



LA PALABRA OBLICUA. MERLEAU-PONTY Y LOS DESAFÍOS DE UNA ÉTICA INDIRECTA

THE OBLIQUE WORD. MERLEAU-PONTY
AND THE CHALLENGES FOR AN INDIRECT ETHIC

Emmanuel Alloa
SCHOOL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
Emmanuel.Alloa@unisg.ch

Trad. Marcela Venebra

RESUMEN

Este artículo trata de las paradojas de la descripción fenomenológica que Merleau-Ponty devela en su lectura de Husserl. Mientras el propio Husserl se impone la tarea de hacer de la filosofía una ciencia del ver, esta operación aun se lleva a cabo sobre los significados del lenguaje, con todas sus limitaciones inherentes y su naturaleza reificante. El proyecto de alcanzar un nivel previo al lenguaje a través del lenguaje parece así condenado desde el inicio. En su ontología tardía, Merleau-Ponty delinea dos posibles salidas a este problema: ya sea la tentación "hesicástica", i.e. una actitud puramente contemplativa como el sueño del último silencio que coincide con las cosas, o una estrategia que cuenta con las tendencias objetivantes del discurso predicativo, la del discurso indirecto. Como el artículo lo sugiere, la muy discutida "ontología indirecta" de Merleau-Ponty puede ser mejor entendida cuando se sitúa en la tradición del "discur-

ABSTRACT

This paper deals with the paradoxes of phenomenological description that Maurice Merleau-Ponty brought to light in his reading of Husserl. While Husserl's self-imposed task is to make philosophy a "seeing" science, this operation still rests on the means of language, with all its inherent limitations and its reifying nature. The project of reaching a level preceding language via language seems thus doomed from the onset. In his later ontology, Merleau-Ponty delineates two possible answers to this problem: either the "hesychastic" temptation, i.e. a purely contemplative attitude as the dream of the ultimate silent coincidence with things, or a strategy countering the objectifying tendencies of predicative discourse, that of indirect speech. As the paper suggests, Merleau-Ponty's much discussed "indirect ontology" can be better understood when one situates it in the tradition of "indirect speech" or *oratio indirecta*. The paper

so indirecto", tal como lo discuten autores como Tobler, Bajtín, Austin, o Deleuze, y que trazan como un moverse desde lo "directo" hacia la "descripción indirecta" que abre un nuevo horizonte ético, al que podemos llamar de la ética indirecta.

Palabras clave: Ética indirecta | Lenguaje | Fenomenología | Merleau-Ponty

reconstructs some of the linguistic, rhetoric and epistemological issues with "indirect speech", such as discussed by authors such as Tobler, Bakhtine, Austin, or Deleuze, and outlines how the move from "direct" to "indirect description" opens up a new ethical horizon, which can be called that of indirect ethics.

Key words: Indirect ethic | Language | Phenomenology | Merleau-Ponty

INTRODUCCIÓN

"**D**ebemos superar toda *explicación* y poner en su lugar nada más que una descripción". La frase es de Wittgenstein¹ pero bien podría ser de Husserl. La conversión radical de la mirada que la fenomenología exige consiste, ante todo, en una transformación radical de la práctica filosófica —y en esto apenas se distingue de la empresa wittgensteiniana. La deducción debe ceder su sitio a la descripción, la exégesis ha de dar paso a una restitución rigurosa de lo que aparece. Es conocida la incansable insistencia de Husserl en que la teoría debe "comenzar desde abajo" para acceder realmente a una "filosofía vidente".² Husserl subraya así, en 1907, en *La idea de la fenomenología* que "El ver no puede demostrarse; el ciego que desea ver no podrá ver a fuerza de demostraciones científicas, las teorías físicas y psicológicas no proporcionan la intuición clara del sentido del color tal como la posee quien puede ver".³ Lo importante será, entonces, asegurarnos nuevamente de lo que siempre nos está ya dado pero que carece de evidencia, se trata, pues, de

¹ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M, 1984, § 109. (Ed. esp., *Investigaciones filosóficas*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas – UNAM, 2003. Trad. Alfonso García Suárez y Carlos Ulises Moulines.)

² Edmund Husserl, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, Hua XVI, U. Claesges (Ed.), La Haya, Nijhoff, 1973, p. 7.

³ Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, Hua II, W. Biemel (Ed.), La Haya, Nijhoff, 1976, p. 6. La traducción de este pasaje no está incluida en la edición francesa. (Ed. esp., *La idea de la fenomenología*, Barcelona, Herder, 2011. Trad. Jesús Adrián Escudero.)

llevar los fenómenos a su expresión a través de una fenomenología descriptiva que exige poner entre paréntesis la tesis de realidad.

He aquí, a grandes rasgos, el programa husserliano, queda por precisar su realización concreta. “Y todo el arte”, escribe Husserl —con sencillez en *La idea de la fenomenología*—, “consiste en dejar la palabra puramente al ojo que intuye”.⁴ Hasta en este sentido metafórico la fórmula enfatiza la verbalización de una experiencia antepredicativa. Ahora bien, ¿es posible en verdad una descripción verbal que no corra el riesgo de ser explicativa e incluso tética, de poner ella misma, por lo tanto, lo que hay que exponer? ¿Cómo no conceder todo a una explicitación *a posteriori*? ¿Cómo evitar la retroproyección del sentido en un mundo antepredicativo pre-existente? La solución husserliana consiste en situarse plenamente en la correlación como una garantía contra la cosificación. Las cosas que aparecen son siempre correlativas a una conciencia descrita como “punto de referencia implícito” (*verschwiegener Bezugspunkt*), que de acuerdo con su característica tácita, no aparece por sí misma.⁵

Para evitar una confusión con el psicologismo, Husserl se cuidará de precisar que la fenomenología no se limita a la descripción de los contenidos inmanentes de la conciencia. Así se puede leer en las *Investigaciones lógicas*⁶ que “las expresiones paralelas y equivalentes que dicen que el objeto es consciente, en la conciencia, inmanente a la conciencia, etc., están afectadas de un equívoco muy dañino”, ya que tal determinación conceptual solidifica aquello que no puede ser más que un movimiento. La “inadecuación de las palabras” (*Unangemessenheit der Worte*)⁷ conduce toda descripción, inevitablemente, a una “reflexión objetivante”.⁸ Por grande que sea el esfuerzo del fenomenólogo para tomar como única fuente de conocimiento la “intuición originaria” (*originäre Anschauung*), es en la posibilidad de una tematización adecuada, capaz de permanecer fiel a la fenomenalización, donde reside la dificultad. Sirviéndose de la metáfora de una deuda, Husserl compara el lenguaje filosófico con un acreedor que recibiría sólo lo que él le había dado, previa y subrepticamente, al deudor, con la seguridad de volver a recibir una devolución íntegra. Ahora bien, en la fenomenología, sigue Husserl, no podrían caber dudas de tales “bonos del Tesoro”.⁹

⁴ Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, ed. cit., p. 62.

⁵ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, vol. II/1, Hua XIX/1, Ursula Panzer (Ed.), La Haya, M. Nijhoff, 1984, p. 362. (Ed. esp., *Investigaciones lógicas*, Madrid, Alianza, 2013. Trad. Manuel García Morante y José Gaos.)

⁶ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, ed. cit., p. 388.

⁷ *Idem*, p. 382, No. 2.

⁸ *Idem*, p. 391.

⁹ Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, ed. cit., p. 62.

¿Pero qué significan las palabras que no parten de ellas mismas sino de las cosas? ¿Qué significa una palabra que no anticipa el resultado pero que modela aquello que encuentra? Al mismo tiempo que se exige a la descripción fenomenológica no abandonar el suelo de las evidencias lingüísticas cotidianas, Husserl insiste en subrayar que esta cotidianidad constituye el talón de Aquiles de toda la fenomenología:

Cuando no es el interés fenomenológico sino el interés objetivo ingenuo el que domina, cuando vivimos en los actos intencionales en lugar de reflexionar sobre ellos, entonces, todo se explica naturalmente de manera simple, clara y sin rodeos (...). Pero cuando es el interés fenomenológico el determinante, chocamos con la dificultad de tener que describir las relaciones fenomenológicas (...) haciendo uso de medios de expresión que han sido modelados sobre la esfera de interés normal, sobre las objetividades que aparecen.¹⁰

Entonces, ¿cómo hablar si todo discurso inevitablemente cosifica, si es siempre, e inevitablemente, inadecuado? ¿Hay que renunciar a la verbalización si toda palabra corresponde ya siempre a un *logos ti kata tinos*, a un "decir cualquier cosa sobre cualquier cosa"?

1. TENTACIONES HESICÁSTICAS

Si la palabra permite la objetivación de lo evanescente ella misma es una inevitable hipóstasis. En múltiples ocasiones Husserl tematiza el carácter de intrínseca impropiedad de la palabra que, a menudo, en lugar de clarificar el fenómeno, se convierte en una pantalla. En palabras de Husserl: "¿Acaso no deberíamos poner también esto fuera de consideración y replegarnos sobre lo dado en verdad, el ahora absoluto y siempre nuevo? Entonces toda palabra habría llegado a su término."¹¹ En última instancia, el ideal de la palabra coincidente no puede alcanzarse sino en el silencio.

En las conferencias sobre *La idea de la fenomenología*, Husserl concede que las aporías de la descripción terminan por conducirlo a los parajes del "lenguaje de los místicos".¹² No queda, entonces, sino una palabra mostrativa, un simple gesto *deíctico*, una manifestación del estado puro que no deja de recordar el final del *Tractatus*

¹⁰ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, ed. cit., p. 48.

¹¹ Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, Hua X, Rudolph Boehm (Ed.), La Haya, M. Nijhoff, 1969, p. 342. (Ed. esp., *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, 2002, Madrid, Trotta, Trad. Agustín Serrano de Haro.)

¹² Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, ed. cit., p. 62.

wittgensteiniano. La palabra fenomenológica se resumiría en el simple imperativo de la manifestación. Para decirlo con Husserl: "No puede decirse nada más que: ¡mira!"¹³

La posibilidad de tal silencio radical no es solamente evocada por Husserl, sino también por quien prolongará su herencia en Francia: Maurice Merleau-Ponty. "El filósofo habla", afirma Merleau-Ponty, "pero esta palabra es todavía una debilidad en sí, una debilidad inexplicable; el filósofo debía callar, coincidir en el silencio y reencontrar en el Ser una filosofía totalmente acabada".¹⁴ Pero con tal confesión, que lleva a la fenomenología a acercarse a los parajes de los monjes hesicásticos, Husserl no ha dicho todavía su última palabra. Después de haber constatado que "no puede decirse nada más que: ¡mira!",¹⁵ en un acto que bien podría parecer una contradicción performativa, Husserl retoma sus análisis como si se tratara, todavía, de mostrar que el silencio absoluto, en el mejor de los casos, sólo tiene el valor filosófico de un límite. También en Merleau-Ponty la coincidencia en el silencio aparece como una alternativa momentáneamente considerada, pero es, poco después, desenmascarada como posición insostenible. Porque, en efecto, la idea de reencontrar en el silencio "una filosofía ya acabada" contradice profundamente todo el movimiento del pensamiento merleau-pontiano.

No hay en ningún lugar, dice Merleau-Ponty, *una filosofía acabada*, ni en la escritura ni en la palabra hablada, y menos aún en el silencio. Lejos de ser una fuga del mundo hacia un quietismo primordial e incluso una coincidencia silenciosa con el Ser, la filosofía consiste en "el esfuerzo absurdo",¹⁶ porque está condenada a recomenzar sin cesar, a describir "el aparecer de cualquier cosa donde antes no había nada o había otra cosa".¹⁷ La tarea descriptiva, transmitida por la fenomenología husserliana estática (o pre-genética), se desplaza así, y una frase de las *Meditaciones cartesianas* adquiere el estatuto de una nueva máxima: "es la experiencia pura y, por así decir,

¹³ Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, ed. cit., p. 342. Sería imposible no recordar aquí la conminación wittgensteniana: "Denk nicht, sondern schau", "No pienses, más bien mira". (Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 66. Trad. franc., p. 64.) Para un estudio más profundo sobre la descripción en Husserl, ver Ernst Wolfgang Orth, "Beschreibung in der Phänomenologie Edmund Husserls" en *Phänomenologische Forschungen*, 24/25, Freiburg-Munich, Alber, 1991, pp. 8-45.

¹⁴ Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, seguido de notas de trabajo. Edición, prólogo y postfacio de C. Lefort, Paris, Gallimard, 1964, p. 64. (Ed. esp., *Lo visible y lo invisible*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2010. Trad. Estela Consigli y Bernard Capdevielle.)

¹⁵ Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, ed. cit., p. 342.

¹⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, ed. cit., p. 166.

¹⁷ *Idem*, p. 168.

todavía muda, la que tratamos de traer a la expresión de su propio sentido”.¹⁸ Porque si la experiencia es realmente aún “muda” y el mundo sensible está poblado de cosas que aún “no hablan”,¹⁹ entonces, ¿en qué consiste la expresión de su sentido *propio*? ¿Hay realmente una alternativa filosófica entre el silencio categórico que exhibe la inefabilidad de principio del mundo, y un lenguaje de sustitución que, según Francis Ponge, hablaría *en nombre de las cosas*? He aquí, sin duda, la paradoja de toda expresión: si lo expresable recibe su sentido ‘de’ y ‘en’ el acto expresivo, la expresión, ella misma, carecería de precedente alguno; se trataría de un evento expresivo puro, sin contenido expresado. Si la experiencia es, por el contrario, ya elocuente, toda expresión sería, entonces, la reiteración de un contenido idéntico que ya forma parte del fenómeno.²⁰

Explorando una tercera vía que evite estas aporías, Merleau-Ponty encuentra el fenómeno literario del lenguaje indirecto, de donde obtiene el concepto de una “ontología” y, de modo más general, de una “filosofía indirecta”.²¹ En la crítica de una tradición que “toma siempre como modelo de la palabra el *enunciado* o lo *indicativo*”,²² Merleau-Ponty busca desplazar el predominio de la explicitación y del Decir en dirección de un “hacer hablar”. Una vez más, ciertos fenómenos lingüísticos analizados en lo que, habitualmente, los comentaristas denominan la fase intermedia, le proporcionaron el acceso al giro ontológico del último periodo. En lo que sigue, se tratará de analizar la constitución de esta última filosofía en función de las descripciones lingüísticas, para despejar en su horizonte la ambición ética.

¹⁸ Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Hua I, S. Strasser (Ed.), La Haya, Nijhoff, 1973, p. 77. (Ed. esp., *Meditaciones cartesianas*, Ciudad de México, FCE, 2005. Trad. José Gaos y Miguel García Baró.)

¹⁹ Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, ed. cit., p. 167.

²⁰ Bernhard Waldenfels, “Le paradoxe de l’expression chez Merleau-Ponty”, en Maurice Merleau-Ponty, *Notas del curso sobre “El origen de la geometría”*, seguido de *Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, bajo la dirección de R. Barbaras, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, pp. 331-348. (Ed. esp., “El origen de la geometría”, en *Estudios de filosofía*, No. 4. Pontificia Universidad Católica del Perú. Instituto Riva-Agüero, 2000, pp. 368-386. Trad. Jorge Arce y Rosemary Rizo Patrón.)

²¹ Ver la primera evocación en “Le langage indirect et les voix du silence” (1952), en *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 63-135. (Ed. esp., *Signos*, Barcelona, Seix Barral, 1964, Trad. Caridad Martínez y Gabriel Oliver.)

²² Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, C. Lefort (Ed.), Paris, Gallimard, 1969, p. 200. (Ed. esp., *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1971. Trad. Francisco Pérez Gutiérrez.)

2. ORATIO RECTA Y ORATIO OBLIQUA

Antes incluso de convertirse en un motivo filosófico, el discurso indirecto es una estructura gramatical formalizable, que en retórica también se conoce bajo el nombre de *oratio obliqua*. Cuando falta la intuición inmediata (ya se trate de una cosa, de un hecho e incluso de un evento), y el sujeto no puede tener conocimiento ni por intuición sensible, ni por deducción racional, en resumen, cuando el sujeto no puede acceder al conocimiento *por sus propios medios*, entonces, deberá remitirse a la palabra de otro. En este conocimiento de “segunda mano”²³ la línea que divide lo directo de lo indirecto se hace sensible en el matiz que separa las dos frases siguientes: “Parece que Paul está enfermo”; “al parecer Paul está enfermo”. Estos enunciados dejan de ser un simple rumor en cuanto puedan ser referidos a un sujeto con autoridad, que en adelante garantice su contenido. Mientras que en el caso de una citación directa (*oratio recta*), la autonomía —y, por lo tanto, la responsabilidad— de la elocución será identificada por las comillas (llamadas así [*guillemets*] por el impresor Guillaume que las inventa en el siglo XVI), la “*oratio obliqua*” se reconoce por otros marcadores específicos que permiten separar los locutores primero y segundo, y descontextualizar el enunciado. Así, el discurso indirecto se caracteriza, claramente, por una modificación en la que los pronombres personales (yo, tú, él, ella) y los adverbios deíticos (aquí, hoy, ahora) son reemplazados por las determinaciones cuyo sentido es independiente del contexto concreto.

Así mismo, cada lengua posee los marcadores específicos para indicar el tránsito del discurso directo al discurso indirecto. En las lenguas latinas como el francés o el portugués, la proposición subordinada es introducida por una conjunción (en francés, el “que” introduce una frase declarativa, el “si” una frase interrogativa y el “de” una frase imperativa); en inglés, el desplazamiento es indicado por un cambio del tiempo verbal subordinado; y en alemán por un cambio del modo verbal subordinado (el indicativo es reemplazado por el subjuntivo). Conociendo algunas reglas básicas, una frase indirecta podría ser reconducida en modo directo (este es un ejercicio particularmente apreciado por la enseñanza de lenguas extranjeras). El paso de la *oratio recta* a la *obliqua* no atañe a su contenido sino a la forma del discurso.

No obstante, es posible que queden todavía algunas dudas sobre esta certeza, al preguntarnos cuál podría haber sido la versión original de la siguiente frase:

Edipo decía que su madre era bella.

²³ Ver Antoine Compagnon, *La Seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979.

A primera vista, todo conduce a creer que la frase original es más o menos cercana a "mi madre es bella". Un mínimo de familiaridad con la biografía del personaje permite suponer, sin embargo, que fue pronunciada otra frase: "Yocasta es bella". Según la interpretación de la frase de origen ("Edipo decía que su madre era bella"), la identificación del sujeto del discurso referido será atribuida, bien al locutor inicial, bien a quien se refieren las palabras. En el primer caso, la retórica habla de un discurso *de dicto*; en el segundo, de un discurso *de re*.²⁴ Mijaíl Bajtín vio ahí la prueba de que el proceso de producción de un discurso indirecto [*indirectization*] es irreversible. Otros, por el contrario, han aprovechado este mecanismo lingüístico para explicar la diferencia entre "utilización" y "mención". Así como uno capta de inmediato la diferencia entre la proposición "me duele el pie" y la proposición "La palabra 'pie' está formada por cuatro letras", sería posible comprender el discurso indirecto como una proposición que se limita a mencionar o relatar un elemento lingüístico. La palabra del otro, simplemente relatada, no podría ser ni afirmada ni desmentida, reservándose el locutor la posibilidad de apropiarse de la proposición y de *utilizarla* como suya.

En efecto, explica Austin en *Quand dire c'est faire*, los actos del lenguaje pierden su función comunicativa —su "fuerza ilocucionaria"— cuando se repiten (citados y recitados) por otro. Bajo el efecto de semejante "cambio de escenario" (*sea-change*), los actos del lenguaje soportan una verdad "marchita" (*etiolation*).²⁵ Así como una planta pierde su vitalidad cuando la savia es desecada, el acto del lenguaje se ve desposeído de su fuerza performativa cuando es recogido por otro. El acto de promesa, llevado a cabo por otro, no es ya precisamente una promesa, sino un simple relato. Se puede entonces evocar, con Merleau-Ponty, un desplazamiento de la palabra hablante a la palabra hablada, o incluso, con Benveniste, la transformación de *frases locutivas* en frases *delocutivas*.²⁶

Reformulemos la cuestión de este modo: cierto que esta se ha visto desplazada, pero no resuelta. Porque en este retorno de la palabra bajo su forma neutralizada, la dicotomía entre quien habla y quien guarda silencio permanece intacta, y la soberanía del acto de habla completa. La autoridad de quien decide el estatuto de verdad de la enunciación se juega entre el locutor primero y el locutor segundo, pero su identidad recíproca, ella misma, no es jamás puesta en cuestión. Más allá del discurso directo y

²⁴ Florian Coulmas, *Direct and indirect Speech*, Berlin, De Gruyter, 1986, p. 3 ss.

²⁵ John L. Austin, *How to do Things with Words* (1962), Oxford, 1975, p. 22. (Ed. franc., *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970, p. 55. Trad. G. Lane.)

²⁶ Émile Benveniste, "Les verbes délocutifs" (1958), en *Problèmes de linguistique générale*, Vol. I, Paris, Gallimard, pp. 277-288. (Ed. esp., *Problemas de lingüística general I*, Ciudad de México, Siglo XXI, 1971. Trad. Juan Almela.)

el discurso indirecto, y más allá de la univocidad de sus locutores, hay siempre una tercera forma del discurso que los lingüistas atendieron desde finales del siglo XIX.

3. EL DISCURSO INDIRECTO LIBRE: BAJTÍN Y LA LINGÜÍSTICA

La oposición entre la *palabra hablante* y la *palabra hablada*, introducida para caracterizar el gesto creador, es relativizada por Merleau-Ponty cuando describe la escena dialógica compartida.²⁷ *Strictu sensu* es imposible distinguir cabalmente el enunciado proferido por otro del acto de enunciación al que responde. Pues en el diálogo tanto se entremezclan las voces, y tanto se superponen las posiciones que hacen irreconocible a quién corresponde cada proposición: "Cuando yo hablo a otro y él escucha, lo que entiendo se inserta en los intervalos de lo que digo, mi palabra es intersectada lateralmente por la del otro, yo me capto en él y él habla en mí; es aquí la misma cosa *to speak to* y *to be spoken to*."²⁸

Esta idea, desarrollada por Merleau-Ponty más bien de modo marginal, ha sido sistematizada por Mijaíl Bajtín. Para el lingüista ruso toda enunciación es siempre una polifonía constelada de voces ajenas. Este carácter polifónico y polilógico se ilustra con fuerza en una nueva forma expresiva emergente en la literatura del siglo XIX y cuyos problemas gramaticales son discutidos por diferentes lingüistas anteriores a Bajtín.

En 1887 Adolph Tobler describe por primera vez una forma particular de discurso que define como "mezcla particular de los discursos directo e indirecto, esta forma mixta combina el tono y las palabras del discurso directo y los tiempos y las personas de los verbos del discurso indirecto".²⁹ Tobler descubre esta forma de discurso en las novelas de Zola y otros modernos, y encuentra sus raíces en un uso particular del imperfecto cuya presencia podría hacerse visible en las fábulas de La Fontaine, e incluso antes.

En *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Mijaíl Bajtín critica severamente la concepción de Tobler sobre el discurso indirecto libre como una mezcla de formas sintácticas. Para Bajtín, el discurso indirecto libre no revela la superposición de dos formas,

²⁷ Ver Maurice Merleau-Ponty, "La perception d'autrui et le dialogue", en *La prose du monde*, ed. cit.

²⁸ Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, ed. cit., p. 197.

²⁹ Adolph Tobler "Eigentümliche Mischung direkter und indirekter Rede", en *Zeitschrift für Romanische Philologie* XI (1887), pp. 433-461. Ver también el artículo que le sucede: "Mischung direkter und indirekter Rede in der Frage" en *Zeitschrift für Romanische Philologie* 24 (1900), pp. 130-132.

ni siquiera en la forma de una adición aritmética, sino una cierta dirección en la dinámica de la interacción entre palabra propia y palabra ajena.³⁰ Ahora bien, sigue Bajtín, no basta, como lo sugiere otro lingüista, Eugen Lerch, abandonar toda distinción entre lo propio y lo extraño. A través del concepto de “palabra-hecho”, Lerch había querido subrayar que esta tercera forma ya no depende de la palabra relatada, en la medida en que se trata de una apropiación sin condición del discurso de otro cuya validez es aceptada como tal.³¹ Mientras que el discurso indirecto contenía todavía en su seno un marcador metalingüístico o delocutivo, lo enunciado se vuelve aquí enunciación y, en esta ausencia de distancia, lo propio y lo impropio se confunden. Así, para Theodor Kalepky —otro lingüista partícipe del debate sobre el discurso indirecto libre—, hay que abandonar la idea de una forma en la que se superponen los elementos de lo directo y de lo indirecto; el discurso indirecto libre produce una forma enteramente nueva, un discurso “cubierto” y “velado” cuyo sentido hay que develar. Mientras que, en *de dicto*, parece que es el autor quien habla; en *de re*, es el locutor cuyas proposiciones son referidas. Para Bajtín la hipótesis del encubrimiento es insatisfactoria, pues la cuestión no es saber quién es el verdadero autor del discurso. No hay, escribe Bajtín, tal alternativa. La especificidad del discurso indirecto libre consiste en que “el héroe y el autor se expresan conjuntamente; que en los límites de una sola y misma construcción lingüística se oyen resonar los acentos de dos voces diferentes”.³² Pero ¿cómo nombrar entonces a esta forma que ha quedado sin nombre de pila, si éste no procede ya de un discurso referido, por más que sea libre?

Después de haberse distanciado tanto del concepto de Tobler de la superposición, como del concepto de Eugen Lerch de la “palabra-hecho”, Bajtín se ocupa —frente a la creciente psicologización de la literatura entre finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX— de distinguir lo que él llama (según la sugerencia de otro lingüista): el “discurso directo impropio”, del discurso vivido, así como de la palabra relatada.³³ Para Bajtín el discurso directo impropio descansa fundamentalmente sobre una “interferencia dialógica”. Las dos voces que se interpenetran en él no están ni en

³⁰ Mijaíl Bajtín y Valentin Volochinov, *Le marxisme et la philosophie du langage* (1929), Paris, Minuit, Cap. 11, “Discours indirect libre en française, allemand et russe”, 1977, pp. 194-220. Trad. M. Yaguello y Prefacio de Roman Jakobson. Roman Jakobson ha logrado mostrar que esta obra, aparecida en 1929 bajo el nombre de Volochinov, es en realidad un texto esencialmente redactado por Bajtín quien, para evitar la censura, habría ocultado su nombre tras el de su alumno.

³¹ Eugen Lerch, “Die stilische Bedeutung des Imperfektums der Rede (style indirect libre)”, en *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 6 (1914), pp. 470-489.

³² Mijaíl Bajtín, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, p. 198. (Ed. esp., *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1991. Trad. Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra.)

³³ Ver Gertraud Lerch, “Die uneigentliche direkte Rede”, en *Festschrift für Karl Vossler*, Heidelberg, Winter, 1922, pp. 107-119.

una relación de sustitución ni en una relación de representación. Ellas se influyen recíprocamente y se desplazan la una a la otra, no a pesar de, sino más bien a causa de su resistencia singular. Esta interferencia dialógica encuentra en *El idiota*, de Dostoïevski, su expresión magistral y, más precisamente, en la palabra del príncipe Mishkin, en el instante de mayor lucidez, justo antes de la crisis de epilepsia.

Tales ejemplos de palabra “impropia” son para Bajtín más que una simple curiosidad literaria. Ellos ponen de manifiesto una dimensión recurrente en toda palabra, incluso las más cotidianas. Así como la reiteración de la palabra extranjera pone invariablemente en crisis la autonomía, así también la idea de una palabra “propia” se revela ella misma infundada. Cualquier palabra se iniciaría siempre desde otro lugar más que cerca de sí misma y con anterioridad a sí misma. No en un neutral Afuera, sino en una red de relaciones en la cual todo locutor está inserto y respecto del cual él debe invariablemente rendir cuentas: “El discurso no transcurre en un lenguaje neutro e impersonal (porque ¡el hablante no lo toma de un diccionario!); está en labios extranjeros, en los contextos extranjeros, al servicio de intenciones extranjeras.”³⁴

Toda palabra que el locutor haya *hecho suya* en apariencia, permanece inevitablemente como una “palabra semi-extranjera”.³⁵ Cualquier palabra permanecerá inevitablemente atravesada por una fisura que agrieta la unidad.

4. GILLES DELEUZE: “TODO DISCURSO ES INDIRECTO”

En la filosofía francesa contemporánea, los estudios de Bajtín han sido recuperados de modo notable por Gilles Deleuze, quien erige el discurso indirecto libre como concepto operatorio, tanto en *Mille Plateaux*, texto escrito con Félix Guattari, como en los libros sobre cine. Deleuze retoma y extiende la argumentación de Bajtín, e insiste sobre el hecho de que en el discurso indirecto libre no se trata del reencuentro de dos sujetos hablantes ya constituidos, el uno como enunciador primero y el otro como enunciador segundo, sino de una verdadera *disposición para la enunciación* que produce dos subjetivaciones inseparables entre ellas, de las cuales la primera constituye una persona, una “primera persona”, mientras la segunda la pone en escena y asiste, entonces, a su nacimiento. En lugar de una mezcla, de una mediación, incluso de una sustitución por una tercera figura garante de la homogeneidad de un sistema unitario,

³⁴ Mijaíl Bajtín, *Esthétique et théorie du roman*, ed. cit., p. 115.

³⁵ *Idem*, p. 114.

se observa, según Deleuze, la diferenciación de dos sujetos correlativos en un sistema él mismo indefectiblemente heterogéneo.³⁶

La idea bajtiniana según la cual toda palabra está ya atravesada por la alteridad se ve radicalizada en la siguiente tesis: “Es el lenguaje todo, entero, el que es discurso indirecto. Lejos de que el discurso indirecto suponga el discurso directo, es este el que se extrae de aquel.”³⁷

Moldeado enteramente sobre la idea de la “indirectización”, esta teoría del lenguaje está formulada bajo la orientación de otra concepción ampliamente generalizada. El “proceso asimétrico” que se manifiesta en el discurso indirecto libre (o discurso “impropio”) se resiste a toda apropiación por parte del sujeto hablante o del sujeto dicho. En resumen, ninguna de las dos instancias puede afirmar su prioridad sobre la otra. Ahora bien, si es imposible plantear la cuestión de sustituir el discurso por un nivel sintáctico superior hay que lamentar la muerte por la idea según la cual el lenguaje descansa sobre la transferencia metafórica. La idea de que toda palabra sea una “palabra para-cualquier cosa” sugeriría, según Deleuze, que hay alguna cosa, algo representable o restituible, que precede de algún modo a lo transferido. Así, apenas se habría salido del “discurso de sustitución” que Bajtín estigmatiza. Deleuze precisa que: “El ‘primer’ lenguaje, o más bien, la primera determinación que cumple el lenguaje, no es el tropo o la metáfora, sino el *discurso indirecto* (...) Hay muchas pasiones en una pasión, y toda suerte de voces en una voz, todo un rumor, glosolalia; es por ello que todo discurso es indirecto, y que la traslación propia del lenguaje es aquella del discurso indirecto.”³⁸

Un modelo para este discurso lo aporta el esquizofrenico que oye voces *en sí mismo*, y que no está tanto *hablando* sino que, por así decirlo —si esta palabra tiene un sentido— *está siendo hablado*.³⁹

³⁶ Gilles Deleuze, *Cinéma I. L'image-Mouvement*, Paris, Minuit, 1983, p. 106. (Ed. esp., *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I*, Barcelona, Paidós, 1984. Trad. Irene Agoff.)

³⁷ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 106. (Ed. esp., *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-textos, 2010. Trad. Umbelina Larraceta y José Pérez Vázquez.)

³⁸ *Idem*, p. 97.

³⁹ Para un desarrollo más amplio de esta problemática, ver Alain François, “Comment dans l’œuvre de Gilles Deleuze, le discours indirect reprend et élargit le champ de la description”, en *Les Papiers du Collège International de Philosophie*, 10, URL= <http://www.ci-philosophie.fr/pdf/papier10.pdf>. (Consultado el 17 de febrero de 2006.)

5. MERLEAU-PONTY: SER HABLANTE ES SER HABLADO

A pesar de la indudable brecha que separa sus proyectos filosóficos, Deleuze y Merleau-Ponty convergen en este punto preciso, es decir, en la cuestión de la subjetividad en el discurso indirecto libre. Las alucinaciones verbales, a las cuales Merleau-Ponty dedica las lecciones de sus cursos de pedagogía en la Sorbonne —entre el fin de los años 40 y el principio de los años 50—, le llevaron a relativizar la distribución, demasiado fija, entre actividad y pasividad en el habla. Apoyándose en las investigaciones del psiquiatra Daniel Lagache,⁴⁰ Merleau-Ponty muestra cómo es que la escucha no supone solamente una receptividad muda, sino un acompañamiento activo de la palabra del otro que está apunto de hacerse, es decir, de las palabras que van a venir, aunque solo sea para acompañar su sentido. El paciente esquizofrénico no sería desde entonces más que el caso extremo de una anticipación de la palabra del otro, excluida a toda receptividad y produciendo en ella misma la voz del otro. Mientras el esquizofrénico niega tajantemente la extrañeza de la palabra, el hablante normal sabe capitalizar la virtualidad del campo anónimo que se teje entre las dos oralidades.⁴¹ El lenguaje cotidiano —he aquí la consecuencia— no existe sino a condición de una permeabilidad de la esfera del yo; inversamente, esto supone, incluso, que el choque entre el ser hablante y el ser hablado no se confine solamente a la esfera de la patología, sino que se encuentre, ya en germen, en todo individuo. En el prefacio a *Signos*, formula Merleau-Ponty un axioma de eso: “Así, las cosas se encuentran dichas y se encuentran pensadas como por una Palabra y un Pensar que no tenemos, que nos tiene.”⁴²

Tal afirmación no solo muestra una gran proximidad con ciertos desarrollos de *Mille Plateaux*, sino que parece igualmente inevitable su confrontación con la célebre tesis de Heidegger: “No es el hombre el que habla, es el lenguaje”. ¿Es necesario ver en el vuelco a lo indirecto, en la obra de Merleau-Ponty, una adhesión a la tesis de Heidegger según la cual el Ser y el lenguaje son intercambiables? Por más que la búsqueda de una “ontología indirecta” lleva en sí misma, de modo incontestable, los trazos de una lectura intensiva de Heidegger, se distingue de ella explícitamente. En el curso de 1958-1959 del Collège de France, publicado bajo el título *Posibilidad de la filosofía*, Merleau-Ponty resume su crítica a una ontología que se pretende como un

⁴⁰ Daniel Lagache, *Les hallucinations verbales et la parole*, Paris, Alcan, 1934.

⁴¹ Maurice Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant. Cours de Sorbonne 1949-1952*, Lagrasse, Verdier, 2001, pp. 58 ss.

⁴² Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, “folio”, 1960, pp. 35 ss.

saber del Ser sin entes: "Si se llama filosofía a la investigación del Ser o a la del *Ineinander*, ¿no es la filosofía rápidamente conducida al silencio, este silencio que rompen de vez en cuando los pequeños escritos de Heidegger? Y, ¿no se trata, más bien, de lo que Heidegger ha buscado desde siempre, una expresión directa de lo fundamental?"⁴³

El año siguiente, una parte importante del curso *La filosofía en la actualidad*, de 1959-1960, estuvo dedicada a una discusión detallada de la ontología del lenguaje en Heidegger. El curso se cerró con un comentario especialmente lapidario: "Heidegger —afirma Merleau-Ponty—, busca una expresión directa del ser que, por otro lado, muestra como no susceptible de expresión directa. Habría que ensayar, entonces, una expresión indirecta, es decir, hacer ver el Ser a través de los *Winke* de la vida, de la ciencia, etc."⁴⁴

Para Merleau-Ponty, una vez más, es el afuera de la filosofía el que provee el lugar de reunión de nuevas potencialidades. El devenir-indirecto se traduce en los "síntomas culturales" a través de los cuales Merleau-Ponty introduce el curso *La filosofía en la actualidad*: "Después de Proust, Joyce, los americanos, el modo de significación es indirecto: yo-otro-el mundo deliberadamente mezclados, implicados el uno en el otro, expresados el uno por el otro en [una] relación lateral."⁴⁵ Con esta afirmación queda la literatura del siglo XIX sometida a una crítica, en la que esta rebate el decir desde el lado de un realismo de la objetivación o, incluso, de la interioridad de un sujeto auto-afectado: "La novela clásica, subjetiva u objetiva, pretende ser tética o temática; descripción del tema, análisis de los sentimientos."⁴⁶

La novela moderna estaría, por el contrario, atormentada por una duda sobre la posibilidad de una tematización directa. Fisurada y refractada, su escritura procederá en adelante por la reverberación de múltiples voces. Con Joyce, el fluir de los monólogos internos es un flujo que arrastra fragmentos heterogéneos que a veces vienen de lejos. En Faulkner el lenguaje está investido de ensueños que no parecen pertenecer a una persona. Al modelarse sobre un lenguaje literario tal que ha devenido consciente de sus propias imposibilidades, según Merleau-Ponty, la filosofía tendría que refundar su propia palabra. La descripción no consiste ya en restituir lo que tenemos delante de nosotros sino, precisamente, aquello que *no tenemos* y que hay que recu-

⁴³ Maurice Merleau-Ponty, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968, p. 156. Para una confrontación precisa con Heidegger sobre la cuestión de una crítica de la ontología "directa" que no podemos desarrollar ahora, ver Emmanuel de Saint-Aubert, *Vers une ontologie indirecte. Sources et enjeux critiques de l'appel à l'ontologie chez Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 2006, pp. 113-119.

⁴⁴ Maurice Merleau-Ponty, *Notes de cours au Collège de France 1958-1959 y 1960-1961*, Paris, Gallimard, 1996, p. 148.

⁴⁵ *Idem*, p. 49.

⁴⁶ *Idem*.

perar. Todo sueño de un lenguaje transparente que “se consume para hacer aparecer las cosas mismas”⁴⁷ se hace visible en su imposibilidad intrínseca.

6. LA LITERATURA COMO MODELO: CLAUDE SIMON Y LOS DESAFÍOS DE LA DESCRIPCIÓN

Poco antes de su súbita desaparición, Merleau-Ponty descubrió las novelas de Claude Simon y, sobre todo, *La route des Flandres* cuyo efecto sobre el autor de la *Fenomenología de la percepción* solo es, sin duda, comparable al de la *Recherche proustiana*.⁴⁸ El relato de *La route des Flandres* se inicia en primera persona para desplazarse sin transición hacia una perspectiva en tercera persona, y cambiar enseguida, una vez más, hacia una posición subjetiva. ¿Quién habla entonces? ¿Es el protagonista, Georges? ¿Es la figura que se identifica como capitán Rixach? O es, incluso, este rumor anónimo de los soldados en la verbosidad sin fin, puesta en escena por Claude Simon bajo la forma de un discurso indirecto libre? Los locutores y sus perspectivas se mezclan aquí en una superposición de eventos lingüísticos que la escritura de la novela sutura en un inevitable después. La novela-palimpsesto da vueltas en torno a un evento singular —la muerte del capitán— que, manifiestamente, ya ha tenido lugar, y que parece al menos constantemente diferido en dirección de un de-venir que tarda en producirse. ¿Qué es lo que ocurre? Esta cuestión es progresivamente sustituida por otra: ¿cómo ha ocurrido esto?

En la escritura simoniana Merleau-Ponty identifica un modelo literario de lo que constituye su propia tarea filosófica. Un lenguaje, cuya meta consiste en *dejar-llegar*, se servirá, ampliamente, del participio presente. Aparecerán nuevas formas gramaticales emergentes: “Ya no se lee Yo o él/ Él nace de las personas intermediarias 1ª y 2ª”.⁴⁹ Recuerdan al procedimiento de Michel Butor en *La modification*, enteramente orientado a una segunda persona en la que hay que ver menos la asunción de un destinatario real que la expresión de la imposibilidad de decir “yo”.⁵⁰ En la última Lección del College de France, que quedó inacabada, sobre la nueva ontología, Claude Simon recibe un lugar estratégico:

⁴⁷ Maurice Merleau-Ponty, “Le discours indirect et les voix du silence”, art. cit., p. 127.

⁴⁸ Claude Simon, *La Route des Flandres*, Paris, Minuit, 1960.

⁴⁹ Maurice Merleau-Ponty, “Notes sur Claude Simon” en *Parcours deux*, J. Prunair (Ed.), Lagrasse, Verdier, 2000, p. 312.

⁵⁰ Michel Butor, *La modification*, Paris, Minuit, 1957.

La sustitución relativa o total de los interlocutores (...) para hacer visible que no vivimos con conciencias, cada una de las cuales sería un Yo inalienable e insustituible, sino con hombres dotados de un cuerpo verbal, y que lo cambian. Cada uno puede ser, en el momento que sigue, Yo, Tú o ÉL, o (lo que sería incluso otra cosa), elemento de un Nosotros, Ustedes o Ellos, y ante sus propios ojos. En tanto que nosotros vivimos en el lenguaje, nosotros no sólo somos un Yo, nos acechan todas las personas gramaticales, estamos en su entrecruzamiento, en su intersección, en su urdimbre.⁵¹

A diferencia del estilo de Proust, la escritura simoniana no reabsorbe los eventos que el protagonista no ha vivido —él mismo, como la juventud de Swan— en la omnisciencia de un narrador empático. Las novelas de Claude Simon dejan escuchar un lenguaje que no ha salido indemne de las experiencias de la Segunda Guerra Mundial, y que nutre, todavía, las dudas sobre la posibilidad de restituir el mundo. Las novelas de Simon no se dirigen, sin embargo, hacia el hermetismo lingüístico elegido por los otros autores. En lugar de una lengua que no se dice más que ella misma, de la *Selbstsprache* sobre la que teorizan los románticos alrededor de Novalis (y a los cuales Simon se refiere en alguna ocasión),⁵² *La route des Flandres* parece, al contrario, no buscar nada más que la posibilidad de rendir cuentas de la irrupción de lo real en la lengua. La literatura no se exilia de lo descriptivo, es la descripción la que toma un nuevo sentido.

Lejos de ser la restitución de lo que es, la palabra acompaña a una fenomenalización en devenir que ella hace advenir, por su mismo gesto. Merleau-Ponty parece querer rendir cuentas de esta transformación del concepto mismo de descripción cuando escribe con extrema densidad, en sus *Cinq notes sur Claude Simon*, que si el trabajo consiste “en ‘convertir en palabras lo vivido’; se trata de *hacer hablar lo que se siente*”.⁵³ Este entrelazamiento paradójico en el cual quien dice y quien es dicho están mutuamente imbricados sin, pese a ello, confundirse, señala hacia una nueva constelación *quiasmática* que será el emblema de la nueva ontología. “Ella no puede ser una toma total y activa, una posesión intelectual, pues lo que hay que captar es una desposesión”.⁵⁴

⁵¹ Maurice Merleau-Ponty, *Notes de cours*, ed. cit., p. 215.

⁵² Habría que trazar aquí un paralelismo con los análisis heideggerianos sobre Stefan George y sobre la “Palabra” que no dice más que la “Palabra”.

⁵³ Maurice Merleau-Ponty, *Parcours deux, 1951-1961*, J. Prunair (Ed.), Lagrasse, Verdier, 2000, p. 313.

⁵⁴ Maurice Merleau-Ponty, *L’Œil et l’esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 33. (Ed. esp., *El ojo y el espíritu*, Barcelona – Buenos Aires, Paidós, 1986. Trad. Jorge Romero Brest.)

7. DE LA LINGÜÍSTICA A LA ÉTICA: HORIZONTES DEL DEVENIR-INDIRECTO

La filosofía indirecta de Merleau-Ponty sería, desde entonces, la búsqueda de una filosofía del *a pesar de todo*. Más allá del agrietamiento de un lenguaje triunfante y las tentaciones de una coincidencia silenciosa con las cosas, queda la tarea de una descripción que consiste más que en una puesta en palabras de lo visible, en una “visibilización”, un “hacer ver” según la fórmula que aquí no es la de Paul Klee sino la de Joseph Conrad.⁵⁵ Si la filosofía puede hablar *a pesar de todo*, es porque no habla de lo sabido para exponerlo públicamente sino, más bien, de lo que no se sabe para experimentarlo, pues la lengua naciente “expresa, al menos lateralmente, una ontogénesis de la que ella misma participa”.⁵⁶

El desafío de lo indirecto, que nace en la elucidación del sentido de las estructuras lingüísticas, excede inevitablemente este marco, y cobra una dimensión somático-existencial. Merleau-Ponty elige la metáfora del “injerto”⁵⁷ para dirigirse a esta presencia extranjera que se aloja desde siempre en lo propio y ahí se enquista, al ser indispensable para la sobrevivencia. Testimonio de un elemento que viene inexorablemente de un afuera, y que precede a lo propio y a toda propiedad, este injerto que se aloja en el corazón del sí mismo y acompasa su existencia, no es captable sino por sus efectos. Dar cuenta de este auto-hetero-origen exige seguir el movimiento del devenir indirecto oblicuo; experimentar una tematización que se extrae de la lógica de lo Mismo (se trate ya del *sí mismo* o de las “cosas mismas”) y de su violencia sujetadora. Si toda visión directa petrifica, como da a entender el mito de la Gorgona, la filosofía deberá proceder de reojo. El mito lo ilustra a través del regalo ofrecido por Atenea a Perseo; para acercarse a la Medusa, Perseo se servirá del escudo de la diosa de la inteligencia, en cuyo estaño la mirada mineralizante de la Gorgona solo es un reflejo, que le permite exponerse.

En la denuncia de la violencia de lo directo, y la exploración de la aproximación por un rodeo, es posible descubrir, con el último Merleau-Ponty, un esfuerzo análogo al de Lévinas de “seguir el vuelco de la tematización”,⁵⁸ un vuelco que no es más que

⁵⁵ Ver el prefacio de *The Nigger of the “Narcissus”*, citado por Claude Simon (citado después por Merleau-Ponty, *Notes de cours*, ed. cit., p. 216).

⁵⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l’invisible*, ed. cit., p. 139.

⁵⁷ Maurice Merleau-Ponty, *Notes de cours*, ed. cit., p. 219.

⁵⁸ Emmanuel Lévinas, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, La Haya, M. Nijhoff, 1974, p. 192. (Ed. esp., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca, Sígueme, 2011. Trad. Antonio Pin-tor Ramos.)

un “vuelco de la tematización ética”.⁵⁹ Si se trata de evitar el movimiento circular de la descripción ya puesta de relieve por Husserl y que, una vez más, se reduce a no saber acoger del otro sino lo que le ha sido previamente asignado, en resumen: si se trata de evitar que lo semejante devenga lo Mismo, es conveniente, entonces, un desplazamiento lateral. Volver a partir no de una meditación cartesiana, sino de la experiencia del otro, tal como Merleau-Ponty lo propone en *La percepción del otro y el diálogo*, implica volver a partir de un otro que invariablemente me “desdobla” y me “descentra”.⁶⁰ Porque el otro no es mi réplica especular, él no proviene de mí, tal como el aparecer del objeto sensible no es el objeto de mi espontaneidad activa. Desde el comienzo el otro excede toda tentativa de objetivación, esto que Merleau-Ponty resume en la fórmula: “el otro no se presenta jamás de frente”.⁶¹

Ante mis ojos el otro está siempre al margen de lo que veo u oigo, está de mi parte, está a mi lado o detrás de mí, no está en ese lugar que mi mirada tritura y vacía de todo interior.⁶²

Entonces, un pensamiento que no hace del otro un simple correlato noemático, que se mantiene frente a una conciencia, debe hacerse inevitablemente indirecto. Enfrente, en el círculo focalizante de nuestra mirada, no hay lugar más que para los objetos ya constituidos, mientras que, resta comprender cómo es que cualquier cosa entra en nuestro campo y cómo esta entrada es siempre fatalmente lateral.

Si todo aparecer de una figura objetiva supone un fondo indistinto del que ella se destaca y del que, en última instancia, ella proviene, esto explicaría por qué el campo de visión está, él mismo, estructurado según una dialéctica entre un centro foveal objetivante y una visión periférica que, aunque menos capaz de reconocer los objetos, será más apta para captar el movimiento de lo que penetra en el campo visual. Que ahí se trata, no de una contingencia psicológica sino, más bien, de una necesidad *estructural*, se ve confirmado por el hecho de que en caso de lesión en zonas del cerebro responsables de la visión marginal, se produce una reorganización neuronal, que afecta en adelante a una parte de la zona foveal de la retina en la visión marginal del movimiento. Toda función individuante parece exigir, como su contraparte estructural, una desindividuación de la periferia; toda explicación objetivante una implicación del fondo. Si bien es verdad que es posible ver una cosa sólo a condición de no ver todas las otras, y que toda visión se convierte, entonces, como lo dice George

⁵⁹ Emmanuel Lévinas, “Langage et proximité”, en *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, 3ª ed. corregida, Paris, Vrin, 2001, p. 327. (Ed. esp., *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*, Madrid, Síntesis, 2005. Trad. Manuel E. Vázquez.)

⁶⁰ Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, ed. cit., p. 188.

⁶¹ *Idem*, p. 185.

⁶² *Idem*, p. 186.

Spencer Brown, en una “ceguera selectiva” (*selective blindness*), sin embargo, una ceguera tal no implica la ausencia de la visión. Si bien ver una cosa supone no ver otra, esto “invisible” no revela la ceguera pura y simple, sino otra modalidad de la visión; no ver alguna cosa no es no ver del todo, sino no ver sobre el modo de la cosa. Si bien la zona foveal es el lugar-maestro del objeto, *inmanente* a una conciencia, la zona marginal es el espacio del futuro, de aquello que solo es *inminente* para una conciencia. Mientras que la inmanencia de un contenido para una conciencia remite al hecho de que todo aparecer es siempre aparecer-a, la inminencia pretemática nos recuerda que todo aparecer es siempre, ante todo, un *a parecer*. De modo que si la fenomenología pretende, por su propio nombre, que su sentido sea aquel “sentido de la génesis”,⁶³ debe desplazar su mirada hacia las zonas en que se prepara la génesis del fenómeno.

Si bien es cierto que no se trata, pura y simplemente, de mirar la periferia que se transformaría, entonces, invariablemente, en un nuevo centro foveal sino, sobre todo, de aceptar que toda tematización comporta puntos ciegos, ellos mismos móviles, en los que —como sobre el *punctum caecum* de la retina— la visión se lleva a cabo. En lugar de una filosofía de la mención, de una filosofía que ambiciona, como en los *Principios filosóficos* de Descartes, restituir una visión recta (*perceptio recta*), se propondría un pensamiento que acepta que toda intuición procede de un “operación lateral”;⁶⁴ que toda emergencia de lo inédito sólo se da ahí, en lo inanticipable. En breve, conceder al pensamiento sus puntos ciegos, previos y necesarios para su realización.

Ahora bien, bajo el riesgo de perderlos, a los puntos ciegos sólo es posible dirigirse indirectamente y de reojo. Dejando un margen para lo que no tiene lugar en la concentración foveal, una tal ética de lo indirecto hace suya la convicción merleau-pontiana de que las ideas “siempre empujan sesgos, lateralmente (incluso en filosofía)”.⁶⁵ Previa a toda explicitación tematizante y activa puesta en marcha, una ética de la descripción indirecta ha de ser un “dejar aparecer” en el sentido pleno de la palabra, si bien ella no haría más que acompañar —y en su retención permitir— una fenomenalización desarrollada desde los flecos de la visión, en los intersticios entre los seres.

⁶³ Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, ed. cit., p. 133.

⁶⁴ Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, ed. cit., p. 270.

⁶⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Notes de cours*, ed. cit., p. 219.

