

Sara De Carlo

## ***La inflexión de la mirada***

***La ontología indirecta de Maurice Merleau-Ponty  
a través de la interrogación sobre la naturaleza***

A varios Cronopios  
Quizás ni siquiera lo saben  
Pero es gracias a ellos

### **INTRODUCCIÓN**

*La incompletud de una filosofía de la incompletud  
es doblemente desconcertante.*  
Paul Ricoeur

En el centro de la propuesta estética de la *Nouvelle vague*, Chris Marker firma la dirección y el guión de su obra maestra: *La Jetée*<sup>1</sup>. Se trata de una suerte de diaporama, un cortometraje construido alrededor de una secuencia de fotogramas fijos -a excepción del movimiento de los párpados de un rostro femenino- unidos entre sí por el sonido y por una voz que narra en off. El corto comienza y termina en el mismo lugar: el aeropuerto parisino de Orly, sobre cuya pista un niño asiste al homicidio de un hombre. Los fotogramas centrales están signados por la marca de la distopía: en un futuro post-atómico, en el subsuelo de la capital francesa, al día siguiente de una tercera guerra mundial, un grupo de científicos realiza experimentos destinados a viajes en el tiempo. Un hombre, reducido a cobayo, es obligado a una serie de incursiones en su propio pasado, al término de las cuales se descubrirá la identidad del niño y del hombre asesinado: tanto el uno como el otro encarnan el doble del hombre obligado a viajar en el tiempo; es la figuración trágica de una humanidad que se vuelve testigo del propio homicidio-suicidio. *La Jetée* se estrena en 1962, estamos a un año de la desaparición de Maurice Merleau-Ponty y las afinidades rastreables entre el ojo del director y la voz del filósofo son múltiples: lo paradójico de un tiempo sin espacio, ya que se apuntala sobre una inmóvil y puntual bidimensionalidad, la

---

<sup>1</sup>Cfr. J.G. Ballard, *La Jetée*, en "Cinegrafie", (1977), vol. 7, n.12; B. Leconte, *Approche d'un film mythique: La Jetée, Chris Marker, 1962*, Paris, L'Harmattan, 2005 y F. Porcile, *Défense du court-métrage français*, Paris, Éditions du Cerf, 1965; B. Di Marino, *Pose in movimento. Fotografia e cinema*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009. Remitimos también al capítulo "La fiction documentaire: Marker et la fiction de la mémoire" en J. Rancière, *La fable cinématographique*, Paris, Seuil, 2001.

incapacidad de una recuperación del pasado que no sea en perspectiva y fragmentaria, el miedo de que la humanidad esté operando una negación de la naturaleza, reduciendo el suelo a *tierra desolada*<sup>2</sup>.

Cuando el 3 de mayo de 1961 Merleau-Ponty muere a la edad de cincuenta y tres años en su mesa de trabajo, teniendo delante la *Dióptrica* de Descartes<sup>3</sup>, similares reflexiones impulsan sus investigaciones; en efecto, él todavía pensaba acerca de cómo desarrollar su renovada ontología, y de la necesidad de rearticular la meditación sobre la naturaleza y la humanidad. Parecería que él hubiese querido dar fe de aquella idea del filósofo como *eterno principiante*<sup>4</sup>, como aquel que está en el umbral, repitiendo con diferentes granos de la voz aquella expresión tan cara a la fenomenología: *siempre de nuevo* (*immer wieder*). Es bien conocida la dirección de la primera de las *Meditaciones cartesianas* de Husserl: “Nosotros comenzamos de nuevo, con la decisión de filósofos que se ubican en un comienzo radical, sobre todo dejando de lado las convenciones hasta ahora consideradas válidas, incluidas todas nuestras ciencias”<sup>5</sup>. Quien como Merleau-Ponty, ha entrado en contacto con la dirección fenomenológica, no puede huir de la inclinación que ella conlleva: repetir en forma inédita a través de una iteración, una *repetitio* la cual más que hacia la obsesión va en la dirección de una sinonimia amplificante, de una dramatización en variadas partituras. Merleau-Ponty se hace cargo de esta renovación: un reconocimiento atento a las necesidades internas a sus escritos testimonia precisamente esta dinámica de enriquecimiento, de atravesamiento de la mismísima *silva rerum* con instrumentos y metodologías siempre diferentes. Diferencia que hace del nuestro, un pensador heterodoxo y que lo pone en una posición que excede a cualquier alineamiento en

---

<sup>2</sup> Así como la fantasmal tercera guerra mundial es el telón de fondo en el corto de Marker, también la *wasteland* eliotiana es hija de las turbaciones causadas por la primera guerra mundial. Cfr. T.S. Eliot, *La tierra baldía*. Edición bilingüe. Edición, introducción y notas de Viorica Patea. Traducción de José Luis Palomares. Madrid, Ediciones Cátedra, 2005.

<sup>3</sup> Cfr. C. Lefort, “*L’idée d’être brut’ et d’esprit sauvage*”, en *Les Temps Modernes*, 1961, N° 184-185, p.257.

<sup>4</sup> Cfr. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, (trad. cast. de Jem Cabanes, M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1984).

<sup>5</sup> E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Kluwer Academic Publishers B.V., 1950, (trad. it. de F. Costa, E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, Milano, Bompiani, 1994, p. 43).

una corriente filosófica: en él convergen y arraigan la fenomenología, la psicología de la forma, el existencialismo, el marxismo, el estructuralismo, pero no es posible atribuirle el estatuto de fenomenólogo, existencialista u otro; él fue más que todo eso, y todo eso junto. No se puede adscribir su nombre a pleno título a algún universo intelectual. Sin embargo, sobre este trasfondo caracterizado de incompletud y fragmentariedad, es posible recuperar la punta de un ovillo bien preciso. A pesar de una imprevista interrupción, pesa más en la balanza el espesor de su palabra viva:

Instalado en mi vida, apegado a mi naturaleza pensante, clavado en este campo trascendental que se ha abierto desde mi primera percepción y en el cual toda ausencia no es sino el revés de una presencia, todo silencio una modalidad del ser sonoro, yo tengo una especie de ubicuidad y de eternidad de principio, me siento consagrado a un flujo de vida inagotable, de la cual no puedo pensar ni el principio ni el final: soy yo viviente quien los pienso y así mi vida siempre se precede y sobrevive.<sup>6</sup>

El fin de nuestra indagación es la comprensión de la idea de la naturaleza, es decir de una de las necesidades nodales subyacente a la obra entera merleau-pontyana, pero profundizada en forma autónoma y específica a partir de los años 1956-1957<sup>7</sup> y retomada

---

<sup>6</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la Percepción*, Barcelona, Planeta- De Agostini, 1984, p.375.

<sup>7</sup>La última producción merleau-pontyana desde hace no muchos años es objeto de estudios, en el ámbito internacional, orientados en múltiples direcciones: este interés ha llevado a la publicación de una serie de textos inéditos. Los resúmenes escritos por el mismo Merleau-Ponty para los cursos dictados en el Collège de France desde 1952 a 1960 han sido compilados en M. Merleau-Ponty, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968, (*Posibilidad de la filosofía. Collège de France 1952-1960*, Madrid, Narcea, 1979, trad. e introducción de Eduardo Bello Reguera); la versión italiana difiere de la francesa porque incluye las notas preparatorias de Merleau-Ponty sobre el último curso, titulado “Filosofía y no filosofía después de Hegel” e interrumpido por la prematura muerte del filósofo. Además, los apuntes sobre los primeros dos ciclos de cursos dedicados al concepto de naturaleza, transcritos por asistentes anónimos, han sido publicados junto a las notas redactadas por el mismo Merleau-Ponty en preparación del tercer curso. Cfr. M. Merleau-Ponty, *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*, establecido y anotado por D. Séglaard, Paris, Seuil, 1995, (trad. it. de M. Mazzocut-Mis y F. Sossi, M. Merleau-Ponty, *La natura*, Milano, Cortina, 1996). Otras notas se encuentran, con agregados de anexos inéditos, en M. Merleau-Ponty, *Notes de cours au Collège de France 1955-1959 et 1960-1961*, prefacio de C. Lefort, texto establecido por S. Ménasé, Paris, Gallimard, 1996, (trad. it. de M. Carbone, M. Merleau-Ponty, *È possibile oggi la filosofia?*, Milano, Cortina, 2003). Mencionamos además la reciente publicación de un estudio de Maria Lucia Coli que analiza los manuscritos de los años 1958-1961 conservados en el Département des Manuscrits Occidentaux de la Bibliothèque Nationale de France, cuya liberación fue concedida en octubre de 1965 por Suzanne Merleau-Ponty. Cfr. M.L. Coli, *La natura e l'ontologia in alcuni inediti dell'ultimo Merleau-Ponty*, Milano, Mimesis, 2008.

luego en el inconcluso *Lo visible y lo invisible*. Esta obra, que Merleau-Ponty había comenzado a escribir en marzo de 1959 y que en un primer momento iba a titularse *El origen de la verdad*<sup>8</sup>, ha sido publicada inconclusa tres años después de la muerte del pensador gracias al trabajo de edición llevado adelante por su discípulo Claude Lefort, el cual, revisando el manuscrito original del maestro, reordenó el texto -que consta de 150 páginas de apretada escritura, llena de correcciones, y que debía constituir casi la mitad de la primera parte de la obra- junto a las notas de trabajo, una serie de bosquejos y apuntes generalmente no sistemáticos; los últimos de éstos datan de marzo de 1961.

El recorrido de esta filosofía asume una forma paradójica en la cual la heterogeneidad de los argumentos mantiene la coherencia de una homogeneidad, una unidad<sup>9</sup>. Es un recorrido que toma la forma circular de una peregrinación: Merleau-Ponty va a la búsqueda de una renovada terminología y de nuevos conceptos, destinados a redefinir el pensamiento filosófico. La atención dirigida a nuevas *inflexiones de la mirada*<sup>10</sup> hace que una multitud de interlocutores habiten sus interrogaciones, un gorjeo de voces y llamados se encuentren en sus páginas. Nos encontramos frente a una filosofía que quiere salir de sí para volver a sí, en una trayectoria continua de circularidad. Merleau-Ponty se apropia del sentido de la filosofía entendida como método de *autorreflexión radical*, tiene en su mira la meditación y la golpea desde diversos ángulos, avanza a fuerza de retomar y de recomenzar. Es siempre fuerte, para fines metodológicos, discriminar entre un primero y un segundo Merleau-Ponty; nuestro intento es más bien aquel de negar la presencia de un hiato obligado entre un antes y un después, no obstante la conciencia de la presencia de varias maduraciones y determinantes profundizaciones que describen su *largo camino*<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup>Sobre la importancia de la cuestión de la verdad cfr. M. MERLEAU-PONTY, Lettre à Martial Guéroult - "Un inédit de M. Merleau-Ponty", en *Revue de métaphysique et de morale*, 1962, N° 4, Paris. ("El inédito de Merleau-Ponty", *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica* 213 (1999) 467-481. Trad. y estudio de M<sup>a</sup> del Carmen Paredes Martín).

<sup>9</sup>Muchos han subrayado la sustancial unidad del trabajo de Merleau-Ponty, unidad que sin embargo se desarrolla a través de una obra en la que se acrecienta en su mismo transcurso, la importancia de ciertos temas. Cfr. R. BARBARAS, *De l'être du phénomène*, Grenoble, Million, 1991.

<sup>10</sup>Cfr. C. Lefort. *Apostilla*, en M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, texte établi par C. Lefort, Paris, Gallimard, 1964. (*Lo visible y lo invisible. Seguido de Notas de Trabajo*, Barcelona, Seix Barral, 1970. Trad. de José Escudé).

<sup>11</sup>Cfr. P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil, 1969. (Trad. cast. *El*

Hablar en términos dicotómicos de un antes y un después nos parecería un error ya que estamos ante todo frente a una producción filosófica que ha tenido en gran estima la desestructuración de todas las formas de dualismo. En segundo lugar creemos que no es nunca correcto buscar saltos en los pensamientos y en las biografías: ellos pueden ser útiles solamente por cuestiones de método, pero la vida es muy otra cosa, en palabras de Enzo Paci, “hay una sola vida, aunque haya diversos modos de conocerla”<sup>12</sup>.

Merleau-Ponty hace círculos concéntricos, avanza y retrocede, vive el esfuerzo del Sísifo feliz del cual habla Albert Camus<sup>13</sup>, que vuelve a traer el núcleo duro de una pregunta aunque cada vez ensaya formularla con significantes desconocidos, verla con distintos ojos: “en lo visible -escribe nuestro autor- no hay más que ruinas del espíritu, el mundo se parecerá siempre al Foro, al menos en lo que concierne al filósofo, que no habitará nunca del todo”<sup>14</sup>. Y es sugestivo señalar como la forma de su pensamiento coincide con la de su existencia: toda su producción es un análisis del sentido naciente, de la actualidad de un originario que nunca puede darse en la inercia de lo constituido y que por el contrario se abre a la incompletud del presente, al ser inédito de lo actual. La filosofía es así liberada del riesgo de reducirse a un mero ejercicio retórico resultante de dogmas, de doctrinas estáticas y polvorientas, y es reconducida a una dimensión experiencial, a una práctica, a un estilo. Si hacer filosofía es forjar una meditación

---

*conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica, 3 volúmenes: I. Hermenéutica y psicoanálisis, II. Hermenéutica y estructuralismo, III. Introducción a la simbólica del mal*, Asociación Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1976).

<sup>12</sup>E. Paci, Introducción a M. Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1953. (*Elogio de la Filosofía*, seguido de *El lenguaje indirecto y las voces del silencio*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970. Trad. de Amalia Letellier).

<sup>13</sup>Cfr. A. Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, 1942. (A. Camus, *El mito de Sísifo*, Editorial Losada). Nos permitimos acercar los nombres e ideas de dos protagonistas de la escena cultural francesa del siglo veinte; con la intención de reflexionar sobre un episodio biográfico conocido y testimoniado por Sartre, es necesario decir que una profunda ruptura marca las relaciones entre Camus y Merleau-Ponty: una noche en casa de su amigo común Boris Vian, luego de la publicación de *Humanismo y terror*, Camus acusó a Merleau-Ponty de haber justificado los procesos de Moscú; luego de esta discusión, no se reconciliaron nunca más. Según Sartre: “Ce fut pénible: je le revois encore: Camus révolté, Merleau-Ponty courtois et ferme, un peu pâle, l’un se permettant, l’autre’s interdisant les fastes de la violence. Tout d’un coup, Camus se détourna et sortit”. J.P. Sartre, “Merleau-Ponty vivant”, en *Les Temps Modernes*, N° 184-185, 1961, p. 323.

<sup>14</sup> M. Merleau-Ponty, *Le visible et l’invisible*, Paris, Gallimard, 1964. (*Lo visible y lo invisible*. Seguido de *Notas de Trabajo*, Barcelona, Seix Barral, 1970. Trad. de José Escudé).

existencial, ella debe ser funcional a la existencia y no a la meditación misma; así Merleau-Ponty describe el móvil y la dinámica de la propia operación teórica:

He comenzado a reflexionar, mi reflexión es reflexión sobre un irreflejo y no puede ignorarse a sí misma como acontecimiento, es decir ella aparece a sus propios ojos como una auténtica creación, como una mutación de la estructura de la conciencia, y le corresponde reconocer, más acá de sus propias operaciones, el mundo que es dado al sujeto porque el sujeto es dado a sí mismo. *Lo real es a describir y no a construir o constituer.*<sup>15</sup>

De 1952 a 1961 el filósofo francés enseña en el Collège de France, al frente de la cátedra que había sido de Bergson y de Lavelle: en estos años dedica una atención particular al concepto de naturaleza por un lado y a la posibilidad de la filosofía actual por el otro. Lejos de ser dos líneas de investigación separadas, estos dos temas son uno el presupuesto del otro: si el pensamiento occidental requiere nuevas formulaciones -porque han cambiado las relaciones entre hombre y ser- será a partir de una redefinición de la relación que transcurre entre el hombre y la naturaleza que se hilvanarán las formas de nuestro saber. La reflexión sobre una posible vía de salida del actual estado de crisis del pensamiento filosófico debe tener en cuenta el recrudescimiento de una ulterior y contigua crisis: aquella inaugurada por la ruptura de la relación entre campo natural y espacio humano. Para refutar los dogmas de un obsoleto esencialismo metafísico, se vuelve obligatorio un atravesamiento de los nuevos contenidos propuestos por la biología, física, antropología en el panorama epistemológico del siglo veinte. La meditación sobre la naturaleza desemboca “en los esbozos de una ontología de lo invisible”<sup>16</sup>, ella se canaliza en un discurso fundamental para confrontarse con la *ontología indirecta* merleau-pontyana desde el momento que “una ontología que silencia a la Naturaleza se cierra en lo incorpóreo y, por esta razón, da una imagen ilusoria del hombre, del espíritu y de la historia”<sup>17</sup>. Es en

---

<sup>15</sup> M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la Percepción*, Barcelona, Planeta- De Agostini, 1984, p. 10.

<sup>16</sup>G. L. Brena, “Il corpo e il sorgere del senso”, en G. Invitto (comp.), *Merleau-Ponty. Filosofia Esistenza Politica*, Napoli, edición de G. Invitto, Napoli, Guida, 1982, p. 47.

<sup>17</sup>M. Merleau-Ponty, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968, (*Posibilidad*

efecto la exigencia de un repensar la idea de naturaleza que abre la posibilidad de la redefinición de la ontología; “la evolución del concepto de Naturaleza es una propedéutica más convincente y muestra con mayor claridad la necesidad de una mutación ontológica”<sup>18</sup>. No se trata de un punto de llegada: el intento programático de las dos primeras obras del filósofo es ya declaradamente el de sondear la relación que transcurre entre naturaleza y conciencia.

El término *naturaleza* aparece desde *La estructura del comportamiento*, publicado en 1942 por el entonces profesor de escuela secundaria<sup>19</sup>. El objetivo de esta ópera prima es el de proveer una salida del dictado imperante del criticismo, según el cual la existencia toda queda aplastada por el conocimiento, pero, en una relectura atenta, aparece todavía una fuerte contradicción: en el mismo momento en que el pensador francés intenta abandonar una teoría intelectualista de la percepción, permanece aun fuertemente ligado a la acepción clásica de naturaleza, lo que resulta evidente en el uso ambiguo del término *naturaleza*. A veces es definido como “multiplicidad de eventos externos los unos a los otros y conectados por relaciones de causalidad”<sup>20</sup>, otras veces es entendido como “campo sensible pre-objetivo”<sup>21</sup>. Pocos años después, en 1945, en la *Fenomenología de la percepción* -que se propone como terminación de algunos puntos planteados en el libro precedente- se verifica un alejamiento de la primera acepción del término, conjuntamente a una plena apropiación del sentido de la naturaleza como realidad primordial que excede cualquier

---

*de la filosofía. Collège de France 1952-1960*, Madrid, Narcea, 1979, trad. e introducción de Eduardo Bello Reguera). Como subraya Coli, la reflexión de la filosofía que es necesario operar, se desanuda en Merleau-Ponty, a través de un denso tejido de nociones, pero “si es difícil determinar el grado de generalidad de las cuestiones filosóficas, por otro lado se percibe el nivel de urgencia [...] La Naturaleza resulta ser una cuestión decisiva. Es una encrucijada inalienable en la cual se entrecruzan, hasta excluir la idea de una solución, otras instancias problemáticas: el hombre, la historia, el espíritu, Dios”, M.L. Coli, *La natura e l'ontologia in alcuni inediti dell'ultimo Merleau-Ponty*, op. cit., p. 13.

<sup>18</sup>M. Merleau-Ponty, *La natura*, Milano, Cortina, 1996, p. 298.

<sup>19</sup>Antes de acceder al mundo académico y convertirse, en 1945, *maître de conference* y luego profesor de la Facultad de Letras de Lyon, Merleau-Ponty enseñó en distintos Liceos: de 1931 a 1933 en el Liceo de Beauvais, de 1934 a 1935 en el de Chartres, de 1940 a 1944 en el Liceo Carnot y finalmente, de 1944 a 1945 en el Liceo Condorcet.

<sup>20</sup> M. Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris, Presses Universitaires de France, 1942. (*La estructura del comportamiento*, Buenos Aires, Hachette, 1957. Trad. de Enrique Alonso).

<sup>21</sup>Ibid.

determinación causal. Todos los últimos estudios merleau-pontyanos se dirigirán a repensar este problema, de modo más profundo y específico, proponiendo una idea de naturaleza expresamente próxima a aquella elaborada por la filosofía presocrática, entendida como campo indiferenciado de la especie y del mundo. Así se señala en el volumen VI de los manuscritos de los años 1958-1961, titulado significativamente *Être et Monde*:

La Naturaleza es un principio contradictorio en sí mismo y no juego de dos fuerzas [...]. Existe entonces un posible que no es sólo existencia mental, que es interno a las cosas: el concepto de Naturaleza presupone una mezcla del ser y de la nada y no simplemente un encastrarse entre ellos y su identificación es el concepto de un sujeto-objeto. Problema de la Naturaleza en Husserl como problema de la verdad de la aptitud natural, o pre-reflexivo, de la pasividad. Estrabismo de la fenomenología: la aptitud natural, la no-filosofía, es el secreto de los secretos. Dos objetivos de la filosofía: mostrar que el *Geist* abraza todo, mostrar que la Naturaleza abraza todo<sup>22</sup>.

El 2 de abril de 1960, luego de un encuentro con Merleau-Ponty en ocasión de una conferencia dictada en la Sorbona, Paci consignaba lo siguiente en su *Diario fenomenológico*: “Me comenta sobre un libro donde, entre otras cosas, intentará hacer por la biología lo que en *La estructura del comportamiento y Fenomenología de la percepción* hizo por la psicología”<sup>23</sup>. Esto es interesante justamente porque muestra un comportamiento

---

<sup>22</sup>Citado en M.L. Coli, *La natura e l'ontologia in alcuni inediti dell'ultimo Merleau-Ponty*, op. cit., p. 12. “La Nature est un principe contradictoire en soi et non pas jeu de deux forces [...]. Il y a donc un possible que n'est pas un existence mentale seulement, qui est intérieur aux choses: le concept de Nature suppose inévitablement mélange de l'être et du néant et non pas simplement leur télescopage et leur identification c'est le concept d'un sujet-objet. Problème de la Nature chez Husserl comme problème de la vérité de l'attitude naturelle, ou pré-réflexif, de la passivité. Strabisme de la phénoménologie: l'attitude naturelle, la non-philosophie, est le secret des secrets. Deux buts de la philosophie: montrer que le *Geist* embrasse tout, montrer que la Nature embrasse tout”.

<sup>23</sup>E. Paci, *Diario fenomenológico*, Milano, 1973, p. 56. En un escrito de 1956 Paci había aproximado el pensamiento merleau-pontyano al propio, evidenciando como el existencialismo había cambiado su fisonomía, “asumiendo un carácter decididamente fenomenológico con Merleau-Ponty, el cual por un lado nos reconduce a una valoración más positiva del legado filosófico de Husserl y por otro caracteriza al existencialismo como una filosofía de la relación”, E. Paci, *Ancora sull'esistenzialismo*, Torino, 1956, pp. 5-6. Sin embargo, el mismo Paci lanza una crítica al pensador francés relativa a la ausencia de una reflexión profunda sobre la temporalidad: “No está dispuesto a dar una importancia decisiva al problema del tiempo [...] Insisto sobre el hecho que solamente una reconsideración de la fenomenología del tiempo puede esclarecer la concepción, a mi parecer demasiado lábil, de la ‘ambigüedad’”, E. Paci, *Diario fenomenológico*, Milano, 1973, p. 56. Nos parece, por el contrario, que justamente la idea de temporalidad no está de ningún modo ausente en Merleau-Ponty, que la piensa en el sentido de lo que será su ontología indirecta. Baste pensar a las numerosas deudas que, entre otras, filtran la lectura merleau-pontyana de la obra de Proust; además, ya en la *Fenomenología de la percepción* el filósofo había dedicado el segundo capítulo de la tercera parte al tema de la temporalidad.



constante de nuestro autor: el intento de poner en discusión los obstáculos de los saberes dados, que buscan reificar y “tratar a todo ser como ‘objeto en general’, es decir, a la vez como si no fuera nada para nosotros y sin embargo estuviese predestinado a nuestros artificios”<sup>24</sup>. A la filosofía le corresponde la tarea de denuncia y superación de la miopía de estos saberes para llevarnos nuevamente a territorios francos de un pensamiento todavía libre de bordados superestructurales. Una confrontación crítica con todo el saber que Occidente produjo sobre sí mismo es la operación buscada en la reflexión merleau-pontyana, que no madura con el deseo de querer ubicarse en la otra orilla de un río, sino que se pone el objetivo de escuchar y ver los movimientos del río mismo: reescribir la relación entre hombre y Ser, que “elude la fórmula moderna de la confrontación entre sujeto y objeto”<sup>25</sup>, es posible justamente gracias a las meditaciones que la misma modernidad ha abierto. Si esto es cierto, se explica fácilmente una característica preliminar del porte de nuestro autor: interrogar la tradición para indagar en ella sobre todo los silencios y los actos fallidos, hacerla hablar más allá de su tiempo<sup>26</sup>.

“La tradición es olvido de los orígenes, decía el último Husserl”<sup>27</sup>; es el *incipit* de “El filósofo y su sombra”, ensayo de Merleau-Ponty dedicado a la memoria de Edmund Husserl. El eco de un filósofo del pasado vuelve a poner en cuestión, más que un pensamiento, todo el peso de un no pensado, que no se deja abrir completamente pero que, no obstante, ofrece un flanco a otras y diferentes reflexiones; en efecto “como una obra de arte, una filosofía es un objeto que puede suscitar más pensamientos de los que ‘contiene’,

---

<sup>24</sup> M. Merleau-Ponty, *El ojo y el espíritu*, Buenos Aires, Paidós, 1977. Trad. de Jorge Romero Brest, p. 9.

<sup>25</sup> M. Carbone, *Una deformazione senza precedenti*, Macerata, Quod libet, 2004, p. 26.

<sup>26</sup> Un intento similar se expresa en una nota de trabajo de *Lo visible y lo invisible*, fechada en junio de 1959 y titulada “Intelecto e implícito – Historia de la f’’: “La historia de la filosofía que debería hacerse (junto a la de Geroult) es la historia de lo implícito. Por ejemplo las tesis de Descartes sobre la distinción de alma y cuerpo y sobre su unión no pueden desplegarse en el plano del intelecto, y justificadas juntas por un movimiento continuo del pensamiento. Ellas pueden ser afirmadas juntas si son asumidas con su implícito - En el orden de lo implícito, las búsquedas de la esencia y de la existencia no son contradictorias, son la misma cosa- Considerar al lenguaje, incluso filosófico, no como suma de enunciados o de ‘soluciones’, sino como un velo levantado, una cadena verbal entrelazada...”. M. Merleau-Ponty, *Le visible et l’invisible*, op. cit.

<sup>27</sup> M. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960. (*Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964. Trad. de Caridad Martínez y Gabriel Oliver). Este ensayo fue publicado por primera vez en AA.VV., *Edmund Husserl (1859-1949)*, Den Haag, M. Nijhoff, 1959.

[...] que conserva un sentido fuera de su contexto histórico y que incluso *tiene* sentido sólo fuera de este contexto”<sup>28</sup>. El pensamiento implica con frecuencia un descarte, una imposibilidad de ser atrapado definitivamente, su idealidad requiere desembocar en un futuro en mí y en los otros, se trata de “aquel pensamiento que me deja insatisfecho [...], que indica una distorsión general de mi paisaje y que se abre a lo universal, justamente porque es más bien un *impensado*”<sup>29</sup>.

Recordar será por eso recolocarse en un tiempo de herencia ofrecida desde un empuje del pasado que aun encuentra una trama abierta en el tejido de nuestras palabras<sup>30</sup>, el olvido es el reverso inscripto en el recuerdo mismo, es por lo tanto una operación de despojamiento, el deseo de desterritorializar ese mismo pasado. La tradición aparece desde hace un tiempo distante del darse el evento, es su cono de sombra: el hegeliano murciélago de Minerva, el fénix husserliano no son más que algunas figuras de un bestiario filosófico que describe esta lejanía. La historia de la filosofía se anuda a la vida de quien continúa comprendiendo a la filosofía en términos de práctica: la ambición de quien interroga la tradición no será la de desenredar un saber, sino la de ser un dardo, si es cierto que ese saber es entendido como promesa y no como premisa, como espacio sí preliminar pero jamás conclusivo:

Yo soy la fuente absoluta, mi existencia no procede de mis antecedentes, de mi medio físico y social, es ella la que va hacia estos y los sostiene, pues soy yo quien hace ser para mí (y por lo tanto ser en el único sentido que la palabra pueda tener para mí) esta tradición que decido reanudar o este horizonte cuya distancia respecto de mí se hundiría -por no pertenecerle como propiedad- si yo no estuviera ahí para recorrerla con mi mirada

Será la sombra el precipitado de toda la reflexión filosófica merleau-pontyana, la

---

<sup>28</sup> M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, op.cit.

<sup>29</sup>Ibid.

<sup>30</sup> Así define Merleau-Ponty el acto del recuerdo: “Recordar no es poner de nuevo bajo la mirada de la conciencia un cuadro del pasado subsistente en sí, es penetrar en el horizonte del pasado y desarrollar progresivamente sus perspectivas encapsuladas hasta que las experiencias que aquel resume sean como vividas nuevamente en su situación temporal”, M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, op. cit., p. 44.

<sup>31</sup>Ibid., pp. 8-9.

cavidad siempre abierta de su espacio nos impone tratar de llenarla. Un intento, el solicitado, que se hace cargo incluso del peligro de traición<sup>32</sup> y que sin embargo nos implica en el momento mismo en el cual nos descubrimos partícipes todos de ese *drama único*<sup>33</sup> que es la existencia, movimiento dialéctico siempre afortunadamente infeliz ya que está exento de determinaciones exhaustivas. La sombra, al interior de tal horizonte, no atestigua sino la promesa de un esfuerzo. Hacer filosofía querrá entonces decir elaborar un duelo; cuando Freud habla del trabajo del duelo, lo asocia y al mismo tiempo lo aleja de la melancolía: ambos atañen a la pérdida del objeto deseado, pero mientras la patología melancólica desemboca en un abatimiento y un desinterés hacia el mundo, el duelo aprende a resignarse a lo irreversible de la ausencia<sup>34</sup>. También la filosofía opera en dirección de una anterioridad que se sabe y se acepta irremediabilmente perdida. Si la invitación del filósofo francés quiere ser la de ponerse en las huellas de las sombras de la filosofía que lo precede, es necesario intentar acercar un cierto no-dicho, descifrar un subtexto dentro de su texto, muchas veces voluntariamente incompleto y fragmentario.

El 15 de enero de 1953 Merleau-Ponty da una lección inaugural en el Collège de France<sup>35</sup>; en esta oportunidad se interroga sobre el rol del filósofo y sobre la felicidad de la filosofía. Una difícil dimensión de reposo en el movimiento, que se desliza constantemente entre el saber y el desconocimiento de ese saber, es la que signa el semblante del filósofo. Él no custodia las llaves de una verdad absoluta e irrefutable sino que da testimonio de una

---

<sup>32</sup>Así continúa el ensayo dedicado a Husserl: “En lo que respecta a un filósofo cuya obra ha generado tantos ecos, aparentemente tan lejanos del punto en el cual él mismo permanecía, cualquier conmemoración es también traición, sea que le hagamos el homenaje, ciertamente superfluo de nuestros pensamientos, como para encontrarles un garante del cual no tienen derecho, sea que, con un respeto no exento de distancia, lo reduzcamos en cambio rígidamente a eso que él mismo ha querido y ha dicho”, M. Merleau-Ponty, *Signes*, op. cit. En tal sentido, es de aguda ironía la visión de Ricoeur, según el cual la fenomenología francesa no sería más que la historia de las herejías husserlianas, cfr. P. Ricoeur, *Esprit*, N° 2, 1953, p. 836.

<sup>33</sup>M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, op. cit., p. 215.

<sup>34</sup>Cfr. S. Freud, *Duelo y melancolía*, en *Obras completas*, XIV, Amorrortu Editores, 1976. Se remite aquí a Ricoeur, que acerca el trabajo de la traducción al del duelo freudiano: a su entender el presupuesto del traducir debe ser el de renunciar a la idea de una traducción perfecta: “La felicidad de traducir se vuelve ganancia siempre que, junto a la pérdida del absoluto lingüístico, se acepta la distancia entre la adecuación y la equivalencia, la equivalencia sin adecuación. He aquí la felicidad”. P. Ricoeur, *Sobre la traducción*.

<sup>35</sup>El texto de la clase ha sido publicado con el agregado de algunas páginas que no fueron leídas en el Collège. Cfr. M. Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie*, Paris, 1953. (*Elogio de la Filosofía*, seguido de *El lenguaje indirecto y las voces del silencio*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970. Trad. de Amalia Letellier).

serie de preguntas, corre la maratón de una *philosophia perennis*: “en lo establecido -escribe- la filosofía se aburre. En tanto expresión, no se plasma sino con la renuncia a la coincidencia con aquello que es expresado y tomando distancia de ello para ver su sentido. Es la utopía de una captura a distancia”<sup>36</sup>.

En el transcurso de su maratón el filósofo debe ensuciarse las manos, agotar sus pies, hundirse en el mundo, sentirse cómplice, haciéndose cargo de las debilidades constitutivas de las cosas; en efecto su relación con el ser “no es la relación frontal del espectador y el espectáculo, es algo parecido a una complicidad, una relación oblicua y clandestina”<sup>37</sup>. Sócrates se vuelve corifeo de esta carrera, de esta extraña marcha del andar claudicante, de una filosofía que avanza a través de continuas aceptaciones de su no-saber. El pensador griego encarnó el sentido mismo de su propia filosofía viviendo como filosofaba, aplicando una subversión más poderosa que la revolución: la *subversión no sospechada*<sup>38</sup> de la comprensión. La muerte de Sócrates es la cifra de una incompletud que sabe que afuera, en los otros, en la ciudad, encontrará distintas continuaciones. Sócrates, al no dejar nada sistematizado ni escrito, abrió el camino a un hacer filosofía entendido como diálogo, confrontación, así como a la felicidad de la filosofía que se contrapone al aburrimiento de lo dado, de lo instituido. En él vida y lenguaje coincidieron, la elección estética de no encerrar la palabra viva en su forma escrita fue una elección ética: si la filosofía no quiere reducirse a chismerío, a juegos de palabras, a virtuosismo, ella inevitablemente debe articularse en un decir performativo, en un deseo de hacerse *praxis*. Citando a Bergson, Merleau-Ponty afirma: “no se está nunca aferrado a escribir un libro”<sup>39</sup>. Es partiendo de este azar, de un intento probablemente no lícito, que toma vuelo mi análisis.

---

<sup>36</sup>Ibid.

<sup>37</sup>Ibid.

<sup>38</sup>Nos apropiamos, quizás indebidamente, de la bella expresión que da título a un escrito de Edmond Jabes, Cfr. E. Jabes, *Le petit livre de la subversión hors de soupçon*, Paris, Gallimard, 1982.

<sup>39</sup>Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie*, Paris, 1953.

**Traducción del italiano:** Lic. Ernesto Castagnino

**Colaboración en traducción y revisión:** Lic. Isabel García