

Cómo citar este artículo en Chicago: Dorfman, Eran. "Maurice Merleau-Ponty: libertad, percepción y reflexión radical". Traducido por Leandro Sánchez Marín. *Escritos* 31, no. 67 (2023): 114-125
doi: <http://doi.org/10.18566/escr.v31n67.a07>

Fecha de recepción: 28.06.2023
Fecha de aceptación: 10.10.2023

Maurice Merleau-Ponty: libertad, percepción y reflexión radical

Maurice Merleau-Ponty: Freedom, Perception and Radical Reflection

Eran Dorfman¹ 

Traducción: Leandro Sánchez Marín²

RESUMEN

Este texto intenta comprender la naturaleza de la reflexión radical que debe ser la filosofía y cómo es diferente de una reflexión intelectualista o cartesiana. Mientras que la última se concibe como todopoderosa, capaz de constituir el mundo por sí sola, la reflexión radical reconoce, por el contrario, lo que está *más acá* de ella, es decir, la enorme zona carnal que Merleau-Ponty caracteriza como "objetivo previo" o "irreflexivo". Solo entendiendo la reflexión radical como libertad, invención y apropiación del sentido, parece resolverse la contradicción entre intelectualismo y conciencia encarnada, ello para dilucidar la fuerza de la fenomenología donde parece mostrar su debilidad, es decir, precisamente en el trabajo de comprensión del mundo en relación con la conciencia. Para este propósito se explora la obra de Merleau-Ponty, particularmente la *Fenomenología de la percepción*, en función de un análisis inmanente de los conceptos de percepción y libertad propios de consideraciones fenomenológicas del filósofo francés. Como conclusión de este análisis se deriva la posibilidad de comprender que dada la tendencia de la reflexión radical a tratar de transgredir sus límites, esta podría convertirse en una reflexión intelectualista o idealista, mientras que la libertad podría convertirse en un bloqueo en la experiencia adquirida, ello exigiría, entonces, que tanto la reflexión radical como la libertad se relacionen de manera continua y moderada en el mundo de la percepción para poder configurar una experiencia cualificada y no empobrecida del mundo.

Palabras clave: Reflexión radical, Percepción, Libertad, Fenomenología, Merleau-Ponty.

- 1 Este texto se publicó originalmente como Eran Dorfman, "Freedom, Perception and Radical Reflection", en Thomas Baldwin (Ed.), *Reading Merleau-Ponty. On Phenomenology of Perception* (New York: Routledge, 2007), 139-151. Agradezco al autor por el permiso que me ha otorgado para la publicación de esta traducción. Siempre que ha sido posible, he utilizado textos disponibles en lengua castellana para las referencias (N. del T.).
- 2 Magister en Filosofía del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, estudiante de doctorado de la misma institución y docente de la Facultad de Ciencias y Educación del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid. Correo electrónico: cristiansanchez@elpoli.edu.co



ABSTRACT

This text seeks to understand the nature of radical reflection that philosophy must be and how it differs from an intellectualistic or Cartesian reflection. While the latter is conceived as all-powerful, capable of constituting the world on its own, radical reflection recognizes, on the contrary, what is this side of it, namely, the vast carnal zone that Merleau-Ponty characterizes as 'prior objective' or 'unreflective.' Only by understanding radical reflection as freedom, invention, and appropriation of meaning does it seem possible to resolve the contradiction between intellectualism and embodied consciousness. This is to elucidate the force of phenomenology where it seems to show its weakness, precisely in the work of understanding the world in relation to consciousness. For this purpose, the work of Merleau-Ponty, particularly the *Phenomenology of Perception*, is explored based on an immanent analysis of the concepts of perception and freedom inherent in the phenomenological considerations of the French philosopher. As a conclusion of this analysis, the possibility arises to understand that, given the tendency of radical reflection to try to transgress its limits, it could become an intellectualistic or idealistic reflection, while freedom could become a blockage in acquired experience. This would then require both radical reflection and freedom to relate in a continuous and moderate manner in the world of perception to configure a qualified and not impoverished experience of the world.

Keywords: Radical Reflection, Perception, Freedom, Phenomenology, Merleau-Ponty

I

La *Fenomenología de la percepción* cierra con un gesto cuasiwittgensteiniano, admitiendo los límites de la filosofía y anunciando su silencio: “Pero es ahí donde hay que callarse, pues únicamente el héroe vive hasta el fin su relación con los hombres y con el mundo, y no conviene que otro hable en su nombre”.³

Es el héroe, más que el filósofo, quien asume plenamente su ser en el mundo, de modo que el tratado filosófico parece no hacer más que ilustrar o conceptualizar el dominio en el que se desarrolla esta vida heroica. Sin embargo, a diferencia del *Tractatus* de Wittgenstein, no es con el silencio mismo que termina el libro, sino con *otro* discurso, precisamente el del héroe, evocado por Merleau-Ponty bajo la figura del piloto en la novela de Saint-Exupéry *Piloto de guerra*:

Tu hijo está preso en el incendio, tú le salvarás... Venderías, de ser un obstáculo, tu hombro porque te arramaran el hombro. Tú te alojas en tu acto mismo. Tu acto es tú... Te canjeas... Tu significación se muestra, deslumbrante. Es tu deber, tu odio, tu amor, tu fidelidad, tu invención.⁴

Es, pues, una cuestión de apropiación plena de la vida, de la coincidencia del *hacer* y del *ser*. De esta manera puede aparecer el significado personal de este hacer y de este ser: tú eres tu deber, tu odio,

3 Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini, 1994), 463.

4 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 463. La traducción de Colin Smith de la *Fenomenología de la percepción* al inglés, tratando de dar a esta cita de Saint-Exupéry una apariencia clara y coherente, distorsiona las intenciones del autor en varios lugares, especialmente traduciendo la “invention” francesa por “ingenuidad”. La vieja traducción inglesa de *Flight to Arras (Piloto de guerra)* no es, por desgracia, mejor y recomiendo consultar el original francés Antoine de Saint-Exupéry, *Pilote de Guerre* (Paris: Éditions Gallimard, 2005), 151-152.

tu amor, tu lealtad, pero también, sorprendentemente, tu *invención*. ¿Qué es exactamente inventado?⁵ ¿Es el significado del acto? ¿Es posible, entonces, que en el momento en que este sentido parece ser el más veraz, en el momento en que parece simplemente estar allí, refulgente, demuestra ser nada más que una ficción?

Quizás esta tensión pueda explicar por qué el último capítulo de la *Fenomenología de la percepción*, titulado “La libertad”, se cierra con una situación *impuesta*, urgente, donde no hay tiempo para la reflexión o la deliberación, estando el hijo en peligro. La libertad puede caracterizarse, así, como la aparición del significado del acto y del yo, o más exactamente como la *invención* de ese significado. Pero esta invención parece tener lugar y este significado parece aparecer solo en una situación de peligro extremo. ¿Hay que esperar un evento tan terrible para liberarse? ¿Qué libertad tenemos fuera de semejante situación heroica?⁶ Sin embargo, debemos tener en cuenta que esta situación es evocada por Merleau-Ponty como una *ficción*, una historia, una cita de la novela de Saint Exupéry. Es, pues, la *evocación* de la situación más que la propia situación lo que importa, como lo demuestra el siguiente pasaje célebre del prefacio de la *Fenomenología de la percepción*:

La verdadera filosofía consiste en aprender de nuevo a ver el mundo, y en este sentido una historia relatada [*une histoire racontée*] puede significar el mundo con tanta “profundidad” como un tratado de filosofía. Nosotros tomamos nuestro destino en manos, nos convertimos en responsables de nuestra historia mediante la reflexión, pero también mediante una decisión en la que empeñamos nuestra vida; y en ambos casos se trata de un acto violento que se verifica ejerciéndose.⁷

Es, por un lado, la historia, por ejemplo, la de *Piloto de guerra*, y, por otro lado, el tratado filosófico, por ejemplo, el de la *Fenomenología de la percepción*, que dan el sentido del mundo y nos enseñan cómo mirarlo mejor. Este (re)aprendizaje perceptivo es al mismo tiempo un acto libre, una apropiación de nuestra vida, de nuestro destino, de nuestra historia. La reflexión filosófica ya no se considera como una visión separada, ya que se convierte en un acto violento en el mundo, un acto que tiene las mismas

5 Saint-Exupéry atribuye estos sustantivos a varias figuras diferentes, una de las cuales es el inventor en busca de descubrimientos. Pero la elección muy selectiva de la cita hecha por Merleau-Ponty demuestra que para el filósofo todas estas figuras encuentran su lugar en una: el *héroe*.

6 Merleau-Ponty evoca al héroe de Saint-Exupéry en su artículo de 1946 “El hombre, el héroe”, donde, una vez más, el héroe es él o la que se enfrenta a la muerte: “Encima de Arras, entre el fuego de la defensa antiaérea, cuando cada segundo de supervivencia es tan milagroso como un nacimiento, se siente invulnerable porque al fin es él *entre* las cosas, porque ha abandonado al fin su nada interior y porque, si muere, morirá en pleno mundo” Maurice Merleau-Ponty, *Sentido y sinsentido* (Barcelona: Ediciones Península, 1977), 275. Esta alabanza del heroísmo (el artículo fue originalmente titulado “El culto del héroe”) se explica sin duda por el contexto del período inmediato de la posguerra y la influencia de Sartre, y, sin embargo, plantea la cuestión de la empresa fenomenológica de volver a las cosas mismas desarrollando la noción de ser-en-el-mundo. Se puede deducir de la última cita que para ser “entre las cosas” y “en pleno mundo” es necesario enfrentar la muerte heroicamente. Sin embargo, este trabajo pretende mostrar precisamente que no solo este heroísmo es contextual, sino que también forma parte de la dimensión ficticia necesaria de la fenomenología.

7 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 20. Una vez más, la traducción de Smith de “une histoire racontée” por “un relato histórico” es más que engañosa. Merleau-Ponty juega aquí con el doble significado de la palabra francesa “histoire”, que significa “relato” e “historia”. Es solo diciéndonos un cierto relato que podemos asumir nuestra propia historia, y esto no tiene nada que ver con un “relato histórico” separado. Sugiero revisar, por ejemplo, la discusión de Merleau-Ponty sobre la manera en que los niños reaccionan a un relato que les fue contado. Cf. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 410.

apuestas que una decisión personal cometida en la vida “real”. ¿Podría ser entonces la *Fenomenología de la percepción* este acto violento? ¿Podría el tratado filosófico ayudarnos no solo a *comprender* lo que es la libertad, sino también a *adquirir* la libertad concretamente? ¿Y cómo sería esa libertad?

II

Primero intentemos entender la naturaleza de la reflexión radical que debe ser la filosofía y cómo es diferente de una reflexión intelectualista o cartesiana. Mientras que la última se concibe como todopoderosa, capaz de constituir el mundo por sí sola, la reflexión radical reconoce, por el contrario, lo que está *más acá* de ella, es decir, la enorme zona carnal que Merleau-Ponty caracteriza como “objetivo previo” o “irreflexivo”:

He comenzado a reflexionar, mi reflexión es reflexión sobre un irreflejo, no puede ignorarse a sí misma como acontecimiento, dado que se manifiesta como verdadera creación, como cambio de estructura de la conciencia, y le corresponde reconocer, más acá [*en deçà*] de sus propias operaciones, el mundo dado al sujeto porque el sujeto está dado a sí mismo. La realidad está por describir, no por construir o constituir.⁸

Este pasaje contiene una sorprendente contradicción: lo real tiene que ser descrito, y, sin embargo, cuando esto se hace, tenemos por lo menos la apariencia de un *cambio* en la estructura de lo real, de modo que ya no parece simple, neutra y teóricamente descrito, sino más bien creado e inventado. ¿Cómo se puede resolver esta tensión? ¿La fenomenología *describe* los fenómenos como son o los *crea*?

Solo entendiendo la reflexión radical como libertad, invención y apropiación del sentido, somos capaces de resolver la contradicción y encontrar de nuevo la fuerza de la fenomenología donde parece mostrar su debilidad. Veamos este pasaje de la conferencia de 1946 “La primacía de la percepción”:

Es verdad que descubrimos lo irreflexivo. Pero lo irreconocible a que volvemos no es lo que es anterior a la filosofía o antes de la reflexión. Es lo irreflexivo lo que se comprende y conquista mediante la reflexión. Dejada a sí misma, la percepción se olvida a sí misma y es ignorante de sus propios logros. Lejos de pensar que la filosofía es una repetición inútil de la vida, creo, por el contrario, que es la agencia sin la cual la vida probablemente se disiparía en la ignorancia de sí misma o en el caos. Pero esto no significa que la reflexión se lleve consigo misma o pretenda ignorar sus orígenes. Al huir de las dificultades, la filosofía solo fallaría en su tarea.⁹

La filosofía como reflexión radical tiene, así, la tarea de recordarle a la percepción lo que tiende a olvidar, a saber, sus propios logros. La percepción omite que el mundo objetivo no es independiente de ella, sino constantemente creado por ella. Esta es la razón por la cual la percepción necesita reflexión, pero no es una reflexión separada, posterior a la percepción, sino más bien una percepción *consciente de sí misma* como un acontecimiento y como una creación. Es una percepción que no se deja “llevar”, sobrestimando su poder y olvidando su origen en el mundo externo, al igual que la reflexión intelectualista, ni olvidar

8 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 10.

9 Maurice Merleau-Ponty, *The Primacy of Perception and other essays* (Evanston: Northwestern University Press, 1964), 16.

su poder constitutivo y creativo, como lo hace la reflexión empirista. De esta manera, la fenomenología propone una renovación continua de la percepción, un proceso interminable de creación que al mismo tiempo reconoce y modifica su origen.

Esta noción de la fenomenología como reflexión radical, como una forma distinta de percepción, puede así resolver uno de los problemas más fundamentales de la fenomenología tal como lo describe Merleau-Ponty:

Todo el malentendido de Husserl con sus intérpretes, con los “disidentes” existenciales y, finalmente, consigo mismo, estriba en que, precisamente para ver el mundo y captarlo como paradoja, hay que romper nuestra familiaridad con él; y esta ruptura no puede enseñarnos nada más que el surgir [*jaillissement*] inmotivado del mundo. La mayor enseñanza de la reducción es la imposibilidad de una reducción completa.¹⁰

La reducción fenomenológica, soportar la actitud natural, no revela nada sensacional. Solo llegamos a ver el surgimiento del mundo sin tener que hacer nada al respecto. Pero concebir las cosas de esta manera sería olvidar el papel de la reducción como reflexión radical, como una reflexión que ya forma parte de la percepción. Este “surgir inmotivado del mundo” no es independiente de la reducción fenomenológica, ya que la necesita para aparecer y, en cierto sentido, para tener lugar. La reflexión radical capta lo irreflexivo, pero lo hace solo percibiéndolo, lo que ya significa, *hasta cierto punto*, constituirlo, inventarlo y crearlo. Esta es la razón por la que la reducción nunca puede completarse, pues el final de la reducción sería el final de esta percepción como creativa y renovada. Este “aprender de nuevo a ver el mundo” está lejos de ser un acontecimiento único de aprendizaje, realizado de una vez y para siempre. Es un acto de aprendizaje que toma una vida entera, que tiene lugar en cada momento que percibimos.

III

Un ejemplo de la manera en que la reflexión crea su propio origen irreflexivo al tiempo que da la impresión de que este origen ha estado allí para siempre en un repunte espontáneo es dado por la distinción de Merleau-Ponty entre dos sujetos, un sujeto trascendental y uno primordial. El sujeto trascendental es cartesiano, completamente transparente a sí mismo, y el sujeto primordial es el que es oscuro y opaco:

Lo que para nosotros es conciencia originaria [*originaire*], no es un Yo trascendental planteando libremente delante de sí una multiplicidad en sí y constituyéndola de cabo a cabo, es un Yo que solamente domina lo diverso *en favor* del tiempo y para el que la libertad es un destino, de modo que yo nunca tengo conciencia de ser el autor absoluto del tiempo, de componer el movimiento que vivo; me parece que es el motor el que se desplaza y que efectúa el paso de un instante o de una posición a otra.¹¹

La libertad para este Yo primario es un destino, de modo que uno puede preguntar en qué sentido sigue siendo digno del nombre “libertad”. Pero no debemos entender el adjetivo “primario” en su sentido *cronológico*, porque este “origen” se crea a sí mismo por reflexión, por un Yo más o menos trascendental.

10 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 13-14.

11 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 292.

El Yo reflexivo genera su origen que se convierte, entonces, en su “destino” frente al cual no puede hacer otra cosa que aceptarlo pasivamente. Sin embargo, es solo el violento acto de reflexión lo que descubre, percibe e inventa este destino, y la presunta pasividad no es más que apariencia.

Esta complicada relación entre la reflexión y lo irreflexivo, el sujeto trascendental y el primordial, se articulan además por una distinción paralela entre el *cogito hablado*, el cogito del mundo objetivo, y el *cogito tácito*, que se expresa espontánea y armoniosamente por medio del cuerpo:

Más allá del *Cogito* hablado, del *Cogito* convertido en enunciado [*enoncé*] y en verdad de esencia, hay, sí, un *Cogito* tácito, una vivencia de mí por mí. Pero esta subjetividad indeclinable no tiene en sí misma y en el mundo más que un punto de presa resbaladizo [*prise glissante*]. No constituye el mundo, lo adivina a su alrededor como un campo que ella no se ha dado a sí misma; no constituye el vocablo, habla al igual como uno canta porque está contento; no constituye el sentido del vocablo, brota [*jaillit*] para ella de su comercio con el mundo y con los demás hombres que lo habitan.¹²

Encontramos aquí, una vez más, el surgir (*jaillissement*) inmotivado del mundo, o más exactamente el surgir desmotivado del *significado* del mundo, descubierto por la reducción fenomenológica como reflexión radical. La cuestión crucial aquí es qué existencia tendría este surgir *sin* que el acto de reflexión lo revele. ¿Cuáles son las conexiones entre los dos sujetos: el que es trascendental o “hablado”,¹³ constituyendo *activa* y libremente su mundo, y el que es primordial y tácito, ayudando casi *pasivamente* al surgimiento de un nuevo significado? Si el sujeto trascendental omnipotente es una ilusión intelectualista, y si el sujeto primordial es una creación fenomenológica, ¿no se deduce que el sujeto “verdadero” no es ni uno ni el otro, sino algo *entre* los dos?

Además, parece que es en la interacción entre los dos sujetos que se encuentra la libertad. Merleau-Ponty afirma, por un lado, que el Ego trascendental es una “posibilidad de ausencia, esta dimensión de fuga y libertad que la reflexión abre en el fondo de nosotros”,¹⁴ pero por otro lado este sujeto reflexivo “se establece contra el fondo y bajo la proposición de una vida de consciencia prepersonal”.¹⁵ El yo trascendental es denunciado como el *único* principio constitutivo del ser humano que le otorga una libertad absoluta, pero esto no implica que el sujeto originario, el primordial y el preobjetivo, sustituya a este Ego, ya que entonces no podríamos entender ni cómo la fenomenología puede alcanzar lo que parece anularla por definición, ni cómo el sujeto mismo puede adquirir la libertad. Una vez más, es siempre a través de una cierta *relación* entre la constitución y la preconstitución, la reflexión y el sujeto irreflexivo, trascendental y primordial, que debemos buscar la solución tanto del problema metodológico de la fenomenología como del problema ético y existencial del sujeto. Para comprender mejor la solución propuesta por Merleau-Ponty, pasemos ahora al último capítulo de la *Fenomenología de la percepción*, titulado “La libertad”.

12 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 412-413.

13 Es interesante notar que Merleau-Ponty no evoca la posibilidad de un cogito *hablado*, que sería más apropiado a la noción del sujeto trascendental. Esta elección puede explicarse por el esfuerzo del filósofo por denunciar la ilusión de un sujeto omnipotente, la noción de un cogito hablado que pretende precisamente demostrar los límites de la reflexión.

14 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 224.

15 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 224.

IV

Merleau-Ponty abre el capítulo con una crítica de la noción de libertad de Sartre, concebida como todo o nada: o la libertad es absoluta, en una decisión tomada por una conciencia completamente autónoma (el “para-sí”), o es nula debido al desamparo humano *vis-à-vis* a los obstáculos exteriores (el “en-sí”). Para Merleau-Ponty, es la experiencia corporal preobjetiva la que se supone para sobreponer esta dicotomía:

[M]is proyectos de ser pensante están visiblemente contruidos sobre aquellas valorizaciones; si decido ver las cosas desde el punto de vista de Sirius, recurro aún, para hacerlo, a mi experiencia terrestre [...]. En tanto cuanto tengo manos, pies, un cuerpo, un mundo, llevo a mi alrededor unas intenciones que no son decisorias y que afectan a mi circundancia con unos rasgos que yo no elijo.¹⁶

La experiencia corporal precede y determina cualquier decisión deliberada del pensamiento, de modo que la libertad no es ni absoluta ni nula: “Verdad es, pues, que no hay obstáculos en sí, pero el yo, que como tales los califica, no es un sujeto acósmico, se precede a sí mismo cabe las cosas para darles figura de cosas”.¹⁷

Este “compromiso” del interior y del exterior, la conciencia autónoma y el mundo en sí, no se refiere únicamente al campo estricto de la percepción, ya que “en todas las valoraciones hay algo análogo”.¹⁸ La libertad que tenemos es la libertad de percibir, de tener una experiencia sensorial, de juzgar y actuar, pero esta libertad está limitada por nuestras relaciones encarnadas con el mundo. Estos tratos parecen hacerse como por sí mismos, aparentemente sin opción libre, de modo que “todo ocurre como si, más acá de nuestro juicio y de nuestra libertad, alguien asignara tal sentido a tal constelación dada”.¹⁹ Volvemos, pues, una vez más al sujeto primordial y “operante”, participando en el ascenso inmotivado del significado del mundo sin ser conscientes de ello. Es este sujeto activo-pasivo el que parece decidirse por nosotros, lo que parece proporcionar significación y significado a nuestra vida. Pero ¿qué libertad nos permite un sujeto cuasitiránico? ¿Qué contacto mantiene con lo reflexivo, consciente de sus actos?

Merleau-Ponty sugiere que la dotación de significado nunca se hace en un vacío, ya que siempre tiene un fondo *sedimentado*. Evoca el ejemplo del complejo de inferioridad que, aunque puede ser superado de una vez por una decisión deliberada y activa, es más probable que acompañe al sujeto durante mucho tiempo *contra* su voluntad, ya que se ha convertido en una actitud privilegiada adquirido por sedimentación. Esta actitud muestra que, aunque el pasado no es un destino, es la “la atmósfera de mi presente”.²⁰ El complejo de inferioridad es, pues, una atmósfera preobjetiva que no se deja destruir fácilmente por el poder del pensamiento y la decisión deliberada. Es una capa tácita y silenciosa, más profunda que la “consciente” y hablada:

Advertimos, debajo de estos debates ruidosos y de estos vanos esfuerzos para “construirnos”, las decisiones tácitas con las que hemos articulado a nuestro alrededor el campo de los posibles, y verdad es que nada

16 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 447.

17 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 448.

18 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 448-449.

19 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 448.

20 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 450.

está hecho mientras guardemos estas fijaciones, todo es fácil desde el instante en que hemos levantado estas anclas.²¹

La decisión deliberada, hecha en el mundo objetivo, seguirá siendo infructuosa mientras no reconozcamos su base, es decir, el mundo preobjetivo con decisiones tácitas. Entendemos mejor ahora la importancia del descubrimiento de Merleau-Ponty de lo preobjetivo, porque este descubrimiento es el único medio que tenemos para sopesar el ancla de nuestra vida, para liberarnos de decisiones tomadas contra nuestra voluntad y de circunstancias que no elegimos. ¿Cómo haremos para subir el ancla? ¿Cómo nos liberaremos? La respuesta se encuentra en un cierto *gesto* entre el mundo preobjetivo y el objetivo, un gesto descrito por Merleau-Ponty en su análisis del discurso: “Nuestra visión del hombre no dejará de ser superficial mientras no nos remontemos a este origen, mientras no encontremos, debajo el ruido de las palabras, el silencio primordial, mientras no describamos el gesto que rompe este silencio.”²²

El dominio preobjetivo parece consistir en un silencio primordial, y el único acceso que tenemos a él pasa por romper este silencio. En consecuencia, ¿tiene este silencio una existencia real en sí mismo, o es solo, una vez más, un mito inventado por la reflexión? Para Merleau-Ponty, solo una página antes, refiriéndose a la noción intelectualista de la conciencia pura y silenciosa, “este supuesto silencio es un murmullo de discurso, esta vida interior es un lenguaje interior”²³ y estas palabras son habladas, sedimentadas y sobre todo olvidadas y reprimidas como tales.

Lo preobjetivo no solo es el dominio del surgimiento de la significación, sino también el dominio de lo sedimentado, adquirido y reprimido. Es por eso que Merleau-Ponty analiza en detalle el fenómeno de la represión, concluyendo que el cuerpo es un “complejo innato”²⁴ reprimido. Por lo tanto, para pasar de lo preobjetivo como reprimido a lo preobjetivo como un surgimiento de significación, deberíamos reconstituir lo preobjetivo. Debemos darle un nuevo significado por el habla y por la reflexión, y solo de esta manera se vuelve preobjetivo como primordial y primario. En lugar de someternos al sentido adquirido de nuestra vida, deberíamos realizar este acto violento que, aunque no llegue a nada más que a un aumento desmotivado del sentido, se apropia de este surgimiento mientras le permite proceder y renovarse.

V

¿Cómo podemos, entonces, realizar este paso? ¿Cómo podemos recuperar nuestra libertad concretamente, dejando ir estos puntos fijos de la experiencia adquirida? El ejemplo que Merleau-Ponty analiza aquí es el de la revolución proletaria, y describe tres figuras que participan en ella: el trabajador de fábrica, el jornalero y el arrendatario de una granja. La revolución es de hecho la conquista de la libertad *par excellence*, pero ¿qué libertad tienen estas tres figuras para liberarse? ¿Son conscientes primero de su “cautiverio”? De hecho, Merleau-Ponty tiende a afirmar lo contrario:

21 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 446.

22 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 201.

23 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 200.

24 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 103.

Esas situaciones no suponen ninguna evaluación expresa, y si hay una evaluación tácita, es el impulso de una libertad sin proyecto contra unos obstáculos desconocidos; en ningún caso de esos tres puede hablarse de opción; basta que haya nacido y exista para experimentar mi vida como difícil y coaccionada, sin que lo haya elegido.²⁵

La revolución está así motivada por un “empuje de libertad” espontáneo que no es ni explícito ni elegido. ¿La revolución es, entonces, un proceso que tiene lugar por sí mismo, más allá de la voluntad del sujeto? ¿No hay algún medio para influir activa y deliberadamente en él, cambiando nuestro mundo? Merleau-Ponty, una vez más, tiende a negar esta posibilidad:

No es absolutamente necesario que en ningún momento surja una *representación* de la revolución [...]. Basta con que el jornalero o el rentero se sientan en marcha hacia cierta encrucijada adonde conduce asimismo el camino de los obreros de la ciudad. Unos y otros desembocan en la revolución que tal vez les habría asustado si se les hubiera descrito y representado.²⁶

No se trata pues de una decisión articulada y representada, sino de un sentimiento vago e implícito que aún no está objetivado. El acto libre, dice Merleau-Ponty, es simplemente “vivido en la ambigüedad”.²⁷ Pero ¿qué es exactamente este “acto libre”? ¿Y qué significa vivir a través de algo en la ambigüedad? Pues, después de todo, para tener una revolución, para “sentir que uno está en marcha” hacia la libertad, ¿no debería uno *decidir* seguir adelante, dar este paso por un *acto* concreto? De hecho, Merleau-Ponty admite la presencia de los *agitadores* en la revolución, pero tiende a minimizar su papel: “[L]as consignas de los supuestos instigadores [*meneurs*], como por una especie de armonía preestablecida, son inmediatamente comprendidas y en todas partes encuentran complicidades porque hacen cristalizar lo que está latente en la vida de todos los productores”.²⁸

La revolución no tiene verdaderos líderes, ya que ya existe tácitamente en la vida de todos los que participan en ella. Sin embargo, es inevitable notar que son precisamente estos líderes o agitadores los que cristalizan el sentido —inicialmente latente— de la revolución. Sin ellos, ¿no estarían los obreros cautivos de la pasividad de sus vidas? ¿No es el acto de cristalización exactamente el tipo de reflexión radical que estábamos buscando? ¿No es necesario para que *aparezca* el significado implícito, constituyéndolo y creándolo como tal? ¿Qué otro sentido tendría la palabra “libertad”?

VI

El dominio de lo preobjetivo nos enfrenta con el desafío de encontrar la libertad dentro de la experiencia adquirida no elegida, la actividad dentro de la pasividad y lo personal dentro del anonimato impersonal:

25 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 451-452.

26 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 452.

27 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 453.

28 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 453.

¿Qué es, pues, la libertad? Nacer es a la vez nacer del mundo y nacer al mundo. El mundo está ya constituido, pero nunca completamente constituido. Bajo la primera relación, somos solicitados; bajo la segunda estamos abiertos a una infinitud de posibles. Pero este análisis es aún abstracto, dado que existimos bajo las dos relaciones *a la vez*.²⁹

La libertad es, pues, este movimiento y esta oscilación entre constituir activamente el mundo y aceptarlo pasivamente como dado y como ya constituido; entre adquirir dinámicamente nuevos significados y estabilizarse estáticamente en significados ya adquiridos. Ni la libertad todo-objetivo ni todo-pre-objetivo son el punto de encuentro de los dos:

Optamos por nuestro mundo y el mundo opta por nosotros. En todo caso, es seguro que nunca podemos reservar en nosotros mismos un reducto en el que no penetre el ser, sin que de inmediato, por el solo hecho de ser vivida, esta libertad tome figura de ser y se convierta en motivo y apoyo. Tomada concretamente, la libertad es siempre un encuentro del exterior y del interior [...] y se degrada sin nunca llegar a la nulidad a medida que disminuye la *tolerancia* de los datos corporales e institucionales de nuestra vida.³⁰

Todo lo que se constituye en nuestras vidas, todo lo que se percibe, se convierte inmediatamente en una experiencia adquirida impersonal que nos hace olvidar la necesidad de darle un nuevo sentido. Esta experiencia adquirida puede ser objetiva, como es el caso del lenguaje, o preobjetiva, como lo es en el caso del complejo de inferioridad. Pero lo importante aquí es menos la distinción entre lo objetivo y lo preobjetivo que la capacidad de liberarse de los “puntos fijos” de la experiencia adquirida y la continuación siempre renovada del significado, gracias a esta misteriosa “tolerancia de los datos corporales e institucionales de nuestra vida”. ¿Cómo podemos mantener esta tolerancia? ¿Cómo podemos evitar el deterioro de nuestra libertad? Merleau-Ponty responde:

Es a base de ser sin restricciones ni reservas lo que actualmente soy que tengo la posibilidad de progresar [...]. No puedo marrar la libertad más que si quiero rebasar mi situación natural y social negándome a asumirla primero, en lugar de alcanzar, a través de ella, el mundo natural y humano [...]. No tenemos por qué temer que nuestras opciones o nuestras acciones restrinjan nuestra libertad, puesto que la opción y la acción son las únicas que nos liberan de nuestras anclas.³¹

Después de haber comprendido que la libertad no se encuentra en una decisión deliberada y que “en ningún caso puede hablarse de opción”,³² ahora sabemos que no solo tenemos la posibilidad de elegir, sino también que la elección y la acción por sí *sola* pueden liberarnos de nuestro anclaje. De hecho, ya hemos encontrado este anclaje (que en ambos casos aparece en francés en plural: *ancres*), bajo la figura de decisiones tácitas y puntos fijos en el mundo preobjetivo.³³ Notaremos otra vez que no es aceptar lo preobjetivo como es, sino más bien romper su silencio, haciéndolo aparecer, reconociéndolo y

29 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 460.

30 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 461.

31 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 462-463.

32 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 451.

33 Cf. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 452.

asumiéndolo, que este mundo puede convertirse en un mundo de un continuo surgimiento de significado en vez de servir como anclaje, como cadenas, como un significado impersonal que nos aprisiona.

Es aquí donde parece crucial reintroducir la *reflexión radical*. ¿Qué es esta reflexión si no la revelación del significado preobjetivo, “revelación” que, de hecho, *crea* dicho significado? Esto permite que lo preobjetivo aparezca inventándolo: “La reflexión no rehace en sentido inverso un camino ya recorrido por la constitución, y la referencia natural de la materia al mundo nos conduce a una nueva concepción de la intencionalidad”.³⁴

¿No se sigue que la reflexión radical ya es una forma de constitución? De hecho, la reflexión debe tener en cuenta su propia fundación, la nueva intencionalidad descubierta por Merleau-Ponty, la corporal y operante, opaca a la presumiblemente toda poderosa reflexión y constitución del sujeto trascendental en Descartes o Husserl. De hecho, la reflexión debe reconocer aquello que le escapa por principio, pero lo hace precisamente al constituirlo *como* preobjetivo y opaco. Se une a este dominio, le da su significado, y de esta manera lo libera por un corto tiempo de la oscuridad inaccesible en la que ha estado cautivo.

La reflexión radical como principio de libertad parece ser, además, la única manera de concebir cómo puedo ser “sin restricciones ni reservas lo que actualmente soy”, teniendo siempre en cuenta que “Vivir una cosa, no es ni coincidir con ella, ni pensarla de una parte a otra”.³⁵ Para ser lo que soy, debo reconocer y asumir mi participación en el mundo, pero esta participación no es una coincidencia con el mundo. Es más bien una cuestión de *margen* entre coincidir, estar demasiado cerca y pensar, estar demasiado lejos, y es una reflexión radical la que parece mantener ese equilibrio, que parece captar lo irreflexivo, precisamente reflexionando sobre él: “La verdadera reflexión me da a mí mismo no como subjetividad ociosa e inaccesible sino como idéntica a mi presencia en el mundo y al otro, tal como ahora la realizo”.³⁶

La reflexión radical es *verdadera* reflexión, es decir, una reflexión que se unifica con el fenómeno al mismo tiempo que cambia su estructura desde el interior. De esta manera la significación de la cosa puede aparecer y la situación puede ocurrir. Así, puedo ganar mi libertad, puedo reconocer la experiencia adquirida que me precede, al mismo tiempo que la transformo, la recreo, la reapropio.

Esta noción de reflexión radical, se debe admitir, es muy delicada. Porque como la libertad, o más bien *como* libertad, siempre se enfrenta al riesgo de olvidar su propio acto creativo, pretendiendo alcanzar el dominio absoluto preobjetivo y no darse cuenta de que la reflexión, como la percepción, es un movimiento constante, un juego perpetuo entre proximidad y distancia, presencia y ausencia:

Así como la reflexión toma prestado su anhelo de adecuación absoluta con la percepción que hace aparecer una cosa [...] igualmente la libertad se enmaraña en las contradicciones del compromiso, del empeño, y no advierte que no sería libertad sin las raíces que hunde en el mundo.³⁷

34 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 258.

35 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 339.

36 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 459.

37 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 463.

Debemos leer estas líneas con mucha atención, ya que capturan el tema central de la *Fenomenología de la percepción*. La reflexión está aquí comparada con la libertad. Ambas tienen la tendencia a tratar de transgredir sus límites, y así empeorar y perder su vitalidad. La reflexión radical podría, entonces, convertirse en una reflexión intelectualista o idealista, mientras que la libertad podría convertirse en un bloqueo en la experiencia adquirida presentando la ilusión de una presencia absoluta de mí a mí mismo. La reflexión se deteriora exactamente igual que la percepción, olvidándose a sí misma como un acto de creación, mientras que la libertad pierde su esencia y se convierte en autoencierro, ignorando su necesidad de trascendencia y proyección en y del mundo. En ambos casos, es precisamente el ideal de la vida primordial, personal, interior y armoniosa lo que provoca este deterioro. Es quizás el surgir inmotivado de significado que busca este ideal, pero no debemos ser engañados por este surgimiento. Porque también demuestra que no es otra cosa que juego y un movimiento continuo que nunca debe detenerse, un proceso de ir y venir, un entrelazamiento repetido de interior y exterior, presencia y ausencia, preobjetivo y objetivo. Precisamente lo que perjudica la libertad es el deseo de quedarse con uno de estos polos, o bien una vida todo corporal, primordial y armoniosa, o una vida objetiva, reflexiva y causal. Es contra este deseo secreto que la reflexión radical debe luchar. De hecho, la reflexión puede acercarse a la capa primordial, incluso puede, en ciertos momentos, tocarla. Pero en el momento en que lo hace no es ya una cuestión de la capa primordial, sino de una reflexiva y reconstituida, de modo que todo este proceso debe comenzar una vez más. Se trata de un trabajo constitutivo que nunca puede ser completado, y que falla en principio. Pero este fracaso es la única garantía de libertad, ya que es lo que nos recuerda la distancia, la posición remota que siempre sostenemos frente a las cosas y la reflexión que se necesita para dar a las cosas un nuevo significado.

¿Hemos empujado demasiado la teoría de Merleau-Ponty, o es el mismo filósofo quien lo hace? Hemos visto cómo la *Fenomenología de la percepción* se cierra con un llamado a otro discurso, el del héroe que inventa su propia vida. Sin embargo, justo antes de presentar esta apelación, Merleau-Ponty comenta: “Trátese de cosas o de situaciones históricas, la filosofía no tiene más función que la de enseñarnos de nuevo a verlas bien; y es verdad decir que se realiza destruyéndose como filosofía separada”³⁸.

La reflexión radical ya no es equivalente a la “filosofía”, ya que es un reflejo que es una percepción del mundo y en el mundo. Como tal, la reflexión radical puede convertirse en el camino largo e infinito hacia la libertad. Es un camino abierto al filósofo, pero también a cada uno de nosotros que desea participar en él: a cada sujeto que percibe.

Referencias

- Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard, 1945.
Merleau-Ponty, Maurice. *Phenomenology of Perception*. Traducido por Colin Smith. London: Routledge, 1962.
Merleau-Ponty, Maurice. *The Primacy of Perception and other essays*. Traducido por Colin Smith. Evanston: Northwestern University Press, 1964.
Merleau-Ponty, Maurice. *Sens et non-sens*. Paris: Éditions Gallimard, 1966.
Merleau-Ponty, Maurice. *Sentido y sinsentido*. Traducido por Narcís Comadira. Barcelona: Ediciones Península, 1977.
Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Traducido por Jem Cabanes. Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini, 1994.
Saint-Exupéry, Antoine. *Pilote de Guerre*. Paris: Éditions Gallimard, 2005.

38 Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 463.