el mundo y no en una conciencia” (Merleau-Ponty, 1945, p. 183). Hay una comprensión erótica que es del orden del deseo, que comprende ciegamente ligando un cuerpo a otro cuerpo. Queda en claro, desde el comienzo, que la percepción erótica no es del orden del conocimiento, por el contrario, la referencia al sueño, que, llamativamente también aparece en el capítulo sobre el sentir (Merleau-Ponty, 1945, p. 245), pone de manifiesto que los estados afectivos advienen y tiñen nuestra existencia sin una voluntad expresa. Asimismo, dos cuestiones estrechamente vinculadas, dan cuenta del rol que juega la percepción erótica como una forma de comportamiento intersubjetivo.¹ Por una parte, Merleau-Ponty, se vale del caso Schneider o de la afonía descrita por Binswanger para mostrar en qué sentido la existencia personal expresa la sexualidad, más precisamente, en qué sentido nuestro cuerpo reasume la existencia anónima y prepersonal y la interpreta como experiencia personal, y, por otra, esta reasunción aparece siempre ligada a la relación con los otros. En términos de Merleau-Ponty (1945): “El cuerpo visible está subtendido por un esquema sexual, estrictamente individual, que acentúa las zonas erógenas, dibuja una fisionomía sexual y reclama los gestos del cuerpo del otro, integrado a esta totalidad afectiva” (p. 182).

La incapacidad de Schneider para proyectar y mantener una *situación erótica*, propia de un comportamiento de tipo abstracto, reside en la distensión del *arco intencional* que sostiene tanto las raíces vitales de la percepción como la motricidad y la representación. Expresamente, Merleau-Ponty (1945) sostiene que la vida de la conciencia, en sus diferentes modalidades —perceptiva o cognoscente— se encuentra subtendida por un *arco intencional* que

proyecta, alrededor nuestro, nuestro pasado, nuestro futuro, nuestro medio humano, nuestra situación física, nuestra situación ideológica, nuestra situación moral o, mejor, es lo que hace que estemos situados bajo todas esas relaciones. Es ese arco intencional el que forma la unidad de los sentidos, la de los sentidos y de la inteligencia, la de la sensibilidad y de la motricidad (p. 158).

En otros términos, por debajo de la motricidad y de la sensibilidad o de la percepción y de la inteligencia, encontramos una *función central* que, en la enfermedad, se encuentra distendida y, que, en el sujeto normal otorga a la experiencia su vitalidad y su fecundidad. La noción de

¹ Según Steinbock, la percepción erótica opera de manera anónima y no puede ser caracterizada como arbitraria o indiferente, por tres motivos: Primero, la percepción erótica es irreductible a un deseo ciego que estaría desprovisto de orientación. En segundo lugar, la percepción erótica no nos relaciona a todos los cuerpos-vividos de la misma manera, y, finalmente, los cuerpos no pertenecen a una misma especie, por el contrario, poseen la tendencia a tener diferentes tipos de preferencias eróticas. Tercero, aun en el interior de una misma especie, existe un cierto número de discriminaciones que conciernen a la percepción erótica.

arco intencional, muy discutida por los intérpretes de Merleau-Ponty,² se precisa si se tiene en cuenta que el sentir que implica una comunión con el mundo es descrita en la *Fenomenología de la percepción* como la intencionalidad primordial en la que se sostiene la comunicación vital de nuestro cuerpo con el mundo. Se trata, como ya afirmamos, de despertar la relación carnal con el mundo, con las cosas y con los otros. Schneider sigue inmerso en esta capa primordial pero de manera inmediata, por eso, ni las cosas ni los otros son significativos para él, “no le dicen nada”.

Los rostros no son para él ni simpáticos ni antipáticos, las personas no se califican al respecto más que si él está en relación directa con ellas y según la actitud que ellas adopten para con él, la atención y la solicitud que le demuestran. El sol y la lluvia no son ni alegres ni tristes, el humor no depende más que de las funciones orgánicas elementales, el mundo es afectivamente neutro (Merleau-Ponty, 1945, p. 183).

El caso tomado de Binswanger, según el cual una joven se vuelve afónica (Merleau-Ponty, 1945, p. 187) como consecuencia de que se le impide ver a su compañero, resulta aún más ilustrador respecto del rol que cumple la sexualidad como sustrato natural de la existencia. Más precisamente, Merleau-Ponty sostiene que la existencia personal expresa la existencia anónima y generalizada, y, que el cuerpo lleva a cabo la metamorfosis de una en otra. Como consecuencia de la prohibición la joven interrumpe su vida personal y regresa a la existencia anónima y pasiva, se fija, como le gusta decir a Merleau-Ponty, en una escolástica de la existencia, esto es, en una existencia en sí que ha dejado de ser para mí. Así, el movimiento hacia el futuro, la comunicación con el otro, o el deseo de amar quedan, en la afonía (rechazo de hablar) o en la anorexia (rechazo de vivir), bloqueados. El cuerpo se vuelve “el escondrijo de la vida” (Merleau-Ponty, 1945, p. 192). Es interesante destacar el juego entre vivir [*leben*] y experimentar [*erleben*] como instancias de la existencia pre-personal, en el primer caso y de la existencia personal en el segundo (Barbaras, 2008). En términos de Merleau-Ponty (1945), “vivir [*leben*] es una operación primordial a partir de la que es posible experimentar [*erleben*] un determinado mundo” (p. 186). Es necesario alimentarse o respirar, ser de los colores o de los oídos por la visión o el oído, del cuerpo del otro por la sexualidad, antes de elaborar la vida de las relaciones humanas. La vida [*leben*] se presenta como el basamento de la existencia personal a través de un “doble movimiento de sístole y de diástole” o de “un va y viene de la existencia” (Merleau-Ponty, 1945, pp. 192, 330, 104) por el que un proceso orgánico desemboca en un comportamiento humano o un acto instintivo gira y se convierte en sentimiento (Merleau-Ponty, 1945, p. 104). Ahora bien, la revalorización del vivir [*leben*]

² Entre los estudios realizados acerca de esta controvertida función, señalo el de Jessica Buffone (2017), quien además de referirse a las diversas interpretaciones pone de manifiesto el rol que el arco intencional juega en los primeros meses de vida.

anónimo y pasivo (Bimbenet, 2003) se pone también de manifiesto en el capítulo sobre el espacio (Merleau-Ponty, 1945, pp. 329-337); la experiencia del sueño, de la noche, de la locura o del mito, como modalidades antropológicas del espacio muestran la prioridad otorgada a la experiencia natural. Es precisamente, en este tipo de experiencias donde experimento el espesor de la vida que me sostiene: “En el sueño como en el mito, nosotros aprendemos dónde se encuentra el fenómeno experimentando, hacia dónde va nuestro deseo, lo que teme nuestro corazón, de qué depende nuestra vida” (Merleau-Ponty, 1945, p. 330). Antes de avanzar en esta segunda parte, me interesa hacer un breve comentario de la analogía entre el sueño y la enfermedad. Merleau-Ponty (1945) afirma:

me extendo sobre mi cama, sobre el lado izquierdo, las rodillas replegadas, cierro los ojos, respiro lentamente, alejo de mí mis proyectos. Pero el poder de mi voluntad o de mi conciencia se detiene. Como los fieles, en los misterios dionisiacos, invocan al dios mimando las escenas de su vida, yo llamo a la visitación del sueño imitando el soplido del que duerme y su postura. El dios está ahí cuando los fieles no se distinguen más del rol que ellos juegan, cuando su cuerpo y su conciencia dejan de oponerle su opacidad particular y están totalmente fundidos en el mito. Hay un momento en que el sueño viene, se posa sobre esta imitación de sí mismo que yo le propongo, consigo lo que yo finjo ser: esta masa sin mirada y casi sin pensamientos, clavada en un punto del espacio, y que ya no es en el mundo más que por la vigilancia anónima de los sentidos. Sin duda ese último lazo hace posible el despertar: por esas puertas entreabiertas las cosas vuelven a entrar o el que duerme volverá al mundo (p. 191).

Lo interesante es subrayar que, a pesar de que el que duerme, como el enfermo, se han encerrado en la vida prepersonal, nunca está, sin embargo, *enteramente en ella* y nunca se desliga absolutamente del mundo intersubjetivo, si bien puede romper con la coexistencia, no deja de percibir la *envoltura sensible del otro* o pensar abstractamente en el futuro marcándolo en un calendario. Paradójicamente, Merleau-Ponty (1945) asevera: “permanecemos libres respecto del sueño y de la enfermedad en la medida en que permanecemos siempre comprometidos en el estado de vigilia y de sanidad” (p. 191).

2. La pasividad: el sueño como expresión del “drama de una vida”

Ya en la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty (1945) afirma que “la pasividad no es la recepción por parte del sujeto de una ‘realidad extraña’ o la ‘acción causal’ del afuera sobre nosotros: [...] es un invertir [*investissement*], un ser en situación, antes del cual nosotros no existíamos, que nosotros recomenzamos permanentemente y que es constitutiva de nosotros mismos” (p. 488). Esta afirmación anuncia una temática que fue dejada de lado, como ya comentamos anteriormente, por las filosofías clásicas y, que Merleau-Ponty retoma expresamente en los cursos dictados en el Colegio de Francia entre los años 1952-1960. Vale la pena observar, que desde el primer curso en el Colegio de

Francia “El mundo sensible y el mundo de la expresión”, se advierte un movimiento de profundización y reformulación de la noción de conciencia a la luz de la fenomenología genética para la cual *tener conciencia* no se reduce a la actividad de *dar sentido*, sino que la función de la conciencia reside en continuar un movimiento de institución de sentido o apertura de un campo de existencia donde el sentido aparece como desviación o diferencia. Más precisamente, en la medida que algo adviene al sujeto se suscita una redistribución de su paisaje, de sus investimentos o de las dimensiones de su ser en el mundo, se introduce un cierto nivel o dimensión que, afectado por ciertos valores o significaciones, termina por modificarlo. La pasividad, afirma Merleau-Ponty (2003) “opera en la asimilación, la reanudación o la *Nachvollzug*” (p. 250), que retoma aquellos fenómenos como vigilia-sueño, consciencia-inconsciente o memoria-olvido. Es importante señalar que, en el análisis de estos fenómenos, Merleau-Ponty (2003) introduce la distinción entre una pasividad frontal y una pasividad lateral que aparece a lo largo del escrito (pp. 181, 189), y que da cuenta de cómo debe ser entendida la actividad de la conciencia. Mientras que la *pasividad frontal* oficia como causa ya sea de la conciencia, del sueño, del inconsciente o del pasado, a través de la *pasividad lateral* el sujeto se reconoce como llevando a cabo “una *Stiftung* o una perspectiva” (Merleau-Ponty, 2003, p. 181). Así, el sueño, es un claro ejemplo de este tipo de pasividad. La consciencia perceptiva y la consciencia imaginante, el simbolismo y el sueño están articulados por la pregunta ¿qué es dormir? o ¿qué significa el sueño? Como ya adelantamos, el sujeto no es el autor del sueño como tampoco de los latidos de su corazón. No hay una voluntad de dormir; por el contrario, ella impide el sueño. “El dormir de la conciencia no es simple conciencia de dormir” (Merleau-Ponty, 2003, p. 181) sino su contrario. El sueño adviene, lo puedo evocar, pero es él que viene y forma parte de nuestra vida, y, de la misma manera que en la pasividad sexual hay un abandonarse o un entregarse, “la conducta que hace que la compañera sexual sea carne, sea fascinada, aletargada solo es convincente [...] si [el seductor] se encuentra tomado tanto cuanto toma. Extraña actividad que viene de más acá de nuestras decisiones, nos lleva tanto cuanto la llevamos” (Merleau-Ponty, 2003, p. 189). No hay, como puede advertirse, un determinismo o una sumisión a una fuerza extraña. El acontecimiento adviene después de la decisión y no es obra de la decisión, sino que está permitido por ella; por otra parte, la distinción entre consciencia perceptiva e imaginante no tiene lugar entre la vigilia y el sueño, porque la vida real es imaginaria. Hay un onirismo de la vigilia e inversamente el sueño tiene un carácter percibido y ambas modalidades se desbordan mutuamente (Merleau-Ponty, 2003, p. 193). No hay ruptura entre lo real y lo imaginario. El dormir no implica ni una presencia inmediata ni una pura ausencia del mundo: es ser a distancia. Es el cuerpo y no la conciencia imaginante el sujeto del sueño. Dormir significa entonces un regreso al “cuerpo desdiferenciado” (Merleau-Ponty, 2003, p. 196). El mundo continúa existiendo a distancia, el cuerpo es un presente-ausente en el mundo, “marca mi lugar” (Merleau-Ponty, 2003, p. 197). Aunque inmóvil sigue siendo su aliento. Mi situación en el mundo permanece, y la satisfago a través de sueños que no me permiten tomar posición verdaderamente.

El tratamiento del sueño plantea el problema del inconsciente, esto es, del fondo inagotable, indestructible, sobre el que se elevan nuestros sueños y que Merleau-Ponty reconocerá, expresamente, como sentir. Así, la interpretación que Merleau-Ponty (2003) realiza de un caso tomado de *La interpretación de los sueños* de Freud, “El sueño premonitorio” (p. 218) apunta a mostrar cómo una percepción parcial resuena y vibra en todo el paisaje perceptivo, de manera que la comunicación entre los hombres es tan *natural* como el funcionamiento de los sentidos. Según interpreta Merleau-Ponty, el esquema práxico de la Sra. B. se organiza alrededor del drama de su marido enfermo y de las dos personas, un médico y un abogado, que la ayudaron en un momento difícil de su vida y, con quienes se prohibió, debido a su educación, tener una relación amorosa. Ese drama sedimentó como un principio de clasificación para todo lo que percibe, de tal manera que los acontecimientos vividos con posterioridad cristalizan sobre esas líneas de fuerza, modifican el plexo [*implexe*] (Merleau-Ponty, 2003, p. 210) de emblemas simbólicos y son modificados sin un pensamiento expreso como la distancia es modificada por el cuerpo que se mueve sin una estimación expresa de la misma. La percepción del encuentro real con un antiguo médico de la familia anticipada por el sueño toca en un montaje que es el “drama de una vida” y, que se constituye en norma o nivel para otras interpretaciones (Merleau-Ponty, 2003, p. 223).

Según la interpretación de Merleau-Ponty, hay que señalar que el reemplazo del jurista por el médico, llevado a cabo en el sueño, no puede ser visto como un enmascaramiento de uno por el otro. Si el encuentro, relatado por la mujer, funciona como el deseo de volver a encontrarse con el jurista es porque la persona con la que se encuentra en la calle está ligada también a ese periodo de su vida, “el recuerdo de alguien es el recuerdo de todo un tiempo de vida, de un yo pasado, de un drama o acontecimiento” (Merleau-Ponty, 2003, p. 231). Entre ambas personas no hay una asociación mecánica, ni una síntesis realizada por una segunda conciencia, que sustituye un personaje por el otro, sino, expresa Merleau-Ponty, “el drama de ese periodo de su vida que es matriz simbólica, que dirige todas las percepciones y que subsiste en ella bajo la forma de una *generalidad, de una zona sensible* [...]” (Merleau-Ponty, 2003, p. 221), donde están contenidas también las percepciones de todas las personas que la acompañaron en ese momento desdichado de su vida.

La premonición es conciencia retrospectiva porque ese presente estaba preparado en el pasado. Es ese encuentro perfecto con el otro, comenta Merleau-Ponty, “el encuentro del deseo en el deseo”, es lo que permanece en ella como *Stiftung*, y, que hace que, viendo al médico, que de alguna manera es el jurista, sienta renacer el mismo milagro: “experimente la impresión de telepatía (que es encuentro deseo-realidad) [...]” (Merleau-Ponty, 2003, p. 222). El retorno al acontecimiento o la interpretación deshace ese tejido, pero sólo es eficaz si el acontecimiento generador es verdaderamente reencontrado tal como ha sido vivido y no formulado abstractamente. “El inconsciente es la eternidad existencial, la cohesión de una vida, la fecundidad del acontecimiento” (Merleau-Ponty, 2003, p. 222).

3. La estesiología como paradigma del sentir corporal

La experiencia del sentir nombra el plan último donde deben conciliarse la identidad y la diferencia del sintiente y lo sentido. No se refiere a la actividad de un sujeto que siente, sino a la sensibilidad intrínseca del ser. La presencia de sí o de uno mismo es siempre presencia al mundo diferenciado. Es la diferenciación interna de lo sensible que da nacimiento a los seres carnales. En tanto carne sintiente, soy un “sensible pivote en el cual participan todos los otros, sensible-clave, sensible-dimensional” (Merleau-Ponty, 1964, p. 313). De esta manera mi carne es un sensible en el que están inscritos todos los otros o, inversamente, son puestos como arrancados o desgarrados de mi carne. El volverse hacia lo sensible tiene su reverso en un encontrarse rodeado por el mundo. Por esta razón, Merleau-Ponty se refiere a una actualización de la visibilidad oculta de la naturaleza y propone que “se cese de definir a título primordial el sentir como la pertenencia a una misma ‘conciencia’ y que, por el contrario, se lo comprenda como retorno sobre sí de lo visible, adhesión carnal de lo sintiente a lo sentido y de lo sentido a lo sintiente” (Merleau-Ponty, 1964, p. 187). Los dos órdenes a los que pertenece el sintiente sensible se revierten uno en el otro.

La estesiología que describe al cuerpo como sujeto de movimientos y de percepciones hace visible que, en virtud de su propia ontogénesis, el cuerpo nos une a las cosas manteniendo entrelazadas una en la otra las dos hojas de las que está hecho: “la masa sensible que es y la masa de lo sensible de donde nace por segregación y a la que permanece abierto” (Merleau-Ponty, 1964, p. 179). Con otras palabras, la estesiología muestra la estructura sensorial de la carne, esto es, la figuración en el cuerpo de lo invisible en lo visible. En tanto que el cuerpo es la cosa-patrón, determina el campo del sentir a través del cual se produce la apertura al mundo. “El esquema del cuerpo propio [...] es un léxico de la corporalidad en general, un sistema de equivalencias entre el adentro y el afuera, que prescribe al uno realizarse en el otro” (Merleau-Ponty, 1968, p. 178). Hay un desdoblamiento del cuerpo en afuera y adentro y este desdoblamiento que se da también en las cosas es lo que hace posible “[...] la inserción del mundo entre las dos hojas de mi cuerpo y la inserción de mi cuerpo entre las dos hojas de cada cosa y el mundo” (Merleau-Ponty, 1964, p. 317).

Ahora bien, como el cuerpo que siente es un cuerpo que desea, la estesiología se prolonga en una teoría del cuerpo libidinal. La percepción comprendida como la articulación de lo visible-invisible debe poner de manifiesto también la dimensión de lo oculto respecto de los otros. El cuerpo como poder de empatía [*Einfühlung*] es deseo. Junto con el estudio del cuerpo estesiológico debe realizarse un estudio del cuerpo libidinal que muestre que hay un enraizamiento natural del para otro. La motricidad está siempre ligada a una experiencia emocional impuesta por una relación con otras personas. La relación con los demás es tan primaria como la de nuestro propio cuerpo. El esquema corporal es el eje del para sí y el para otro. La visibilidad de mi cuerpo lo es para los demás. Por ejemplo, cuando una mujer siente con signos imperceptibles que su cuerpo es deseado y mirado, sin siquiera mirar a quienes la

miran, es porque entre ambos cuerpos se da una telepatía. Con otras palabras, el sentir la presencia ajena es posible porque el cuerpo está rodeado de un *halo de visibilidad* y basta la más ínfima indicación realizada por otro para activar la presencia inminente del otro. Presencia al ausente o del ausente es presencia de lo inminente, de lo latente, o de lo oculto. El psicoanálisis de la naturaleza o estesiología pondrá de manifiesto que: “Lo inconsciente es el sentir, puesto que el sentir no es posesión intelectual de ‘eso que’ es sentido, sino desposeimiento de nosotros para su beneficio, apertura” (Merleau-Ponty, 1968, p. 179). A partir de estas reflexiones se puede concluir que el deseo inconsciente que trabaja en el interior del sentir es el origen natural de la expresión. No es casual que Merleau-Ponty anuncie el paso de lo visible a lo decible en los siguientes términos: “Movimiento, tacto, visión, aplicándose a lo otro y a sí mismos, ascienden nuevamente hacia su fuente y en el trabajo paciente y silencioso del deseo se inicia la paradoja de la expresión” (Merleau-Ponty, 1964, p. 189).

Referencias

- Barbaras, R. (2008). *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Vrin.
- Buffone, Jesica (2017). “Ir hacia” desde los otros. La apropiación de la noción de arco intencional en Merleau-Ponty. *Diánoia*, 62(79).
- Bimbenet, È. (2003). « Voir, c’est toujours voir plus qu’on ne voit »: Merleau-Ponty et la texture onirique du sensible. *Studia phaenomenologica*, (3-4).
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l’invisible*. Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de cours. Collège de France (1952-1960)*. Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *L’institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Belin.
- Steinbock, A. (2012). La perception erótica, la honte et l’histoire. *Alter*, (20). Vrin.

Acerca de la autora

Graciela Ester Ralón es profesora de la Universidad Nacional de San Martín. Sus principales líneas de investigación son la fenomenología y la hermenéutica. Dentro de sus publicaciones, podemos destacar “El enigma de lo sensible. Cuerpos que sienten y desean”, *Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, Universidad Andrés Bello, 2008; “La corporalidad responsiva desde la fenomenología merleau-pontyana y su expresión en la pintura”, *Eidos*, Universidad del Norte, Barranquilla, Colombia, núm. 28, enero-junio 2018; “El esquema corporal como asiento de la producción simbólica. Diferentes formas de

acceso a lo simbólico en la obra de Maurice Merleau-Ponty”. En *Merleau-Ponty: corporalidad, política y otros problemas contemporáneos*, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2016.

Texto recibido: 01/05/2020; Revisado: 01/10/2020; Aceptado: 02/01/2021

Contenido publicado en acceso abierto bajo una licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Seminario de Estudios de la Significación
3 oriente 212, Primer Piso, Col. Centro, C.P. 72000, Puebla. Pue., México.
Tel. +52 222 2295502, semioticabuap@gmail.com

<http://www.topicosdelseminario.buap.mx/index.php/topsem>