

RESEÑA REVIEW

Larison, Mariana (2016). *L'Être en forme. Dialectique et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*. Milán, Italia: Mimesis. 310 pp.

La obra de pensamiento de Maurice Merleau-Ponty constituye hoy un pilar medular dentro del itinerario filosófico del siglo xx. No siempre fue así. Desplazada por el vendaval estructuralista y la sucedánea consagración del llamado post-estructuralismo, la filosofía de Merleau-Ponty quedó arrinconada por las controversias rupturistas en torno al sujeto, la revolución y la metafísica humanista. Sin embargo, hacia finales del pasado siglo, la obra de nuestro autor comenzó a releerse y estudiarse con renovados bríos. La periódica publicación —aún no completada— de sus cursos en el *Collège de France* (dictados entre 1952 y 1961), cruciales para iluminar los meandros de un pensar que jamás dejó de interrogar sus propios fundamentos, colaboraron al retorno de Merleau-Ponty al primer plano de la escena filosófica. El presente libro de Mariana Larison asume, por un lado, la tarea de restañar la vitalidad de la filosofía merleau-pontyana, pero, por otro lado, cumplida en gran medida la faena por anteriores trabajos —como los del prologuista del libro: Renaud Barbaras—, inaugura un conjunto de debates cuya actualidad filosófica y política es insoslayable. Los debates se ofrecen en círculos concéntricos, de los cuales podemos recortar tres. En conjunto organizan la melodía del libro.

El primero es, si se quiere, interior a los estudios merleau-pontyanos. Larison interviene con vigor y elegancia en la polémica nodal acerca del derrotero filosófico de Merleau-Ponty: ¿cuál es la relación entre los dos momentos de la obra? El primero enraizado en torno a *Fenomenología de la percepción* (1945) y el segundo condensado en el inacabado, pero altamente sugerente, *Lo visible y lo invisible* (1964). La *doxa* invita a optar por la continuidad o la ruptura; Larison elude los dos polos alternos trazando un surco para leer el *sentido* del proyecto filosófico merleau-pontyano a través de dos movimientos. El primer trazo propone, validando la progresiva reconfiguración crítica y autocrítica de la inicial composición fenomenológica cincelada alrededor del *cuerpo propio*, alumbrar la zona neurálgica del viraje

merleau-pontyano hacia una nueva ontología, preñada de innovadoras nociones, como la de *carne*, y de un corte radical respecto a las filosofías de la conciencia (de Descartes a Sartre). Es la parte del trabajo en la que Larison se aboca a reconstruir con precisión quirúrgica los senderos que van forjando al “último Merleau-Ponty”, que, el sentido común académico ubica, sin mayor detalle, en la larga década del 50.

El punto de viraje radica en el seminario dedicado a la filosofía dialéctica —dictado en el *Collège de France* durante 1955-56—. Allí se observa cómo el autor francés descubre las encerronas de la “dialéctica histórica”: la escisión entre historia y naturaleza, la totalidad cerrada sobre sí misma y un sujeto, sea como autoconciencia o como *praxis*, expansivo y aglutinante, incapaz de acoger la diferencia. Es una discusión con Hegel y Marx y sus epígonos. Pero también es —y a esto le presta suma atención Larison— un intento por rescatar el movimiento dialéctico de la interpretación hegeliano-marxiana; es decir, en suma, recrear la experiencia dialéctica —el ser se nos da de forma contradictoria— sin verse en la obligación de aceptar la Lógica de la Idea dialéctica ni el privilegio ontológico de un sujeto encargado de movilizar la dialéctica histórica. En rigor, afirma Larison, esa búsqueda de una “buena dialéctica” impulsa a Merleau-Ponty a interrogar el concepto de Naturaleza, sobre todo, el concepto moderno de Naturaleza. Estamos ante la auscultación del seminario subsiguiente dedicado a *La Nature*. La modernidad pensó a la naturaleza como objeto y constituyó así, una *ontología del objeto* —el ser como objeto—. Merleau-Ponty, como tantos otros a lo largo del siglo xx, indaga otra noción de naturaleza, cuyo sino es el involucramiento recíproco con el cuerpo de los vivientes. El lector encontrará en el libro de Larison un minucioso abordaje del enfoque merleau-pontyano acerca de la naturaleza, el cuerpo de los vivientes y el par animalidad/humanidad. En nuestro caso, destacamos lo siguiente: el rastreo del tratamiento filosófico de los conceptos de dialéctica y naturaleza emplazan a Merleau-Ponty en el corazón de la problemática moderna.

El mérito del trabajo de Larison es haber puesto bajo una nueva luz cómo el cotejo merleau-pontyano con esos dos conceptos iba animando el despunte de *otra* ontología. Así, ambos seminarios —brújulas intelectuales del libro— son una especie *issue*, cuyo estudio nos

ofrece un Merleau-Ponty distinto, poroso, ajeno al camino de Damasco que va de Husserl a Heidegger, pero, sobre todo, más complejo. En fin, la reconstrucción de Larison revela, como apuntamos, las aristas del viraje que acontece en la filosofía de Merleau-Ponty. Primer trazo.

El segundo, contrabalancea la energía del viraje, ya que reinscribe la nueva ontología en el campo de la fenomenología. Es más, según Larison, la ontología del último Merleau-Ponty solo se comprende dentro de una filosofía fenomenológica. Apuesta dificultosa, Larison lo sabe, allí se juega uno de los sentidos cruciales de su interpretación, por eso afirma con vehemencia la pertenencia de Merleau-Ponty a *la escuela de la fenomenología*. Digo dificultosa porque la fenomenología parece ligada al proyecto filosófico de la modernidad, cuya estrella es el sujeto en su declinación consiente. Pues bien, entonces: ¿cómo puede romper Merleau-Ponty con esa noción de sujeto sin abandonar el terreno de la fenomenología? Larison se encarga de mostrarlo y con ello salta al segundo círculo concéntrico.

Radicalizar la fenomenología. No podemos abundar en las operaciones filosóficas que estructuran la ontología del último Merleau-Ponty. Larison las pesquiza y convoco al lector a seguirla en esa peripecia. Solo destaco que, junto a la dialéctica y a la naturaleza, también hay que sumar la escrupulosa interpretación merleau-pontyana de la *Gestalt*; las *idas y vueltas* con Husserl son nodales: Merleau somete al maestro alemán a una compulsión abismal cuyo énfasis yace en la radicalización. Ahora bien: ¿la empresa de radicalizar la fenomenología sigue siendo parte del proyecto filosófico de la modernidad? Podrá considerarse a la fenomenología como la aventura filosófica facultada para realizar la promesa del proyecto moderno: el reino de la razón y la autonomía del sujeto. El Husserl de la "Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental", retomado, ampliado y modificado por el moderno Habermas, aparenta rumbear en esa dirección: la fenomenología como enclave moderno frente al ascenso coordinado de los irracionalismos y la racionalidad instrumental. No parece ser la opción seguida por Merleau-Ponty. Entonces, por el contrario, la apropiación merleau-pontyana de la fenomenología entrevé el fin de los tiempos modernos, en cuanto su pensar suscita la disolución del sujeto como polo originario del sentido. Tampoco. La filosofía de Merleau-

Ponty permaneció ajena a los anuncios apocalípticos que, inscriptos en el filón heideggeriano, poblaron el paisaje filosófico tras el deceso de nuestro autor (1961): la muerte del hombre, el fin de la historia, de la metafísica, etc. La apuesta de Larison por conservar y destacar el rasgo fenomenológica del pensar merleau-pontyano alimenta la querrela por los sentidos de la modernidad, cuya disputa filosófica —y política— se da, principalmente, en el horizonte de comprensión del sujeto.

El consenso fenomenológico indica lo siguiente: 1) aquello que aparece es lo que aparece; 2) dicho aparecer adquiere un carácter subjetivo. Ahora bien, el modo de inteligir la relación entre el aparecer y la subjetividad derivó en múltiples respuestas, que dan cuenta de la pluralidad de los enfoques fenomenológicos. Larison calibra el de Merleau-Ponty: una ontología de las formas sensibles. El aparecer será una *forma*, que denota la estructura del ser: el *il y a* originario (la de Merleau-Ponty es una filosofía del *hay*, una ontología de lo percibido) y la dimensión subjetiva supondrá el campo perceptivo y sensible, la *carne*, entendida como enraizamiento y reflexividad.

La imbricación entre la subjetividad y la carne —Larison revela de manera rutilante cómo leer con rigor filosófico los sentidos de la noción de carne, evitando usos demasiados laxos, a veces habilitados por el estilo merleau-pontyano, impregnado de metáforas—, libera al sujeto de la prisión del *Cogito* y logra, al mismo tiempo, retener nuestra relación subjetivo-afectiva con el mundo. De todas formas, hay algo más.

Ladoxa merleau-pontyana señalaba el pasaje de la fenomenología a la ontología e incluía en ese trayecto el abandono del marxismo —medular para mensurar el derrotero intelectual del filósofo francés—, es decir, el réquiem para la dialéctica del sujeto y la historia. Si Larison nos convence acerca de la continuidad de la perspectiva fenomenológica merleau-pontyana, ahora reinscrita en una ontología de las formas sensibles, ¿podemos hallar rastros de continuidad respecto a la inicial orientación marxiana de Merleau-Ponty? Difícil. La crítica merleau-pontyana al marxismo, escindido entre una filosofía política de la negatividad y la *praxis* y una ontología del objeto, es insoslayable. No obstante, tres pistas. En *Las aventuras de la dialéctica* se alienta una radicalización del marxismo, que conserva un eco similar al desafío de impregnar de radicalidad a la fenomenología; en las *Notas de curso sobre*

filosofía y no-filosofía aflora una vinculación entre la *carne* y la *praxis*, despojadas de cualquier telos subjetivo, enraizadas, por el contrario, en la materialidad sensible; por último, la conocida, por sus elementos programáticos, nota de trabajo final a *Lo visible y lo invisible* guarda una alusión a la cercanía con Marx, con el Marx de *El Capital*, y computa un modo de leerlo más allá del encuadre humanista-antropológico. En rigor, la filosofía del último Merleau-Ponty atesora ciertos reenvíos a Marx que sería conveniente explorar, sobre todo, creo, la comunión de sentido entre la *carne* y la *praxis*.

Lo anterior ya nos internó en el tercer círculo concéntrico: la vigencia de Merleau-Ponty en el debate filosófico actual. De todas formas me permito una sutil desviación ya que considero pertinente introducir una dimensión política, filosófico-política. Las imperantes polémicas óntico-ontológicas en torno al ser de *lo político* emergen polarizadas entre el plano discursivo y el de los afectos. La ontología del discurso, con sus pertrechos retóricos y hegemónicos, desoye la dimensión de la afectividad, el clamor de los cuerpos; por el contrario, la política "spinoziano-deleuziana" reniega de la reflexividad y la mediación. Así, quedan paralizadas y encorsetadas las superficies de la inmanencia y la trascendencia. La política se verticaliza en los discursos que nominan y provocan efectos de subjetivación o se sostiene en una horizontalidad hilvanada en la comunidad de los cuerpos, que, desde abajo, activan sus afectos políticos. Pues bien, la filosofía de Merleau-Ponty puede terciar en la disputa. Por un lado, y acaso sea lo más urgente debido a la ya insufrible asociación entre práctica política y discurso post-estructural, a fin de reponer la constelación sintiente, el campo perceptivo, la potencia de la vida, que, en su aparecer, ilumina una relación con el ser capaz de recrear los contornos de la naturaleza, la animalidad y la humanidad. En otros términos, la ontología de lo percibido, las formas sensibles, no tienen por qué caer en las mallas del *bio-poder* ni ser susceptibles de un procedimiento hegemónico. Por otra parte, el necesario redescubrimiento de los afectos, su enraizamiento corporal, la encarnación que implica la continuidad entre el sentir, lo sentido y el sintiente, no puede darse sin una remisión a la reflexividad y a la mediación. La carne es la reflexividad encarnada del sujeto: imposible remontarse a la claridad soberana de la conciencia, pero

tampoco es factible perderse en los desterritorializados cuerpos sin órganos. El ser es dialéctico. La experiencia de la percepción implica una forma reflexiva y un sujeto de esa operación. Por supuesto, la reflexión no deviene tesis, es reversible: la carne del sujeto. En efecto, con Merleau-Ponty es dable quebrar el reinante monopolio “spinoziano-deleuziano” pergeñado en torno a los cuerpos y los afectos.

El cuerpo como carne, reflexividad encarnada, es, en términos de, digamos, principio político, *la institución de lo común*. Potencia instituyente enraizada en un ser-sensible, siempre ya ahí, que comunica antes que escinde y jerarquiza; investimento ontológico de *lo político*. La obra de Merleau-Ponty irradia otro modo de pensar y vivir lo común; capaz de envolver, acaso como quiasmo, el antagonismo entre trascendencia e inmanencia. El magistral trabajo de Mariana Larison lo atestigua. Perfilando un desentrañamiento, disecando, encabalgado en un afán clarificador, de su libro se desprenden, también, una serie de cuestiones que atañen a *lo político*; es que, como sugiere merleau-pontyanamente la autora, el ser es *poliformo*.