



ATRAVESAR UNA EXPERIENCIA.

SENTIR, AFFORDANCES CORPORALES Y LA INSTITUCIÓN DEL SUJETO¹

GO THROUGH AN EXPERIENCE.

FEELING, BODILY AFFORDANCES AND THE INSTITUTION OF THE SUBJECT

Emmanuel Alloa

Escuela de Humanidades y Ciencias Sociales, Suiza

Emmanuel.Alloa@unisg.ch

Trad. Ernesto Guadarrama Navarro

RESUMEN

ABSTRACT

El artículo trata con la filosofía de la percepción de Merleau-Ponty, e intenta indicar por qué una reconcepción de lo que significa ser sintiente tiene también implicaciones para la comprensión de los procesos de subjetivación. Conectando con el temprano criticismo de Merleau-Ponty sobre los datos sensoriales con las tardías exploraciones en torno a la noción de la "institución", el punto a mostrar es cómo el sí mismo no es un mero receptáculo de contenidos sino que es institución de un sí mismo a través de las múltiples experiencias que sufre. La experiencia no es una cosa que "hacemos" o tenemos, sino algo que atravesamos y algo a través de lo cual llegamos a ser quienes somos. Desde una recapitulación de la consideración de Merleau-Ponty del sentido-aparición

The paper deals with Merleau-Ponty's philosophy of perception, and aims at indicating why a reconception of what it means to be sensing also has implications for the understanding of processes of subjectivation. Connecting Merleau-Ponty's early criticism of sense data with the later explorations around the notion of "institution," the point is to show how a self is not a mere receptacle for sensory contents but is instituted as a self through the very experiences it undergoes. Experience is not a thing we "do" or "have," but something we go through and something through which we become what we are. From a recapitulation of Merleau-Ponty's account of sense-emergence as a Gestaltist process and the analysis of the negative, diacritical structure of the experiential field, the argument moves to the mute demands of sensible environments ("affordances") and the types of embodied responsivity they call

¹ *Affordances* es un término que no tiene equivalente exacto en español y que dejaremos en su forma inglesa original. Se refiere a cualidades de objetos o ambientes que solicitan al sujeto y lo invitan a realizar ciertas acciones. En particular, el término fue usado en el marco de la psicología ecológica, acuñada por J. J. Gibson. Como conjunto de estímulos sensibles, las *affordances* 'sugieren' a los agentes como actuar. Asimismo, el término de *Stiftung*, que se encuentra en la obra de Edmund Husserl, y que se suele traducir por "fundación" en ese contexto debe ser retomado dentro del marco de la interpretación que da Merleau-Ponty de este término. En vez de traducirlo por "fondation", Merleau-Ponty usa la noción de "institución". (N. del T.)

como un proceso gestaltista y el análisis de la estructura negativa, diacrítica, del campo experiencial, el argumento se desplaza a las demandas mudas de los entornos sensibles ("affordances") y de los, así llamados, tipos de responsividad corporal. Como el artículo argumenta, los eventos aféctivos, "páticos" que tocan al sujetos son también los que llevan al sujeto a la existencia. Consecuentemente, la subjetividad aparece como el campo del llegar a ser compartido a través de solicitudes sensibles e instituido por significados de respuestas creativas dadas a las solicitudes puestas delante por otros seres, cosas, y sujetos.

Palabras clave: Merleau-Ponty | Sujeto
Institución | Subjetivación |

for. As the paper argues, affective, "pathic" events that touch the subject are also what brings the subject into existence. Consequently, subjectivity appears as the field of becoming, a becoming shaped through sensible requests and instituted by means of the creative responses given to the requests put forward by other beings, things, and subjects.

Keywords: Merleau-Ponty | Subject | Institution | Subjectivation |

Cómo debe teorizarse la relación entre un sujeto y sus sensaciones. ¿Son las sensaciones contenidos de la mente? ¿O están en cambio localizados dentro del cuerpo, justo como en una novela de Faulkner, el protagonista sostiene que "el caudal de la experiencia está reunido dentro del cuerpo y su revestimiento de piel"?¹ En cualquier caso, en última instancia, ambas aproximaciones –mentalista y fisicalista– encajan en su concepción de sensaciones como *datos*, i.e como aquello que es 'dado' a un sujeto ya existente, constituido. En la obra de Merleau-Ponty, trataremos de argumentar, se pueden encontrar las premisas para una comprensión diferente tanto de la experiencia sensorial como del sujeto. Lo que está en juego es la apreciación de lo que Merleau-Ponty llama *l'épreuve du sensible*, la 'prueba' de lo sensible, la cual debe ser el punto de partida fenomenológico de una modificación en las respectivas determinaciones de lo que significa sentir algo y lo que significa ser sensible.

Epreuve y *éprouver* son palabras que sólo con dificultad se traducen al español. Generalmente, *éprouver quelque chose* se traduce por 'tener una sensación'. Pero ¿qué significa *tener* una sensación y quién es el sujeto aquí? La mera noción de 'tener' parece inconveniente: 'tener una sensación' o 'tener una experiencia' implica la idea de una obtención, a través de los órganos sensoriales, de algo ya plenamente constituido, como si nuestros hombros se cargaran de registrar y transportar este contenido sensorial. Para evitar este contrasentido se puede sortear al traducir *éprouver* como

¹ William Faulkner, *Absalóm*, New York, Random House, 1995, p. 34. Ed. cast. ¡*Absalón*, *Absalón!*, Madrid: Alianza Editorial, 2017. Trad. Beatriz Florencia Nelson.

'atravesar una experiencia', de este modo se da cuenta del hecho de que un proceso generativo está teniendo lugar. Pero ¿quién es el sujeto que moldea la experiencia? Las experiencias, ciertamente, no son llevadas a cabo por nosotros; mejor dicho, éstas son transversales, cosas que atraviesan por sí mismas. Esto nos lleva a una tercera y última comprensión de *éprouver*, que es la más cercana al sentido etimológico. *Éprouver* no es solamente una forma de sentimiento; la palabra francesa también significa someter algo a examinación, una suerte de puesta a prueba. La experiencia equivaldría entonces a una prueba rigurosa cuya facticidad no es dependiente de la espontaneidad del sujeto. Donde quiera que la experiencia tome lugar, sucede un entrecruzamiento, el cual es indicado por la palabra en español 'experiencia' por la raíz proto-indoeuropea *per* (*per* significa 'a través', 'por medio de'; *dia* en griego). Someterse a una experiencia es equivalente a ir 'a través' de ella, lo cual se confirma por la etimología: someter enlaza el evento a un acto de 'sumisión, perduración, atravesamiento', el cual podría tener dos diferentes consecuencias: o bien surgir formidable y más fuerte, o bien ser arruinado por ello (tal y como en el verbo del antiguo alemán *untargän*). Pero en cualquier evento, tiene que ver con 'pasar a través de' y ser alterado en el mismo proceso.

Al volver la *épreuve* el punto de partida de sus análisis de los eventos sensibles, Merleau-Ponty inmediatamente hace a un lado algunas de las inconvenientes barreras que obstaculizan la epistemología tradicional y, al mismo tiempo, allana el camino para una descripción más realista de los procesos de individuación. Este artículo se enfoca en aquello que no ha recibido suficiente atención hasta ahora, esto es, la relación entre su reconcepción de la experiencia sensorial y la comprensión de sus correlatos, del sujeto. De hecho, en lugar de descartar por completo la noción de sensación, como se ha sostenido erróneamente, Merleau-Ponty apunta a una especificidad de la sensación, la cual es su no-objetividad y, por ende, su carácter transitivo.

Esta transitividad no está restringida a la sensación, en cambio, señala un rasgo distintivo común a los procesos experienciales en general. Este artículo presenta la conexión entre las investigaciones de Merleau-Ponty sobre la estructura del campo experiencial y sus reflexiones en la obra tardía sobre la lógica de la 'institución', a fin de enfatizar las formas en que los sujetos, exactamente como las percepciones que tienen, son 'instituidos'. El argumento de este artículo va desde de una recapitulación de la crítica que Merleau-Ponty hace de las consideraciones tradicionales de la sensación, vía su propio rediseño del surgimiento de la sensación como un proceso *Gestalt* (sección 2) y el análisis de la estructura negativa, diacrítica del campo de experiencia (sección 3), hasta las demandas que los ambientes sensibles generan 'affordances' y los tipos de responsividad corporal que estos requieren (sección 4). No percibimos cualidades, unidades o características abstractas, en vez de ello, percibimos disponibilidades,

peligros y amenazas; no encontramos cosas que *son*, sino cosas que esperan de nosotros *hacer* ciertas cosas, interactuar con ellas, responder a ellas o evitarlas. En una palabra, nuestra exposición a encuentros sensibles nos fuerza a dar una respuesta que incluso no sabíamos que teníamos: la capacidad perceptiva comienza como hetero-capacidad; nuestra iniciativa es ya el resultado de una primordial capacidad de respuesta (sección 5). En la última sección del artículo (6), la noción de 'institución' se pone en juego, con el fin de ofrecer una consideración más amplia de los procesos de creación y habituación. Eventos afectivos, padecimientos que tocan al sujeto son también lo que, al mismo tiempo, trae al sujeto a la existencia, y lo funda como un sujeto inventivo, quien desarrolla estilos específicos de respuesta a estímulos ineludibles. En la noción de institución también cristaliza la necesidad de Merleau-Ponty de un replanteamiento de la existencia sensible: tanto el ser sensible como el ser mismo preceden mi experiencia de ellos y sólo existen gracias al proceso retroactivo de institución o invención. Como resultado, la subjetividad aparece como el campo del devenir, un devenir formado a través de encuentros sensibles y fundado por medio de las respuestas creativas dadas a otros seres, cosas y sujetos. El yo experiencial, por así decirlo, prueba ser el resultado de una originalidad adquirida, una 'instituida' segunda naturaleza de patrones.

1. ¿DE QUÉ SON SENSACIONES LAS SENSACIONES?

Los filósofos de la experiencia sensible están usualmente confrontados con un dilema nodal, que es la pregunta presentada por el escepticismo: ¿cómo estar seguro de que es de hecho el mundo sensible –el mundo– al que estamos referidos y no una suerte de abstracción mental privada, que podríamos proyectar sobre éste? La respuesta clásica ha sido suponer que hay un nivel que precede aquellas representaciones y el cual es, por lo tanto, inmune al error: el nivel de la sensación: el acto de percibir no debe ser concebido como una representación de objetos externos, sino como el resultado inmediato de impresiones sensoriales causadas por ellos. En tal aproximación, la realidad externa es salvada al enfocarnos, paradójicamente, sólo en lo que es sentido inmanentemente. La fenomenología hereda esta línea empirista y adopta distintas posturas con respecto a su estrategia. Mientras que Husserl muestra afinidades con el empirismo y mantiene la necesidad de distinguir entre sensación y percepción, se considera generalmente que Merleau-Ponty rechaza por completo la noción de 'sensación' como engañosa. De hecho, la *Fenomenología de la percepción* es a menudo referida como el establecimiento de una profunda deconstrucción de la noción de 'sensación' lo cual, supuestamente, la vuelve superflua. Sin embargo, como se esclarecerá, Merleau-Ponty más bien critica la concepción de la sensación como *dato*. La sensación nunca se *da*, porque no tiene la estructura de un objeto. Nunca percibimos sensaciones

como tales; es más bien a través de sensaciones que percibimos. Sin embargo, la imperceptibilidad no equivale a inexistencia, y lo que debe ser comprendido es el carácter transitivo, generativo de la sensación. Este argumento se sigue de las premisas que debemos reconstruir sucesivamente.

La *Fenomenología de la percepción* de Merleau-Ponty comienza con un análisis crítico del concepto de sensación. El principal problema con las aproximaciones clásicas a la percepción, afirma Merleau-Ponty, es su aceptación perjudicial de algo así como la realidad de las sensaciones. En el lenguaje cotidiano, de hecho, damos por sentado que hay sensaciones: decimos que ‘sentimos’ (coloquialmente, que vemos, escuchamos o tenemos) verde, ruido o frío, y somos capaces de informar a otros si actualmente tenemos sensación de verde, ruido o frío. Pero ¿sabemos realmente lo que significa eso? De hecho, Merleau-Ponty asegura, la sensación es “una idea muy confusa” (FP 25)². *Prima facie*, parece plausible que haya razones para hablar de ‘sentir’ en lugar de ‘percibir’. Podríamos fácilmente imaginar casos donde sentimos el ambiente perceptivo como por completo teñido de verde, porque estamos viendo a través de lentes de color, o que sentimos la temperatura del cuarto como helada debido a una gripe febril. Podríamos decir que las cosas alrededor no son como tales verdes o congelantes; lo podríamos incluso *saber*, debido a experiencias previas, y aun así no podríamos evitar sino *sentir* verde y frío. Gracias a su naturaleza indubitable –su efecto presenciante– la sensación podría sin dificultad convertirse en un argumento clave contra consideraciones idealistas o representacionistas del conocimiento, de acuerdo con las cuales todo lo que tenemos por cierto proviene del interior o a través de ‘ideas innatas’ (Descartes). Para el empirismo inglés, la sensación de hecho ofrece una base segura sobre la cual podemos comenzar, tanto *lógica* –todas las ideas nos evocan sensaciones– como *cronológicamente* –en la experiencia, empezamos con sensaciones: yo siento un cierto sonido, el cual subsecuentemente reconoceré como el de un violín. Aunque todo esto podría parecer razonable, el argumento es débil, como explica Merleau-Ponty. Los colores y las temperaturas que siento “no son sensaciones, son unos sensibles; la cualidad no es un elemento de la consciencia, es una propiedad del objeto” (FP 26).

Volvamos a un *locus classicus*: Cuando Locke define la sensación como la más básica de las cualidades que afectan nuestros sentidos, él no habla de cualidades en general, sino que da ejemplos específicos, tal y como “la dureza del hielo” y la “blancura de un lirio”. Ahora bien, el tipo de particularidad al cual Locke está apuntando, que cabe suponer fundamenta toda experiencia como aquello que otorga las ‘ideas’ básicas, no se encuentra por ningún lado. No sentimos cubos de hielo ni lirios en general; nunca experimentamos ‘dureza’ o ‘blancura’ en general, sino esta dureza y esta

² Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, Buenos Aires, Planeta Agostini, 1993. Trad. Jem Cabanes. (En adelante FP.)

blancura. A fin de que la experiencia sea específica, debe ser sensación de un objeto, la dureza de este hielo o la blancura de este lirio. Así, mientras que siempre son los particulares los que son sentidos, sus cualidades no son *ítems* que se encuentren dentro de la conciencia, sino *sensibles*, sostiene Merleau-Ponty y, como tales, son ya propiedades de algo que excede a la conciencia. Paradójicamente, el mero intento de aislar las unidades mínimas de sensación nos fuerza al empirismo, a llegar más allá de lo dado: aparentemente, la lengua maorí se precia de tener tres mil nombres de colores, sin embargo, no es porque sus miembros tengan una percepción más precisa, sino porque ellos no identifican cuando los colores pertenecen a objetos estructuralmente distintos (FP, 319).

Ahora, claro, esto no dice que las propiedades de los objetos sensibles no tienen nada que ver con sensaciones: si nos referimos a ciertas cosas empíricas con nombres como 'naranja', 'violeta', 'salmón' o 'lima', ello evidencia el hecho de que su ser mismo está indisolublemente ligado a su característica cromática sensible. No tiene sentido atribuir cualidades a cosas como meros atributos objetivos, independientes de cualquier forma de aparición. Estas cualidades no están dadas nunca *por sí mismas*, sino en la medida en que *aparecen*; una cualidad fenomenológica sin fenomenalización sería un sinsentido. No sólo tenemos que admitir que las sensaciones no están nunca auto-contenidas, sino también que señalan algo más allá de sí mismas (son sensaciones *de algo*), pero son también sensaciones a las que alguien se somete (le suceden *a alguien*). No son abstractas, no son sensaciones disociadas que podrían ser contempladas por todas sus perspectivas –no hay sensaciones de y en sí mismas–, mejor dicho, las sensaciones son aquello que *me* afecta de un modo particular y a través de ellas tengo una cierta experiencia del mundo.

Se tiene usualmente a las sensaciones por testimonios de un acceso al mundo en primera persona, radical e insustituible. Mientras que le podría pedir a alguien pararse en la misma posición a fin de tener la misma percepción que tengo de la luna entre las cumbres de dos montañas, no hay forma de pedirle a alguien que cambie de lugar y tenga las mismas sensaciones de un dolor de muela. A este respecto, las sensaciones han sido también ligadas a la radical característica de *ser-mías*. Esta concepción común tiene implicaciones para las teorías de la percepción también, dice Merleau-Ponty: "Si considero mis percepciones como simples sensaciones, éstas son privadas; son sólo mías"³. La tradición empirista ha tomado esta dimensión de *ser-mías* hasta sus más radicales conclusiones, considerando al sujeto de las sensaciones como un receptor pasivo e imprevisor. Pero uno podría tomar incluso un paso adelante, lo cual queda bien aprehendido en el principio de Berkeley, *esse est percipi*: lo que sea que existe puede ser rastreado a una sensación (actual o potencial). Al realista (Hilas)

³ Maurice Merleau-Ponty, *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Paris, Cynara, 1988, p. 51.

que conjetura que la cualidad del 'calor' debe existir en algún lugar fuera de la mente, Berkeley responde (a través de su alter ego Filonús) que el calor no es ni más ni menos real que el dolor en que se convierte una vez que se mueve cerca de nuestro cuerpo⁴. Ya que el punto aquí no es que los objetos son percepciones actuales, podemos parafrasear la aserción *esse est percipi*. *Esse est percipi* significa que los entes sensibles son entes que, primero y sobre todo, se definen a través de su *perceptibilidad*.

2. LAS DOS FALACIAS DEL EMPIRISMO

Sin embargo, en dicha consideración radicalmente subjetivista, la percepción y la sensación tienden a hipotasiarse, cuando el punto era tener la característica de 'ser-mío' (*mineness*) como el rasgo distintivo que podría distinguir entre ambas: dos individuos podrían ver la misma cosa o atestiguar el mismo evento, podrían incluso intercambiar posiciones para comparar sus percepciones, pero estarían en un apuro si quisieran intercambiar sus sensaciones: sin importar qué tan vívidamente describa mi dolor, éste siempre e irrevocablemente será *mi* sensación de dolor. Esto nos tiene que conducir a la primera falacia descubierta por Merleau-Ponty en su análisis de la sensación: *la falacia internalista*.

(a) *La falacia internalista*

En las concepciones empiristas, se acepta en gran medida la idea de que la sensación es una experiencia sensorial generada por un agente externo, que es no-conceptual, no-inferencial y, lo más importante, sin presupuestos. Mientras que es por sí misma sin-presupuestos, tal experiencia sensorial servirá como la base para fundar conocimiento certero: nunca experimentamos un árbol de naranjas, sino sólo un agregado de datos-sensibles en bruto –una cierta sensación de color– a partir de la cual podríamos inferir otras cosas, como la existencia de un árbol frente a nosotros con sus propiedades asociadas. Cuando el empirismo pretende rechazar las construcciones intelectualistas, y volver a la experiencia sensorial del mundo, hace en realidad lo opuesto, sostiene Merleau-Ponty, y la sensación resulta ser por sí misma una ilusión retrospectiva, la cual “no corresponde a nada de cuanto tenemos experiencia” (FP 25). Pese a que las consideraciones fundacionalistas pretenden basar el conocimiento del mundo externo, lo cual es generalmente problemático, en la certeza una corriente inmanente de sensaciones supuestamente auto-evidentes, no están actuando en absoluto sin presupuestos, sino, de hecho, se presume una entidad cuya existencia tiene que ser aún demostrada. La más radical postura sensorialista resulta ser especulativa, un constructo mental. Si la experiencia debe ser el punto de partida, difícilmente se encuentra algo así como una corriente de sensaciones privada, interna; sentir es ya un evento de apertura. Si bien

⁴George Berkeley, *Tres diálogos entre Hylas y Filonús*, Madrid, Espasa Calpe, 1993, p. 53.

podría ser que hay sensaciones sin un objeto, agente o causa identificable, –las alucinaciones sensoriales son un típico ejemplo– esto no significa que el sujeto coincide sin más con sus propias sensaciones. Prueba de ello es que ‘observar directamente una sensación’ se corresponde con *tener* una sensación, aunque la naturaleza de ese ‘tener’ debe ser aclarada.

Merleau-Ponty señala la contradicción fundamental inherente a las consideraciones empiristas: o bien las sensaciones se dan ‘inmediatamente antes de la mente’ (pero en este caso uno podría preguntarse dónde yace la diferencia entre sensaciones y representaciones, y encaramos un nuevo dualismo), o bien no hay en absoluto diferencia entre sensación y subjetividad (en cuyo caso sería imposible para un sujeto referirse a su propia sensación). Si hablar de ‘cualidades’ no se refiere a nada en absoluto, éstas exhiben alguna mínima diferencia con el ser de quien experimenta dichas cualidades; la cualidad de la suavidad y la conciencia de la suavidad no podrían de ninguna manera colapsar una con otra sin volverse ambas un sinsentido. Por otro lado, no hay campo privado de conciencia revestido con ítems que pudieran estar libremente disponibles para el sujeto; el hecho de que el sentir esté direccionado y que los fenómenos estén *apareciendo* no convierte a la conciencia un receptáculo de impresiones personales. Las cosas podrían aparecer de cierta forma para mí, pero esto no hace estas apariciones algo personal o subjetivo en ningún respecto. Cuando una vara derecha parece doblarse dentro del agua no hay mucho de privado en esa experiencia. A este respecto, cuando Cézanne dice que aquello por lo que se afana es por ‘captar’ sensaciones, no quiere decir adquirir impresiones personales, como lo hicieron los impresionistas, sino que, más bien, estas sensaciones están *entre las cosas mismas*. Las sensaciones son distintas de los sentimientos personales; son ritmos transversales, transpersonales, procesos más que contenidos, eventos más que contenidos y señales. No por nada el pintor lo llama, en las conversaciones con Gasquet, “este amanecer de nosotros mismos”⁵. El aspecto ‘dativo’ del sentir (la característica de *ser-para-mí* de los eventos sensibles) no señala ninguna forma de la propia característica de ‘ser-mío’ y no debe errarse al ponerle el título de pertenencia. Como Merleau-Ponty acertadamente nota: “La percepción se da siempre bajo el modo de un impersonal” (FP 255). Después de haber desafiado la falacia internalista en las consideraciones clásicas de la percepción, la *Fenomenología de la percepción* pone su atención en la otra falacia, que puede ser descrita como la *falacia atomista*.

(b) La falacia atomista

Después de aislar el dominio de la pura inmediatez, el cual sería el de los estados interiores, el otro problema central con las consideraciones reduccionistas de la percepción es el atomismo. En el intento de salvaguardar la

⁵ Joachim Gasquet, *Cézanne*, Paris, Belles Lettres, 2002, p. 245.

experiencia y colocarla sobre cimientos sólidos, la estrategia para rastrear las sensaciones básicas es no obstante fatal. En la búsqueda de una mínima gramática de la percepción, basada en elementos discretos, analizables que sirven como ladrillos para conjuntos complejos de aprehensiones sensibles, se cae presa de la ilusión de transparencia, la cual está lejos de eliminarse de la experiencia actual. La imagen completa de la percepción como un mosaico de patrones, instalado desde una miríada de impresiones puntillistas, es atractiva por su simplicidad, pero es la más teórica de todas las hipótesis, pues la existencia de un *qualia* aislado queda por probarse, sin mencionar todos los problemas que surgen de la cuestión de su extensión espacio-temporal. Este empirismo atomista revela dudosas implicaciones metafísicas, las cuales podrían, así, dejar el espacio abierto a toda especulación sobre si los datos-sensoriales podrían ser independientes de la mente, a la vez que inmateriales o algo semejante. Merleau-Ponty, entonces, critica la falacia atomista inherente a tales consideraciones, entre otras cosas, sobre la base de su problemática concepción de la corporalización: "El *quale* puro solamente nos sería dado si el mundo fuese un espectáculo y el propio cuerpo un mecanismo del que tomaría conocimiento una mente imparcial" (FP 73). El proyecto de fundamentar la posibilidad de la sensación en un conjunto inicial de unidades mínimas discretas se daría de una vez por todas: no hay 'sentimientos en bruto' identificables que yazcan a nuestro alrededor, la percepción no está basada en *ready-mades*, tiene que acontecer.

Una solución que se ha ofrecido es, en lugar de decir que visualizamos la sensación de un cuadrado rojo, visualizamos 'rojamente' y 'cuadradamente', y en lugar de ser objeto de la sensación, se trata de la tonalidad adverbial de su acto, la cual sería cercana a una vivencia. Pero aquí, de nuevo, esta consideración *adverbial* es justo una improvisación lingüística y, sobre todo, otro problema permanece, a saber, que la rojez y la cuadratura son tomadas en abstracto, de una manera descontextualizada. Si la consideración adverbial debe alcanzarse por completo, debe estar conectada con una experiencia subjetiva. El filósofo escocés Thomas Reid ha insistido ya en esto: en lugar de decir 'Siento dolor', debemos decir 'Estoy dolorido'. Pero tal consideración adverbial ha sido a menudo malinterpretada como radicalmente limitada a una perspectiva interna de primera-persona, a la cual Merleau-Ponty respondería. "Las sensaciones, las 'cualidades sensibles' distan, pues, de reducirse a la vivencia de un cierto estado o de un cierto *quale* indescriptibles, se ofrecen con una fisionomía motriz, están envueltas en una significación vital" (FP 225). Como señala la *Fenomenología de la percepción*, las sensaciones jamás llegan solas, sino que lo hacen en bandadas y multitudes, formando superposiciones y algunas veces contradiciéndose entre capas. Ahora bien, el empirismo no niega eso tampoco, pero la cuestión es de qué está hecha la naturaleza de esas relaciones entrecruzadas. Los problemas del atomismo no se resuelven con el asociacionismo, es

una explicación de segundo orden, la cual explica –en un marco humeano, por ejemplo– cómo las conexiones reales, que no pueden nunca ser percibidas, pueden no obstante ser inferidas. Al postular algo como las leyes de la asociación de estos datos sensoriales discretos, la teoría asociacionista tiene que dar un salto adelante al todo ya identificado para supuestamente explicarlo en su génesis. Los principios de selección y ordenación que guían los procesos de asociación sólo tienen sentido desde la perspectiva del objeto constituido, por lo que el asociacionismo presupone el hecho mismo que declara haber explicado. De cierta forma, el asociacionismo como tal, como el que defiende Ernst Mach, se aferra a la ilusión de la percepción como un rompecabezas ya armado que uno podría descomponer y recomponer a voluntad. Así como Kant rechaza al empirismo por describir un “caos de sensaciones” (*Gewühl der Empfindungen*), Merleau-Ponty critica al asociacionismo por su teleología implícita: “Observamos en seguida que es imposible, como se ha dicho frecuentemente, descomponer una percepción, convertirla en una colección de sensaciones, porque el todo es anterior a las partes –y este todo no es uno ideal”⁶. El principio ordenador, entonces, no es dado por un *telos* ideal de la aprehensión, sino que es inherente al campo sensorial en sí mismo, como Merleau-Ponty enfatiza, retomando las tesis de la psicología *Gestalt*.

“Una primera percepción sin ningún fondo es inconcebible.” (*FP* 296), sino que siempre está ya enredada con otras percepciones en un campo que genera su diferenciación interna, sus efectos de profundidad, escala y relieve. La relación entre la figura y el trasfondo crea un todo que no puede ser significativamente descompuesto en átomos singulares sin perder la percepción total. Max Wertheimer describe este principio de la *Gestalt* de la siguiente forma: “Me paro frente a una ventana y veo casas, árboles, el cielo. Ahora, sobre fundamentos teóricos, podría tratar de contar y decir: ‘aquí hay... 327 brillanteces y matices de color’. ¿Tengo ‘327’? No, veo el cielo, una casa, árboles...”⁷ Los psicólogos *Gestalt*, de los cuales Merleau-Ponty toma una gran porción de sus argumentos, desde Christian von Ehrenfels hasta llegar a Koffka, Köhler y Wertheimer, férreamente rechazan toda concepción sintética de la psique, lo cual sería la versión naturalizada de la subjetividad trascendental: si el proceso psicológico consistiese en ensamblar trozos y piezas discretas y empotrarlos en una síntesis general, no habría forma de explicar cómo podemos percibir ciertos eventos-sensibles como idénticos, aunque estos se formen de un contenido sensorial completamente diferente.

Un ejemplo intuitivo de los análisis *Gestalt* es la melodía musical como una continuidad primigenia desde la cual los tonos son progresivamente liberados. Así como el cuerpo en movimiento no está nunca en un solo

⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Le primat de la perception*, ed. cit., p. 47.

⁷ Max Wertheimer, “Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt II” en *Psychologische Forschung* 4, Berlín, Springer, 1923, p. 301.

lugar, sino que pasa a través de numerosos lugares, una melodía nunca yace en un estado, sino que pasa a través de notas. El elemento melódico, por lo tanto, no puede ser reducido a los tonos singulares o a su sucesión, sino que es el mero movimiento de los tonos lo que conforma su *Gestalt*. Esto puede ser fácilmente verificado: si en una melodía dada algunas notas son cambiadas (tal como desplazar la melodía a un nuevo tono, por ejemplo, moverse de mayor a menor), habrá por completo una melodía *diferente*. Por el contrario, si todas las notas son cambiadas de una manera organizada (a través de un cambio de clave, acorde o inversión de intervalos), se puede decir que la melodía permanece idéntica, pues puede ser transpuesta. Lo mismo se sostiene como verdadero en una fotografía: si removemos algunos elementos de la fotografía y los sustituimos por otros, tendremos una fotografía que muestra algo diferente; sin embargo, si modificamos la fotografía entera, por ejemplo, a través de la inversión de los valores de color o la solarización, la misma pintura es transpuesta en de un modo diferente (blanco y negro, inversión cromática, etc.). ¿Qué significa esto? De alguna manera, la capacidad de transponerse –o sea: la capacidad de movimiento– señala una identidad natural, lo cual también vale para decir que la melodía no está definida en absoluto, sino en sentido figurado; la identidad se origina de la estructura de sus relaciones internas. Consecuentemente, la percepción de constancia no se alcanza a través de simulaciones idénticas continuas de los mismos receptores sensitivos, sino a través de una estructura presente en la percepción o –para ser más precisos– a través de una estructura que emerge a través de la percepción.

En una palabra, Merleau-Ponty critica tal consideración parcializada y abre la perspectiva a un método diferencial, procesual. Concluye con la idea de un carácter *transitivo* de la sensación: la sensación no es perceptible, pero hace presente algo perceptible; más que percibir rojez, es a través de la sensación de rojo que percibimos la bola roja. Así, contra esta doble falacia –la internalista y la atomista– Merleau-Ponty enfatiza el carácter de campo de la percepción, el cual se organiza de acuerdo con un principio que él llama *diacrítico*. Remontándose al hecho que fue bautizado eficazmente por Hegel como “la negatividad de la experiencia”, esto es, el hecho de que el objeto tiene que ver siempre con algo que excede ya la corriente de lo particular, dada una experiencia, Merleau-Ponty enfatiza que los individuales *experimentados* nunca coinciden con la forma en que aparecen en la experiencia.

3. EL CAMPO DIACRÍTICO DE LA EXPERIENCIA

En su lectura de la psicología Gestalt, Merleau-Ponty desarrolla ya un tipo de aproximación estructuralista, el cual en vez de singularizar una gramática básica de formas (y, en consecuencia, de sentido) estudia las condiciones de emergencia del sentido. “Lo que hay de profundo en la ‘Gestalt’ (...)”

no es la idea de significación sino la de *estructura*", dice Merleau-Ponty, y así Gestalt no es tanto el nombre de un sentido dado, sino de una estructura que permite al sentido emerger, "el arreglo contingente por el cual los materiales llegan a tener ante nosotros un sentido, la inteligibilidad en estado incipiente".⁸ Una forma nunca tiene sentido *en y por sí misma*, el sentido emerge colateralmente a través de la relación con sus partes. La forma holística, que no puede descomponerse en elementos, no tiene substancia, sino que consiste en relaciones, las cuales no son inferidas sino reales (por lo tanto, uno podría conjeturar que Merleau-Ponty defiende un *realismo de relaciones*, el cual lo coloca en la misma línea de un pensador como Gilbert Simondon). Donde tal aproximación se separa de las filosofías de la mente tradicionales es donde rechaza la distinción entre cualidades *primarias*, supuestamente carentes de significado pertenecientes al objeto, independientes de cualquier observador (extensión, masa, velocidad...) y cualidades *secundarias* que no existen 'ahí afuera', sino sólo dentro de la mente humana ('qualia', tal como el color, el sabor, el olor...), las cuales supuestamente delinearían entonces la corriente de significado. Una sensación de rojo es tan pequeña, una cuestión privada, que es equivalente a una representación interna; cualquier *qualia* está ya atrapado en una red de relaciones colaterales, las cuales son relaciones de sentido. "Por otra parte, el color es variante en otra dimensión de variación, la de sus relaciones con el entorno: ese rojo es lo que es sólo uniéndose desde su lugar con otros rojos a su alrededor, con los que hace constelación; o con otros colores que él domina o que lo dominan, que él atrae o que lo atraen, que él rechaza o que lo rechazan. En resumen, es cierto nudo en la trama de lo simultáneo de lo sucesivo. Es una concreción de la visibilidad, no es un átomo" (VI, p. 120)⁹.

El campo sensorial nunca es homogéneo, sino punzado y calado, y un color como el rojo constituye su enrejado cromático. Justo como en un texto que, de otro modo, sería ininteligible, tal y como en los *scriptio continua* medievales, se hace accesible a través de signos diacríticos que se sitúan arriba, abajo y entre las letras, como para espaciarlas y hacerlas 'respirar', el grosor del campo experiencial requiere puntuaciones diacríticas también¹⁰. No experimentaríamos nada, no habría en lo absoluto experiencia si el campo experiencial no se abriera a elementos venideros y pliegues que se retrotraen. En el mundo sensible, Merleau-Ponty ve una lógica inminente por trabajarse y esta lógica dirige la forma en que las texturas,

⁸ Maurice Merleau-Ponty, *La estructura del comportamiento*, Buenos Aires, Hachette, 1953, p. 286. Trad. Enrique Alonso.

⁹ Maurice Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2010.

¹⁰ Para esta lectura 'diacrítica' de Merleau-Ponty, nos permitimos remitir a los argumentos desarrollados en E. Alloa, *La resistencia de lo sensible*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009, y "The Diacritical Nature of Meaning: Merleau-Ponty with Saussure", en *Chiasmi International* 15 (2014), pp. 167-179.

tonos, niveles e intensidades se distribuyen, cómo las cosas adquieren su 'veta'. Cualquier percepción requiere una previa diferenciación. Un vestido rojo, dice Merleau-Ponty, no es sino "(p)untuación en el campo de las cosas rojas", y discrepará de otras cosas rojas, como las túnicas de los obispos, una bandera revolucionaria, los campos ocres de Madagascar, o los ropajes de los gitanos en los Campos Elíseos, cada uno de ellos liberado de su correspondiente carga semántica y sus asociaciones afectivas (VI 120).

Pero la naturaleza diacrítica precede al nivel de los objetos identificables. Lo que necesita entenderse, dice Merleau-Ponty, es el hecho de una "relativa impercepción de un horizonte o trasfondo que se implica pero no se tematiza"¹¹, o, dicho de otro modo, la visibilidad implica una cierta no-visibilidad o *in-visibilidad*. Como se sostiene en el manuscrito de *La naturaleza y el mundo del silencio*, la filosofía debería estar esquematizando una "teoría de la percepción como divergencia"¹². La percepción es *diacrítica*, en lo que respecta tanto a lo que la rodea como internamente: en un tramo de pasto, el verde no será únicamente experimentado en contraste con el ambiente circundante, sino también en virtud de su rítmica interna, tal como los tonos más oscuros o claros de verde, los marrones claros y los amarillos pálidos que ondulan en su interior. Las diferencias son diferencias de nivel o de intensidades: dentro del campo de lo sensible, el campo se abre gracias a variaciones mínimas –cromáticas, acústicas, táctiles, etc. Hay una negatividad originaria que tiene que ser reaprehendida en términos sensibles: "Esta distancia que, en una primera aproximación, hace al sentido, no es un no con el cual yo me damnifique, una falta que yo constituya como falta por el surgimiento de un fin que me propongo –es una negatividad natural, una institución primaria, siempre ya ahí" (VI 192).

La sensación en sí no es un "caos desorganizado", sino que manifiesta un orden interno que la orienta hacia ciertas retraduccionas de ésta o aquella aprehensión. El traslado a otro contexto –el de la adquisición del lenguaje– permite ganar una mejor comprensión de este hecho. Ya en sus análisis tempranos, Merleau-Ponty afirma lo siguiente: "Si el lenguaje no encontrara en el niño que escucha hablar, alguna predisposición al acto de la palabra, quedaría para él, durante mucho tiempo, como un fenómeno sonoro entre otros; quedaría sin poder sobre el mosaico de sensaciones de que dispondría la conciencia infantil"¹³. Siempre apunta la experiencia sensible hacia un sentido aún por venir, debido a los espacios vacíos dentro del campo perceptivo, pero también en virtud del sujeto cuya respuesta éste solicita. Las lagunas exhortan a ser llenadas, los puntos de la elipsis aportan una invitación complementaria. En una palabra: la estructura diacrítica no

¹¹ Maurice Merleau-Ponty, *Résumés de cours. Collège de France*, Paris, Gallimard, 1968, p. 12.

¹² Maurice Merleau-Ponty, *La nature et le monde du silence*, nota manuscrita inédita de otoño 1957, Fonds Merleau-Ponty, BNF, vol. VI, f. 143.

¹³ Maurice Merleau-Ponty, *La estructura del comportamiento*, ed. cit., p. 238.

está cerrada sobre sí misma, sino que para desenvolverse requiere de un sujeto corporeizado, pragmático, lo cual explica por qué la estructura dia-crítica es también uno de las *affordances*.

4. *AFFORDANCES*

La idea que el campo perceptivo es un campo de estímulos y solicitudes sensoriales es, una vez más, anticipada por la psicología Gestalt, la cual asume que el campo perceptivo no está habitado por unidades constituidas de sentido, sino que, más bien, forma una red de prominencias que invitan a la atribución –o invención– de sentido. Este punto ha sido ya destacado por los psicólogos de la Gestalt mismos, por ejemplo, cuando Kurt Koffka apela al ‘carácter de demanda’ de los ambientes sensoriales; dicho punto se refuerza con el concepto de *Aufforderungscharakter*¹⁴ (carácter de intimación) de Kurt Lewin, pero es Merleau-Ponty quien da un paso adelante en esa dirección. A diferencia de los psicólogos Gestalt, quienes en última instancia subordinan las *affordances* a los sujetos de interés –el buzón solamente nos ‘requiere’ para enviar una carta cuando tenemos planeado enviarla a algún lugar, y pierde esta cualidad o estímulo una vez que se ha hecho –desde un punto de vista fenomenológico, la solicitud precede a mis intenciones. Mientras que para Koffka la iniciativa yace en la mente humana (“Tengo una necesidad que por el momento no puede satisfacerse; entonces un objeto aparece en mi campo, el cual puede servir para aliviar esa tensión, y, entonces, este objeto se ve dotado de un carácter de demanda”¹⁵), para Merleau-Ponty, esto resulta ser una extraña ventriloquia subjetivista, en la que solamente le prestamos a objetos inanimados una capacidad de actuar en aras de retomar lo que les habíamos inicialmente transferido. Incluso en la perspectiva posterior, la ecología de la percepción de James Gibson, la cual decisivamente ayuda a promover el concepto de los ‘estímulos’ y que se ajusta con Merleau-Ponty en un número sorprendente de puntos, aún evidencia una fuerte creencia en un actuar espontáneo del sujeto cuando Gibson traduce los estímulos del ambiente como opciones “ofrecidas” a un animal, y, así, como “oportunidades para la acción”¹⁶. Mientras que los estímulos deben, de hecho, distinguirse de sus causas (el carácter de estímulo no es mecánico, del tipo causal) éstos son solicitudes, más que oportunidades; aunque estos no necesariamente remueven una cierta acción, activamente conducen e invitan al comportamiento (uno podría pensar en el principio leibniziano de *inclinat non necessitate*– orientan aunque no con necesidad). Los objetos sugieren cómo deben ser manejados: las pinturas requieren ser observadas

¹⁴ Kurt Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, New York, Harcourt, 1935, pp. 353 ss.

¹⁵ Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, ed. cit., p. 354.

¹⁶ James Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston, Houghton Mifflin 1979, chap. 8, “The Theory of Affordances”.

de cierta manera; el terreno de un paisaje invita ser atravesado a lo largo de ciertos caminos, etc. Más que un telón de fondo para la contemplación teórica, el ambiente sensible se encuentra entremezclado con marcas que ejecutan una constricción práctica, y es atravesado por patrones y vectores que guían a los agentes en su comportamiento, si no es que solicitan resueltamente un comportamiento del agente.

Los estímulos, así, tienen un doble componente, *normativo* y *afectivo*. El estímulo sería así el nombre de un tipo preconceptual de normatividad que podría no ser respetado, pero cuya fuerza es confirmada aun a través de la subversión. Ciertos objetos preconceptuales dados canalizan atención concordantemente, e incluso los menos espectaculares –tan básicos como el color ‘azul’– crearán una cierta normatividad: “El azul es lo que solicita de mí cierta manera de mirar, lo que se deja palpar por un movimiento definido de mi mirada.” (FP 226). Pero el estímulo también nombra una fuerza afectiva primaria al nivel de las cosas mismas. Refiriéndose a lo viscoso, la cualidad pegajosa de la miel es no está sólo para calificar una cosa en sus propiedades internas (tal como contener cierta cantidad de glucosa), sino también para atestiguar una cierta cualidad de reacción que se revuelve en nosotros. Por lo tanto, dar cuenta de la viscosidad de la miel es “describir una relación particular entre nosotros y el objeto o indicar que somos movidos u obligados a tratarlo de cierta manera, o que tiene una particular forma de seducir, atraer o fascinar al sujeto libre que se erige antes de nosotros”¹⁷. Este estímulo-afección significa una suerte de *intencionalidad invertida* en vez de estar dirigida *hacia* una meta, un objeto, un *intentum*; éste es el objeto que atrae hacia sí la atención de quien percibe. En un campo aún indiferenciado, algo viene al frente, y es resaltado del trasfondo, y afecta a un sujeto sensible y corporal, antes de ser retomado y retraducido en términos conceptuales.

La insistencia en las demandas que vienen de lo sensible mismo da cuenta de un imperceptible pero profundo cambio respecto a la fenomenología husserliana. No es que Husserl no haya mencionado en lo absoluto tales cosas. Especialmente en *Ideas II*, cierto número de observaciones que parecen apuntar en una dirección similar¹⁸. Pero visto más a fondo se muestra que las consideraciones de Husserl permanecen en el nivel de la subjetividad constituyente, la cual funciona como la instancia para la dación de sentido (*Sinngebung*). Si en el panorama de Merleau-Ponty, también, los fenómenos aún permanecen como fenómenos de sentido, y lo que sea que

¹⁷ Maurice Merleau-Ponty, *El mundo de la percepción. Siete conferencias*, México, FCE, 2003, p. 29. Trad. Víctor Goldstein.

¹⁸ El objeto “quiere en cierto modo ser objeto del volverse, toca a /la puerta de la conciencia en un sentido específico (a saber, el del volverse), atrae; el sujeto es atraído, hasta que finalmente el objeto es atendido. O atrae prácticamente, quiere en cierto modo ser agarrado, invita al disfrute, etc.” (E. Husserl *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro II, *Investigaciones filosóficas sobre la constitución*, México, FCE, 2005, p. 267. Trad. Antonio Ziri6n Quijano. (En adelante *Ideas II*.)

aparezca aparece *como algo* (i.e. un cierto sentido es dado a lo que aparece), este proceso no puede ya ser rastreado hacia una seminal subjetividad 'dadora de sentido'. En vez de ello, dar sentido a algo es ya una forma de lidiar con su desconcertante demanda. Como sucede, damos sentido a lo que nos aparece. Comenta Lefort esta idea merleau-pontiana, expuesta en las lecciones sobre pasividad: "Sólo damos sentido a lo que aparece al responder a una solicitud externa, siguiendo una orientación que nos impone un cierto 'campo'"¹⁹. Justo como en los sueños, donde reaccionamos a algo que identificamos sólo en retrospectiva, en momentos de vigilia, de esa misma forma no observamos primero a una interlocutora antes de responder a su solicitud; la respuesta es ya parte de un proceso de identificación a fin de averiguar la demanda implicada²⁰. Ergo, se insiste en el hecho de que el significado no está en las cosas ni tampoco en la mente del espectador, sino que está presente en latencia, en un estado incipiente. Tal insistencia en la potencial y, por lo tanto, implícita dimensión de sentido en la Gestalt da un indicio de la necesidad de un correlato activo, o sea un sujeto que lo actualiza, pero siempre en demora, posteriormente.

La primera instancia que reacciona a tal interpelación es el cuerpo, esquema que responde a los estímulos del ambiente, permitiendo una 'sintonización' con los requerimientos dados en una situación: el orden interno reverbera una normatividad del mundo, y reaccionamos irreflexivamente en formas correspondientes. "El sujeto de la sensación no es ni un pensador que nota una cualidad, ni un medio inerte por ella afectado o modificado; es una potencia que co-nace (co-noce) a un cierto medio de existencia o se sincroniza con él." (FP 227) No percibimos cualidades y cantidades, unidades o características abstractas, sino disponibilidades, opciones, peligros y amenazas –en lugar de cosas que *son*, nos encontramos con cosas que esperan de nosotros *hacer* ciertas cosas, interactuar con ellas, responderles o evitarlas. Los encuentros sensitivos nos fuerzan a inventar una respuesta a lo que se presenta en sí mismo, como Merleau-Ponty dice, a lo vagamente expresado, "a una pregunta mal formulada" (FP 230).

5. RESPONSABILIDAD

El campo sensorial, por lo tanto, más que un anaquel en el que la percepción puede servirse por sí misma a voluntad, es un ambiente que solicita respuestas corporales pre-reflexivas. En lugar de resultar de una aproximación activa, los encuentros sensitivos son más a menudo algo que nos acontece involuntariamente. Al contrario de la figura del auto-contenido Adam, a quien Nicolas Malebranche posiciona prominentemente en su epistemología y cuyos sentidos eran incapaces de afligirlo, confinándose a

¹⁹ Maurice Merleau-Ponty, *La institución. La pasividad*, prefacio Claude Lefort, Barcelona-México, Anthropos, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017, vol. I, p. XXVII. Trad. Mariana Larison.

²⁰ *Ibíd.*, vol. II, p. 40.

sí mismos a advertirlo, y dejándolo en paz tan pronto como él lo deseaba²¹, las consideraciones de Merleau-Ponty sobre la sensibilidad dan testimonio de una condición fundamental de exposición a eventos inesperados e interlocutivos. Los eventos sensibles son sucesos que nos golpean, sacuden, afectan y desquician.

La estructura del sujeto psicótico no está restringida a los casos patológicos, sino que revela una condición de la subjetividad en sentido amplio, la cual es su ser en estado de "herida abierta" (FP 355) permanente, i.e. el objetivo de aflicciones que nos acontecen.

Tal vulnerabilidad primaria es justo el correlato de la capacidad de sentir, como señala Merleau-Ponty en su ontología tardía: cualquier ser sensible es sólo capaz de tener sensibilidad si está a su vez sujeto a la condición de lo sensible, i.e. de estar expuesto a otros. En vez de una facultad sensible por la cual yo poseería iniciativa, la sensibilidad es una fuerza a la cual pertenezco y la cual me aprehende en la medida en que aprovecho asirla. Así, ésta implica la posibilidad de ser completamente invertida y, como resultado, tiene que ser tomada literalmente como *experiri*, como una prueba (*épreuve*) que consiste en someterse a una exposición al otro: la *estesia* comienza como *eteroestesia*. Sin embargo, es en esta exposición a la otredad y en la respuesta creativa que se la da que el sujeto se experimenta a sí mismo, dado que esa respuesta a las peticiones de lo sensible conlleva ya una re-articulación inventiva. Sentir no es un mero registro pasivo de un estado de cosas; conlleva ya una parte creativa, una solución a un problema como sea, que consiste, en primer lugar, es identificar el problema mismo: "un sensible a punto de ser sentido plantea a mi cuerpo una especie de problema confuso. Importa que yo encuentre la actitud que le dará los medios para determinarse y convertirse en azul" (FP 230). Este proceso de sintonización tiene que encontrar una respuesta que uno no tenía de antemano para la cuestión emergente.

Es seguro que soy yo quien siente, pero la *dirección* de las apariencias no debe ser confundida con *autoría*: donde sea que percibo una cualidad sensible "Y, sin embargo, sólo movido por su sollicitación hago esto, mi actitud nunca basta para hacerme ver de verdad azul, o tocar de verdad una superficie dura" (*idem*).

En su obra ontológica tardía, Merleau-Ponty tiene esta fórmula que sintetiza notablemente este punto: "El Ser es lo que exige de nosotros creación para que tengamos la experiencia de él" (VI 176). Como Ser sensible, el Ser precede mi experiencia de él y a la vez sólo existe gracias a la experiencia a través de la cual se hace sensible, lo que, para Merleau-Ponty, es equivalente a un proceso retroactivo de invención. "Lo sensible me

²¹ Nicolas Malebranche, *Acerca de la investigación de la verdad*, Salamanca, Sígueme, 2009. Merleau-Ponty alude a este pasaje en su obra temprana (Ver FP 272). Sobre su lectura general de Malebranche, cf. Maurice Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Maine de Biran et Bergson*, Paris, Vrin, 1978.

devuelve aquello que le presté, pero que yo había recibido ya de él.” (FP 230). Las extensas elaboraciones de Merleau-Ponty sobre la creatividad de la respuesta atestiguan otro cambio de perspectiva respecto al marco de referencia husserliano. Las demandas no pueden ser cumplidas en de la misma forma que las intenciones, puesto que demanda y respuesta no son nunca simétricas y no forman una correlación en la forma en que lo hacen la *nóesis* y el *nóema*. Justo lo que es una intuición seminal en los escritos de Merleau-Ponty –la discrepancia temporal entre la demanda y la respuesta y el ‘lapso de tiempo’ que yace entre estos– ha sido trabajado en detalle por autores como Levinas (con la noción de diacronicidad) o Waldenfels (quien habla de una *diástasis* originaria).

Si seguimos la propuesta de Waldenfels de una ‘responsividad fenomenológica’, tenemos que admitir que hay una *posterioridad*²² constitutiva de la respuesta –tomando prestado un término del psicoanálisis freudiano– la cual corresponde a una *antelación* de la demanda. Los fenómenos sensitivos y los eventos sensoriales, antes de acceder al estatus de correlatos noemáticos de sentido; antes de ser objetos que reciben un sentido, son algo que provoca sensaciones sin ser significativos por sí mismos. Sin importar si son insignificantes, ellos podrían ser altamente enérgicos, en la medida en que provocan eventos por los cuales somos tocados, afectados, sorprendidos y, hasta cierto punto, incluso violentados²³. Como resultado, aquello a lo que respondemos no es nunca lo que activó la respuesta: a lo que *respondemos* no es aquello por lo que *fuimos afectados*, pues la causa de nuestra afección eludiría siempre nuestra completa aprehensión. Esta diferencia entre “aquello por lo que” somos afectados y “aquello a lo que” respondemos ha sido caracterizada por Waldenfels como ‘diastasis’, lo cual radicaliza su propia concepción previa de la ‘diferencia responsiva’²⁴. Asimismo, la instancia a la cual respondemos no está nunca presente, sino sólo se alumbraba *cuando* hablamos o *cuando* actuamos. Así como no respondemos a objetos plenamente constituidos, sino que generamos su identidad a través de la mera forma en que estos reciben respuesta, no hay un sujeto plenamente constituido que aguarda a la experiencia para actuar autónomamente, por lo cual la primacía tradicional otorgada a la intencionalidad en la teoría clásica de la acción es abandonada. El sí-mismo

²² El término freudiano al que hace referencia el autor es el de *Nachträglichkeit*; dicho término suele traducirse como “resignificación”, una vez que se cobró conciencia de él como concepto técnico (antes de lo cual existían diversas traducciones, entre las que podemos encontrar la de “posterioridad”). No se utiliza en la presente el término “resignificación” porque en este contexto podría llevar a una incomprensión de la propuesta de Merleau-Ponty que el autor quiere exponer. (N del T).

²³ Bernhard Waldenfels, *Exploraciones fenomenológicas acerca de lo extraño*, ed. Gustavo Leyva, Barcelona-México, Anthropos, 2015, p. 22

²⁴ Bernhard Waldenfels, *Bruchlinien der Erfahrung, Phänomenologie-Psychoanalyse-Phänomenotechnik*, (Frankfurt: Suhrkamp, 2002), pp. 10, 14 ss. Sobre la diferencia responsiva, ver *Antwortregister*, Frankfurt, Suhrkamp, 1994.

es un “efecto”, si bien en un sentido no causal –el efecto mismo es uno de los tipos responsivos. Un sí-mismo emerge donde sea que la experiencia es rearticulada. Del acusativo “a quién” del afecto, algo como la mismidad emerge progresivamente.

6. LA INSTITUCIÓN DEL SUJETO

Uno de los recursos, productivo, difícil y, hasta estos días, pobremente explotado del pensamiento tardío de Merleau-Ponty es la noción de institución, la cual, entre otras cosas, decisivamente destituye las concepciones existentes del sujeto. Primero y ante todo, la noción de institución tiene el propósito de ofrecer una consideración de la subjetividad alternativa al sujeto trascendental, el cual funciona como modelo para los filósofos de la conciencia. Para Merleau-Ponty, tan pronto como comenzamos con la conciencia, no se puede sino atribuirle un papel constitutivo. Para la conciencia, sólo puede haber objetos tales que hayan sido constituidos por la conciencia misma. Incluso si uno concede que tales objetos nunca están “plenamente” constituidos y mantiene alguna dimensión de indeterminación, como Husserl se inclina a conceder en lo que concierne a los objetos perceptibles, aún estos objetos están íntimamente conectados con los actos de conciencia de los que ellos son correlatos (no es accidental que el modelo husserliano es el del cumplimiento (*Erfüllung*) de las anticipaciones intencionales). Ergo, la propuesta de Merleau-Ponty de tomar un nuevo comienzo para la descripción de la subjetividad.

“Si el sujeto fuese tomado no como constituyente sino como sujeto fundado”, escribe Merleau-Ponty, “podría comprenderse que el sujeto no existe instantáneamente”, en lugar de ello, es el “campo de mi devenir”. Este campo de devenir acontece a través de sensaciones, a través de encuentros con otros entes, cosas y sujetos, y, correspondientemente, “el sujeto fundado existe entre otros y yo-mismo, entre yo-mismo y mí, como una bisagra, la consecuencia y la garantía de nuestra pertenencia a un mismo mundo”²⁵. De hecho, la reformulación de un cierto número de problemas desde comienzos hasta mediados de los años 50 y en adelante –historia, idealidad, verdad, naturaleza, vida y, primero y ante todo: la mismidad– se beneficia significativamente con el concepto de ‘institución’. Los escritos tardíos de Merleau-Ponty, específicamente las lecciones del Collège de France de 1954-55 sobre la institución y la pasividad²⁶, ofrecen instructivas descripciones de un proceso específico de *subjetivación* y *objetivación*, el cual Merleau-Ponty, en contraste con la aproximación “constituvista”, describe con el concepto de “institución”. A través de una respuesta a los afectos, los sujetos son instituidos y dotados de un sentido específico en

²⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Résumés de cours*, ed. cit., p. 60.

²⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Institución y pasividad*, ed. cit.

respuesta a lo que les sucede: son fundantes y fundados a la vez, en vez de ser constitutivos²⁷.

Si bien 'institución' es sólo un intento por traducir la noción husserliana de *Stiftung*, rápidamente excedió su marco de referencia. De la misma forma que en su ponderación del fenómeno del lenguaje Merleau-Ponty insiste en el doble aspecto, estabilizado, iterable del discurso (*parole parlée*), por un lado, y en el aspecto único e irrepetible del acto de habla (*parole parlante*), con respecto al problema de la institución, apunta al doble carácter de la institución: las instituciones pueden tanto ser vistas en términos de estabilizados, habitados marcos del actuar, pensar y percibir (el lado 'instituido'), como en términos de un establecimiento inaugural de un nuevo orden de cosas (el lado 'instituyente'). Sin embargo, si la "institución es un abrirse a, siempre precede desde"²⁸, y la investigación de estos cimientos no cimentados de la institución, de tesis ocluidas precedentes desde las cuales tomamos la batuta, tiene que ser un tema central para para Merleau-Ponty.

78

En lugar de negar que hay tales cosas como unidades estables –la experiencia práctica, intersubjetiva prueba que, pese a la diferencia en las perspectivas, los sujetos pueden referirse a una y la misma cosa, ya sea en la percepción o en el lenguaje–, el punto es más bien recordar las condiciones olvidadas de la aparición: la invariancia solamente emerge a través de diferencias y, consecuentemente, su origen putativo es un cheque sin fondos. No somos el origen de nuestra propia existencia, de nuestro propio ser. Como él dice en una nota de trabajo de noviembre de 1959, "tampoco soy el autor de ese hueco que se forma en mí por el pasaje del presente a la retención, yo no soy el que me hace pensar como tampoco soy el que hace latir mi corazón." (VI 196) Sentir no es tanto la acción de un sujeto y no es tampoco la pura receptividad o habilidad-de-impresión, es más bien el hecho de 'estar abierto', como Henri Maldiney define la *traspasividad*²⁹. O, para usar la propia descripción de Merleau-Ponty, significa estar expuesto-a (*être exposé à*)³⁰, haciendo eco a la concepción de 'ser expuesto' en Jean-Luc Nancy³¹. En una palabra, sentirme a mí mismo y la apertura a la exterioridad son dos lados de la misma moneda. Thomas Reid estaba en lo cierto cuando insistía en que en lugar de decir "siento dolor", deberíamos decir "estoy dolido". Esto nos forzaría a pensar sobre la estructura 'acusativa' de la subjetividad. Los eventos afectivos, 'páticos', que tocan al sujeto son también los que al mismo tiempo traen al sujeto a la existencia, como un sujeto responsivo e inventivo: estar expuesto es "lo que pone a la actividad en ruta, un evento, la iniciación del presente, el cual es productivo

²⁷ *Ibid.*, vol. II, p. 110.

²⁸ *Ibid.*, p. XV.

²⁹ Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Jérôme Millon, 2007, p. 263 ss.

³⁰ Maurice Merleau-Ponty, *Institución y pasividad*, ed. cit., vol. I, p. 4.

³¹ Jean-Luc Nancy, *Ser singular plural*, Madrid, Arena, 2008. Trad. Antonio Tudela Sancho.

después”³². Si bien Goethe hablaba de una “productividad póstuma” del genio, uno debería más bien hablar de un nacimiento tardío del sí-mismo.

Si el mundo de las cosas está ya permeado con demandas y exigencias, si nos sentimos ‘mirados’ por cosas inanimadas y nos sentimos llamados a actuar, ¿qué decir de las exigencias que se originan de los otros? Las cosas mismas ofrecen una resistencia a nuestra completa objetivación, pero el encuentro con otros sujetos es un evento experiencial más inquietante, el cual –como Merleau-Ponty apunta al respecto de la novela de Simone de Beauvoir *La invitada*– a menudo lleva a intentos por “someter la inquietante existencia de los otros”³³. La mismidad debe ser concebida como algo que está permanentemente delineado a través de su interacción con otros; la personalidad es el resultado de la trans-personalidad. Este es un aspecto en el que la descripción de Merleau-Ponty se acerca a la distinción de George Herbert Mead entre ‘Yo’ (I) y ‘Mí-mismo’ (Me) (los cuales, interesantemente, son concepciones del sí-mismo). Uno nunca comienza consigo mismo, nuestros propios orígenes se nos escapan. Mientras que el ‘Mí-mismo’ es la suma de actitudes que otros proyectan sobre nosotros, el ‘yo’ es la respuesta del organismo a las actitudes de los otros.³⁴ En un equipo, el sujeto reaccionará a las demandas de los otros, atrapar el balón y lanzarlo al siguiente jugador o algún otro movimiento, pero la mismidad (el ‘yo’) es ya una respuesta a las exigencias que los otros nos presentan. En un juego de pelota, tales respuestas serán sobre todo corporales y prereflexivas, aunque una elucidación posterior puede tener lugar en el pensamiento, como enfatiza Merleau-Ponty: “Cuando me vuelvo hacia mi percepción y paso de la percepción directa al pensamiento de esta percepción, la re-efectúo, vuelvo a encontrar un pensamiento, más antiguo que yo, operando en mis órganos de percepción del que éstos no son más que vestigio” (FP 363).

Cuando nos sometemos a lo que nos pasa, transformamos este evento en una experiencia nuestra y nos lo apropiamos. En un proceso de re-traducción, la ordalía con la que nos encaramos pasivamente se convierte en algo más. A través de narrativas, las experiencias son unidas en una historia, no obstante, nunca es tal que pudiera ser anticipada. Mi mismidad debe no obstante ser como un tipo de originariedad adquirida, como una ‘segunda naturaleza’ de tipos. A través de la experiencia, un sujeto es llevado a ser lo que será reconocible en sus patrones responsivos, en su estilo y en modos habituales de repetición. Como Aristóteles ya apuntala, las habilidades personales son el resultado de acciones repetidas, y capacidades que uno llama nuestros propios resultados de prácticas corporales: “Así nos hacemos constructores construyendo casas, y citaristas tocando

³² *Ídem*.

³³ Maurice Merleau-Ponty, *Sentido y sinsentido*, Barcelona, Península, 1977. Trad. Narcís Comadira

³⁴ George H. Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, The University of Chicago Press, 1967, p. 175.

la cítara”³⁵. Un nuevo “hábito motor” –una capacidad adquirida recientemente, una forma diferente de hacer las cosas, un tipo reciente de hábil confrontación– tendrá repercusiones en un “hábito perceptivo”, tal como acostumbrarse a usar un bastón o prótesis, lo que modificaría el ambiente perceptivo (FP 169). Ergo, la paradoja del hábito: uno sólo llega a ser experimentado a través de la experiencia, mientras que al mismo tiempo cada nueva experiencia también preconiza potencialmente una disrupción en los hábitos sedimentados. Sin importar cuán hábil sea el entrenamiento, algo se resiste a la completa aprehensión; una inapropiable reserva permanece dentro de la experiencia, que relanza infinitamente el proceso. La otra cara de esta originariedad adquirida es que permanece una adquisición originaria: “Entre mi sensación y yo, se da siempre la espesura de una adquisición originaria que impide el que mi consciencia sea clara para sí misma” (FP 231). Siempre permaneceremos, hasta cierto punto, opacos a nosotros mismos y, pese a todo, es posible otra relación con la subjetividad, si uno se mueve al nivel de la reflexividad pre-intencional. Como apunta Merleau-Ponty, “La percepción de sí mismo es también una percepción” (VI 220), y ésta es precisamente esta característica de retracción, su dimensión negativa no-representacional, la que nos fuerza a repensar en su conjunto lo que significa hablar de ‘nosotros’ mismos y de las experiencias que desarrollamos. Los sujetos son justo tan transitivos como lo son las experiencias. Podríamos recordar lo que Bergson había dicho a aquellos que piensan el presente como algo puntual que actualmente es, mientras que no hay nada tan efímero como el presente: “Ustedes definen arbitrariamente el presente como *lo que es*, cuando el presente es simplemente *lo que se hace*”³⁶. Lo que Bergson dice sobre el presente puede igualmente decirse del ‘Yo’.

³⁵ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, II 1, 1103a33-34, Madrid, Gredos, 1998, p. 161.

³⁶ Henri Bergson, *Materia y memoria*, Buenos Aires, Cactus, 2006, p. 163.