

## *El sentido ontológico del lenguaje en M. Merleau-Ponty\**

Ocurre con la obra de Merleau-Ponty lo que en más de una ocasión él dijera que acaece con todo texto que verdadera y creativamente expresan algo: que su auténtico sentido va siempre más allá de lo que las palabras de suyo logran decir, pues se extiende a los huecos y «silencios» que entre ellas quedan siempre como incoados, sugeridos... Este es el misterio del lenguaje, misterio por otra parte común a todo acto expresivo, sea o no verbal. En efecto, el verdadero valor de la expresión no reside tanto en lo que explicita y visiblemente se dice cuanto en lo que inevitablemente queda silenciado, en el horizonte de significados latentes a que lo dicho abre. Así se instaura una dialéctica perpetua entre el signo y lo significado, entre lo visible y lo invisible de todo acto significante. Y es en esta dialéctica donde reside la clave para entender lo que es el sentido, la verdad y la expresión en general.

Pues bien, estas ideas aprendidas del propio filósofo se nos aparecen con evidencia cuando de leer y comprender su obra se trata. Nos hallamos ante ella y no podemos por menos de sentir la presencia de esos silencios que reclaman ser escuchados, de esos huecos entre los que parece deslizarse el verdadero sentido e intención de las palabras. Sentimos así la fuerza de un pensamiento y de una obra que nunca parecen decir la frase final; de un texto que siempre exige ser retomado desde el principio en un movimiento casi infinito de acercamiento

---

\* A propósito de la obra de J. J. Nebreda: *La Fenomenología del lenguaje de Maurice Merleau-Ponty. Prolegómenos para una ontología diacrítica*. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1981.

al mismo. Vemos cómo ni el paso de los años, ni el engrosamiento de la bibliografía especializada en el autor lo han dicho todo. Ante nosotros se extiende aún su obra como un enigma por descifrar en muchos de sus aspectos, como una incitación constante a pensar. Por eso, creemos que todo intento por continuar su lectura e interpretación es ya valioso en sí mismo como respuesta a esta necesidad.

Es indudable que una obra tan rica como la de este autor puede prestarse a muy diferentes lecturas. Buena prueba de ello son las diferentes interpretaciones de sus estudiosos. No obstante, hay, a nuestro juicio, un aspecto que en ningún caso debe ignorarse; es el hecho de que nos hallamos ante un pensador que hizo suya la tarea que Husserl asignara a la fenomenología y, en general, a la filosofía de nuestro siglo: la de recuperar una nueva idea de racionalidad y de verdad, capaz de permitir a la filosofía superar las estériles alternativas dualistas a que venía estando acostumbrada<sup>1</sup>. Tarea que, a su vez, tenía el propósito de hacer posible la coexistencia del quehacer filosófico y el científico<sup>2</sup>.

Desde esta perspectiva la filosofía anterior parece haber estado dominada por la ilusión de un «pensamiento objetivo» y un ideal de racionalidad para el cual la verdad sólo era admisible como verdad definitiva, exenta de ambigüedades. El precio que el filósofo tuvo a veces que pagar por este ideal fue muy alto: o bien tuvo que alimentar su pensamiento con verdades demasiado alejadas de la vida, o bien sucumbir ante el inevitable escepticismo a que suele conducir una confianza tan desmesurada en los poderes de la razón. En las últimas obras de Husserl se afirma cada vez más la idea de que la fenomenología puede y debe ofrecer las bases para recuperar, en el seno mismo del mundo vivido (la experiencia antepredicativa del *Lebenswelt*), el surgimiento de la razón y la verdad. La tarea de la reducción fenomenológica parece ser ciertamente la de anclar la razón en sus raíces prerreflexivas, que no serán otras sino el mundo vivido de la *percepción*, mundo de un *logos tácito* que sin embargo reclama ser expresado.

Hay una indiscutible orientación fenomenológica que preside los comienzos de la filosofía de Merleau-Ponty y que descansa sobre esta interpretación de la filosofía y del método husserlianos. Ahora bien, a nuestros parecer, esta opción es una opción definitiva que «imprime carácter» a toda su filosofía; es un *estilo* más que una doctrina, y un estilo que, en lo fundamental, sigue marcando la unidad de los últimos escritos, por más que puedan parecer alejados de la tarea fenomenológica inicial.

Hemos topado con una de las cuestiones más polémicas en la lectura e interpretación de este filósofo, la referente al «sentido» en la *evolución* de su

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, N. *Avant-Propos XI-XVI. Phénoménologie de la perception*. Gallimard, París, 1945.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, N. *La fenomenología y las ciencias del hombre*. Trad. I. B. de González y R. A. Piérola, Ed. Nova, 8, Buenos Aires, introducción, pp. 13 y 15.

obra y pensamiento. Que hay dicha evolución es indiscutible. Que en líneas generales puede describirse como un proceso progresivamente orientado hacia la ontología, también. Lo que parece más discutible es determinar si semejante orientación está o no en desacuerdo con la descripción fenomenológica primera, e incluso si supone o no un abandono de la misma.

Si tenemos en cuenta que en *Lo visible y lo invisible* y en las *Notas* de trabajo vuelve a plantearse la necesidad de retornar al mundo originario del *Lebenswelt* y a los análisis de *Fenomenología de la percepción*, el compromiso con el programa y la actitud fenomenológicas parece claro<sup>3</sup>. Pero si, dejando a un lado lo explícitamente dicho, observamos el carácter de la nueva ontología manifestada en los últimos escritos, encontramos que va inseparablemente unida al método fenomenológico en lo que de búsqueda e interrogación constante tiene, así como en su renuncia a todo afán explicativo y objetivador. Resulta, en efecto, que para Merleau-Ponty no hay otra posibilidad de acceder al ser, que es diferencia y alusión más que presencia efectiva, sino el acceso indirecto, a través de las múltiples descripciones de los campos de visibilidad donde indirectamente el ser se manifiesta. La fenomenología parece ser, pues, un camino necesario para acceder a la ontología. Mas no se trata de un camino inservible una vez llegados a su final, pues, en realidad, carece de final ya que sólo brinda un acercamiento indirecto constante. Por ello, puede decirse que el método deja de ser aquí un instrumento exterior a la filosofía misma y se convierte en su propio estilo y realización. Hay entre fenomenología y ontología una verdadera interacción que se hace más comprensible cuando desde los textos finales volvemos a leer los primeros. Entonces vemos el sentido ontológico hacia el que apuntaban ya los análisis fenomenológicos; de ahí la necesidad de tenerlos siempre en cuenta.

En este constante retornar a los orígenes de la razón y del pensamiento late un afán de radicalidad que aúna ambos esfuerzos: el de la comprensión fenomenológica y la ontológica. Ahora bien, los resultados obtenidos en semejante empeño, si es que puede hablarse de «resultados», dejan abierto un problema a la misma reflexión filosófica. Se trata de un problema doble, o si se prefiere de dos caras. Por una parte, el hecho de que la búsqueda de ese mundo originario de la experiencia perceptiva (o *Lebenswelt*) se presente una y otra vez como *tarea* a cumplir (desde la *Estructura del comportamiento* hasta *Lo visible y lo invisible*) refleja una cierta imposibilidad para la razón misma de llegar a coincidir con sus orígenes. Quizá, en efecto, sea la imposibilidad resultante del hecho de que el retorno a la percepción nunca podrá ser el encuentro directo con un mundo de experiencia pura, con un «silencio» prerreflexivo total, pues la reflexión nunca podrá abandonarse del todo a sí misma. Por eso los análisis cada vez más profundos sobre la visión, la corporeidad y la carne, van centrándose en el interés por potenciar el carácter ya «reflexivo» de la vida corporal misma.

---

<sup>3</sup> Ver *Notas* de trabajo (1959-1961). Notas de febrero de 1959. En *Lo visible y lo invisible*, trad. castellana de José Escudé, Seix Barral, Barcelona, 1966, p. 218.

En cualquier caso, se tiene clara conciencia de este problema cuando se insiste en el hecho de que sólo un acceso lateral, indirecto y ambiguo es posible a la reflexión filosófica. Por otra parte, aun suponiendo que, de alguna manera, la razón y el pensamiento descubren sus orígenes, ¿qué valor tiene este retorno para enseñarnos lo que de suyo sea el mundo del pensamiento y la razón reflexivas en relación al logos perceptivo originario? Este es, a nuestro juicio, un aspecto fundamental del problema a que abre la filosofía de Merleau-Ponty: el de fundamentar y asegurar la diferencia desde esa unidad originaria que tanto atrae su atención filosófica. La orientación de su ontología quizá ofrecía perspectivas para dar una respuesta más satisfactoria a esta cuestión. Desde luego se trata de un tema que no hemos visto muy tratado en las obras dedicadas a estudiar la filosofía de nuestro autor. Sin embargo parece ser clave para entender esa especie de insatisfacción y fracaso que ciertos pasajes de las *Notas de trabajo* manifiestan, así como el valor del inacabamiento de toda su obra<sup>4</sup>.

Si tuviéramos que señalar un tema especialmente ilustrativo para comprender el sentido de la evolución del pensamiento de Merleau-Ponty, no dudariamos en señalar el de la *significación* específicamente tal y como es tratada a propósito del *lenguaje*. La preocupación por este tema es, ciertamente, constante a lo largo de los tres períodos en que frecuentemente se ha dividido el desarrollo de su filosofía. Aunque la presencia del tema no implica que su tratamiento revista siempre el mismo interés y carácter, es algo que sin duda refleja la existencia de una cierta unidad y continuidad en la reflexión filosófica del autor. Por ello, y por el valor explícitamente ontológico que éste logra darle, es por lo que puede constituir uno de los más elocuentes testimonios de esa peculiar relación de reciprocidad que fenomenología y ontología mantienen en su pensamiento.

Es precisamente en este contexto donde cabe situar el interés de la reciente<sup>5</sup> obra de Jesús J. Nebreda, *La fenomenología del lenguaje de Maurice Merleau-Ponty, prolegómenos para su ontología diacrítica*. En ella trata su autor de «mostrar la fenomenología de Merleau-Ponty como método filosófico en ejercicio aplicado al campo del lenguaje»<sup>6</sup>. Es sin duda valioso que, precisamente a los veinte años de la muerte del pensador francés, la bibliografía filosófica española añada un nuevo título a los estudios ya existentes sobre su filosofía.

Dos son los objetivos que se marca J. J. Nebreda en este libro: de un lado,

---

<sup>4</sup> Ver en especial la Nota de febrero de 1959 acerca del «Colegito tácito y sujeto parlante». En *Lo visible y lo invisible*, trad. castellana, p. 217. En ella se dice: «El Cogito tácito ha de hacer entender cómo no es imposible el lenguaje, pero no puede hacer entender cómo es posible. Quede el problema del peso del sentido perceptivo al sentido del lenguaje...»

<sup>5</sup> Reciente en cuanto a su publicación (1981), pero no a su redacción final, pues, según nos dice su propio autor el texto que el libro nos ofrece estuvo redactado ya en 1974. Su publicación repite esa primera redacción sin modificación alguna, ni siquiera en lo que al informe bibliográfico se refiere, que no contiene más que publicaciones anteriores a 1974.

<sup>6</sup> J. J. Nebreda, ob. cit., introducción, p. 13.

penetrar en la intención general de la obra de Merleau-Ponty; de otro, abrir un campo de investigaciones futuras sobre el lenguaje.

Por lo que respecta al primero, nos ofrece una exposición de la génesis y desarrollo del pensamiento merleau-pontiano mediante un acercamiento fiel a los textos y una detallada relación de las obras que tratan el tema del lenguaje, ordenadas de acuerdo con las tres etapas establecidas por Kwant<sup>7</sup>. Queda así determinada la estructura fundamental del libro en tres grandes capítulos, cada uno de los cuales trata de una de las etapas: la primera incluye obras publicadas entre 1938 y 1946, la segunda entre 1947 y 1954, y la tercera entre 1959 y 1961. Se añade, asimismo, una breve mención al período comprendido entre 1955 y 1958 juzgándolo como etapa de «silencio» en lo que al tema lingüístico se refiere. El estudio de cada una de las etapas concluye con una breve recapitulación en la que se pretende dar una síntesis de las ideas ya expuestas.

Existe a lo largo de todo el libro un apego casi total a la propia obra de Merleau-Ponty. Se trata de un afán de liberalidad y de un deseo de fidelidad que, en principio, nos parece válido como cualquier otro método de acercamiento. Lo que sin embargo nos parece menos válido es el modo como J. J. Nebreda ha llevado a cabo la utilización directa de los textos. Nos da la impresión de que no ha sabido muy bien qué hacerse con ellos y el resultado es que nos ofrece demasiadas páginas de mero resumen, saturadas de citas textuales (entrecomilladas sólo a veces); pero no logra darnos una visión unitaria lo suficientemente pensada e inteligible de su sentido total. Naturalmente esto quita interés y profundidad al libro cuya lectura resulta así bastante fatigosa. Se echa en falta una elaboración más crítica y personal de todo ese material de archivo que se ofrece. Y sin ella resulta muy difícil, por no decir imposible, *penetrar* en la intención de cualquier filosofía.

En cuanto al segundo objetivo antes mencionado: abrir nuevos caminos a la fenomenología del lenguaje, nos parece que tal mérito correspondería más bien a la propia obra de Merleau-Ponty que a la manera en que este libro nos la presenta.

Hay que reconocer un indiscutible valor *informativo* a la obra de J. J. Nebreda. En primer lugar, por los dos Apéndices bibliográficos que incluye al final<sup>8</sup>. Después, porque va dando cuenta de la riqueza temática de la filosofía estudiada, así como de su sentido fenomenológico y ontológico. Logra, igualmente poner de manifiesto el continuo diálogo que Merleau-Ponty mantuvo con las ciencias humanas, especialmente con la psicología y la lingüística de Saussure. Dejando hablar al propio filósofo se consigue marcar los perfiles fundamentales de su pensamiento lingüístico y de sus conexiones con otros temas. El carácter diacrítico del signo, por ejemplo, aparece como una idea bási-

<sup>7</sup> Kwant, R. C.: *From Phenomenology to Metaphysics (last period of Merleau-Ponty)*. Duquesne University Press. Nauwelaerts, Pitabourgh-Louvain, 1966, pp. 15-16.

<sup>8</sup> Uno, el primero, dedicado a presentar la bibliografía de Merleau-Ponty. Otro a ofrecer un breve elenco de la bibliografía sobre Merleau-Ponty y hasta 1974.

ca inspiradora, tanto de la nueva filosofía de la significación y de la expresión a la que lleva la fenomenología existencial del filósofo francés, como de su ontología negativa. La búsqueda de los orígenes reaparece en este caso como una búsqueda del *lenguaje creativo* (palabra hablante) que fundamenta desde él el *lenguaje instituido* (palabra hablada). Dicha fundamentación puede hallarse en el sentido y campo expresivo que la vida perceptiva (ella misma lenguaje) muestra. Queda así garantizada la continuidad entre el *mundo natural* (logos tacito de la percepción) y *mundo cultural* instaurado por el lenguaje expreso. Y en este último, inseparablemente unido a él como el reverso de una única moneda, es donde se instaura el pensamiento conceptual. Como decíamos más arriba, establecida dicha continuidad queda no obstante el problema de asegurar la diferencia y relativa autonomía de cada ámbito o campo de expresión.

El libro de Nebreda pone también de manifiesto que la permanencia del tema del lenguaje a lo largo de la obra de Merleau-Ponty va unida a un diferente tratamiento del mismo y es signo de la evolución a la que nos hemos referido en varias ocasiones. Si en los primeros escritos (los de la primera etapa) se planteaba ya la necesidad de analizar fenomenológicamente el hecho mismo del lenguaje y de la comunicación que él establece, hay que tener presente que se veía como un ejemplo de la actividad corporal, una forma del comportamiento simbólico cuyo fundamento es, en última instancia, la intencionalidad corporal. Progresivamente el tema va cobrando más entidad y un puesto cada vez más privilegiado frente a otros temas, hasta convertirse en el verdadero eslabón para dar el paso a una filosofía de la cultura. Llega incluso a convertirse en el campo privilegiado de manifestación del Ser, según se desprende de los últimos escritos. Ahora bien, ver en este proceso evolutivo un cambio tal que permita declarar «...como inadecuado el marco de referencias de que el método partía»<sup>9</sup> es, a nuestro juicio, discutible. Más adecuado nos parece ver el proceso como un ejemplo de relación dialéctica, de reversibilidad o reciprocidad entre la perspectiva fenomenológica y la nueva ontología<sup>10</sup>. Es cierto que visto así, llevaría en sí mismo una circularidad que obligaría a una lectura también circular de los textos dada la mutua implicación de los momentos. Equivaldría a reconocer que, si bien es verdad que la última filosofía se construye sobre el fundamento de la primera, desde el momento en que ya en ella estaba presente a modo de horizonte, no lo es menos que dicho fundamento fenomenológico sólo es comprensible en virtud del sentido que cobra a la luz de las ideas ontológicas de los escritos finales. Y, en cierto modo, hacia esta interpretación podría apuntar también Nebreda cuando reconoce que en Merleau-Ponty llegar al final es, en sentido estricto, imposible, dado que siempre nos vemos lanzados a volver al comienzo. ¿No es esto una confirmación de la circularidad a

<sup>9</sup> Nebreda, J. J.: ob. cit., p. 227.

<sup>10</sup> Hacemos nuestras aquí algunas de las ideas que presiden la interesante obra de Madison, Gary B.: *La Phénoménologie de Merleau-Ponty. Une recherche des limites de la conscience*. Klincksieck, Paris, 1973.

que acabamos de aludir? Pero se trataría de una «buena» circularidad, en el sentido en que el propio Merleau-Ponty habla de una «buena dialéctica»: como constante implicación intencional de lo uno respecto de lo otro que hace imposible detenerse en ningún momento<sup>11</sup>, que plantea sin restricción la ambigüedad de toda verdad. Esta sería la razón quizá más profunda de esa sensación de inacabamiento, de esa exigencia constante de retomar el propio comienzo que parece desprenderse de la obra de este filósofo. Se trata, es verdad, de una obra inacabada, pero no sólo por imperativos de un destino fatal sino también y sobre todo por la fidelidad a un estilo de hacer filosofía que encuadra bien dentro de la actitud fenomenológica. Y, como ya dijera el propio Merleau-Ponty a propósito de esta actitud, no es el signo de fracaso sino el precio pagado por asumir la tarea de desvelar el misterio del mundo, de la razón y del ser.

Por todo ello, cualquier intento de analizar y comprender esta filosofía exige más y menos de lo que el detallado resumen de J. J. Nebreda nos ofrece. Pues no se trata de volver a contar, ni de repetir fragmentos. De lo que se trata, creemos, es de hacer el máximo esfuerzo personal y crítico para pensar lo impensado e intentar dar expresión a lo que aún quede por decir más allá del texto. Pero ello, sin duda, requiere más imaginación e interrogación de la que el autor ha mostrado en este libro.

Francisca HERNANDEZ BORQUE

---

<sup>11</sup> Ver Merleau-Ponty; M. *Lo visible y lo invisible*; trad. cit., pp. 122 y ss. También Nota de febrero, 1959, p. 219.