

Emmanuel Alloa, *La resistencia de lo sensible. Merleau-Ponty: Crítica de la transparencia*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009.

CRUZ ELENA ESPINAL PÉREZ¹

Emmanuel Alloa nos comparte un estudio serio y exhaustivo de la obra de Maurice Merleau-Ponty, y aunque su principal contribución consiste en resaltar la crítica de toda ideología de la transparencia efectuada por el filósofo francés, también es fundamental en su análisis —desde tres pilares: *percepción, lenguaje y ontología de lo visual*— el modo en que enriquece la discusión sobre problemáticas relativas a la onto-fenomenología merleau-pontiana. En suma, y unido a la riqueza de las fuentes utilizadas, el logro sustancial de los cinco capítulos que estructuran *La resistencia de lo sensible* consiste en la restitución del trabajo filosófico de Merleau-Ponty en cuanto *obra* demostrando su unidad y cohesión. En el primer capítulo —El filósofo y su afuera: Noli forasire— el autor dilucida, no sin el ejercicio de la problematización, el sentido otorgado por Merleau-Ponty a la “ontología del adentro”, la cual dispone de dos conceptos centrales: *carne* que marcará *Le Visible et l’invisible* y *reducción* manifiesta en *Phénoménologie de la perception*. Y en este marco, cobrará importancia en el análisis “la resistencia de las cosas”: “la resistencia de lo irreflexivo a la reflexión”.

El segundo capítulo —Percepción—, revive la crítica merleau-pontiana al reduccionismo de las teorías del comportamiento vitalista, intelectualista o mecanicista que no logra explicar “la experiencia vivida del mundo sensible”. La Gestalt-psicología, aunque reconoce la “totalidad orgánica”, ignora que la forma (Gestalt) es ante todo estructura, que no son formas preestablecidas sino *emergencias* de un mundo. Por esta vía, para el autor, adquieren centralidad las nociones “cuerpo” y “medio”. Ya en *Phénoménologie de la perception*, tener un cuerpo es para un viviente unirse a un medio definido, es un cuerpo siempre dirigido, y aquello que se proyecta no son intenciones sino “su campo”, “un medio”. Y esa *intencionalidad* no es un pensamiento ni se vincula con la transparencia de una conciencia; no se reduce a la autonomía del sujeto ni a la heteronomía del entorno. Esta idea, según Alloa, será directriz tanto en la ontología de lo visible como en la fenomenología

del lenguaje. De ahí la importancia, en este capítulo, de la exploración de fuentes que guiaron a Merleau-Ponty en la reformulación de lo “trascendental” –Husserl, Sartre, Eugen Fink y Ludwig Landgrebe– para demostrar que será en el lenguaje donde hallará “primero la marca de una trascendencia activa que trata de describir como ‘expresión’ y luego el medio de una anonimización que disuelve los residuos de una filosofía de la conciencia y que conduce hacia una ontología de lo sensible” (Alloa, 2009: 52).

En el capítulo tres –El Lenguaje–, el autor explora el decurso de la noción de *expresión*, reconoce la forma en que *Phénoménologie de la perception* trasciende la comprensión del comportamiento biológico –*Structure du comportement*– hacia uno simbólico que dispone del cuerpo como pura actualidad de la *expresión*. Empero, para el autor, la obra queda presa de una ambivalencia, de un lado, controvierte las visiones naturalista o intelectual por reducir el lenguaje a la traducción de una idea o a la realización de un esquema lingüístico. Pero, por el otro lado, afirma la continuidad *conciencia-cuerpo-expresión* a la que subyace una “potencia motriz”. No obstante, esta ambigüedad encontrará salida en la confluencia con la obra de Ferdinand de Saussure, y para Alloa, la noción saussureana de “diacrítico” va a permitir que el concepto “medio” se transforme de un “yo puedo” en “intervalo diacrítico” del “no”. Visto así, el sentido se relaciona con “espaciamento”, de ahí que el “sentido del cuerpo viviente” se enriquezca con la idea del cuerpo como “sistema diacrítico”. Este pensamiento “lateral” lo vemos desplegarse en *Le langage indirect et les voix du silence* o en *La Prose du Monde*. En suma, como bien lo muestra Alloa, Merleau-Ponty pasa de una sobredeterminación del cuerpo viviente, en su primera filosofía, a una subdeterminación, centrando su interés en los límites del lenguaje en sí mismo.

En el capítulo cuarto –Ontología de lo visible–, Alloa evidencia, en relación con las primeras obras de Merleau-Ponty, los desplazamientos en *Le Visible et l'invisible*. En consecuencia, distingue, a diferencia de términos como idea, espíritu o concepto, otro acervo de nociones –“nociones de *dimensiones*”: *articulación, nivel, bisagras, pivotes, configuración*– que son testimonio de transformación, y a través de ese lenguaje alusivo, el cuerpo pasa a ser “la bisagra del mundo”. Por esta vía, el autor insiste en las nociones “estructura” y “diacrítico” que dan lugar a una existencia lateral del cuerpo, de esta manera, el problema del lenguaje revierte sobre “la ontología de lo visible”, siendo el arte su mejor testimonio. Por esta razón, el “estilo” –que no queda confinado al territorio del arte– es la clave elegida por Alloa para explicar la forma en que el filósofo francés resuelve la cuestión de pensar

lo común a la percepción y a la expresión sin caer en un a priori trascendental: *La percepción ya estiliza*.

Ahora bien, siendo la *carne* una noción potente en la última etapa de Merleau-Ponty, el autor explora la forma en que la “carne” es “lo diacrítico encarnado”, “enrulamiento de lo sensible sobre sí”. Emerge entonces la cuestión de la “reversibilidad”, que en *Le Visible et L’invisible* se despliega en la “hiperreflexión”, surge en lugar de una filosofía de la reflexión, y cuenta con las raíces del ser encarnado: “si reflexiono, es gracias a mi cuerpo, al compartir un mismo horizonte con el prójimo, a un lazo perceptivo que me vincula con el mundo y que no es reductible a una simple operación discursiva” (Alloa, 2009: 94). La tarea entonces es ontologizar la reflexión: “reflexionar sobre el ser del que procede la reflexión, ese ser que a la vez *es para mí y del que soy* en igual medida. Un ‘Ser de promiscuidad’ [...] un ser al que soy inherente, pero a la vez y sin jamás renunciar a él también un ser que me aparece, un ser que se fenomenaliza y se da en un afuera que siempre está en retirada” (Alloa, 2009: 94). Como afirma el autor, la posibilidad de ese carácter doble reposa en el “quiasmo”: un “quiasmo ontológico”.

En esta línea, Alloa llama la atención de una noción relacionada con la reversibilidad, y que Merleau-Ponty describe como una suerte de “ceguera” en el tacto: “lo *intocable*”. Esta cuestión de lo tangible y lo intocable abre el camino hacia una ontología de *Le Visible et l’invisible*, en la cual prevalece la visión sobre el resto de los sentidos. Frente al privilegio del tacto en Husserl, Alloa reconoce que Merleau-Ponty va más allá de la archipresencia pura husserliana —cuerpo que toca-lo tocado (*touchant-touché*)— admitiendo en la visión la distancia constitutiva entre lo que ve y lo visible (*voyant-visible*). Además, vincula esa fascinación por la visión en el filósofo francés con su interés por develar los orígenes de la metafísica dualista de Descartes: el mundo de los objetos plenos de opacidad y una idealidad transparente. Y la vía va a ser su “ontología de la experiencia sensible”, que pone en cuestión la metafísica de la coincidencia, reconociendo que el lenguaje devela cierto tipo de acción a distancia.

En el último capítulo —Hacia una fenomenología de lo diáfano— se consolidan los presupuestos teóricos de Alloa relacionados con la fuerza crítica y la coherencia en la obra merleau-pontiana. A manera de cierre, se recoge las contribuciones más esenciales: El rompimiento con las categorías performantes que conducen dicotomías y el acceso al pensamiento del quiasmo que rehúsa los instrumentos de la reflexión y la intuición. En *Le Visible et l’invisible*, la emergencia de términos —*dimensionalidad, verticalidad, andamiaje, bisagra, usurpación, Ser de pregnancia, de po-*

rosidad— evitan las dificultades clásicas. Igualmente, una filosofía de la experiencia como ontología que supera las dificultades del intuicionismo y del empirismo. En suma, la superación de la filosofía de la divergencia por una filosofía que concibe la coincidencia de los contrarios: “lejos de la oposición sin mediación en Descartes, Merleau-Ponty apunta a una ‘dialéctica de lo visible y de lo invisible’ (...) que ya ve en marcha en la pintura” (Alloa, 2009: 111).

El autor resalta que en sus últimas obras Merleau-Ponty tomará la vía de la “videncia” como “un esfuerzo para volver —más acá de la escisión en visible e invisible— hacia una visión primordial, anónima” (Alloa, 2009: 112). Vale resaltar, en este punto, una constatación importante: la “videncia” va a revivir la cuestión de la interioridad y recae en el dualismo que ya se había superado con la noción de *carne*: “De lo visible no se puede decir que es a la vez lo que es visto y lo que es vidente, sin ir contra toda intuición lingüística, pues si puede ser visto, lo visible no puede ser vidente y por ende, una vez más, hay que suponer un polo activo exterior del que depende lo visible. Esto explica cómo hasta el final —y pese a sus esfuerzos— Merleau-Ponty no conseguirá deshacerse de una concepción del mundo según un recorte sujeto-objeto” (Alloa, 2009: 113). Frente a este revés en el proyecto estesiológico merleau-pontiano, el autor propone una tercera vía a través de otros médiums manifiestos en *L'Oeil et l'esprit*: “la ‘desaparición de lo visible en los límites del campo no es una negación como agujero de sombra, es el pliegue que se deshace, el *Etwas*, figura sobre fondo que deviene fondo sin figura” (Alloa, 2009:115). Y ese “pliegue” no es acontecimiento de una interioridad ciega, “siempre está en el afuera, en el hueco del pliegue que no es sino una interioridad dispuesta en el seno de lo exterior. Por lo tanto, la «desaparición de lo visible» no nos hace volcarnos hacia la invisibilidad, sino hacia algo que ya constituye el tejido, la trama de lo visible. Entramados de lo visible, se lo llamará lo *visual*” (Alloa, 2009: 115). Es un visual universal que capta un pintor como Cézanne y hace que ese “entre” sea lo diáfano: “médium a través del cual se dispone el aparecer, el *día* del *phainesthai*”. Este tratamiento que propone Alloa se constituye en un análisis sugestivo, mismo que se puede condensar en las siguientes palabras: “a partir de una descripción de la visión, se tratará de superar los sin salidas que subsisten en los apuntes de lo *Visible et de l'invisible* transformando la fenomenología de la pura donación de un *phainesthai* en una fenomenología de la transposición que tendría en cuenta ese hiato insuturable entre lo que aparece y aquello a través de lo cual aparece” (Alloa, 2009: 116). En consecuencia, será a través del arte —las artes de lo indirecto— de una filosofía no-thética —que no plantea sino que “hace

aparecer” – o de las artes de lo visual –que hacen “ver lo que *se hace*” – que encontraremos la posibilidad de una fenomenología de lo diáfano.

En definitiva, la obra de Emmanuel Alloa –*La resistencia de lo sensible. Merleau-Ponty: Crítica de la transparencia*– constituye una contribución fundamental a la reflexión y al estudio del legado filosófico del francés Maurice Merleau-Ponty. En esta corta obra, el lector encontrará un estudio idóneo que da cuenta de un ejercicio filosófico al servicio de problemas esenciales.

Notas

¹Ph. D. en Philosophie de l'Université Paris VIII, Francia. Ph. D. en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Filósofa y Magíster en Docencia de la Universidad de Antioquia, Colombia. Profesora Titular de la Universidad EAFIT, Colombia. cespinal@eafit.edu.co