

Humanidad y Adversidad.

Luis Álvarez Falcón

Universidad de Zaragoza (UNIZAR). Departamento de Filosofía.

falcon@unizar.es

«A veces nos ponemos a soñar lo que podría ser la cultura, la vida literaria, la enseñanza, si todos los que participan en ella, después de haber rechazado de una vez y para siempre los prejuicios, se entregaran a la felicidad de reflexionar juntos...

Pero este sueño no es razonable. Las discusiones de nuestro tiempo son tan convulsivas porque resiste a una verdad muy cercana, y porque está más cerca quizá que ningún otro de reconocer, sin velo que se interponga, las amenazas de la adversidad, las metamorfosis de la Fortuna». Maurice Merleau-Ponty. L'homme et l'adversité.

§1. El 10 de septiembre de 1951, en el contexto de los sextos *Rencontres internationales* de Ginebra, Maurice Merleau-Ponty pronunciará su conferencia: *L'homme et l'adversité* (El hombre y la adversidad)¹. Cuatro años después de la publicación de *Humanisme et Terreur. Essai sur le problème communiste*², y tan sólo diez años antes de su fatal desenlace, el autor hará un lúcido diagnóstico, cuya actualidad, transcurrido un siglo de su nacimiento, y a escasos años del cincuenta aniversario de su muerte, coincidirá con un contexto contemporáneo de crisis y transformación, dominado por la preocupación constante por la deriva inevitable de una inestable noción de «humanismo», de una inconsistente concepción del «ser humano», de una trillada especulación sobre la naturaleza del «lenguaje», y de una vaga y equívoca reflexión sobre las relaciones entre «política» e «historia». Tal análisis desembocará, ineludiblemente, en una honda meditación sobre la «contingencia» y la «necesidad», en una clara denuncia de la urgencia de transformación del conocimiento del hombre y de las zonas sensibles de nuestra experiencia.

¹ .- Merleau-Ponty, M. «L'homme et l'adversité» (Conferencia del 10 de septiembre de 1951 en los *Rencontres internationales* de Genève), en *La connaissance de l'homme au XX^e siècle*, Neuchâtel, La Baconnière 1952, pp. 51-75; en *Signes*, Éditions Gallimard, Paris 1960, pp. 365-396. A partir de ahora *S(HoAdv)*, siguiendo la notación de Emmanuel de Saint Aubert en *Du lien des Êtres aux Éléments de l'Être. Merleau-Ponty au tournant des années 1945-1951*, Éd. J. Vrin, Paris 2004.

² .- Merleau-Ponty, M. *Humanisme et Terreur. Essai sur le problème communiste*, Éditions Gallimard, Paris 1947. «Idées», nº 432, 1980, con una introducción de Claude Lefort.

Algunos autores han querido ver en este trabajo la primera y más original exposición de Merleau-Ponty sobre el problemático concepto de la «Chair»³. Sin embargo, ya durante el curso 1948-1949, en su visita a México, tal noción aparecerá implícitamente anticipada en el planteamiento de sus intervenciones, en concreto a partir de la disertación sobre «La pluralité des consciences», que llevará por título el enigmático rótulo de «Autrui»⁴. Sus disquisiciones girarán en torno a tres de los ejes que ya habían estructurado su *Phénoménologie de la perception*: la percepción y el mundo percibido, el «otro» y el mundo humano, y el sentido y la expresión. El lastre de las conceptualizaciones sartrianas y la sombra más primitiva de la ortodoxia husserliana harán converger las propuestas antropológicas con una profunda reforma gnoseológica que estará en la base más inmediata de su reflexión sobre la realidad. En 1959, tan sólo dos años antes de su fatal desenlace, coincidiendo con el centenario del nacimiento de Husserl, en el nº 4 de «Phaenomenologica», bajo la dirección de Van Breda y Taminiaux, el autor escribirá su artículo «Le philosophe et son ombre»⁵. En sus líneas se advertirá la efectividad propia de la fenomenología y de sus propias y primitivas intenciones, recordando el planteamiento inicial que aparecía en *Ideen II*: «*Quand on dit que la chose perçue est saisie “en personne” ou “dans sa chair” (leibhaft), cela est à prendre à la lettre: la chair du sensible, ce grain serré qui arrête l’exploration, cet optimum qui la termine reflète ma propre incarnation et en sont la contrepartie. Il y a là un genre de l’être, un univers avec son “sujet” et son “objet” sans pareils, l’articulation de l’un sur l’autre et la définition une fois pour toutes d’un “irrélatif” de toutes les “relativités” de l’expérience sensible, qui es “fondement de droit” pour toutes les constructions de la connaissance*»⁶.

La nueva experiencia de nuestra condición humana quedará patentemente expresada en un nuevo y misterioso concepto: «*la chair du sensible*». La sombra de las premisas husserlianas planearán sobre una concepción antropológica, cuyos antecedentes implícitos descansarán en la evidencia fenomenológica del *Leib*, *leibhaft*, o *Leibhaftigkeit*; noción ambigua y enigmática, sin una clara correspondencia conceptual

³.- Saint Aubert, E. o. c. p. 117.

⁴.- Inéditos de 1945-1949 transcritos por Kerry H. Whiteside.

⁵.- Merleau-Ponty, M. «Le philosophe et son ombre», en *Edmund Husserl 1859-1959*, ed. H.-L. Van Breda y J. Taminiaux, Martinus Hijhoff, La Haye 1959, «Phaenomenologica», nº4, pp. 195-220; recogido en *Signes*, Ed. Gallimard, Paris 1960, pp. 259-295.

⁶.- Merleau-Ponty, M. o. c. pp. 272

en la historia del pensamiento occidental. Sin embargo, mientras que en «Le philosophe et son ombre» las referencias a la ortodoxia husserliana serán explícitas y evidentes, en «L'homme et l'adversité» habrá una ausencia, probablemente deliberada, de referencias expresas al pensamiento del autor. No obstante, en su análisis, de un modo implícito y sobrentendido, las posiciones fenomenológicas se harán patentes en un diálogo crítico con los presupuestos teóricos de Jean-Paul Sartre, con la recepción existencialista del *psicoanálisis*, con las concepciones antropológicas de la época, con la crítica dominante de la cultura occidental, y con una filosofía de la *expresión*, encubierta quizá por el debate práctico de las relaciones «política-historia».

Si bien algunos comentaristas se han detenido en los aspectos coetáneos de la discusión teórica en los años cincuenta, en el presente artículo trataremos de resaltar, a la luz negra de la fenomenología, los presupuestos husserlianos que sostienen implícitamente su exposición, así como la gran relevancia de sus consecuencias para la comprensión de nuestro actual contexto de crisis y transformación. De este modo, restituiremos el polémico concepto de la «*Chair*» a su contexto gnoseológico, recordando la necesidad de ir desde la teoría del conocimiento a la ontología para comprender, de este modo, y como consecuencia teórica de este itinerario, la necesaria evolución en Merleau-Ponty de las concepciones antropológicas del «ser humano» y de la empañada noción de «humanismo». Ello nos conducirá a establecer un diálogo fecundo con algunos de los autores inmediatamente anteriores, y cuyos presupuestos, aunque aparentemente lejanos a los avatares de la fenomenología, anticipan y trazan el sendero teórico de esta honda y necesaria transformación. Nuestra exposición no será tanto una disertación más sobre la noción misma de la «*Chair*», sobre la torsión del psicoanálisis freudiano, o sobre el perdurable litigio con los presupuestos sartrianos, como una denuncia de los orígenes epistemológicos de una nueva concepción de la experiencia y del estatus antropológico, moral y político, que ella misma condiciona. De este modo, advertiremos las modificaciones de la situación humana en relación a la historia, sus presupuestos en las condiciones que hacen posible la experiencia, y sus consecuencias en una nueva experiencia de nuestra condición. Sólo así podremos entender las constantes referencias a Guide, Proust o Valéry. Sólo así conseguiremos

concebir la relación objetiva entre la filosofía de Husserl y la obra de Faulkner⁷. Sólo así alcanzaremos a comprender la experiencia de un tiempo quebrado en el que asoma un nuevo concepto de «pobreza», asociado, una vez más, a nuestra nueva e inesperada condición.

§2. En el citado estudio de Emmanuel de Saint Aubert, *Du lien des Êtres aux Éléments de l'Être*, el autor se empeña, quizá no con demasiado éxito, en dilucidar la posible confusión semántica entre los conceptos husserlianos de «*Leib*» y «*Körper*», y los conceptos merleau-pontianos de «*Corps*» y «*Chair*». Si bien es cierto que su meticuloso análisis goza del rigor pormenorizado que caracteriza su peculiar modo de enfrentarse a la obra de Merleau-Ponty, sin embargo, quizá no ahonde lo necesario en los motivos teóricos que hacen de este problema algo más que un conjunto de hechos lexicográficos.

El camino recorrido por el concepto de la «*Chair*» es adaptado por Merleau-Ponty a sus propios intereses teóricos, pero sin abandonar nunca un horizonte originario y puramente husserliano que resuena, más de lo que en principio pudiera parecer, en sus desarrollos conceptuales. Recordemos que será en el curso de 1959, ocho años después de la conferencia de la que aquí nos ocupamos, donde Merleau-Ponty exponga su concepción acerca del pensamiento husserliano, distinguiendo claramente tres periodos:

1. El periodo inaugural de las *Investigaciones Lógicas*; 2. El periodo idealista de *Ideas*;

3. El periodo de las *Meditaciones cartesianas*, que corresponde a la retractación del idealismo y a la exploración de la “verticalidad”. Si en el primero, las nociones básicas eran las de *intencionalidad*, *esencia* y *facticidad*; en el último, el análisis girará en torno al *Leib*, a la *pasividad* y a la *intersubjetividad*. Es aquí donde deberemos situar el interés de Merleau-Ponty⁸. Aquí deberemos buscar, no tanto una diferencia semántica o léxica entre las nociones de «*Leib*» y «*Chair*» sino, más bien, el origen teórico de la modulación de este último concepto, y de su relación con la *pasividad* y con la *intersubjetividad*; lo que nos deberá conducir necesariamente a una interpretación

⁷.- Merleau-Ponty, M. *S(HoAdv)*, p. 367.

⁸.- Sánchez Ortiz de Urbina, R. «Merleau-Ponty desde el materialismo fenomenológico», en *Coloquio Internacional Merleau-Ponty 1908-2008*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, octubre 2008.

fenomenológica de su concepción de «humanismo». Por consiguiente, no nos demoraremos en la búsqueda de los lugares comunes donde el autor parece utilizar un concepto u otro, como si esperásemos encontrar en su itinerario conceptual las pistas de este cambio de uso, sino que iremos directamente al orden de las razones, en busca de una explicación mucho más coherente que la eventual confusión semántica. Tal aclaración nos permitirá entender las intenciones iniciales de Merleau-Ponty en el año cincuenta y uno, al abordar el problema de «lo humano» y «lo adverso». Despleguemos, a partir de ahora, algunas cuestiones fundamentales en el análisis fenomenológico.

En efecto, en el inicio de la intervención de Merleau-Ponty en Ginebra, al tratar de las concepciones tradicionales de «cuerpo» y «espíritu», el autor hace su primera mención al problema: «*Le XX siècle a restauré et approfondi la notion de la chair, c'est-à-dire du corps animé*»⁹. Ya en 1945, en su *Prólogo* a la *Phénoménologie de la perception*, justo después de hacer una referencia expresa a la *Crítica del juicio*, y, en concreto, a la naturaleza de los juicios estéticos y a la condición de los juicios reflexionantes, y en el momento de anunciar su ingreso en una «fenomenología de la génesis», Merleau-Ponty aludirá a la distinción husserliana entre la «intencionalidad de acto» y otro tipo de intencionalidad, aquella que constituye la unidad natural y antepredicativa del mundo y de nuestra vida; la que se manifiesta en nuestros deseos, en nuestras evaluaciones, en nuestro paisaje, de una manera más clara que en el conocimiento objetivo¹⁰. Tal intencionalidad «operante», la «*fungierende Intentionalität*», había aparecido tanto en las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*¹¹ como en la *Lógica formal y trascendental*¹², y ya Eugen Fink había destacado su existencia en *El problema de la fenomenología Edmund Husserl*¹³. De este modo, en sus últimas notas de trabajo, Merleau-Ponty advertirá de la necesidad de retomar y desarrollar esta intencionalidad «latente», que parecía ser una

⁹.- Merleau-Ponty, M. *S(HoAdv)*, p. 370.

¹⁰.- Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*, Éd. Gallimard, Paris 1945. Traducción española: *Fenomenología de la percepción*, trad. Jem Cabanes, Ed. Península, Barcelona 2000; p. 17.

¹¹.- Husserl, E. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1980. Traducción francesa: *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Presses Universitaires de France, Paris 1964. Traducción española: *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, trad. Agustín Serrano de Haro, Editorial Trotta, Madrid 2002.

¹².- Husserl, E. *Formale und transzendente Logik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1981.

¹³.- Fink, E. *Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls*. Nijhoff, Den Haag 1966.

intencionalidad interior al *ser* y que, aparentemente, no era compatible con la fenomenología de los *actos* de conciencia. Esta intencionalidad «operante», que aparecía como condición de posibilidad de la intencionalidad de acto o tética, anterior a toda tesis o a todo juicio, constituía un «*Logos del mundo estético, un arte escondido en las profundidades del alma humana, y que, como todo arte, no se conoce más que en sus resultados*»¹⁴. Merleau-Ponty acabará describiendo el mundo como medio natural y campo de todas mis percepciones, acciones y pensamientos, caracterizando la apertura primaria al mundo en términos de «intencionalidad operante», o «*Chair*», y definiendo la relación experienciante-experienciado como «entrelazo» (*l'entrelacs*) y «quiasmo» (*le chiasme*)¹⁵. Pero tracemos primero un panorama del desarrollo conceptual desde los presupuestos de la ortodoxia husserliana.

Es evidente, tal como hemos dejado patente en otras ocasiones¹⁶, que Merleau-Ponty, lamentablemente, no pudo llegar a conocer ni las investigaciones sobre las «síntesis pasivas», editadas por Margot Fleischer¹⁷ en 1966, ni tampoco los estudios sobre el *Leib*, cuerpo interno e intersubjetividad, publicados por Iso Kern¹⁸ en 1973. Por supuesto, nunca llegó a tener noticia ni de la fenomenología de las “presentificaciones intuitivas” (*Vergegenwärtigung*) que, posteriormente, en el año 1980, editaría Eduard Marbach¹⁹, ni de las *Lecciones sobre la teoría de la significación* de 1908, editadas por Ursula Panzer²⁰ en 1987, siete años después de la edición de Marbach. Sin embargo, tuvo un conocimiento preciso del tomo II de *Ideas* y de la *Sexta meditación* de Fink. Ambas referencias aparecerán de un modo claro tanto en *Phénoménologie de la perception* como en «*Le philosophe et son ombre*».

¹⁴ .- Merleau-Ponty, M. *o. c.*, pp. 436-437.

¹⁵ .- Merleau-Ponty, M. *Le visible et l'invisible*, Ed. Gallimard, Paris 1964, pp. 170-201.

¹⁶ .- Husserl, E. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*. Edited by Margot Fleischer. Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands 1966.

¹⁷ .- Álvarez Falcón, L. «La sombra de la subjetividad: el horizonte de la aparición y la génesis del sentido», en *Coloquio Internacional Merleau-Ponty Vivant*, Morelia, México, septiembre 2008; «El régimen de la Phantasia y la experiencia estética en Merleau-Ponty», en *Coloquio Internacional Merleau-Ponty 1908-2008*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, octubre 2008.

¹⁸ .- Husserl, E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920. Zweiter Teil. 1921-28. Dritter Teil. 1929-35. Edited by Iso Kern. Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands 1973.

¹⁹ .- Husserl, E. *Phäntasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen*. Texte aus dem Nachlass (1898-1925). Edited by Eduard Marbach. Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands 1980.

²⁰ .- Husserl, E. *Vorlesungen über Bedeutungslehre*. Sommersemester 1908. Edited by Ursula Panzer. Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands 1987.

Si bien Husserl distinguió entre el cuerpo externo (*Leibkörper*) y el cuerpo interno (*Leib*), Merleau-Ponty reorientará esta distinción esencial, adaptándola a sus intereses teóricos. A ello habrá que añadirle, posteriormente, la lectura de un texto fundamental para la cuestión que nos ocupa, y cuya relevancia será decisiva para el autor: *Umsturz der kopernikanischen Lehre in der gewöhnlichen weltanschaulichen Interpretation. Die Ur-Arche Erde bewegt sich nicht. Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Körperlichkeit der Räumlichkeit der Natur in ersten naturwissenschaftlichen Sinne. Alles notwendige Anfangsuntersuchungen*²¹. El cuerpo que percibe será un cuerpo que se mueve, y la estructura estesiológica del cuerpo humano será así una estructura libidinal. Por consiguiente, la percepción se convertirá en un modo del deseo, una relación de *ser* y no de conocimiento. Aparecerá, pues, esa estructura esencial de «*Ineinander*», tal como Merleau-Ponty nombrará en sus últimos escritos; unidad por «*empiétement*», que permite la presencia de los “otros” en “nosotros” y de “nosotros” en “ellos”, a través de una *Urgemeinschaftung*. Según el autor, el *Leib* hace estar (*wesen*) del mundo lo que “se” siente de él. Lo que siente responde a lo sensible, dado que la «*Chair*» es un sensible en el que todo se inscribe.

Aquello que Merleau-Ponty entiende por «*Chair*» es el *Leiblichkeit* del *Leib* quinesésico, tal como aparecerá en *La Tierra no se mueve*. Este registro es el registro primordial de lo que Marc Richir²² denominará en sus investigaciones fenomenológicas: la «*Interfacticidad*», es decir, un ámbito excepcional donde la conciencia asiste a la *Sinnbildung*, a la generación misma del sentido, en un extraño régimen que Husserl denominaba «*Phantasie*», y que corresponde con el lugar kantiano de la «*reflexión sin concepto*», de la primitiva «*cohesión sin conceptos*», de una «*vibración*» o «*reajuste*» detenido en el curso de la «*intencionalidad*» y, en definitiva, de las ‘*síntesis pasivas*’,

²¹ .- Husserl, E. *Umsturz der kopernikanischen Lehre in der gewöhnlichen weltanschaulichen Interpretation. Die Ur-Arche Erde bewegt sich nicht. Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Körperlichkeit der Räumlichkeit der Natur in ersten naturwissenschaftlichen Sinne. Alles notwendige Anfangsuntersuchungen*, Texto D 17 (1934). En Marvin Farber (ed.), *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Cambridge (Mass.) 1940; pp. 307-325. Traducción francesa: *L'arche originelle Terre ne se meut pas. Recherches fondamentales sur l'origine phénoménologique de la spatialité de la nature*, trad. D. Franck, en *La Terre ne se meut pas*, Minit, Paris 1989. Traducción española: *La Tierra no se mueve*, trad. Agustín Serrano de Haro, Facultad de Filosofía, Universidad Complutense, Madrid 1995.

²² .- Richir, M. *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, Jérôme Millon, Grenoble 2000; *Phantasia, imagination, affectivité. Phénoménologie et anthropologie phénoménologique*, Jérôme Millon, Grenoble 2004; *Fragments phénoménologiques sur le temps et l'espace*, Jérôme Millon, Grenoble 2006; *Fragments phénoménologiques sur le langage*, Jérôme Millon, Grenoble 2008.

donde no hay presente intencional y donde afloran los sentidos no-intencionales que caracterizan la naturaleza misma de la experiencia estética del arte. En esta comunicación excepcional no se transmitirá lo establecido, lo previsible, sino la resonancia propia de los procesos mismos de generación de sentido, es decir, aquello que es imprevisible y que se sustrae a la conciencia explícita del “yo”. Tal régimen será interpretado por Merleau-Ponty como la «región salvaje» (*région sauvage*) originaria, o como el «inconsciente fenomenológico» (*Unbewusstsein*)²³. En este registro originario se darán *habitus* y sedimentaciones. Será un registro simbólico que constituye una *Stiftung* o Institución. Aquí, en esta región “transposable”, en términos de Henry Maldiney²⁴, será donde se produzcan las quinesias de la «Chair» y la génesis misma del sentido. Por consiguiente, podremos decir, en su sentido simbólico, que ya hay *Historia*.

Esta relación de comunión virtual aparecerá, tal como señalará Michel Henry²⁵, como una relación intersubjetiva primordial o, más bien, como un tipo de comunicación por mera interfacticidad, pre-intencional y fusional, una especie de *pathos* comunitario prediscursivo que es atravesado originariamente por el afecto, el cual, a su vez, reverbera en auto-afección en cada uno de los sujetos. Esta «circulación intersubjetiva»²⁶ se dará cita en la profundidad de un *Umwelt* común, en el que converge una pluralidad abierta de individuos, una trans-individualidad compuesta por el eco mutuo de sus desfases²⁷, que asiste al encuentro de un *Stiftung* colectivo en la región originaria de la *Phantasia*, donde se ha producido la “parada” de toda discursividad, en esa fase de presencia sin presente asignable²⁸ donde se ha puesto en suspenso la fluidez temporalizadora del sentido en su propia génesis. Este encuentro es definido fenomenológicamente como «transpasibilidad»²⁹ del *Phantasieleib*, y sucede sin palabras, sin lengua, en una suerte de

²³ .- Husserl, E. *Analysen zur passiven Synthesis*, o. c., p. 154 y p. 165.

²⁴ .- Maldiney, H. *L'art, l'éclair de l'être*, Ed. Comp'act, París 1993.

²⁵ .- Henry, M. *Phénoménologie matérielle*, Presses Universitaires de France, París 1990.

²⁶ .- Richir, M. *Phénoménologie en esquisses*. Nouvelles fondations, o. c., p. 419.

²⁷ .- Álvarez Falcón, L. «Experiencia estética y comunicación: Merleau-Ponty y la voz del silencio», en *Las dimensiones de la vida humana. VIII Congreso Internacional de Antropología Filosófica*. Universidad Nacional de Educación a Distancia. U.N.E.D. Madrid 2008.

²⁸ .- Richir, M. o. c., p. 148.

²⁹ .- Maldiney, H. *Penser l'homme et la folie*, Jérôme Millon, Grenoble 1997.

sueño elaborado colectivamente. Richir lo definirá descriptivamente: «*El contagio de la Stimmung se efectúa pues por transpasibilidad, lo que significa que, tal sujeto siendo transpasible a tal Stimmung de tal otro sujeto, esta Stimmung transita o emigra en él por la mimesis activa inmediata e interna del Leib por el Leib*»³⁰. Hemos de tomar posesión de la «región salvaje» de nosotros mismos, el estrato fenomenológico originario, esa región que no se ha insertado en nuestra propia cultura y por donde nos comunicamos con los demás. De este modo, comprenderemos las primeras formulaciones de *L'homme et l'adversité* cuando, antes de resituar, anticipándose al discurso de sus últimas investigaciones³¹, los términos de la discusión (el inconsciente fenomenológico, la reesquemmatización en lenguaje de esquematismos de fenomenalización, y el registro simbólico de la Historia como *Stiftung* o institución) para terminar con el *pathos comunitario* o protocomunidad, en tanto apertura al «fondo del mundo», donde se fundamenta su propia concepción de «Humanismo», nos anuncie con anticipación y certeza: «*Cette transformation de la connaissance de l'homme que nous ne pouvons espérer de déterminer par une méthode rigoureuse, à partir des oeuvres, des idées et de l'histoire, elle s'est sédimentée en nous, elle est notre substance, nous en avons le sentiment vif et total quand nous nous reportons aux écrits ou aux faits du debut de ce siècle*»³².

La reversibilidad simetrizada de la «*Chair*» será esa resonancia del *afuera* de mi *adentro* con el *afuera* del *adentro* del mundo que encontrábamos con dificultad en la intersubjetividad. La lectura de la *Sexta Meditación* cartesiana de Fink será decisiva, sobre todo en lo referente a la «*mundanización de la actividad fenomenologizante*»³³. Ya en el *Prólogo* de *Phénoménologie de la perception*, en su tercera referencia a Fink, justo antes de aludir a la crucial relación entre Arte y Filosofía, Merleau-Ponty dejará constancia de esta alusión: «*El filósofo trata de pensar al mundo, al otro y a sí mismo y concebir sus relaciones. Pero el Ego mediante, el "espectador imparcial" (uninteressierter Zuschauer) no llegan hasta una racionalidad ya dada, "se establecen"*

³⁰ .- Richir, M. o. c., p. 424 (traducción del autor).

³¹ .- Merleau-Ponty, M. *Le Visible et l'Invisible, suivi de notes de travail*, Éd. Claude Lefort, Gallimard, Paris 1964.

³² .- Merleau-Ponty, M. *S(HoAdv)*, p. 367.

³³ .- Fink, E. *VI. Cartesianische Meditation. Teil I. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre* (ed. Hans Ebeling, Jann Holl y Guy van Kerckhoven), Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 1988; pp.117-146.

y la establecen con una iniciativa que no tiene ninguna garantía en el ser y cuyo derecho se apoya por entero en el poder efectivo que ésta nos da de asumir nuestra historia»³⁴. Ahí, a partir del tema universal del “espectador desinteresado” (*uninteressierter Zuschauer*), profundizará en la constitución del carácter de mundo de la subjetividad, como constitución de la «Humanidad», en tanto que auto-percepción mundana del sujeto constituyente. Un tipo de mundanización impropia, o secundaria, conllevará una re-humanización de la des-humanización reductiva, que inaugurará una potencialidad no simplemente privada, sino una potencialidad intersubjetiva a partir de lo que hemos denominado «interfactividad», es decir, un reconocimiento trascendental de los “otros” como co-sujetos constituyentes. Tal comunidad, y tal comunicación potencialmente intersubjetiva, ya habían sido reconocidas por Kant en la *Crítica del Juicio*³⁵, y ejemplarmente analizadas por Hannah Arendt en sus *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*³⁶. Esta «transpasibilidad», en los términos de Maldiney, parece consistir en una especie de “contagio” de la *Stimmung* por pasaje de *Leiblichkeit* a *Leiblichkeit*; lo cual entraña un encuentro «intersubjetivo» en el propio “deslizamiento” hacia el régimen de la *Phantasia*. Este “encuentro” será descrito por Marc Richir al exponer la función del *Leib* en la *Phantasia* y la función de la *Phantasia* en el encuentro intersubjetivo³⁷, y quedará perfectamente definido en los análisis de su último trabajo: *Fragments phénoménologiques sur le langage*³⁸. Desde los registros más elementales y arcaicos, y desde sus diversas *Stiftungen*, todo lo que es “humano” es, al menos en principio, “transmisible” por activación de las profundidades potenciales del *Leib* que habita todo *Leibkörper*.

Quedará una cuestión todavía enigmática en esta dialéctica del «adentro» y del «afuera», y que el propio Richir abordará en su último apéndice: *Le primordial husserlien et la conception merleau-pontienne du «dedans» et du «dehors», de la «chair*

³⁴ .- Merleau-Ponty, M. *Fenomenología de la percepción, o. c.*, pp. 19-20.

³⁵ .- Kant, I. *Kritik der Urteilskraft*, (Mit einer Einleitung und Bibliographie hrsg., von Heiner F. Klamme, mit Sachanmerkungen von Piero Giordanetti), §40., parágr. B160-161, Felix Meiner, Hamburg 2001; Traducción española: *Crítica del discernimiento*, trad. Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, Antonio Machado Libros, Madrid 2003; p. 260.

³⁶ .- Arendt, H. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Paidós Studio. Barcelona 2003. Al respecto, véase el artículo de Álvarez Falcón, L. “La indeterminación en el Arte”, en *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, nº5, Barcelona 2007.

³⁷ .- Richir, M. *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations, o. c.*, pp. 267-280.

³⁸ .- Richir, M. *Fragments phénoménologiques sur le langage*, Jérôme Millon, Grenoble 2008.

*du corps» et de la «chair du monde»³⁹. En efecto, el dominio de la «Chair», es decir, de la *Leiblichkeit* del Leib kinestésico, es el registro de la «intersubjetividad», entendida como «interfacticidad». Es el dominio en el que tiene lugar la presencia desfasada, no coincidente e inmediata, del “otro”: el dominio del registro más arcaico de la *Phantasia*, es decir, la «*région sauvage*» en los términos merleau-pontianos. Esta “sombra” de la propia subjetividad, el lugar del “yo puedo”, donde asistimos como testigos pasivos a ese zócalo inhabitado de las cosas, naturaleza salvaje a punto de surgir, sin ningún orden y sin plan previo, como un sentido en el instante anterior a su génesis, no subordinado todavía a las finalidades de las significaciones civilizadas, pero inevitablemente dirigido a lo que será su advenir. En ese *Ineinander* de los “otros” en “nosotros” y de “nosotros” en “ellos” hay ya unas estructuras de orientación, «*rayons du monde*», que preparan para la visibilidad, para la entrada en *aparición* del mundo. Son la “armadura” de lo visible y en ellas ya hay *habitus* y sedimentaciones, orientando la posibilidad del sentido. Parece seguirse que Merleau-Ponty no es capaz de distinguir en el Leib, por un lado, el registro fenomenológico de la intersubjetividad concreta, donde tiene lugar la *Sinnbildung*; por otro lado, otro registro no-intencional donde ya hay apercepciones de lengua y *Stiftung*. Un *hiato* parece separar estos dos registros, de ahí que utilice las expresiones «*chair du corps*» y «*chair du monde*», separando el ser sensible de mi “yo” de todo el resto que se siente en mí. La expresión «*chair du monde*» hubiera podido interpretarse como una especie de *hilozoísmo*, pero Merleau-Ponty nunca aceptará esta acusación. El *quiasmo*, o la reversibilidad de la «Chair», hace posible que el *afuera* de mí *adentro* entre en eco (*Resonanz*)⁴⁰ con el *afuera* del *adentro* del mundo. Esta dialéctica será denominada por el autor como la «*doublé intercalation*», sin coincidencia eidética, y quedará ilustrada con la famosa analogía del dedo del guante que se vuelve. La relación con “el otro” se extrapolará a la relación con “lo otro” y, por consiguiente, será necesario hablar de una «*chair du monde*». Aquí, podremos comprender su conocida afirmación de que las cosas son la prolongación de mi cuerpo y mi cuerpo la prolongación del mundo. Podremos apreciar, pues, el anunciado itinerario desde los presupuestos gnoseológicos hasta el ingreso radical en la ontología y sus cruciales consecuencias para las concepciones antropológicas del ser humano: el*

³⁹.- Richir, M. *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, o. c., pp. 521-535.

⁴⁰.- Husserl, E. *Analysen zur passiven Synthesis*, o. c., *Beilage XVIII* (zu §28): *Association und Synthesis*, pp. 406-407.

encuentro de la *Innenerscheinung* de mi *Leibkörper* con la *Aussenerscheinung* del *Leibkörper* de “lo otro”, y la *Innenerscheinung* del *Leibkörper* de “lo otro” con la *Aussenerscheinung* de mi *Leibkörper*. La reversibilidad simetrizada de “la carne” en la que aparecía la intersubjetividad será ahora la resonancia del *afuera* de mi *adentro* con el *afuera* del *adentro* del mundo. Tal reversibilidad se manifestará como un parpadeo u oscilación, *quiasmo*, entre dos registros arquitectónicos bien diferenciados. Ahí, encontraremos el cuerpo interno en un plano real en el que el sentido se ha estabilizado (hay *habitus* y sedimentaciones) y un plano virtual⁴¹ en el que los sentidos se hacen y deshacen en una proliferación de *Sinnbildungen*, y un hiato, salto o transposición, que nos permitirá acceder a lo absolutamente indeterminado y “fuera de lenguaje”.

§3. En su conferencia de 1951, *L'homme et l'adversité*, Merleau-Ponty, en un finísimo ademán y ejercicio de alusión teórica, y en un oportuno contexto histórico y filosófico, sabrá sugerir los elementos principales y la génesis *in fieri* de lo que será su posterior discusión conceptual. La lectura de sus últimos trabajos y cursos a la luz reveladora de este trazado inicial, quizá premeditadamente exegético y divulgativo, pero también todavía prematuro, aunque sólidamente intuitivo, nos descubrirá las trazas de la “sombra del filósofo” y el riguroso trazado que, posteriormente, revelarán las ediciones y comentarios críticos de la *Husserliana* en la inevitable deriva del pensamiento del siglo XX⁴². En sus primeras palabras, ya se advertirá la intención inicial: un hombre no puede recibir una herencia de ideas sin transformarlas, sin inyectarles su propia manera de ser. Este modo de progreso oblicuo en el movimiento de las ideas se exhibirá con especial patencia en el devenir expuesto del concepto de «*Chair*». La adquisición de ideas y la determinación de éstas por la lógica de las situaciones y contextos a partir de los cuales son concretadas quedarán precisadas por una tarea de «absorción». En este caso, Merleau-Ponty se propondrá rescatar los fenómenos de su tiempo en las ideas, recordando, *malgre lui*, las intuiciones críticas que Walter Benjamin había programado en el manifiesto introductorio a su *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, bajo el título:

⁴¹ .- Sánchez Ortiz de Urbina, R. «La realidad de la realidad virtual: el Pliegue», en *Congreso Internacional ¿La realidad virtual es real?.* Sociedad Asturiana de Filosofía. Gijón 2008.

⁴² .- Álvarez Falcón, L. *Realidad, Arte y Conocimiento. La deriva estética tras el pensamiento contemporáneo*, Editorial Horsori, Barcelona 2009 (En prensas).

«Algunas cuestiones preliminares de crítica del conocimiento»⁴³. El movimiento de las ideas expresará tanto la representación de los fenómenos como su interpretación objetiva.

La incertidumbre y la contingencia caracterizarán el tiempo de nuestro autor. Ya en los cinco primeros minutos de su conferencia, anticipará uno de los ejes de su pensamiento y, sin duda, uno de los pilares de la herencia husserliana: la noción de *Stiftung* o «Institución». La proto-comunidad, que más tarde tematizará, la dimensión de la intersubjetividad concreta, pertenece al régimen de *lo Invisible*, y posee articulación simbólica y sedimentaciones. La transformación del concepto de «hombre» dependerá de esta *Stiftung* colectiva que se exhibe en las obras, las ideas y la historia, y que ha de dar cuenta de las modificaciones de la situación humana y de la situación de la cultura.

En la institución simbólica racional hallaremos las “zonas sensibles” de nuestra experiencia, y accederemos a una nueva experiencia de nuestra íntima condición. De ahí ese repaso crítico a las grandes antítesis sobre el ser humano, a los dualismos entre las concepciones pesimistas y optimistas, a las oposiciones materialismo/espiritualismo, cuerpo/espíritu, exterior/interior, afuera/adentro. La noción de «Humanismo» ha sufrido una honda devaluación, un desgaste y una inevitable regresión. En esto, volveremos a recordar las palabras de Benjamin, quien en 1925, antes del desastre, y recordando a Burdach, anunciaba la peligrosa hipóstasis de un concepto de «humanismo» dissociado de la existencia humana.

Tal como indicamos anteriormente, tres serán los pivotes principales sobre los que gire la propuesta merleau-pontiana de *El hombre y la Adversidad*: el inconsciente fenomenológico y su estructura libidinal, las apercepciones de lengua y la reesquemmatización en lenguaje de esquematismos de fenomenalización, y el registro simbólico de la Historia como *Stiftung* o institución. Estos tres ejes, por otro lado, serán tres pilares fundamentales de la herencia husserliana, que serán recuperados hoy por las nuevas investigaciones fenomenológicas, estrechando la relación entre las intuiciones de Merleau-Ponty y las concepciones de Husserl tras *La Crisis de las ciencias europeas* y

⁴³ .- Benjamin, W. *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, ed. R. Tiedemann, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1963. Traducción española: *El origen del drama barroco alemán*. Trad. José Muñoz Millanes, Taurus, Madrid 1990; pp. 9-41.

*la fenomenología trascendental*⁴⁴. En Viena, la afirmación será concluyente: «*El peligro más grande que amenaza a Europa es el cansancio* (Europas größte Gefahr ist die Müdigkeit)». La filosofía tiene que ejercer su función en la humanidad europea, y esa función arcóntica⁴⁵ debe representar la fundación o institución originaria (*Urstiftung*) de un «humanismo».

La noción de «*Chair*», como ya hemos dicho, aparecerá en medio de la torsión existencialista del psicoanálisis freudiano. Nosotros somos “carne”, y el *quiasmo* alumbrará el núcleo fundamental de una nueva relación con los hombres: la serie indefinida de reflejos reflejantes y de reflejos reflejados que hacen que el yo sea “otro” y que el “otro” esté en mí. Esta nueva experiencia será, en definitiva, una nueva concepción de la «expresión», que ya en 1945, en el número 8 de la revista *Fontaine*, y bajo el título de *Le doute de Cézanne*⁴⁶, había anunciado, y que, posteriormente, en *L’OEil et l’Esprit*⁴⁷, aparecerá tematizada en forma de teoría estética contemporánea. De ahí, su especial detenimiento en el «*pathos du langage*», en el que se descubrirá la circulación intersubjetiva, o interfáctica, que ya hemos expuesto, en el fondo de un *Umwelt* común, de una «comunidad» que comparte el trastorno y la conmoción de la vida intencional de cada sujeto, por una suerte de profundidad compartida sobre la presencia de lo originario. Esta «comunidad»⁴⁸ será tematizada por Merleau-Ponty como una forma de «lenguaje indirecto»⁴⁹, que es el signo de una tensión, presuntamente universal, refundado sobre una memoria y una integración de lo originario. Será, recordando, tal como lo hará otras veces, a Jean Paulhan, ese instante

⁴⁴ .- Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Einleitung in die Phänomenologische Philosophie*, Editado por W. Biemel, Husserliana VI, Martinus Nijhoff, La Haya 1969. Existe una traducción española, sin los anexos, de Jacobo Muñoz y Salvador Mas, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Editorial Crítica, Barcelona 1991. Buenos comentarios en Paci, *Función de las ciencias y significado del hombre*, FCE, México 1968; Gómez-Heras, *El a priori del mundo de la vida*, Anthropos, Barcelona 1989; San Martín (ed.), *Sobre el concepto del mundo de la vida*, UNED, Madrid 1993; Montero Moliner, *Mundo y vida en la fenomenología de Husserl*, Universidad de Valencia, Valencia 1994.

⁴⁵ .- Husserl, E. *Krisis*, o. c. Texto complementario III, p. 336.

⁴⁶ .- Merleau-Ponty, M. «Le doute de Cézanne», en *Fontaine*, nº 8, 1945, pp. 80-100; *Sens et non-sens*, Nagel, Paris 1948, pp. 15-44; Gallimard, Paris 1996, pp. 13-33; *Sentido y Sinsentido*, Ediciones Península, Barcelona 2000.

⁴⁷ .- Merleau-Ponty, M. *L’OEil et l’Esprit*, Éditions Gallimard, Paris 1964.

⁴⁸ .- Merleau-Ponty, M. *Sens et Non-sens*, Éditions Gallimard, Paris, 1996 ; p. 32.

⁴⁹ .- Merleau-Ponty, M. «Le langage indirect et les voix du silence», en *Signes*, Éditions Gallimard, Paris 1960; pp. 49-104. Este artículo apareció por primera vez en *Les Temps modernes*. Se trata de una versión remodelada de un capítulo de la obra inacabada *La Prose du monde*, Éditions Gallimard, Paris 1969; pp. 66-160.

de pérdida donde el “yo” ha sido “tú”, donde las palabras muestran el poder extraordinario de atraerme fuera de mis pensamientos, practicando en mi universo privado unas “fisuras” por donde otros pensamientos hacen su irrupción.

Y en este decurso lógico de exposición, el orden de las ideas conducirá inevitablemente a nuestro autor a la noción de «Historia». Sólo cuatro años después de nuestra conferencia, en su curso de 1955, Merleau-Ponty dará la siguiente definición: «*Se entiende por Institución los acontecimientos de una experiencia que la dotan de dimensiones duraderas, con relación a las cuales toda una serie de otras experiencias tendrán sentido, formarán una serie pensable o una historia. O también, los acontecimientos que depositan en mí un sentido, no a título de supervivencia o residuo, sino como llamamiento hacia una continuación, una suite, como exigencia de un advenir*»⁵⁰. Sus agudos análisis sobre las relaciones entre política e historia, con referencias a los cambios en la concepción del «hombre», a las denominadas «zonas neutras», regímenes provisorios o de transición, violencia bajo declaraciones de paz, o a las visionarias descripciones de la crisis de las doctrinas occidentales y del impacto de la emergencia de los países en vías de desarrollo, conducirán su discurso a un punto último, radical, y definitivo: la experiencia de la «contingencia» y de la «adversidad».

El progreso no es necesariamente una necesidad metafísica. Será preciso abandonar nuestra concepción del «humanismo» como una teología secularizada, y volver a tomar conciencia de la «contingencia» del ser humano desde los presupuestos gnoseológicos que hemos tratado de presentar en esta investigación. La contingencia de las estructuras económicas, políticas, morales y sociales, es manifiesta, tanto en el año 1951 como en cualquier tiempo de incertidumbre. Bajo el pretexto de un “Estado de Crisis”, un pensamiento ocultista volverá a instaurar instituciones, costumbres y tipos de civilización que no responden al necesario devenir de la naturaleza humana. El miedo a la contingencia se extenderá sin ninguna medida. De nuevo, la superstición y la brujería harán que el diálogo entre “unos” y “otros” sea impracticable, y que la «adversidad» cobre la forma de una amenaza oculta. Nuevos mecanismos regresivos que afectan a la

⁵⁰ .- Merleau-Ponty, M. *L'institution dans l'histoire personnelle et publique* (curso del jueves, en el Collège de France, enero-mayo de 1955), notas de preparación de Merleau-Ponty, volumen XIII; transcripción y anotaciones de Dominique Darmaillacq en Maurice Merleau-Ponty, *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, prefacio de Claude Lefort, Belin, París 2003; pp. 32-122.

experiencia, y que la fenomenología programática ya había apuntado en sus intenciones iniciales, caracterizarán el signo de un tiempo convulso. Experiencia y pobreza, tal como nos recordaba visionariamente Walter Benjamin en su texto⁵¹ de 1933, serán los síntomas de una sociedad contemporánea, cuya humanidad asiste confundida a las amenazas de «lo adverso» y a las metamorfosis mismas de la Fortuna.

⁵¹ .- Benjamin, W. *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1977, tomo II-1, pp. 213-219. Traducción española: «Experiencia y pobreza», en *Discursos interrumpidos I*, trad. Jesús Aguirre, Taurus, Madrid 1982; p. 169.