

“LA MIRADA EN Y”

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
Estudios con Reconocimiento De Validez Oficial por
Decreto Presidencial Del 3 De Abril De 1981

“LA MIRADA EN Y”

TESIS
Que para obtener el grado de
MAESTRA DE FILOSOFÍA.

Presenta
ALINE LAVALLE HENARO

MEXICO, D.F.

2013

Director de tesis: Doctor José Luis Barrios Lara

Lector: Dr. Luis Guerrero Martínez

Lector: José Antonio Pardo Olaguez

Índice

Introducción.....	2
Capítulo I Expresivismo.....	12
Capítulo II Configuración.....	26
Capítulo III Estructura lógica de la intersección.....	37
Capítulo IV Geometría.....	54
4.1 Movimiento.....	64
Capítulo V Cartesianismo.....	70
5.1 Desplazamientos.....	80
Capítulo VI Anotaciones sobre lo tangencial en el lenguaje.....	88
Conclusiones.....	100
Anexo.....	105
Bibliografía.....	109

INTRODUCCIÓN

La práctica de una filosofía, proveniente del estudio y del análisis de la espacialidad propia del lenguaje, ha propiciado el desencadenamiento de la intenc(s)ionalidad del sentido que cobran los signos lingüísticos, con base en una óptica fenoménica. Dicho espacio debe pensarse en varios niveles como lo son: el geométrico, el semántico y sintáctico, el dialéctico y el gestáltico para así poder generar una visión de lo que se presupone como una instancia de la letra, en este caso de la «Y», en nuestra experiencia. De ahí que se insista en el espacio que habita el Sentido y los sentidos producidos por esa partícula «Y», que articula junto a las percepciones sentidas los lugares por ellas ocupados. Tales lugares no exigen ser reprimidos a polos opuestos, nuestro cuerpo es integración de perfiles y no dualidad entre mente cuerpo, sostenemos por tanto, que es “expresión”. Para ello debemos pensarle en su carácter de mundo encarnado. Es por esto que mi aproximación a la articulación «Y» se dilata gracias a los estudios que rescata la *Fenomenología de la Percepción* autoría del filósofo francés del siglo XX Maurice Merleau-Ponty no obstante tomo en cuenta para elaborar la presente tesis las interrogantes provenientes de los análisis formales del lenguaje que podrían trastocar las conclusiones de la fenomenología en torno a la mirada, por que como se verá, con la «Y», se pretende fenomenologizar la mirada. La tesis pues, lleva el título *La mirada en Y* porque intenta arrojar la expresividad del lenguaje a las fauces del sentido, y al de la mecánica corporal y de al de la síntesis de transición lógica, que traban una contorsión infinita. Impulso el discurso para hablar de una figura retórica existente: el encabalgamiento, que asimismo sirve como método para explicitar la naturaleza de la articulación «Y», la sustancialización y materialización explosiva que sus contorsiones posibilitan y los

puntos ciegos que cada punto ciego en ella guardan. Es algo así como la micro-observación de la máxima *kantiana*: cada vez que conozco, ignoro; pero esta vez, tratando de explicarlo en su dimensión *in situ*, de donde el logos es poiesis, pulsión, energía y de donde su comportamiento es el de una intuición que batalla por darse a ver; por convertirse en expresión *quiásmica* y no quedar en el silencio. Creo que la «Y», es la muestra de que nuestro lenguaje es un ensayo por articular nuestros sentidos, que su relación es tan eterna como el retorno que aventura y por eso, nuestra época nos ha llevado a abrir paso a concebir los números como *calidades*, los quebrados como relaciones y a las combinaciones de los que no oyen como mundos posibles. El sufrido problema del relativismo vuelve pues a la mesa con la participación de la 'perspectiva' usada no para confinar el horizonte de un punto de vista sino para hablar de la relación propia con mi lenguaje como una pregunta geométrica, tanto en las discusiones metafísicas cartesianas como en la revisión de Husserl. Como no basta con decir esto, hay que preguntarse qué tiene que ver el perspectivismo con la geometría y por qué en lo que se considera como *la* meditación racional a partir de Descartes es tan importante rendirle un lugar. De inicio uno se puede preguntar si acaso el lenguaje tiene que ver con la geometría o si la perspectiva es como alguno de los ángulos de una figura. Y si esto es así, cómo se tiende el puente para hablar de lenguaje y cómo se entiende desde aquí hablar del sentido¹. Pues bien, a nivel fenomenal, la experiencia que tenemos con el mundo se realiza en un plano de figura/fondo por lo cual, la exposición de la geometría lleva una significación *gestáltica*, es decir de configuración forma/fondo, así mismo la expresión lingüística porque si bien la acción de configurar remite a la conciencia, sabemos que la figuración remite al espaciamiento o a la inconsciencia la cual, está

¹ A partir de aquí se debe observar que el uso de sentido es equívoco, unas veces refiriéndose al sentido como orientación y referencia y otra al sentido como órgano. Este empleo del término tiene su justificación en el punto de vista en el cual el la expresión del lenguaje es un cúmulo de sentidos en los que se transita libremente gracias a la equivocidad.

estructurada como lenguaje. Son estas las razones que me llevan a no sólo considerar la fenomenología como una estructura viable de realización de la existencia sino también los fundamentos lingüísticos del psicoanálisis. De allí que sea inevitable establecer experiencia prejudicativa como miembro de una cadena intensional ocupada por las posiciones que toma el sujeto respecto a la transferencia de valores lingüísticos. El peso se transfiere en estado de *drang*, de pulsión y de tensión, y el cuerpo se encargará de encarnar el significado en una contorsión corporal, y por tanto gramatical. Cada sujeto no es más que un pliegue gramatical anuncia Michel Foucault en referencia a la literatura de Maurice Blanchot, la cual, ha abolido el pronombre personal “yo” para hablar desde el lugar del ello donde los ideales se revuelven en metonimias y metáforas.

La idea de contorsiones gramaticales tiene su punto de toque en la pregunta por las articulaciones² y que, jugando a modo de una deconstrucción unen lo formal con lo corporal, tocar las articulaciones es, entonces, tanto como configurar y como espaciar. Que dos lados de una figura se lleguen a tocar es también entonces, tanto como expresar el espacio en que se despliega su relación; describir cómo lo hacen, es tanto como trabajar de modo quiásmico³. Es pues producir un espacio para el

² Estamos pensando en articulación y conjunción como nombres que en su equivocidad manifiestan univocidad. “Las conjunciones constituyen una clase de palabras invariables y generalmente átonas que relacionan entre sí vocablos, grupos sintácticos u oraciones, unas veces equiparándolos y otras jerarquizándolos y haciéndolos depender unos de otros. Las que los enlazan sin establecer prelación entre ellos se denominan CONJUNCIONES COORDINANTES; las que los vinculan marcando entre ellos diversas relaciones de dependencia reciben el nombre de CONJUNCIONES SUBORDINANTES. Manual, *Nueva gramática de la lengua española*, Real Academia de la lengua Española, España, Espasa, 2010, p 603.

³ “Un entrecruzamiento, un movimiento que no se cierra en ninguno de los términos que entran en juego”. [...] El término es utilizado en el lenguaje filosófico en dos campos distintos, la retórica y la óptica, aunque significando una misma idea: la relación de entrecruzamiento entre dos cosas cualesquiera. En retórica el **quiasmo** es una clase de tropo, una figura del discurso que consiste en un **entrecruzamiento** de frases, como por ejemplo: “hay que ver para mirar y mirar para ver”, Y en óptica designa a la vez el nervio quiasmático –ese en el que confluyen los dos nervios provenientes de cada glóbulo ocular– y el quiasmo del objeto binocular –la unidad por sobreposición de las dos imágenes monoculares–. En ambos casos se designa una dualidad reversible, de entrecruzamiento y

lenguaje de modo que se contemple la totalidad de los puntos que interviene en su figuración. Estas ideas nacen después de analizar a la geometría como la relación que las figuras, puntos y líneas guardan entre sí. Si sostenemos que nuestra percepción arrastra continuamente lo que nuestra mirada experimenta, es decir, visibles e invisibles, puntos ciegos y puntos videntes, se puede entender lo que se denomina acción virtual. Ahora bien, es la puesta en marcha de la virtualización lo que posibilita la relación en sí, una meditación más que una mediatización sobre el mundo. Entonces, en la base de nuestra experiencia que siempre es la de guardar relación con, tenemos a la Y para recordarnos que siempre hay algo que se añade y que permite ver algo que “no conocíamos”. La Y, creo, vaticina algo parecido a lo que perceptivamente sufrimos con un cubo: aunque no veamos todos los lados “sabemos” que hay otros cinco; la Y puede, -si está bien colocada-, mostrarme virtualmente tanto mis relaciones de transferencia de orden semántico y simbólico.

Las frases anteriores, confrontadas con el campo semántico que implican se las tienen que ver ahora con el término: perspectiva. Merleau-Ponty apunta que los objetos sólo se me pueden aparecer en perspectiva y que, puesto que mi cuerpo no cubre la totalidad de las fugas de línea que demarcan las perspectivas, se trata no de un objeto sino de algo que está conmigo en el mismo horizonte que conforma el mundo y que figura mi cuerpo.

Decir que siempre está cerca de mí, siempre ahí para mí, equivale a decir que nunca está verdaderamente delante de mí, que no puedo desplegarlo bajo mi mirada, que

encabalgamiento recíproco: una unidad dual, diferencial, o de otra manera, una dualidad unitaria: la composición única que producen dos sentidos inversos (una mismidad en la diferencia y una diferencia en la mismidad). Así la figura retórica pone en cuestión la univocidad y la unilinealidad de la expresión, hace surgir con el movimiento de la inversión una posibilidad de sentido no prevista: si hay una conciencia del ser, ¿no hay un ser de la conciencia? Y cuando preguntamos por la esencia del tiempo, ¿no podemos preguntar también por el tiempo de la esencia? La segunda frase no tiene la función de anular la primera, entre ambas componen un sentido total que va más allá de lo que cada una dice por su cuenta. Ese sentido de la oración entera es la relación inversa misma, la **relatividad y reflexividad** de toda dirección, de toda univocidad.” Mario Teodoro Ramírez, *El Quiasmo*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 1994. p 42

se queda al margen de mis percepciones, que está conmigo. Verdad es que los objetos exteriores tampoco me muestran nunca uno de sus lados más que ocultándome los demás, pero, cuando menos, siempre puedo escoger el lado que van a mostrarme.⁴

Yo observo los objetos exteriores con mi cuerpo, los manipulo, los examino, doy la vuelta a su alrededor; pero, a mi cuerpo, no lo observo: para poder hacerlo sería necesario disponer de un segundo cuerpo, a su vez tampoco observable⁵

Lo que se pretende es comprender la estructura perceptiva que conlleva la Y, para que tenga ocasión de pensarse a nivel analítico, geométrico, semántico y sintáctico y en sus distintas transformaciones de “categorías⁶”, lo cual exige alejarse de Merleau-Ponty para pensar la estructura lingüística y sus “gradaciones cenestésicas”. Para esto se debe cristalizar el momento del gesto literario para observar cuáles son las claves que lo hacen posible. En primer lugar habrá que aclarar el problema de la objetivación clásica: donde cada palabra denota un objeto en el mundo. Después hay que instalarse en el pensamiento que da lugar a la interconexión del “yo hablo”, “yo escucho”, “yo escribo” en situación, como intenciones significativas del mundo de la percepción tanto prejudicativo como inconsciente. Con ellos el problema ahora consiste en desmenuzar esa percepción; decir de qué se trata y, debido a que el estudio sigue a Merleau-Ponty, lo que se abre a la reflexión está en la pregunta sobre cómo la expresión puede “encabalgarse de otros presentes” o en otras palabras como se arrastran actos de expresión anteriores. Es elaborando esa

⁴ Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la Percepción*, (1945, idioma original francés) Barcelona, Península, 1994, p. 108.

⁵ *Idem*, p. 109

⁶ “Las categorías del nombre, del verbo y del adjetivo se invaden unas a otras” Maurice Merleau-Ponty *La prosa del mundo*, Madrid, Taurus, 1974, p. 56. Merleau-Ponty sugiere que la evolución de las palabras a nivel formal en sus morfemas implican una flexión de las partículas lingüísticas que a la vez absorben el sentido que encarnan los hablantes. Las categorías del nombre, del verbo, del género, etcétera se invaden en la existencia (*Infra*) a modo de encabalgamiento. Al caso vale la pena considerar como comparación del ojo y la mirada lo que Michel Foucault denomina el uso de *shifters* en el cambio de posición del autor en el libro para conocer los emplazamientos de quien habla en diferentes campos discursivos. Michel Foucault, *¿Qué es un autor?*, Argentina, Ediciones literales, 2010, p 6.

comprensión cuando se asume la importancia de la pregunta por saber qué signos cumplen esa función en la escritura y qué relación entre objetos geométricos nos lo ilustra.⁷ Haciendo resaltar mediante ellos el movimiento⁸ virtual⁹ de la dimensión en la que la *cogitatio* se encarna. El hincapié en ciertos átomos del lenguaje no es para aislar al lenguaje del cuerpo sino “todo lo contrario que nuestra existencia está presa con demasiada intimidad en el mundo para reconocerse como tal en el momento en que se arroja al mismo, y que tiene necesidad del campo de la idealidad para conocer y conquistar su facticidad.”¹⁰

Algunas partículas lingüísticas son el motor que dinamiza, semantiza y activa el movimiento aquél de las percepciones con que mi cuerpo pliega las experiencias¹¹ en la materialidad del lenguaje. La pregunta que debemos esclarecer con estas anotaciones es la de saber cómo el movimiento permite la distracción para la mirada dispersa que permite a su vez la escritura de los movimientos perceptivos y registra las encarnaciones de las contorsiones gramaticales¹². Para hablar de dispersión no

⁷ Lo que esto significa es hacer una analítica de la percepción tomando en cuenta sobre todo la estructura de la percepción en su vía fenomenológica y psicoanalítica.

⁸ De acuerdo con Husserl existe la *Abschattungen* término que indica el movimiento significativo de la conciencia al objeto que es capaz de captar su forma pura. Esta idea abre varios asuntos. Uno es el de pensar cómo y qué es el movimiento y contra qué de la tradición y a favor de qué está hablando, por ejemplo las paradojas de Zenón. Para lo cual veremos con Merleau-Ponty en *La Fenomenología de la Percepción* que, el movimiento que se refiere al cuerpo y a sus objetos intersensoriales y de sentido es: El movimiento, comprendido, no como movimiento objetivo y un desplazamiento en el espacio sino, como proyecto de movimiento o movimiento virtual, es el fundamento de la unidad de los sentidos. *Op.cit.*, p. 249. Otro asunto es pensar si el movimiento lo realiza alguien y entonces hay actividad y pasividad implicadas en cualquier movimiento o si en transcurrir del mismo se desplazan los sentidos al mismo tiempo que los objetos y sus percepciones. La misma idea surge en la filosofía del lenguaje: la relación entre sentido, signo y referencia.

⁹ *E.g.* “El acto de la mirada atenta no es una simple consecuencia de la visión, pero no hay ruptura. La mirada recoge y precisa ciertas virtualidades preparadas en lo visible, pero éste, a su vez, permanece como un campo abierto respecto a las adquisiciones que aquella va logrando” Mario Teo Ramírez, *Op. cit.* p. 43.

¹⁰ *Ibidem*, p. 14.

¹¹ Recordar el *presente viviente* que nombra Husserl.

¹² Porque como bien dice Merleau-Ponty, para dejar de ver hay que suspender la voluntad de ver y sólo así las imágenes en diplopia aparecen. El lazo que tratamos de establecer es el de la Y que, si

podemos creer que hay un yo que esté a la cabeza, puesto que él trataría de sintetizar y reprimir hacia un enfoque o hacia una atención, con esto el *cogito* queda expuesto al mundo, diversificando sus puntos de vista según las tramas significativas que demandan cada una de las experiencias del cuerpo. En cambio con el fenómeno de la «Y» que llamamos, «mirada en Y», ese *cogito* es intercambiado aquí por la conjunción 'y' que se comporta en tanto que fenómeno de articulación y doblez y no como causalidad ni cadena sucesional, (debido como vimos, a su lugar tanto en la dispersión como en la concentración).

No obstante, nosotros no amputamos la consciencia de sí misma, lo que impediría todo progreso del saber más allá de la opinión originaria como fundamento de todo el saber. Es solamente necesario que la coincidencia del yo conmigo, tal como se consume en el *cogito* no sea jamás una coincidencia real, y sea solamente una coincidencia intencional o presunta. De hecho, entre yo que acabo de pensar esto y el yo que piensa que lo he pensado, se interpone ya un espesor de duración y siempre puedo dudar de si este pensamiento ya pasado era tal como ahora lo veo. Como por otro lado, no tengo otro testimonio de mi pasado más que los testimonios presentes y que no obstante, tengo la idea de un pasado, no tengo razón alguna para oponer a lo irreflejo como incognoscible a la reflexión que sobre el mismo tengo. Pero mi confianza en la reflexión equivale, finalmente a asumir el hecho de la temporalidad y el del mundo como cuadro invariable de toda ilusión y toda desilusión: yo no me conozco más que en mi inherencia al tiempo y al mundo, eso es, en la ambigüedad¹³

De aquí que se desprenda la curiosidad por saber por qué, en nuestra cultura, con la palabra “mirada” se dice el recorrido de perspectivas (objeto-horizonte) que ha

bien es un fenómeno, su comportamiento da señales de su existencia no sólo en la mirada concentrada sino también en la dispersión. Es sin duda, algo que podría bien ser comparado con la alucinación en cuanto a su carácter fenoménico con la salvedad de que la alucinación para Merleau-Ponty no tiene estructura y se confunde con la indistinción/ambigüedad natural que el sujeto acepta como ontología. Para Lacan, por el contrario, la estructura del significante se impone antes que el efecto de significación y eso es lo que permite la alucinación como forclusión. Vid. Jacques Lacan. *El seminario. Libro 3, La psicosis*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

¹³ Fenomenología de la Percepción p. 357. El subrayado es mío para destacar el papel del *espacio* que se dice como ahí: 'duración' y que es el factor dinamizante de la mirada en Y., porque *el horizonte de lo percibido anuncia tanto su disyunción posibles como su eventual reemplazo por otra percepción*. A esto se le llama *entrelacs*.

atravesado el cuerpo (lenguaje a ocupar) con su gesto lingüístico (que culmina en la expresión) para en una concatenación de sílabas dar cuenta de ello.¹⁴ Como se previene ahí está la pertinencia de traer a cuenta los signos que no refieren a objetos en el mundo -pero que los componen- tales como las preposiciones. En este punto reside la inflexión en la pregunta por dónde se encuentra “el sentido”¹⁵ que anotábamos anteriormente con los cuestionamientos citados de Merleau-Ponty, y que guardan ambigüedad entre “el espesor de duración” y la *espacialidad*. En este caso se relaciona con los órganos sensoriales en la medida en que el cuerpo en movimiento (es) comportamiento: de mundos posibles, una serie de actos, de gestos, de interpretaciones, de direcciones.

Y como sin embargo hemos renunciado al fantasma de un lenguaje puro o de un algoritmo que concentrase dentro de sí el poder expresivo únicamente y lo prestase a los lenguajes históricos, hemos de encontrar en la historia misma, en pleno desorden, lo que hace a pesar de todo posible el fenómeno de la comunicación y del sentido.¹⁶

¹⁴ Hay que aclarar que para Merleau-Ponty el pensamiento no es otra cosa que la expresión: el sistema que subyace al sistema de signos lingüísticos y que procede de otro modo que él. *La prosa del mundo*, p. 57. “Si el pensar es un ejercicio individual, entonces es inseparable de su manifestación, de su expresión, es decir, de una circunscripción lingüística, discursiva y textual” Mario Teo. Ramírez, p. 49.

¹⁵ En alemán, *Sinnen* tiene la raíz de *senden*: “tomar una dirección” pero también en las expresiones se la encuentra significando tanto al entendimiento como el poder que atrae la sensibilidad. David Jousset *Le vocabulaire allemand de philosophie*, Edition Ellipses, France, 2000, p. 101. Para Gottlob Frege el *sentido* es el pensamiento expresado por una proposición, en contraste a la *denotación* que es la realidad designada por los signos. Será Deleuze quien trastorne esa lógica tomando en cuenta la estructura interna de las partículas que componen las proposiciones, lo cual, remite a su vez, a considerar la lógica modal para la comprensión del sentido. Tal como lo enunciarán los medievales: Erfurt y Scotto y su corriente modalista. Vid. Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*, España, Paidós, 2005.

¹⁶ *La prosa del mundo*, p. 50. Nuevamente se advierte sobre el desorden que remite a la mirada dispersa y su consecuencia en las **contorsiones verbales** y en los sentidos figurados con el movimiento virtual. Recordar el caso del enfermo que no hacía suyos los vocablos y la tesis que lo atribuye a una pérdida del sentido y en su lugar tiene al vocablo como una “envoltura vacía”, es decir sin posibilidad de contorsionarse en el espacio de duración, sin pliegues que ocultar y poder abrirse al mundo virtual de la expresión. *Fenomenología de la percepción* p. 194.

Si pensamos que los signos se presentan del mismo modo como el cuerpo se desliza hacia las formas¹⁷ que quiere captar, (activando sus sentidos: literal y figurado y sus respectivas cenestesias) entonces, los deslizamientos semióticos marcan los puntos de vista semánticos que recorre mi cuerpo hasta figurar la expresión. Nos referimos a “puntos de vista” conforme a la posición que toma el lenguaje/cuerpo en la relación con sus percepciones.

Lo que quiero expresar con ello es una cierta manera de acceder al objeto, la “mirada”, tan indubitable como mi propio pensamiento, tan directamente conocido por mí. Nos hace falta comprender cómo la visión puede hacerse desde alguna parte sin encerrarse en su perspectiva. Ver un objeto o bien es tenerlo al margen del campo visual y poderlo fijar, o bien responder efectivamente a esta solicitud fijándolo. Cuando lo fijo, me anclo en él, pero este “alto” de la mirada no es más que una modalidad de su movimiento; continúo en el interior de un objeto, la exploración que, hace un instante, los sobrevolaba a todos, en un solo movimiento encierro el paisaje y abro el objeto.¹⁸

Por ello cuando al hablar de la expresión Merleau-Ponty dice que se “exige una reorganización de nuestras operaciones ordinarias en el lenguaje”; se entiende como un movimiento por cada trama significativa, un pliegue en el cuerpo por cada percepción, una contorsión en mi mundo prejudicativo para acceder a la completud de la experiencia espacial, y por fin, con estos cambios de posición de los sentidos, expresar la *mirada en y*. El lenguaje, sí pues, como un cuerpo flexible.

Con el propósito de dar una explicación plausible sobre algo que se podría llamar la fenomenología de la «Y» conduzco, primeramente, el pensamiento hacia el tema del espacio. Tomando en cuenta la tesis de Hegel sobre el significado de los conceptos donde, en realidad, ellos consisten en situaciones vitales y espirituales, me atrevo a realizar dicho proyecto donde lo figurativo es llevado a la realización semántica, es

¹⁷ “Hay que notar que la forma es un fenómeno en que todo es anterior a las partes”. *Ibidem*, p,117.

¹⁸ *Fenomenología de la Percepción*, p. 87.

decir a una relación significativa y por ello se permite hablar de la relación como configuración, concepto que no corre riesgo de pensarse como figura aislada y que por ello permite pensar el quiasmo y el encabalgamiento como traducciones retóricas de la geometría. El problema planteado reside entonces, en que el fenómeno del que se desprenden tanto la lógica como la poesía dependen en algún momento de los mismos factores que conducen a pensar el espacio, como origen del *entrelacs*¹⁹, a saber, la conjunción como comportamiento de articulación de las variaciones perceptivas que resultan del mundo espacial. “El espacio es en sí mismo la contradicción de la exterioridad indiferente y de la continuidad sin distinción”²⁰

Con base en lo que postulo como *la mirada en y*, se habla del espacio prejudicativo: el de la percepción como unión de variables, en el cuerpo como experiencia de un *in situ*, de un punto de vista, de la articulación²¹ como la «Y» que expresa la curva, el pliegue y la torsión del espacio y tiempo.

¹⁹ El lenguaje por lo tanto obedecería a un *entrelacs* del mundo que se da dentro de las palabras; “que el intelectualismo no sospecha. Fenomenología de la Percepción. p 196.

²⁰ José Porfirio Miranda, *Hegel tenía razón: el mito de la ciencia empírica*, México, UAM, 1989, p. 101.

²¹ Respecto a la articulación hay que decir varias cosas: se piensa que ideas bien articuladas dan lugar a un pensamiento y que pensamientos bien articulados dan lugar a un estilo de lenguaje. Asimismo se explican las vías de flujo neuronal en las sinapsis, y sobre la base de un inconsciente que trabaja gracias a metáforas. El fenómeno psíquico que explica mejor la articulación es la psicosis, porque entre las voces que el enfermo escucha, voces que provienen de distintas partes y con modulaciones diferentes de voz no obstante da lugar a un discurso, pero la pregunta es: ¿qué es lo que está articulando ese discurso? En específico: “¿cuál es la articulación, en este discurso, del sujeto que habla e las voces y del sujeto que resalta esas cosas como significantes? Es sumamente complejo. Jacques Lacan, *Op, cit.* p. 177. La tesis que aquí desarrollo atiende a esa problematización tratando de comprender el comportamiento de la Y; comportamiento: psíquico, físico: somático y, epistémico, sintáctico-sintético y retórico. Asimismo podemos observar articulaciones de distintos órdenes simbólicos con James Joyce. *Infra*. No obstante, a pesar de las simpatías entre Merleau-Ponty y Jacques Lacan la intervención de la percepción en el tema del ojo y la mirada hace que dejen de compartir ideas porque, la percepción por el primero representa un mundo de unidad que no alcanzamos con el lenguaje, y para el otro la percepción es ya una estructura lingüística. Al respecto: Entonces, si para Merleau-Ponty el fenómeno de la percepción presupone la existencia como presencia en el mundo de un sujeto entendido como cuerpo propio, garantía de una unidad más profunda no alcanzable con el concepto pero vivida ambiguamente por el cuerpo, para Lacan la percepción está ya estructurada por la insistencia represora del significante, y por su efecto de elisión

Capítulo I

Expresivismo

Trata de responder a cómo la tensión entre sensaciones, del mundo prejudicativo, provoca la expresión.

Hay que reconocer, antes de los actos de significación (*Bedeutungsgebende Akten*) del pensamiento teórico y tético, las experiencias expresivas (*Ausdruckserlebnisse*), antes del sentido significado, el sentido expresivo (*Ausdrucks-Sinn*), antes de la subsunción del contenido bajo la forma, la gravidez simbólica de la forma en el contenido.²²

La expresión es el lenguaje de la cosa misma y nace de su configuración
Merleau-Ponty

El papel de la geometría como una forma en que la ciencia permite representar los objetos y los sujetos en un plano de *res extensa* (*cosa con dimensiones*). La geometría para ello, debe estar en relación con la ciencia de la óptica y atender a la perspectiva. Veremos uno de sus antecedentes modernos: la dióptrica (la ciencia de la refracción) cartesiana²³ y sus consecuentes repercusiones en la forma de *percibir*

en el sujeto. El sujeto no será entonces resultado o efecto de su comercio con el mundo a través de las percepciones sino de la cadena de significantes que retroactivamente lo determina y estructura como sujeto dividido por el significante, así como señalaba ya *Una cuestión preliminar* (1959). El sujeto no puede reducirse, según Lacan, a la conciencia perceptiva, aunque esta sea pre-categorial, puesto que el sujeto coincide con el inconsciente estructurado por el lenguaje y constituido por su rechazo por parte de la cadena significante que opera su represión primordial. Antonio Firenze, *El problema de la percepción y la fenomenología de Merleau-Ponty*, [en línea] L'aperiòdic virtual de la secció clínica de Barcelona, NODSVI, mayo 2003, <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=97&pub=4&rev=20&idarea=4> [Consulta: 5 de mayo 2012]

²² *Fenomenología de la Percepción*. p. 306.

²³ Descartes desarrolló una obra que ilustra claramente los efectos de las lentes y los fenómenos ópticos que de ellos se siguen. Lo que Descartes produce con dichos estudios es importante en esta tesis debido a que permite resaltar la participación del observador, el cual se representa en las láminas de las dióptricas como el ojo orgánico, el globo ocular con puntos de unión en su córnea. A partir de donde se suponen leyes visuales que validan la perspectiva como regla para un observador.

– que en el siglo XVII se entendía como entender. Remontándose al siglo cartesiano, cabe notar que era común denominar tal conjunto de sensaciones (efecto de estímulos físicos) como *bon sens* lo cual ya llevaba en sí la idea de un juicio trascendental. Sin embargo dentro de ese mundo de lenguaje, ese término, significaba que aquel con *bon sens* “era consciente” de que “sabía” a lo que referían sus palabras porque tenía la evidencia de verlo con la luz de la mente, con sus ojos: el *cogito*²⁴ y, que era capaz de elaborar un método de inducción con las herramientas de los planos cartesianos. Una de las consecuencias de esta manera de geometrización del logos²⁵ llevaba implícita una concepción del espacio como exterior al sujeto, de tal forma que lo pensado ocurría fuera de él y él servía de testigo de tales pensamientos. Así pues, este tipo de consciencia iba unida al pensar la vista y la mirada como equivalentes, lo mismo que la reproducción de un punto de vista²⁶ como el cambio de lugar del objeto. Todo lo cual obligadamente repercute en la perspectiva corporal (*Lieb*). El sujeto de la consciencia, concebida como un punto

Sin embargo, hace inteligible lo que vemos pero no, lo que no vemos. Asimismo lo que conocemos como *bon sens* o sentido común se refiere a la norma que ata diferentes perspectivas en un punto fijo. En este espacio invisible se halla el interés de Merleau-Ponty y su descripción fenomenológica de donde los sentidos se reuperan en su indistinción y su falta de perspectiva para explicar el origen de la expresión como origen de la encarnación del mundo en la existencia.

²⁴ Lakoff, George. *Philosophy in the flesh: the embodied mind and it's Challenger to western thought*, Basic Books, New York, 1999. Hace una analogía en inglés: I = eye.

²⁵ Una vez más hacemos hincapié: dirigir la atención es enfocar.

²⁶ La metáfora de la mirada ha sido frecuente en varios filósofos y literatos. Por lo cual creo importante clasificar las expresiones que resuenan con ese nombre: punto de vista, perspectiva, ojo y mirada. Ya que como se irá analizando junto con Merleau-Ponty, Leibniz y Deleuze, **la mirada es el espacio de expresión**. *Supra*. Al respecto Merleau-Ponty debate la ciencia de la visión y las imágenes monoculares que ella analiza como estructura primordial de la visión, a partir de un ejercicio perceptivo de la mirada. En el mismo juicio Deleuze: “no es exactamente un punto sino un lugar, una posición, un sitio, un foco lineal, se le llama punto de vista en la medida en que representa la variación o inflexión”, Gilles Deleuze, *El pliegue*, Barcelona, Paidós, 1989, p. 31.

en la mente estático, es contrario a lo que trataremos más adelante de explicar como la mirada, algo que implica movimiento virtualidad y variaciones.²⁷

[...] En otras palabras, la mano derecha y la mano izquierda, el ojo y el oído se les dan aún como ubicaciones absolutas, pero no se insertan ya en un sistema de correspondencias que los vincularía a las partes homólogas del cuerpo del médico [...] El cambio de coordenadas está contenido de modo eminente en esta operación existencial. Es que el sujeto normal tiene su cuerpo, no sólo como sistema de posiciones actuales, sino además , y por eso mismo, como sistema abierto de una infinidad de posiciones equivalentes en otras orientaciones.²⁸

El pensamiento cartesiano pues, consideraba al sujeto como un observador al margen del mundo, lo que provoca que la pregunta por el *lugar*²⁹ que ocupa tal sujeto, “ahora” sea pertinente. La mente del sujeto ¿ocupa realmente un lugar en el espacio?, ¿cómo se puede dar cuenta de la naturaleza de ella en tanto fondo de la figura que retiene mi cuerpo como percepción? Si con la percepción podemos sentir el mundo, sus figuras y sus formas; ¿cómo afectan al fondo, que vendría siendo el sentido?, ¿no hay un *rapport* entre ambas? Tal pareciera que el *cogito* cartesiano estaba *cerrado en sí*. “El universo de la conciencia revelado por el *cogito*, en cuya unidad hasta la propia percepción parecía necesariamente encerrada, denunciaba, “era sólo un universo de pensamiento en un sentido restringido: explica la idea de la vista, pero el hecho de la visión y el conjunto de saberes existenciales quedan fuera de él.”³⁰ El punto es, que la relación que hay entre el *en-sí* y el *para sí*, -los cuales en realidad remiten a una comunicación continua- fue sugerida por Descartes como

²⁷ La ciencia cognitiva, establece que las estructuras mentales tienen un significado intrínseco en virtud de la conexión con el cuerpo y con la experiencia corporal. Retoman la lógica del quiasmo. Lakoff, *Op. cit.* p. 77.

²⁸ Fenomenología de la Percepción, p. 158. Así funcionan las partículas en el lenguaje e.g. la «Y»

²⁹ *Loc. cit.*, Deleuze, p. 31.

³⁰ Martin Jay, *Ojos abatidos*, Madrid, Akal, 2007, p. 232. “Situar al pensamiento entre los fenómenos de expresión, concebir al hombre como existencia y no como conciencia”. Merleau-Ponty no acude a “estados de conciencia” o a “ego” para él esos conceptos son muestra del estrabismo de occidente para hablar de la objetividad. Asimismo *Cfr.* Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, France, Gallimard, 1964, p. 218

logos de un *ego* (intelecto) autónomo. Se trata ahora de poner a discusión esa relación. Descartes ilustró a Kepler en la *Dióptrica* viendo un plano y situó los puntos de ese objeto como equidistantes en el globo ocular así conseguía hacer la relación de la reflexión entre sujeto y objeto. En este momento la reflexión equivalía a identificación. Descartes hizo de esa relación un *cogito*. Llegado el momento tendremos oportunidad de refutarlo.

Merleau-Ponty dice que debemos pensar la relación como tal, lo que hay entre: la realidad de este ser intermedio, la figura y el sentido de la meditación: el sí mismo de lo que está en medio—*l'entrelacs*. No el alma y el cuerpo, o la experiencia y el pensamiento —es decir, la dicotomía; tampoco el alma o el cuerpo, la experiencia o el sentido —esto es, la *exclusión*; menos el Espíritu, el Saber —la síntesis. Lo que debemos pensar es el alma-y-el-cuerpo, la experiencia-y-el sentido, es decir; la conjunción en cuanto tal, el proceso de la diferenciación, la actualidad del devenir, el ser de la dualidad.³¹

Volviendo a la geometría, nos preguntamos: ¿cómo se vive? ¿cómo vive un cuerpo su geometría?; un cuerpo geométrico, ¿se comporta del mismo modo que mi cuerpo?, ¿me puedo 'yo' situar en un punto del espacio de la misma forma que vemos un objeto?, ¿qué hay de diferencia entre uno y otro?³². Fue Herder quien logró pensarlo bajo los términos del expresivismo. Es entonces la expresión lo que hay *entre* porque, en su identidad diferenciada, se comporta como un desenvolvimiento, es, *un quiasmo, un doble movimiento, la doble inversión, la repetición*.³³ Asimismo ese movimiento que aquél encabeza pone un énfasis especial en la vivencia que desenvuelve el cuerpo en la expresión: una 'comunicación con los sentidos' que puede ser un sin-sentido en tanto que no apela a un estado de

³¹ Mario Teodoro Ramírez, *Op. cit.* p. 41 Esta es la idea que carga el capítulo de la forma lógica de la superstición y el engranaje con la idea de la curvatura de la tangente como relación espacial.

³² La diferencia estaría en la intensidad con que el cuerpo ocupa diferentes espacios según su movimiento, mientras que la formalidad de las leyes geométricas condicionan un espacio homogéneo para los cuerpos geométricos incluso en su trayectoria. Asimismo se refleja en el lenguaje la intensidad, ya que nuestra mirada es todo lo que confluye incluso lo que no vemos, las palabras pueden reflejar ese lugar. Tal es el ejercicio que hace Deleuze con las palabras-valija, y su nomenclatura. *Vid.* Gilles Deleuze, *La lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 78.

³³ Mario Teodoro Ramírez, *Op. cit.* p. 47.

conciencia y el comportamiento de la mirada en el mundo prejudicativo. Baste con decir por ahora que para Herder, “los vocablos tienen una fisionomía” lo cual sugiere ya lo que mucho tiempo después formulará Merleau-Ponty de esta forma: “La palabra es un verdadero gesto y contiene su sentido como el gesto contiene el suyo.”³⁴

El *gesto* no es pues, una frontera marcada por el cuerpo sino que éste se ensancha o constriñe de acuerdo al fluir de la vida a través de él. La mirada no habla evidentemente de un yo que se ve viendo, sino de una difusión de sentidos, de gestos y de guiños corporales, de articulaciones y conjunciones gramaticales y, de contorsiones corporales; “el cuerpo en tanto tiene unas conductas, utiliza sus propias partes como simbólica general del mundo y por el que, en consecuencia podemos frecuentar el mundo, comprenderlo, encontrarle significación.”³⁵ Por esta razón, la “egotización” cartesiana no funciona para explicar la geometría del cuerpo.

Por lo anterior, hablar de punto de vista, de mirada y de visión serán cosas distintas, no obstante su entrecruzamiento constante, lo significado según se transfiera el peso de cada cual, implicará un particular sentido del quiasmo. Esa fisionomía a la que da lugar el lenguaje, como hemos apenas sugerido, no es una representación, una copia de lo visto, sino la experiencia del cuerpo: que por ahora entenderemos como un espacio con regiones que concentran y liberan tensiones. Para que el cuerpo tenga una expresión es menester algún modo de tensión dinámica, necesaria para estructurar la imagen, el hombre debe ponerse en forma para trazar una figura en su campo visual.³⁶

³⁴ Fenomenología de la Percepción, p. 200. Del mismo modo la filosofía conceptual de Deleuze se perfila en ese sentido al considerar la heterogeneidad de las proposiciones como individualidades.

³⁵ *Ibidem*, p. 252.

³⁶ Passim, Fenomenología de la Percepción p. 251. “El vocablo recibe sobre el papel su valor expresivo”. “Liberada la literatura de su supuesta función mimética produjo una explosión de energía creativa, en la que las relaciones entre visión y texto fueron objetos de una audaz exploración.

Entonces, para construir un argumento es necesario considerar la naturaleza del lenguaje como pauta decisiva, al mismo tiempo reteniendo la hipótesis compartida que nuestro pensamiento se elabora a base de metáforas. Si lo que se pretende analizar es la mirada, hay que analizar su expresión, y esto es: su lenguaje, sus dispositivos gramaticales y corporales en tensión y, más que nada la inflexión de afectos que supone su categorización³⁷. Debido a que el autor principal en la tesis es Merleau-Ponty quien con su fenomenología incluye a la expresión como la comunicación de los sentidos *en el mundo*. Nos fuerza tan siquiera a intentar comprender qué son los signos gramaticales, en específico la «Y». ¿De qué es expresión? Y sobre la base expresivista, pensamos en que la pregunta abarca: mente y cuerpo. Pero también habrá que atender a la consecuencia lógica que tuvo el punto de vista: la perspectiva y desde luego preguntarnos por la geometría. Será Husserl quien, próximo a la fenomenología nos ayude a concebir una geometría existencial que nos sirve para explicar la movilidad en el lenguaje. “Dado que somos seres expresivos, nuestra vida es una unidad, no puede ser artificialmente dividida”.

Es pertinente no olvidar que la expresión es provocada por lo que se siente físicamente, y fue también el movimiento moderno de Herder el que nombra como *drang*: el impulso, pulsión a partir del cambio del *logos* a la *poiesis*. Ese *drang* participa en todo momento. En términos de expresión es algo similar a un instinto, pero éste de carácter poético., es la relación que hay entre sujeto y objeto entre el en sí y el para sí; es esa la tensión. Tensión que se acumula y se libera conforme va y viene entre el entre de su relación. El siguiente párrafo que transcribo de Martin Jay elabora preguntas acertadas:

Cuál es, por ejemplo, la relación entre «imágenes» o «figuras» literarias y poéticas?
¿La perspectiva en pintura puede compararse con el «punto de vista» en literatura?

³⁷ Según Lakoff, partículas elementales pueden ser concebidos en términos puramente geométricos. Son aspectos del espacio como: adición, sustracción, multiplicación. *Op. cit.* p. 230.

¿Existe un paralelismo entre la forma espacial en las artes visuales y la literatura, que llega a su apogeo en el arte moderno? ¿Pueden compararse los «colores de la retórica» con los colores percibidos en una obra de arte visual? ¿Existe una versión moderna de la venerable tensión entre poesía escrita para el oído mediante el «arpa eólica» del poeta, y poesía escrita para el ojo a través del «prisma» de la imaginación del poeta? ¿Cuál es el papel del reflejo especular, cóncavo o anamórfico en los textos literarios, sobre todo después de que la *mise en abyme* se convirtiera en elemento clave para la autoconciencia de la reflexividad moderna?, ¿Existen equivalentes literarios para los movimientos modernos de las artes visuales como el impresionismo y el cubismo?³⁸

Si intentamos hacer la misma operación que cuestiona el autor, con el ‘expresivismo’, estaremos obligados a hacer notar que, tratándose de la expresión referida a la tensión:

Tanto si se trata de percibir vocablo como, más generalmente objetos, se da una cierta actitud corpórea un modo específico de tensión dinámica que es necesaria para estructurar la imagen; el hombre como totalidad dinámica y viva debe ponerse él mismo en forma para trazar una figura en su campo visual como parte del organismo psicofísico.³⁹

De tal suerte que, el ‘expresivismo’ conduce, como lo hemos señalado antes, al mundo de la percepción y al de su comportamiento, al del cuerpo. Cuando ocurre el cambio del logos a la poiesis los sentidos orgánicos⁴⁰ adquieren otras dimensiones. Admitimos pues, que las tensiones son las que “sacan” la expresión de su silencio, Ahora bien, ¿qué necesitan?, ¿cuáles son sus movimientos?, ¿tienen algún lugar?, ¿qué implicaciones tienen esos movimiento previos, digamos aún en silencio, en la

³⁸ Martin Jay, *Op. cit.*, p. 133 y p.134. El recorrido que propone Martin Jay en su libro, subraya con especial interés el tema de la perspectiva, sus cambios históricos y epistemológicos. Las tres preguntas que parafraseamos aquí cobran una importancia relevante en la tesis pues se trata de rescatar la experiencia perceptiva de los prejuicios perspectivistas que la han situado desde el siglo XVII, con algunas excepciones, en un plano geométrico euclidiano.

³⁹ Fenomenología de la Percepción, p 251

⁴⁰ “Así pues, el pliegue inorgánico es simple y directo, mientras que el pliegue orgánico siempre es compuesto, cruzado, indirecto (mediatizado por un medio interno)” *El Pliegue*, p. 18. (Ese medio es la Y)

forma literaria?, ¿se puede encontrar alguna analogía entre ésta última y el punto de vista del sujeto que permita hablar de la mirada? ¿Se pueden seguir las trayectorias de los sentidos que condensan en *expresión* aún cuando hemos visto con el *besonnenheit* que hay una indistinción sensual? ¿Lo logra la geometría, la dióptrica y la mente, o es que se acerca más la pulsión del sentido a la dispersión de los sentidos en el cuerpo?

Creo que la propagación de expresiones tales como: la mirada del mundo, y el *bon sens* deben ser un portal para la problematización del *expresivismo* como gesto encarnado de una época. Así pues, tomo la segunda palabra del movimiento designado como “Sturm und Drang” es decir, como la tensión de la pulsión sensible que irrumpe el movimiento sinérgico en lo actual y en lo virtual. La expresión no es el lenguaje ordinario sino la interrelación entre percepciones, entre mundos sutiles; la base estética se desplaza hacia la *poiesis* por la intersección de duración y espaciamiento. La pertinencia de dicha acepción para el desarrollo de la tesis, se debe a la inclinación para comprender la visión de la idea (recordar ojos de la mente) en su expresión de *mirada* la cual permite pensarla como un pasaje por las articulaciones propias de la percepción si se piensa en un mundo anterior a la separación de los sentidos, anterior al destino de la tensión. Se trataría de una mirada *alethéica*: múltiple, consciente de su contexto, inclusiva, horizontal y cuidadosa⁴¹. Por lo tanto “la mirada”, es la expresión de la articulación de las sensaciones, es como un signo en sus relaciones gramaticales. Y que, por tanto, tiene una presencia en el lenguaje y en su modo de retórica. “La percepción favorece la sinestesia en el sentido en que cada órgano es una modulación existencial pero

⁴¹ (Martin Jay *apud* Merleau-Ponty) *Op. cit.* p. 209.

con la salvedad que cada una comunica en todas las otras su núcleo significativo los datos que arrojan los diferentes sentidos.”⁴²

Desde luego hay que considerar los cambios del mundo por medio de la comprensión del lenguaje; es por esto que el término *drang*, lleva a pensar el sentido que ha tenido el lenguaje en cuanto se disuelve la certeza de la palabra como expresión directa, única e inmediata del sujeto en referencia al mundo-objeto y a la mente-logos, le *bon sens*. “La sensación no admite más filosofía que el nominalismo, eso es, la reducción del sentido al contrasentido, del parecido confuso al sinsentido de la sensación por contigüidad.”⁴³

Siendo el punto de partida entonces el reconocimiento de esa contradicción expresada como *visión de la idea* y que va entre la razón y la sensación, es de llamar la atención que el lugar que ocupa (mayoritariamente) la metáfora de la época está en el órgano de la vista⁴⁴. Pero si hiciéramos un recorrido más amplio de las repercusiones de ello en la filosofía contemporánea, encontraríamos planteamientos muy dramáticos ya que “las palabras no sólo refieren sino que precipitan una actividad en la que la forma humana viene a ser”⁴⁵. Es en este contexto que el epígrafe de Herder con el que inicia el ensayo, tiene importancia, puesto que la vida expresiva, en este caso el lenguaje, refleja la vida. ¿qué pues refleja *la mirada* si hemos dicho ya que es signo de la estructura perceptiva y las pulsiones que interactúan?

⁴² Fenomenología de la Percepción, p 245.

⁴³ *Ibidem* p. 37.

⁴⁴ El sistema visual del cerebro con su complejo circuito neuronal conectado a los conos de la retina, se apoya en una orientación corporal. Asimismo, recordaremos la coincidencia de: *theoros*, *Vid.*, Lakoff, *Op. cit.*

⁴⁵ Seminario Romanticismo, UIA, febrero 2010.

Habrá que recordar que la motricidad, nuestro sistema nervioso y la espiritualidad van juntas. “Dado que somos seres expresivos, nuestra vida es una unidad, no puede ser artificialmente dividida”. Lo que no es casual en el ‘expresivismo’, y en la expresi3n resaltada, es la impotencia del lenguaje dentro de la concepci3n ilustrada para traducir la conciencia percibiente de *pathos*, invisible en la realidad y visible s3lo en la presencia del lenguaje. Es por ello que el *Sturm und drang* se coloca como un movimiento prioritariamente literario.

Si la cosa en sí (noumeno) es percibida y ya por ello virtualizada; virtual implica una actitud, es una tensi3n. En la fenomenología, el *noumeno* no es del todo trascendental, sí hay una denotaci3n de su significado en la intencionalidad (conciencia de algo) con la que articulamos nuestras percepciones, si es la percepci3n la que est  fugada chocando contra sí y contra las apariencias que mi sensibilidad materializa en deseo, en temor, en tragedia, etcétera.  C3mo se podría performativizar ese fen3meno de la experiencia sin ser el retrato de uno que se est  viendo ver o uno que toca su silueta en el espejo o como la funci3n semántica imaginaria del lenguaje? Una respuesta est  en la reflexi3n *Bessonnenheit* que propone Herder ya que da salida al problema del encierro del sujeto en un ‘yo’, a través del intercambio con el mundo por medio de la encarnaci3n de una autoconciencia cuyo potencial es la libertad de su expresi3n, siempre y cuando el reflejo no sea una vaga imagen especular sino, una estancia por la fuga de los sentidos, una mirada. (el despliegue de las afecciones gestaltende) “Mi ojo es para mí un cierto poder de llegar a las cosas y no una pantalla en la que ellas se proyectan”⁴⁶ Otra respuesta es por medio del Sentido en su acepci3n geométrica de vacío determinado.

⁴⁶ Fenomenología de la Percepci3n, p. 294.

Por una parte, si aceptamos la lógica en la cual el lenguaje es sólo existente al margen del mundo, aceptamos la idea de la sustancia que se piensa (*res cogitans*) y la óptica del ego (y del nivel primitivo del espejo). De otra parte, ¿cómo es posible que aceptando esta, incapaz de trasgredir su límite racional o absorbida en ella, a la vez que desencantada en el cuerpo, se fugue algo ó algo tenga “sentido”?⁴⁷

Decíamos que la separación entre *poiesis* y *logos* abre paso a la marcha de cuestionamientos que perfilan los problemas lingüísticos sobre el significado de las cosas, sobre el sentido de la experiencia hacia el mundo de la expresión. Pero también esa separación enfatiza la inseparable relación del cuerpo y la mente en el mundo a partir de la conciencia de la tensión, de su acumulación y su libración como un proceso natural por el cual el cuerpo accede a una dimensión perceptiva que fuera negada por el intelectualismo

Ese espacio es una tensión de *Abschattungen*, una multiplicidad de perfiles que ya Husserl tratara de conocer con el nombre de *noema* y que Merleau-Ponty lo retuviera dándole un rejuvenecido sentido con la figura del “quiasmo”⁴⁸. Entonces ¿cómo poder representar todas las perspectivas sin perder de vista que siempre se trata del punto de vista que alguien ve? La respuesta también se encuentra en la figura-fondo. El resultado es un híbrido «discurso/figura» que «expresa a través de sus espacios en blanco, de su cuerpo, de los pliegues de sus páginas».⁴⁹

El perspectivismo de Merleau-Ponty no cae en la relatividad. Al igual que Husserl defiende que la multiplicidad de perfiles (*Abschattungen*) indicaba la existencia de una ‘cosa’ real en el mundo que trascendía todos sus aspectos. La perspectiva no

⁴⁷ Estos últimos enunciados nos dan pie para que el sentido de la Y como intersección se interrogado en la Teoría de Conjuntos. “No hay uno solo, ni dos en el sentido de cantidad (uno y otro) ni tres como reunión trascendental: lo que hay es lo que está «entre» lo que va y viene y vuelve a ir y retorna. Mario Teo. Ramírez, *Op. cit.* p. 47.

⁴⁸ *Loc cit.*

⁴⁹ Martin Jay, *Op. cit.* p. 139.

me parece una deformación subjetiva de las cosas, afirmaba, sino, al contrario, una de sus propiedades, quizá su propiedad esencial. Precisamente por ella lo percibido posee en sí mismo una riqueza oculta e inagotable y es una 'cosa'.⁵⁰

Dos puntualizaciones: no se trata de representar sino de presentar ; porque decir que se representa es verlo aún bajo la óptica del teatro cartesiano, aceptar que el observador es un testigo de lo que ocurre y no un participante, de separar cuerpo y mundo. Asimismo porque, el mundo, como dice Merleau-Ponty, está alrededor de mí no frente a mí. Nos preguntaremos ¿cómo fue que se llegó a concebir de ese modo la experiencia? Y repetiremos que la revelación de la *pulsión* como un fenómeno de activación del espacio expresivo, ayudado por la tensión, es decisiva ya que lo que produce el *drang* es una interrelación entre percepciones o bien entre iniciaciones al mundo. Merleau-Ponty sostiene que es “necesario un modo específico de tensión dinámica para estructurar una imagen”.⁵¹ El mundo perceptivo está sostenido por una estructura que le es propia, lo que activa que los valores perceptivos estructuren formas de ver son las tensiones. Si estamos suponiendo que se relacionan: de qué relación se trata? (esto lo veremos con Hegel) Estamos en el plano de la *Abschattungen* por lo cual debemos pensar en la pregunta por el tipo de geometría que da cuenta de ello y que permite pensar la posibilidad⁵² de relaciones en un tal espacio. Con Descartes el sujeto ya está escindido, sin embargo con Herder se vuelve a la apertura del sujeto donde el sujeto recoge su comunicación con el mundo como experiencia expresiva. La expresión es pues: la virtualidad hecha actualidad, es decir que aquello que percibimos como acaso imposible de revelar por su invisibilidad y por una supuesta disociación, aquello que nombramos como cosas y

⁵⁰ *Ibidem* p. 231.

⁵¹ *Loc. cit.*

⁵² Algo que es posible no implica autocontradicción. *E.g.* Es posible que llueva. No es posible que no llueva. La posibilidad tiene valor semántico no pragmático. Para la Fenomenología de la Percepción la posibilidad está en el Poder de mi cuerpo.

que vemos pero que no conocemos su significado por pertenecer al desplazamiento de nuestro cuerpo, que lo queremos proferir en un enunciado sin muchas veces lograrlo más que ensayando la articulación de perfiles perceptivos. El artista sabemos, logra expresar el en sí del para sí, nosotros, pensadores, conforme a los signos lingüísticos no hacemos sino configurar esa geometría.

La distancia de mí al objeto no es una magnitud que crece o decrece, sino una tensión que oscila alrededor de una norma; la orientación oblicua del objeto con relación a mí no se mide por el ángulo que forma con el plano de mi rostro sino que se experimenta como un desequilibrio, como una repartición desigual de sus influencias en mí... si acerco el objeto entre mis dedos, si hago girar, es que cada actitud de mi cuerpo es para mí potencia de un cierto espectáculo, es para mí lo que es en una cierta situación sinestésica, que, en otros términos... las apariencias están siempre envueltas por mí en una cierta actitud corpórea. Si conozco la relación de las apariencias respecto de la situación sinestésica, no es por una ley y en una fórmula, sino en cuanto tengo un cuerpo, y que por este cuerpo estoy en contacto con un mundo. Y lo mismo que las actitudes perceptivas no me son dadas una a una, pero implícitamente dadas como etapas del gesto que conduce a la actitud óptima, correlativamente las perspectivas que le corresponden no se plantean ante mí una tras otra, ni se ofrecen más que como pasos hacia la cosa misma con su magnitud y su forma.⁵³

⁵³ Fenomenología de la Percepción, p. 316.

Capítulo II

Configuración.

Se trata de analizar lo que quiere decir: configuración a través de la articulación de perspectivas lo que nos lleva a pensar la Y como expresión, es decir como posibilidad de vida.⁵⁴

Hablamos de lo que hay entre el en sí y el para sí, entre la razón y el cuerpo, y presumimos que es una Y, lo cual, como resulta más allá de los límites de la razón y el cuerpo éstos quedarán gramaticalmente convertidos en la preposición entre y probablemente en la figura del hiato⁵⁵, y en la retórica que hace uso de la y como el encabalgamiento. Todos estos casos devuelven la experiencia al mundo de la articulación:

Cuando, con nuestros ojos cerrados, desplazamos nuestras manos sobre una superficie, el roce de nuestros dedos con la superficie, y en especial el variado juego de las articulaciones, proporciona una serie de sensaciones que únicamente difieren por sus *cualidades* y que exhiben un cierto orden en el tiempo.⁵⁶

El lenguaje ya no al margen del mundo sino *entre* el mundo y el 'yo' exige ser reconocido como lo que es una expresión de sentido que únicamente tiene sus condiciones y sus signos para encontrarse, por eso se dice que es una contorsión que busca el sentido en sus singularidades. Tal planteamiento se extiende a la trigonometría para explicar la relación de la tangente y al curva. Buscará pues, su

⁵⁴ Al respecto, Deleuze: "Esta forma de posibilidad puede ser lógica, o bien geométrica, algebraica, física, trascendental, moral, etc. *La lógica del sentido*, *Op. cit.* p. 156.

⁵⁵ Advertencia de Jose Luis Barrios: *Hiato*. *Vid.* Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, p.182. "a medio camino entre el individuo espacio-temporal y la idea" *À mi-chemin de l'individu spatio-temporel et de l'idée* .

⁵⁶ (Martin Jay *apud* Bergson) *Op.cit.* p. 152.

sentido y su expresión estética para, con un gesto, crear una visión de lo aparentemente real o al menos una encarnación de lo que ven los ojos⁵⁷ ... “del alma”. Es por esto que de lo que se trata es de conjuntar de nuevo los espacios perceptivos, más que los *quales* de color, las regiones de diferentes intensidades de luz, de unir casi geoméricamente puntos de una figura (figura afectiva, *drang*). La expresión mira la «y» . Presumo que, la fenomenología de Merleau-Ponty encuentra en la figura del quiasmo esa y, sin embargo, creo que hay que pensarlo también desde la propia gramática en unión a la idea de cuerpo de ese filósofo.

He subrayado el en sí y el para sí debido a que en los siguientes capítulos se verá cómo vienen al caso para la fenomenología de Merleau-Ponty.

Además, entre los dos lados de nuestro cuerpo, el cuerpo como sensible y el cuerpo como sintiente -aquello que hemos llamado en otro lugar, cuerpo objetivo y cuerpo fenomenal-, podemos responder que hay, más allá que una separación, el abismo que separa el en sí del para sí, Es una cuestión para saber cómo lo sintiente sensible puede ser también pensamiento/pensado.⁵⁸

La intencionalidad “yo”, deja de ser centro de afectación y pasa a ser centro de radiación, punto de fuga *d' exprimer le bon sens* a otros estados de intensidad según el modo de significar. Esto no trata de ir hacia el idealismo sino de conservar la materialidad propia de los intercambios de energía, según Merleau-Ponty el idealismo trascendental sería un realismo absoluto. Si en un primer momento la separación del sujeto y del mundo estuvo dada por la imagen directa que el sujeto podía tener de aquél gracias a la sensaciones que traducía su mente (Locke), y de esto resultó la certeza del pensamiento, quería decir que el mundo entero ya estaba

⁵⁷ “En general, tomamos gran parte de nuestro conocimiento lógico de nuestra lógica de la visión”. *Passim*, Lakoff. *Op.cit.* Asimismo Wittgenstein *Investigaciones filosóficas*.

⁵⁸ *Le visible et l'invisible*, p. 178. Certes, entre les deux côtés de notre corps, le corps comme sensible et le corps comme sentant –ce que nous avons appelé autrefois corps objectif et corps phénoménal-, on peut répondre qu'il y a, plutôt qu'un écart, l'abîme qui sépare l'En soi du Pour soi. C'est une question de savoir comment le sentant sensible peut être aussi pensée. Traducción mía.

nombrado todo. El mundo, en ese entonces dictaminado por dios no era más que lo dado para el hombre y su participación se resumía en la inteligibilidad con la que sus ojos provocaran el sonido ya signado de las palabras sin que el cuerpo pudiera participar con ninguna dimensión ni actitud perceptiva. Pero con la *Lebenswelt* = mundo vital prerreflexivo la Doxa y el cuerpo viviente desempeñan el papel central.⁵⁹

Merleau-Ponty se apropió del mundo de la *Lebenswelt* para despojar a la fenomenología de sus residuos cartesianos. Ahora la fenomenología implicaba algo más que la búsqueda de esencias 'puras' mediante la intuición eidética; también implicaba la exploración de la existencia 'impura', que se resistía a reducirse a objeto de una mirada (gaze) fenomenológica o de cualquier otra clase⁶⁰.

¿Qué visión del mundo tenían esos hombres?, ¿qué visión de sí los sostenía? Para responder me valdré de la filología de la voz francesa: *exprimer*. A pesar de que la traducción sería exacta, el uso dentro de la lengua francesa en comparación a la castellana difiere. Básicamente, significa: rendir, dar o reflejar lo sensible de un signo soltando o desocupando un sentido, teniendo un rapport constante entre las percepciones, lo cual se traduce en el lenguaje como una *y*, *porque*: "No hay uno sólo (sentido), ni dos, en el sentido de la cantidad, (uno y otro), ni tres como reunificación trascendente: lo que hay es lo que está "entre" lo que va y viene y vuelve a ir y retorna".⁶¹ Pero desocupar un sentido remite a la ocupación de otro, tal como lo ilustra el quiasmo de la mano derecha que toca la mano izquierda, la una se vuelve tocada y tocante, o bien en las siguientes líneas:

En alguna parte detrás de estos dos, detrás de sus gestos, o más bien, delante de ellos o incluso, alrededor de ellos, proveniente de yo no se qué doble fondo del

⁵⁹ Se consideró el yo *trascendental* de Husserl como una versión residual del *cogito* cartesiano hasta que habló de la *Lebenswelt*, luego Deleuze lo vuelve a cuestionar alegando que la proposición y la conciencia para Husserl son las misma tesis que lo expresado. *Vid. Lógica del sentido*. p. 156.

⁶⁰ Martin Jay, *Op. cit.* p. 204.

⁶¹ Mario Teo Ramírez, *Op. cit.* p. 47.

espacio, otro mundo privado se transparenta a través de la tela del mío... Al menos mi mundo privado dejó de ser sólo mío, es ahora el instrumento con el que otro juega, la dimensión de una vida generalizada que está agarrada sobre la mía.⁶²

La «Y» no tiene que ver con zonas asociativas sino con espacios en los que nos situamos en el mundo, tiene que ver con contigüidades y no con causalidades, porque como hemos dicho son iniciaciones al mundo las que se posibilitan en la articulación, metáforas que se desplazan y no campos semánticos que harían que los elementos pertenecieran a un conjunto sin intersecciones. Por ello hemos traído a cuenta la teoría de conjuntos, para dejar claro que un número es un conjunto y que como por definición el primero es una cualidad, y el segundo un vacío determinado, podemos con base en ello rastrear las cualidades que ocupan ese vacío y que lo llenan de sentido por la irracionalidad de sus relaciones de lugar. Por la misma razón hablar de perspectivas produce un terreno movedizo (el equívoco *-La equivocidad de la expresión es el terreno de elección de los depósitos sedimentarios-*⁶³ es desde que se habla del *bon sens* como de un unívoco reduciéndolo a ese enunciado a la razón) ya que no es la perspectiva desde donde se ve un punto sino el punto de vista desde donde se configura sin perder de vista las otras caras del objeto y (aquí como estructura perceptiva) el sujeto:

Si el cuerpo tiene esta doble referencia (doble pertenencia al orden del objeto y al orden del sujeto) nos revelan entre los dos órdenes relaciones bien incomprendidas.⁶⁴

⁶² *Le visible et l'invisible*, p. 26. Traducción mía. Quelque part derrière ces deux, derrière ces gestes, ou plutôt devant eux, ou encore autour d'eux, venant de je ne sais quel double fond de l'espace, un autre monde privé transparait, à travers le tissu du mien.... Du moins mon monde privé a cessé de n'être qu'à moi, c'est maintenant l'instrument dont un autre joue, la dimension d'une vie généralisée qui s'est greffée sur la mienne.

⁶³ Jacques Derrida, *Introducción a: el origen de la geometría de Husserl*, Manantial, Argentina, 2000, p 100.

⁶⁴ *Le visible et L'invisible*, p. 178. Traducción mía. Si le corps a cette double référence (double appartenance à l'ordre de l'object et à l'ordre su sujet) nous dévoile entre les deux ordres des relations très inattendues

La «Y» ocupa sentidos que por su apertura al mundo son infinitos, su forma indica físicamente que tiene más de uno, libera tensiones al añadir, articular e integrar zonas perceptivas. ¿Qué ocupa un punto de vista cuando se le experimenta, o mejor dicho qué experimenta un punto de vista cuando se ocupa su espacio? Un modo de existir decíamos con el 'expresivismo', La **y** como articulación propia de la estructura perceptiva une los distintos perfiles perceptivos del espacio expresivo, hace las veces de figura-fondo. Gracias a su capacidad virtual, en la semántica permite que nuestro comportamiento sea el de configurar -una figura y un fondo-. Articula de modo sintáctico la configuración invisible de mi percepción. *El cuerpo proyecta a su alrededor un medio, en cuanto que sus partes se conocen dinámicamente una a otra.*⁶⁵

Para los fines de este trabajo, creo que la puntualización en los términos de la definición es importante ya que permite concentrar en una palabra la conciencia pretendida por el expresivismo de la fenomenología: encarnar. También tiene que ver con la estancia o pasaje por los contrarios, por desocupar el sentido de la razón presionado por el sentimiento, y esto, por lo pronto, siempre es dinámico por lo cual como veremos, se podría hablar con mayor atino de elasticidad⁶⁶ del en sí y del para sí y, de torsión.

La idea de la coincidencia o de la fusión se sustituye, más a menudo, por esas indicaciones que apelaban una teoría del avista o de la visión filosófica como máximo de proximidad verdadera por un *rapport* a un Ser en dehisencia. Sería necesario volver a esta idea de la proximidad por distancia, de la intuición como auscultación o

⁶⁵ Fenomenología de la Percepción.

⁶⁶ He propuesto el concepto: "contorsiones gramaticales"; el *rapport* que tal concepto tiene con el pensamiento de Hegel puede encontrarse en el § 297 § 298 de la *Enciclopedia* que trata sobre la elasticidad: *la elasticidad es ella misma la EXISTENCIA de la dialéctica en esos momentos*. G.W. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza, 2008.

palpación de un espesor, de una vista que es vista de sí, torsión de sí sobre sí, y que pone en cuestión la coincidencia.⁶⁷

Sentido, en términos orgánicos, designa nuestras cinco facultades innatas como vivientes, las cuales pertenecen en mayor o menor medida a todas las especies de la naturaleza, sin embargo lo que ponderamos son las correspondencias afectivas que el lenguaje permite con sus sentidos y que provocan que hablemos de la mirada como sentido –como la cualidad de un vacío determinado–, espacio de articulaciones ya que, en palabras de M. Jay: “Pese a toda la interacción entre los dos, sigue existiendo esa diferencia entre la percepción y el lenguaje, el hecho de que veo las cosas percibidas y que los significados, en cambio, son invisibles”.⁶⁸ Considerado así, el sentido puede pasar a otra magnitud. En parte porque el sentido se comporta de forma quiásmica, y *lo que de pronto vale en sí pero no vale para mí se convierte en lo que vale para mí pero no en sí*, o bien, en el momento en que veo un pato dibujado y luego aparece un conejo dibujado, en el entendido que «en la esfera del lenguaje y de la escritura que, más que los cuerpos, tiene relación con las almas, la noción de la magnitud, de la figura y del movimiento no es tan distinta como se imagina, y... encierra algo de imaginario y relativo a nuestras percepciones». ⁶⁹ Incluso puede pasar a otros sentidos diferentes de los que la anatomía ilustra, más a lo ausente que a lo presente, más hacia lo invisible que a lo visible, porque lo que rige en el sentido es el espacio, el lugar que va figurando.⁷⁰ Y más aventurado quizás

⁶⁷ *Le visible et l'invisible*, p 168. Traducción y subrayado míos. L'idée de la coïncidence ou de la fusion se substitue le plus souvent à ces indications qui appelaient une théorie de la vue ou vision philosophique comme maximum de proximité vraie par rapport à un Être en déhiscence. Il faudrait revenir à cette idée de la proximité par distance, de l'intuition comme auscultation ou palpation en épaisseur, d'une vue qui est une vue de soi, **torsion de soi sur soi**, et qui met en question la coïncidence,

⁶⁸ Esta frase sugiere el rechazo al idealismo.

⁶⁹ Jacques Derrida, *Escritura y diferencia*, España, Anthropos, 1989, p. 28.

⁷⁰ Por este motivo la representación no sería volver a traer al presente, ni derivación del presente sino auspicio de lo ausente, de lo invisible, de la *mirada* más que de la vista. La mirada conforme aguarda el fenómeno en la posibilidad de la expresión conduce a pensarla como lugar de ese movimiento de

decir, que su simpatía no es la de una óptica, emparentada únicamente con la geometría, sino la de un *visionarr* familiarizado con la dispersión del sentido y con la gramática de su cuerpo, esta gramática en tanto se espacializa se comporta a ritmo geométrico de forma tal que va difiriendo de lugar respecto de su forma e intencionalidad sobre sí.

“Expresar no es sustituir el pensamiento nuevo con un sistema de signos estables a los que estarían vinculados unos pensamientos seguros, es asegurar, mediante el empleo de vocablos ya utilizados, el que la intención nueva recoja la herencia del pasado, es, con un solo gesto, incorporar el pasado al presente y empalmar este presente con un futuro, abrir todo un ciclo de tiempo en el que el pensamiento *adquirido* permanecerá presente a título de dimensión, sin que en adelante tengamos necesidad de evocarlo o reproducirlo”⁷¹

Lo interesante será ver cómo se articulan cuando se agrega a ésta el lenguaje verbal como conductor de autoconciencia. A partir del Sturm un Drang “las palabras no sólo describen un mundo sino que también expresan “un modo de conciencia” y yo agregaría que de forma sinestésica, provocando una contorsión gramatical: junto a mi sensación de mano los conectores de las sensaciones juntas. O bien:

La conducta del otro expresa una cierta manera de existir antes de significar una cierta manera de pensar. Y cuando esa conducta se dirige a mí, como sucede en el diálogo, y se hace cargo de mis pensamientos para responderles (...) soy conducido a una coexistencia de la que no soy el único constituyente, y que fundamenta el fenómeno de naturaleza social como la experiencia perceptiva fundamenta el fenómeno de naturaleza física.⁷²

energía, de esa transferencia de valores cualitativos, de intercambio de signo. La discusión entonces reside en el problema de la intensidad de la expresión, es decir del espacio que recorren sus cantidades infinitesimales.

⁷¹ Fenomenología de la Percepción. p 401

⁷² Martin Jay, *Op.cit.* p. 233.

Así pues, en la literatura moderna tales imágenes se desarticulan, en sus sentidos fugados, para hacerlas acontecimiento, pensemos en Mallarmé. Pasa de su sentido propio a un sentido figurado y manifiesta a través de ellos un nuevo núcleo de significación. “Las imágenes antagónicas conservan su potencialidad antagónica y sólo se relacionan en el tiempo, en el hilo de un relato”.⁷³

Recuperando lo que hemos dicho sobre el sí y el para sí, sobre el sujeto y objeto, se hace más patente el hincapié en la pregunta por el adentro y el afuera de los sentidos ya que, ¿de dónde se desprende la sensación?, si la respuesta es del sentido, ¿estamos hablando de un sentido material?, ¿o de un sentido inmaterial?, si por el contrario es el sentido que se desprende de la imagen, ¿o es la imagen que persigue al sentido? Si es así, esto daría pie a repensar la conexión del órgano visual como depósito de tal experiencia siendo de hecho lo contrario lo que estamos sugiriendo⁷⁴ (No hay dentro ni afuera)

Los visibles están alrededor de él, ellos entran inclusive en su entorno, están en él, cubren de adentros y de afueras sus miradas y sus manos [...] Si se quieren metáforas, más valdría decir que el cuerpo sentido y el cuerpo sintiente, como el frente y el revés, o mejor, como dos segmentos de un solo paso circular, que de

⁷³Taylor, Charles. Hegel, España, Anthropos, 1ª edición 2010., p. 21 En tercer lugar la teoría de la expresión contiene una inspiración acerca de la unión con la naturaleza que la Ilustración había puesto en encrucijada. Vimos más arriba cómo una naturaleza objetificada era experimentada como un exilio. Y de hecho las exigencias de la vida concebidas como expresión y que no conseguían romper la dicotomía entre cuerpo y alma, entre pensamiento y sentido, no podían detenerse en las fronteras del cuerpo. Si yo no me satisfacía con una imagen de mi mismo como una mente confrontada a la naturaleza interna y externa, sino que debía pensarme a mí mismo como una vida en la que la naturaleza hablaba a través del pensamiento y la voluntad, si además Yo como un sujeto era uno con mi cuerpo, entonces tenía que darme cuenta del hecho de que mi cuerpo está en intercambio con una naturaleza más grande afuera. La naturaleza no conoce fronteras fijadas en los límites del cuerpo, y por lo tanto yo como un sujeto debo estar en intercambio con esta gran naturaleza.

⁷⁴ Lakoff, *Op, cit*, Sostiene que, algunos conceptos humanos y formas de razonamiento conceptual hacen uso del sistema sensorio-motriz.

arriba, va de izquierda a derecha y por abajo va de derecha a izquierda, pero que no es más que un solo movimiento en sus dos fases.⁷⁵

Ahora bien, con la relación del en sí y del para sí llega, llega también para la filosofía idealista la separación entre noumeno y fenómeno la preparación para la representación de lo invisible. Ya que, a pesar de que lo sensible sea la materia a desmaterializar, atraviesa por un espacio y en esa exasperación de sensibilidades el cuerpo y sus órganos no alcanzan a copiarlo sino únicamente a captarlo en intensidad y en lugar.. ¿Cómo dar un giro a lo metafísico en la inmanencia? “lo metafísico es ensayar con su cuerpo un más allá de su cuerpo, tentar con su carne el sentido allende la carne”⁷⁶

Esta idea a nivel geométrico puede ser explicada tanto por las “modalidades” que ya hablan los medievales como Erfurt⁷⁷ y Duns Scotto tanto como por el sistema lógico de la expresión de Leibniz: según el cual el punto de vista está en el cuerpo y que comparte con Merleau-Ponty cuando dice que mi cuerpo es el *metteur en scène de ma perception*.⁷⁸ Tales conceptos pueden ser rastreados en el movimiento y en la

⁷⁵ *Le visible et l'invisible*, p. 179-180. Les visibles sont autour de lui, ils entrent même dans son enceinte, ils sont en lui, ils tapissent du dehors et du dedans ses regards et ses mains p 179 Si l'on veut des métaphores, il vaudrait mieux dire que le corps senti et le corps sentant comme l'envers et l'endroit, ou encore, comme deux segments d'un seul parcours circulaire, qui, par en haut, va de gauche à droite, et, par en bas, de droite à gauche, mais qui n'est qu'un seul mouvement dans ses deux phases

⁷⁶ *Ibidem*

⁷⁷ Duns Scotto a quien erróneamente se le atribuye la obra de Thomas de Erfurt, hablaba de los modos en que el significado es: *modus significandi* como especulación, se conocen como gramáticos especulativos o *modistae*. Creo que la virtualidad y la actitud son semejantes con la especulación. Esta inferencia proviene de que el *modo de* recae en el espacio, por ejemplo en el espacio de la Y. Cuyas relaciones, simétricas, asimétricas, y cuyas conjunciones coordinantes o subordinantes formulan o figuran un espacio específico. La obra del siglo XIV de Erfurt: *De modis significandi* agregó el modo de significar las palabras en el discurso: una vez se usa una palabra o expresión carga con ella todos sus modos sintáctica y posibles combinaciones con otras palabras, al modo de entender y al modo de ser (esencia) Pierce y Heidegger leyeron y fueron influenciados por *Opera Omnia* de Scotto, -Erfurt. Siglo XIV. Triada entre palabra concepto y cosa. “Cada modo de significar proviene de una propiedad de la cosa”

⁷⁸ *Le visible et l'invisible*. p 23

dialectica de Hegel, en específico en el estadio de la elasticidad⁷⁹. Pero antes de llegar a esto debemos seguir con la pregunta: ¿cómo está inscrita esa *intensión* en la «Y»? Si coincidimos en que: *la cosa jamás puede ser efectivamente en sí porque sus articulaciones son las mismas de nuestra existencia y se sitúa a la punta de una mirada, o al término de una exploración sensorial, que la inviste de humanidad*. Podríamos conjeturar que son los modos de ser, los lugares en los que recae, la forma en la que se inscriben los movimientos que no dejan de ser proyecciones geométricas al modo:

El sentido debe esperar a ser dicho o escrito para habitarse él mismo y llegar a ser lo que es al diferir de sí: el sentido. Es lo que nos enseña a pensar Husserl en el *Origen de la geometría*. El acto literario reencuentra así en su fuente su verdadero poder. En un fragmento del libro que proyectaba dedicar al *Origen de la verdad*, Merleau-Ponty escribía: «La comunicación literaria no es un simple apelar el escritor a significaciones que formarían parte de un a *priori* del espíritu humano: más bien las suscita por animación o por una especie de acción oblicua. En el escritor el pensamiento no dirige al lenguaje desde fuera: el escritor es él mismo como un nuevo idioma que se construye...». «Mis palabras me sorprenden a mí mismo y me enseñan mi pensamiento», decía en otro lugar.⁸⁰

Ya que como hemos señalado, hay un quiasmo que impide la separación absoluta pero, en cambio, articula diferentes combinaciones: a veces la estructura de la sensación con una dimensión existencial, otra veces dos estructuras de significado con otra estructura perceptiva, etcétera, la y permite dar coherencia a las regiones espaciales en que se hallan tales sensaciones, su juego es el de la composición, por eso decimos que configura, porque, tomando figuras y fondo contorsiona los cuerpos: los geométricos, los del lenguaje, los de los órganos y añade vida a las

⁷⁹ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* § 297

⁸⁰ *Cfr.* Derrida *Op. cit.* p 21. ¿Cómo es posible esta historia de la metáfora? ¿Basta el hecho de que el lenguaje sólo determine en tanto espacializa para explicar que deba espacializarse retroactivamente desde el momento en que se designa y se reflexiona?

posibilidades.⁸¹ El concepto de quiasmo así como la insistencia por lo visible y lo invisible y la encarnación, permiten que las frases anteriores no caigan en la antinomia causal respecto del espacio, debido a que en la lógica de la fenomenología, no hay una sucesión o una identificación de causas, en ella, parafraseando: “sólo hay lo vidente por lo visible, la dualidad es insuperable”, no como causa y efecto, porque inclusive en la vida del esquema corporal las sobreposiciones –sobreposiciones espaciales- pueden ser exponenciales, mínimos desplazamientos de lenguaje que no causan un efecto sino que motivan la intencionalidad. Lo que hay, dice Merleau-Ponty, son “cosas que no podemos aspirar a ver desnudas porque la mirada misma las envuelve, las viste con su carne.”⁸²

Debido a que la tesis apunta a analizar la percepción desde su registro lingüístico, y concentrándose en las dimensiones perceptivas que la conjunción y articula, es menester realizar una mínima aproximación a lo que ha sido el análisis formal del lenguaje para arrancar en el punto donde se asienta la tesis. La lógica señala leyes que deben seguirse, así como la ley de la identidad nos demuestra que A y B son iguales porque se atiende a la equivalencia de sus estructuras y que en algunos casos hay identidad entre opuestos, sobre todo a nivel de experiencia porque comparten misma magnitud, como en el quiasmo: pueden pasar una a otra sin cambiar de naturaleza⁸³ Así como nos dice Merleau-Ponty. *el cuerpo proyecta a su alrededor un medio, en cuanto que sus partes se conocen dinámicamente una a otra.*

⁸¹ Para el caso ha resultado de un gran valor el estudio de la teoría del lenguaje cognitiva ya que, al hablar de metáforas conceptuales, ofrecen explicaciones de tipo lingüístico, y se anuncian diferentes relaciones espaciales dependiendo de Inferencias generales, generalizaciones polisémicas y casos por nivel de generalización. *Passim*, Lakoff *Op. cit*

⁸² Mario Teo. Ramírez, *Op. cit.* p 53

⁸³ Cátedra Mario Teodoro Ramírez, UIA, 2010

Capítulo III

Forma lógica de la Percepción.

Bajo un caso de superstición analizaremos qué es la intersección de sentidos a nivel lógico. Donde la intersección no es siempre de tipo semántico sino performativo. Se trata de subrayar la existencia de una des-dicha en el plano perceptivo. Donde teniendo dos conjuntos, llamados: Dicha- Desdicha, habrá una intersección y los elementos de uno serán elementos del otro. Pero ¿cuáles elementos?, se trata de ver si intersectan en estructura, en sentido o en significado. Para mostrar que a nivel perceptivo pertenecen a una zona de existencia.⁸⁴

La palabra es un gesto y su significación un mundo

Merleau-Ponty

Kant intentó trazar una línea de demarcación rigurosa entre **el espacio** como forma de la experiencia externa y las cosas dadas en esta experiencia. No se trata, quede claro de una relación de continente a contenido, ya que esta relación no existe más que entre objetos, ni siquiera de una relación de inclusión lógica, como la existente entre el individuo y su clase, ya que *el espacio es anterior a sus pretendidas partes, siempre recortadas en él*. El espacio no es el medio contextual (real o lógico) dentro del cual las cosas están dispuestas, sino el medio gracias al cual es posible la disposición de las cosas. Eso es, en lugar de imaginarlos como una especie de éter en el que estarían inmersas todas las cosas, o concebirlo abstractamente como un carácter que les sería común, debemos pensarlo como el poder universal de sus conexiones. Así pues, o bien no reflexiono, vivo en las cosas y considero vagamente el espacio, ora como el medio de las cosas, ora como atributo común, o bien reflexiono, recojo en su fuente el espacio, pienso actualmente las relaciones que hay debajo de este término, y me percato luego de que éstas solamente viven gracias a un sujeto que las describe y las lleva; paso del espacio espacializado al espacio espacializante. En el primer caso mi cuerpo y las cosas, sus relaciones concretas

⁸⁴ De acuerdo a los estudios que se han hecho en relación con el cerebro, los filósofos de la teoría neural del lenguaje, o, lingüísticas cognitivos, han señalado que la sinapsis trabaja como zona de metáforas. Concepts are not just reflections of an external reality, but they are crucially shaped by our bodies and brains, especially by our sensorimotor system. example: spatial-relations. (los conceptos no sólo son reflejos de una realidad externa sino que ellas están crucialmente formados por nuestros cuerpos y cerebros, especialmente por nuestro sistema sensorio-motriz, evidente en las relaciones espaciales) Lakoff, *Op.cit.* p. 22.

según el arriba y el abajo, la derecha y la izquierda, lo cercano y lo lejano, pueden revelárseme como una multiplicidad irreductible; en el segundo caso descubro una capacidad única e indivisible de describir el espacio. En el primer caso me enfrento al espacio físico con sus regiones diferentemente cualificadas; en el segundo, al espacio geométrico cuyas dimensiones son sustituibles, tengo la espacialidad homogénea e isótropa, puedo, cuando menos, pensar un puro cambio de lugar que no modificaría en nada al móvil, y por consiguiente una pura *posición* distinta de la *situación* objeto en su contexto concreto⁸⁵

Para poder decir algo sobre nuestras percepciones (conocimiento directo) o sobre los objetos de nuestras percepciones (conocimiento acerca de algo: ¿representaciones?, ¿estados de la mente?) es necesario que tales experiencias denoten lo que está ocurriendo ahí (sentido). De esta manera también un pensamiento abstracto⁸⁶ y una percepción puede ser ‘denotado’ en una frase incluso si se trata de conceptos que, creemos, son totalmente racionales. Sin embargo, los conceptos tales como los que pertenecen a las emociones o a las creencias, a las afecciones, en general, funcionan de manera distinta a la hora en que tratan de ser comprendidos en su nivel lógico ya que es imposible en la experiencia separar el nivel sensorial que involucran bien sabido lo tiene la literatura⁸⁷. Esto es posible gracias al cuerpo fenomenal.

En el nivel lógico los pensamientos y las experiencias se construyen de manera proposicional⁸⁸, es decir que se construyen con base en: argumentos que contienen una forma de pureza lógica, la cual es el medio para deducir el significado y,

⁸⁵ Fenomenología de la Percepción. p. 258.

⁸⁶ En terminología fenomenológica: *Zeigen* y *Greifen*.- movimiento concreto y movimiento abstracto.

⁸⁷ El mismo sistema neuronal comprometido en la percepción (o en el movimiento corporal) juega un papel central en la conceptualización. Esto es, que el mismo mecanismo responsable de la percepción, movimiento y manipulación de objetos puede ser el responsable de la conceptualización y del razonamiento. [...] En el lenguaje. aún no hay evidencia concisa de que los mecanismos usados en la percepción y el movimiento sean los mismos usados en el pensamiento abstracto. Pero hay razones para pensar que esto es plausible. Las pruebas vienen del campo del modelado neuronal. Lakoff, *Op.cit.* p 38 – 42.

⁸⁸ Al respecto Deleuze: “Nunca el problema se parece a las proposiciones que abarca, ni a las relaciones que engendra en la proposición: *no* es proposicional, aunque no exista fuera de las proposiciones que lo expresan. *Lógica del sentido*, p. 156

siguiendo sus reglas, la ocurrencia verdadera de un hecho. Pero ¿cuál es la forma lógica en la que el lenguaje habla de los sentidos de la percepción?, ¿existe una forma lógica del Sentido, de la sensación, de la superstición, por ejemplo?⁸⁹ En el terreno de la Filosofía los ámbitos de otras disciplinas se han fortalecido por la concentración de los estudios sobre el Lenguaje, de este modo la ciencia que se encarga del cerebro y del sistema motriz y neuronal han hecho suyos las observaciones que autores como Merleau-Ponty apuntaron desde la fenomenología.⁹⁰ De acuerdo con los estudios y pruebas que se han hecho en el ámbito de la lingüística cognitiva, la forma lógica no representa alguna evidencia de la relación entre cerebro y cuerpo, y con esto lo que se quiere decir es que, en realidad el lenguaje se formaliza por nuestro sistema sensorio-motriz.

Para tratar la forma lógica y la función que tiene la percepción es necesario contar con que las operaciones matemáticas y lógicas pueden ser presentadas en lenguaje natural, y para comprobar la “posibilidad” de una proposición⁹¹ se puede hacer por vías semánticas que aluden a la relación directa con el sentido de la proposición. No obstante, con los muchos ejemplos lógicos que han sido arrojados a lo largo de su historia, hay ciertas paradojas⁹² que dejan ver que la teoría que explicaría las

⁸⁹ Evidentemente se hace alusión a las obras de Gilles Deleuze.

⁹⁰ La corriente de la lingüística cognitiva de Berkeley. Su principal tesis es que el Lenguaje trabaja por metáforas. Hay un aspecto expresivo del lenguaje ¿a qué nos referimos con esto?, a que, precisamente a nivel neurobiológico y cognitivo el cuerpo moldea las estructuras conceptuales.

⁹¹ Esto sería una contradicción pues como hemos dicho, todo es posible pero no todo lo probable es posible y en la proposición, por definición 4.04 de Wittgenstein: “Tiene que poder distinguirse exactamente lo mismo que en el estado de cosas que representa. Ambas deben poseer igual multiplicidad lógica” Ludwig Wittgenstein. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Alianza editorial. 2007. No obstante que los problemas que padecen los filósofos se pueden ‘curar’ con un uso adecuado del lenguaje,-parafraseando a L. Wittgenstein- las muchas formas en las que éste se combina no dejan de ser objeto de análisis por parte de la gramática gestual, o performativa diríamos. Tal es el caso de la experiencia de la percepción.

⁹² E.g. La paradoja de Russel. Y en este sentido tiene coherencia lo que hemos dicho sobre la intervención de nuestras afecciones en el lenguaje, ya que, en su mayoría, las cosas que decimos provienen de una elección sobre ser dichas o no dichas, por eso hay un pasaje al acto, por eso

premisas lógicas así como la teoría de conjuntos, muchas veces no encuentra salida a eventualidades lingüísticas como muestra el caso de que en algunas proposiciones la intersección no es de tipo semántico sino performativo. Tratándose del sentido no se aboga en favor de la verdad o de la falsedad, sino de la forma de vida posible en la cual toma cuerpo, lo cual quiere decir que abarca formas de lenguaje. Para saldar deudas con la lógica que hemos puesto sobre la mesa, basta repasar los principios básicos que deben guardar sus proposiciones:

1. Principio de identidad (ley física no ocupar dos espacios a la vez)
2. Principio de necesidad. Cierto en todos los mundos posibles.
3. Principio de no contradicción.

Pero, como hemos señalado el quiasmo: percepción-lenguaje, y como lo que buscamos describir es la intersección de los conjuntos a través de la Y, debemos añadir al tema que no sólo la lógica formal entra en juego sino también la propia estructura mental y que la teoría cognitiva del lenguaje observó. ¿Cómo hablar de una percepción de tal forma que sea capaz de asegurar la ostensión semántica

siempre “decimos más de lo que pronunciamos”, y por eso nuestro silencio habla. Se dice que el lenguaje nos mantiene conectados con la relación preformativa ya que estamos siempre en esa intersección entre los conjuntos, los géneros, las especies y desde esa intersección, que es preformativa actuamos y somos. Lo que el caso de superstición que proponemos ilustra es precisamente esa performatividad del lenguaje que puede ser entendida antropológicamente o psicológicamente, el caso es que, en la superstición se pone en evidencia la intersección de la que hablamos, porque la impostura de la superstición reside en que la probabilidad eclipsa a la posibilidad haciendo factible creer que todo lo que es posible sea probable. Lo cual atañe tanto a una cuestión lógica como a una cuestión simbólica (perceptiva) que le quita neutralidad (lo que implica singularidad del significante) a la proposición convirtiéndola en una ley absoluta, sin singulares, Tomar la decisión de decirlo o de desdecirlo, afecta a las coordenadas de la elección misma. Coordenadas que no son cartesianas, porque no describen un espacio plano sino virtuales porque configuran dimensiones del espacio. *Vid:* Slavov Zizek, *¿Cómo leer a Lacan?*, Paidós, Argentina, 2008, p. 23. Para comprobar de manera didáctica los mapas, propongo el caso de la actitud supersticiosa con los conjuntos: Decir, Desdicha que, a nivel de operación mental bajo la fonética y la superstición van de la mano con las palabras decir – desdecir. Lo interesante por averiguar es, qué tanto se puede reducir tal proposición a los signos y recordar que Un lenguaje regido exclusivamente por la ‘sintaxis lógica’, restringe mucho el sentido de las palabras y las aleja de ser comprendidas como encarnaciones.

(espacio-temporal) que hay en la intersección de las estructuras, y que carga la percepción de mi pensamiento, es decir su intenc(s)ión?⁹³ Por mi parte, intuyo que la estructura de la «Y» puede arrojar las preguntas necesarias para una investigación de ese hecho y poder rastrearle desde la lógica hasta el cuerpo físico y textual. Asimismo, por su parte, la lingüística cognitiva responde a este tipo de preguntas formulando la existencia de un inconsciente que trabaja con el cuerpo, donde los circuitos neuronales están conectados a regiones espaciales que las dendritas estructuran como lenguaje, de donde la percepción está en relación con su estructura: estructuras epistémicas del nivel cognitivo: fonemas, verbos y conceptos; nivel neurobiológico: canales de iones, axons, dendritas y sinapsis, etcétera.

La divergencia entre la filosofía analítica -*la actitud analítica es descomponer la percepción en cualidades y sensaciones*⁹⁴- basada en la teoría de conjuntos⁹⁵ y la propuesta por la lingüística cognitiva basada en el inconsciente cognitivo reside en que la primera sólo toma las palabras en su formalidad, mientras que la segunda integra ésta a muchos otros elementos. El problema de la teoría de conjuntos que atiende a lo formal, es que realiza una intersección que confina un espacio semántico mientras que la gramática y la percepción observan las intersecciones a nivel performativo⁹⁶... incluso en nuestra mente.⁹⁷

⁹³ Pregunta *Derridiana*.

⁹⁴ Fenomenología de la Percepción, p. 253.

⁹⁵ En la teoría de conjuntos un conjunto es un objeto matemático.

⁹⁶ Recordar la *figura* de Hjelmslev. *Infra*.

⁹⁷ Merleau-Ponty (y Dewey) sostuvieron que mente y cuerpo no son dos entidades metafísicas separadas, sino que la experiencia está corporalizada no eterea, y que cuando usamos las palabras *mente* y *cuerpo* estamos imponiendo una unión de estructuras conceptuales artificial sobre el proceso integrado que constituye nuestra experiencia. Dewey sostiene que la experiencia es de una sola vez: corporal,(y) social,(y) intelectual y emocional. Merleau-Ponty argumenta que sujetos y objetos no son entidades independientes sino que crecen desde un contexto u horizonte de experiencia fluida, integrada en donde nosotros los imponemos como sujetos y objetos. Lakoff, *Op.cit.* p. 97.

Para estos planteamientos existen varias vías plausibles, por un lado se puede explicar la intersección sintáctica a través del atomismo lógico, por otro lado la performativa, a partir de la aceptación de la participación de la expresividad del cuerpo por la teoría de las metáforas, propuesta en la fenomenología. Fue Bertrand Russell quien en la tercera conferencia respecto a la *Filosofía del atomismo lógico*⁹⁸ rescata la explicación de la forma lógica de la creencia, utilizando el recurso de imaginar el “mapa en el espacio” de una creencia y declara que no es posible hacerlo debido a que la creencia participa de la combinación de hechos atómicos (reducciones), de tal manera que la creencia misma no puede ser considerada como si propiamente se tratara de un término equívoco.⁹⁹ Se trata, de la ocupación de distintos lugares, lo cual transgrede al lógica. Para entender mejor estas líneas podemos decir que: “las oraciones que exhiben intensionalidad son oraciones acerca de creencias; el que una oración de creencia sea verdadera depende, no nada más del objeto representado por el creyente, sino del modo como el objeto es presentado.”¹⁰⁰ No debemos olvidar que para Russell se trata de llegar a un átomo lógico, no físico. “Algunos de ellos serán lo que yo llamo «particulares» -cosas tales como pequeñas manchas de color o sonidos, cosas fugaces y momentáneas-, otros serán predicados o relaciones y entidades por el estilo.”¹⁰¹ Ese interés da pie para que esta tesis intente contra-argumentar hipotéticamente al atomismo lógico, haciendo que cobre relevancia la «Y», no sólo como un átomo lógico sino como una

⁹⁸ “Cuando digo que mi lógica es atomista, quiero decir que comparto la creencia de sentido común en que hay multitud de cosas diferentes; estoy lejos de considerar que la aparente multiplicidad del universo se reduce, simplemente, a una diversidad de aspectos o divisiones irreales de una única Realidad indivisible. Javier Murgueza, *La concepción analítica de la filosofía*, Madrid, Alianza, 1986, p. 140 *Apud*, Russell.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 191.

¹⁰⁰ Vladimir representa a Orwell *como Orwell y no como Blair*. Así, la intensionalidad parece ser un resultado de la naturaleza de la representación que interviene en una creencia. Tal vez, entonces, la intensionalidad de las *oraciones* de creencia es una consecuencia de la intencionalidad de las creencias mismas. Tim Crane, *La mente mecánica*, FCE, México, 2008, p 70.

¹⁰¹ Murgueza *Op. cit.* 141

suerte de *diferancia*, que, aunque no se trabajará aquí como tal, sino como quiasmo, a nivel textual: literario-material querrá significar eso. Y apoyarlo en el sentido que, un lenguaje perfectamente lógico debería de cada uno de sus términos poderse *corresponder uno por uno con los componente de un hecho a excepción de palabras como: «o», «no», «sí», «entonces», que desempeñan una función diferente. [...] Estas son proposiciones moleculares, «o», «y», porque contienen otras que son sus átomos*¹⁰²

Continúa Russell con el ejemplo: “Creo p ” y “Creo q ”; estas dos situaciones que tomo como hechos: hay algo que es p y hay algo que es q , cargan una actitud al respecto que tiene que ver con la unidad que graban ambas en mi espacio mental, el lugar que se disputan por ocupar. P y Q no lo poseen, idéntica forma lógica en el sentido de que no se podría derivar uno de otro¹⁰³. Puesto que en el mundo no hallamos algo que ostensivamente maquemos como «o», o como «y», *ni que pueda manifestarse en un diagrama lógico*, tendremos que asumir que existen gracias a la relación que promueven, sin embargo también podríamos mostrar su forma y figura en un esquema de sentido y/o en el plano del “behaviorismo”. Se refiere a la actitud que tomo bajo el caso de una superstición, (superstición como sesgo de un proceso cognitivo, de una distorsión o de una mirada bizca¹⁰⁴). Pienso en las características de la conducta que tomo cuando me jacto de tener una dicha, mismas que son proposiciones a nivel psicológico y por lo tanto dan *margen* para la posibilidad de la desdicha. ¿Por qué? Por la incapacidad para retratar la superstición¹⁰⁵ en términos

¹⁰² *Ibidem*, p 160 y 170

¹⁰³ Murgueza *Op. cit.* 190

¹⁰⁴ Derrida.

¹⁰⁵ Forma Lógica de la percepción según el caso: Dicha/Desdicha El caso y su análisis.- Se trata de fenomenologizar, es decir de hacer la descripción existencial de lo que ilustra la teoría de conjuntos: pertenencia e inclusión, en el campo del sentido y de su corporeidad. ¿Cómo se habita ese espacio entre, intersectado, que se muestra?, ¿cómo lo vivimos en la percepción? (ojos apuntes) ¿Qué comparte la dicha y la desdicha? ¿Son formas de acercarse al objeto desde diferentes perspectivas? Por qué se asoma la actitud supersticiosa?, Si a nivel analítica la lógica resulta muy rígida para hablar

de la teoría de conjuntos puesto que la intersección de los conjuntos *dicha* y *desdicha* sería indiferente. Nos queda pensar en otra manera de formulación, a saber, que una palabra tiene un lugar intensivo e intencional y que respectivamente tiene que ver tanto con lo *a priori* (*espacio mental*) como con la comprensión de la percepción (orientación corporal que se presta al concepto).¹⁰⁶ Así como a diferentes niveles de lenguaje cognitivo. ¿Cómo podría representar esto simbólicamente, tiene acaso expansión algebraica, no sería mejor hablar de una gramática cuando se tratan este tipo de casos o bien de una geometría que se comporta de modo cuántico en la identidad?¹⁰⁷

de los elementos idénticos que comparte, Comparten la fonética y eso prejuicia una actividad cognitiva, pero algo en el orden de esa intersección se obtura porque el cuerpo articula el sentido de dos signos y afectaciones, entonces el punto de vista desde donde, semánticamente y corporalmente se realiza, se asoma en ambas. Comparten espacio cognitivo y cada una tiene su sentido. Ese significante como proveniente de un proceso, al que Merleau Ponty llama vestigios está cargada de varias sensaciones, con lo cual pone en jaque al dualismo cuerpo-mente. Por lo cual: dicha/desdicha, lo que parece contrario en estos términos responde a la carga de experiencia perceptiva que mueve el cuerpo. El caso va así: si digo la dicha (la acción de decir va implícita en el sustantivo) corro el peligro de desdeñarla esto es: que la etiqueta desdicha gane una casilla en el tablero. Para satisfacer la parte analítica, la depuración conceptual tendrá que hacerse tomando en cuenta el plano antropológico. El movimiento de la dicha tanto que conjugación del verbo decir en participio pretérito, como del sustantivo proveniente del latín: *dicta*, cosas dichas; pl. n. de *dictum*, con el sentido de *fatum*, suerte, destino -en lenguaje vulgar, según la creencia pagana de que la suerte individual se debía a las palabras pronunciadas por los dioses al nacer el niño. Así que va del nombre a la carga cultural. El paganismo advierte que es un “regalo” de los dioses, lo cual quiere decir que es una especie de palabra que no pertenece al hombre sino que sólo puede ser pronunciada por los dioses, lo que realmente importa es lo que ese nombre, pone en juego¹⁰⁵: la etiqueta *dicha*, lleva -ya una actitud en su uso, lo cual se conecta a su vez con un tipo de experiencia y por lo tanto vista a la luz de las proposiciones se podría aceptar que es una especie distinta respecto a afirmaciones como “lo blanco de lo blanco”. Lo que quiero decir con esto es que no se está tratando de hablar de la *dichosidad* como en su caso tampoco de la blanquedad sino, del uso de ese nombre y su conexión intrínseca con la experiencia- en sentido filosófico-, cuando se traduce a una proposición en su estatus lógico solo puede originar un tipo de quiasmo, una nueva contorsión. Supongo que si lo llamo: conjunto dicha, no estaría agregando mayor cosa a saber de ese conjunto, si ese conjunto dicha, contiene un objeto llamado desdicha, ¿cómo podría ese conjunto denotar el significado?, A través del *bon situs*

¹⁰⁶ De esta manera se hace evidente que el principio de no contradicción y de identidad tienen aquí un matiz importantísimo así como lo tiene la teoría de conjuntos desde la perspectiva del cálculo de G.W. Leibniz.

¹⁰⁷ «La noción de identidad es filosóficamente crucial.... En metafísica dicha noción está asociada al principio de identidad de los indiscernibles o Ley de Leibniz (enuncia una verdad necesario de

¿Cómo ocurre la trampa lingüística o, qué provoca ella cuando los elementos de las proposiciones no son objeto de lógica sino de sentido? Para Russell no es posible preguntar en “¿qué creen ustedes?, porque no hay ninguna cosa singular en la que estén creyendo”.¹⁰⁸ Suponemos que el comportamiento de nuestra percepción es

cualquier objeto posible) El principio afirma que: si dos objetos cualesquiera son idénticos, entonces tiene todas sus propiedades en común, o si se prefiere, tienen exactamente las mismas propiedades.(...) En lo que a Frege atañe, a su punto de partida es la idea intuitiva de que la identidad es una relación, es decir que ponemos a dos algos en conexión para decir de ellos que son idénticos. Pero asumiendo que la identidad efectivamente es una relación ¿qué o cuáles son los *relata*? Parecería que no hay entonces más que dos respuestas posibles, o bien se trata de una relación entre signos o bien de una relación entre objetos. Para Frege la identidad es una relación es meramente lingüística, esto es que vale únicamente entre signos o “nombres”. Examinemos primero la afirmación de que $a=b$ Supongamos además que, efectivamente $a=b$. El problema es que la aseveración de que a es igual o idéntico a b no es equivalente a la afirmación de que a es idéntico a sí mismo, esto es, a a , a pesar de que por hipótesis a y b son uno y el mismo objeto. Los enunciados de la forma ' $a = a$ ' y ' $a = b$ ' no tienen el mismo status semántico y cognitivo. Un ejemplo puede ayudar a comprender esto. Supongamos que ' a ' significa Venus y ' b ' Fósforo. Aunque es cierto que Venus es Fósforo decir eso no es lo mismo que decir que Venus es Venus o que Fósforo es Fósforo. Estos últimos enunciados son conocidos *a priori*, en tanto que el primero es conocido sólo *a posteriori*. ; los segundos no transmiten información alguna, en tanto que el primero proporciona un útil dato astronómico y representa, por lo tanto, un avance desde el punto de vista del conocimiento. El problema consiste en que estas diferencias no deberían darse si realmente a es idéntico a b puesto que al final de cuentas hablamos del mismo objeto (en nuestro ejemplo, del planeta conocido también como '*Héspero*'). Pero si todo esto es cierto, se sigue de ello que la identidad no puede ser *simpliciter* una relación entre objetos. Frege demuestra que tampoco es una relación entre signos, porque si fuera, estaríamos haciendo cada vez que la empleamos una relación entre “modos de designación”. Nadie se atrevería a dudar, supongo, de que nos encontramos en una situación genuinamente extraña: usamos correctamente una expresión, un signo, de cuyo modo de significación, empero, no sabemos dar cuenta , por lo que seguimos sin saber a bien, que es la identidad. Para salir de este pantano Frege elaboró la teoría de del sentido (*Sinn*) y la referencia (*Bedeutung*). La idea central de Frege es que en relación con cada signo (nombre, oración, predicado) tenemos que distinguir de manera sistemática entre su sentido y su referencia. La referencia que es lo que apunta el objeto no es identificable con el sentido del signo. Los sentidos de los signos son eso que los hablantes aprehenden cuando lo usan y que cuando están debidamente articulados, permiten construir pensamientos. (ejemplo: no aprehendo a tener hambre, la poesía es construcción). Los signos son los vehículos de lo sentidos y estos últimos 'los modos de presentación' de las referencias, las vías de acceso a ellas. Con Frege la identidad es permitir presentar un mismo objeto de modos distintos. La identidad sirve para iluminar desde dos perspectivas diferentes uno y el mismo objeto. (ej. Julio César: amante de Cleopatra, conquistador de las Galias, el hombre traicionado por Brutus) Conexiones semánticas que hacen avanzar el conocimiento ... El concepto de sentido resulta ser ante todo, un concepto cognitivo. Alejandro Tomassini, *Enigmas filosóficos y filosofía wittgensteiniana* México, Ederé, 2002, p. 263- 267.

¹⁰⁸ Murgueza p 189 Para Russell en «Creo la proposición p » ahí no tiene lugar una doble relación entre yo y p Es importante considerar todo esto antes de tratar de definir lo que es una percepción -no la estamos tomando como representación, sino como presentación- a nivel fenomenológico. Es decir

gestáltico, es decir, que cumple con el principio de figura-fondo en nuestra relación con el mundo y con nuestros sentidos, también suponemos que es cuántico porque la «Y» da saltos irrepetibles entre ideas. Esto daría la pauta para pensar que la identidad, es decir la ocupación de la superstición o de la creencia, proviene de la virtualidad que el mundo guarda en mi encarnación, es decir en mi *pliege*; de su actitud y de su configuración. Ahí donde para Russell hay combinaciones atómicas que suscitan una verdad que sólo puede ser creada por medio de átomos lógicos y sólo así ocupar un espacio en el mapa de mi razón. Acá, para Merleau-Ponty, puesto que la espacialidad es un modo estructural de ser en el mundo, las relaciones con partículas como la «Y», son signos de la transición natural que hay de una dimensión a otra, del movimiento de la percepción que no atiende al girar de las partículas en órbitas sino al desplazamiento. No obstante podemos decir que el hecho de que sean idénticas a nivel lógico o a nivel perceptivo nos conduce a subrayar que el lenguaje tiene niveles: lógico, gramatical, geométrico, y retórico-corporal y que nuestra existencia brinca de uno a otro tal como la cuántica nos alerta de ello y como Merleau-Ponty entendió la espacialidad¹⁰⁹. Desde luego no nos contentamos con anunciar que la ciencia nos habla de ello, se trata, junto con Merleau-Ponty, de desenredar el nudo que tensa nuestra percepción para pronunciarnos sobre el planteamiento de, si es posible rescatar la dimensión prejudicativa. “Tocamos en sentido figurado, o segundo, de la visión y es directamente en la infraestructura de la visión que hay que hacerla aparecer”.¹¹⁰

Lo que llama la atención del caso de la actitud supersticiosa es que, si siguiéramos el *cogito*, nos tendríamos que situar en un punto de vista para saber lo que decimos,

claramente si, de verdad el hecho de que, por ejemplo, dos creencias ocupen un *lugar*, a pesar de lo que sostendrá Russell como ‘Creo *p*’ y ‘Creo *q*’ se debe a la identidad de *p* y *q* o bien, si son idénticas porque ocupan una misma actitud.

¹⁰⁹ *El quiasmo* p 122

¹¹⁰ *Le visible et l’invisible..* p. 188.

pero como ese análisis a nivel formal es imposible porque no permite su comprensión, la opción es hacerlo fenomenológicamente. Si tomamos en cuenta la teoría gestalt y sustituimos la identidad por la intersección, vemos cómo más que equivalencias se crean figuras quiásmicas, de donde se puede pensar que el punto de vista es la articulación que hace el cuerpo con la estructura perceptiva. *Para Leibniz, conocer será esencialmente encontrar el buen punto de vista, el buen situs.*¹¹¹ Entonces la intersección no es de tipo semántico sino performativo y/o situacional. Si abandonamos el punto de vista lógico tenemos que la ley Leibniz sobre la identidad se resume en realidad en que *las percepciones (punto de vista) dependen de la situación del cuerpo en el entendimiento*. Que los contenidos del pensamiento son movimientos. De donde, el estatus espacial del quiasmo sería la contorsión gramatical (la metáfora y las figuras retóricas que hacen hasta lo imposible por articular sentidos).

Entonces será más sencillo ver que, para hablar de superstición y de su conceptualización se necesitará emparentar el análisis lógico con el análisis gramatical¹¹² ambos, desde luego, cruzados por el espacio geométrico.

La teoría formal de modelos no puede cubrir la pregunta sobre el espacio entre símbolos y mundo. Los significados de las palabras y las construcciones gramaticales en los lenguajes naturales no pueden estar dados en términos de modelos de teoría de conjuntos. Por ejemplo los conceptos de relaciones espaciales que atienden a escenas visuales no son caracterizables según la teoría de conjuntos. Tampoco los conceptos motores del cuerpo., no cabe la metáfora en el modelo de teoría de conjuntos.¹¹³

¹¹¹ Laurence Bouquiaux, Benoît Timmermans, *et, al; Perspective, Leibniz, Whitehead, Deleuze*, France, Vrin, 2006 p. 27. Pour Leibniz connaître serait essentiellement, trouver le bon point de vue, le bon situs.

¹¹² Así como para entender la geometría con aritmética, creo que la percepción y la actitud supersticiosa sólo se podría entender si traducimos el análisis lógico a gramática (Wittgenstein).

¹¹³ Lakoff *Op. cit.* p. 101

Si los signos (Y) son los vehículos de los sentidos y estos últimos 'los modos de presentación' de las referencias simbólicas, entonces habría que pensar en las vías de acceso a ellas, cómo cobran tal sentido a nivel cognitivo en un mapa conceptual o a nivel perceptivo, en la experiencia. La respuesta no será un sustantivo sino un movimiento. La «Y» sería una estructura cognitiva que funciona como la ley que sigue el «=», a veces con igualdad otras con identidad. «Y» es el signo que pertenece al lenguaje de la existencia; es un signo perceptivo que proyecta perspectivas de distintas índoles. Su estatus espacial no se rige por coordenadas geométricas sino por los pliegues del cuerpo y sus figuras.

Retomando, Russell niega la posibilidad de hacer un mapa espacial de la creencia "por la sencilla razón de que las relaciones espaciales son siempre de tipo atómico, o producto de una combinación de las de tipo atómico", ya que sería tanto como darle espacio (en la secuencia lógica de lo existente, es decir, verdadero) a lo inexistente, por tanto, falso; en esta lógica el ejemplo que propongo no tendría sentido ya que sólo uno puede comprobarse de facto. El matiz está en que la desdicha no es carencia de dicha sino que es la percepción la que intuye un probable intercambio de mundo posible al ser fonéticamente transferida gana peso en otro orden.¹¹⁴ Así pues la forma lógica de la percepción, diferirá también de la forma lógica de la creencia, justamente debido a que es un *hecho gramatical* lo que en ella entra en juego.¹¹⁵ Un hecho, es decir, una situación del cuerpo, un punto de vista que se podría localizar.

¹¹⁴ Cuando uno tiene una percepción de la forma: decir- dicha, desdicha- desdecir, donde el cuerpo está en la intersección y no en uno de los conjuntos, implica que se está en una situación de sentido. La actitud relativa es la superstición; para explicarlo podría decir que en esta especie el pensamiento de A, incluye ya el pensamiento de B, por eso se dice: ¡ni lo pienses!-, porque se corre el riesgo de que, lo que está espacialmente sin decir tome el lugar de lo dicho y, contradiga¹¹⁴ lo dicho. Se trata de que la posibilidad de una se convierta, en la otra con el sólo hecho de que el sujeto que las tiene se da cuenta que las dos formas comparten espacio proposicional, empírico y sensitivo. ¿Y cómo se articula?

¹¹⁵ *Ibidem*, p 193

El comportamiento performático permite que en esa transferencia de pesos o energías cognitivas, se hable de la elasticidad de los conjuntos, de que lo intersectado sea el sentido figurado porque proviene de la continuidad de dos figuras, que lo configurado sea el cuerpo virtual. Diremos también entonces, que las palabras son un modo de mi cuerpo, y que la dialéctica “no es una relación entre pensamientos contradictorios e inseparables: es la tensión de una existencia hacia otra existencia que la niega y que, sin embargo, no se sostiene sin ella.”¹¹⁶ Si seguimos con esta construcción de ideas, llegamos al fin a poder entender de otro modo que el del orden lógico esa intersección, ese *entre, que es lo que hay*,¹¹⁷ como «Y», como articulación y que cuando entra en movimiento en el espacio se contorsiona para originar sentido. Y entonces abrimos paso a la fenomenología donde:

La identidad de la cosa a través de la experiencia perceptiva no es más que otro aspecto de la identidad del propio cuerpo en el decurso de los movimientos de exploración; ambas son del mismo tipo: como el esquema corpóreo la chimenea es un sistema de equivalencias que no se funda en el reconocimiento de una ley, sino en la evidencia de la presencia corporal”¹¹⁸

Es el cuerpo el que articula sus partes, que se mueve espacialmente para unir sus sentidos, que se flexibiliza para que sus entres, sean expresión de una «Y» (que es la realización de un entre). Aquí hay que recordar que la percepción favorece la sinestesia en el sentido en que cada órgano es una modulación existencial pero con la salvedad que cada una comunica en todas las otras su núcleo significativo.¹¹⁹

¹¹⁶ Fenomenología de la Percepción p. 184.

¹¹⁷ *Loc. Cit.*

¹¹⁸ Fenomenología de la Percepción p. 202.

¹¹⁹ Los datos que arrojan los diferentes sentidos Venus lucero matutino, Venus lucero vespertino... Lo que en la actitud supersticiosa no se tendría que decir: (Si lo digo: la dicha, puede ser que deje de tenerla, teniendo ahora una desdicha, ¿cómo se pasa de un plano de lenguaje objeto: en este caso: la dicha como lo dicho, a un lenguaje gramatical, en este caso la percepción de la desdicha envuelta en la palabra?) sería el pensamiento de su “negatividad” (des-dicha) pero éste, está implícito siempre por cuestiones de hiato: Los espacios sensoriales pasan a ser momentos concretos de una configuración

Como se puede apreciar, la inserción de la palabra 'espacio' como 'intensidad' sirve como requisito para poder desarrollar una explicación de una forma lógica y de una forma de sentido. Recordemos que para Russell, nada que pueda acontecer en el espacio tiene la misma forma que la creencia¹²⁰ ya que ¿cómo se traduciría esto¹²¹? Sería algo como: *¿A que se encuentra a la derecha de B está por arriba de C lo que D está de E?* Aquí se entiende el espacio conforme a coordenadas de leyes: necesidad, identidad y no contradicción, y no en lugar de posibilidad del esquema corpóreo y de su elasticidad. Sin embargo la fenomenología nos dice:

Como la derecha y la izquierda que no son simples contenidos o partes de una espacialidad de relación, positiva y dada, sino "partes totales, expresivas, divisiones en un espacio englobante topológico". [...] La distinción es formal y no numérica, y, por esto, distinción real.¹²²

Esa pregunta sólo puede ser respondida centrando el interés en la forma de construcción de la experiencia perceptiva de la superstición en su nivel proposicional (en su forma) y qué función cumple la experiencia que está a lado de la otra, es decir cuál es el espacio que se encarna en la superstición? ¿Y cómo lo relaciono con la estructura de la «Y»? Lo cual no cancela que el espacio de la otra no vaya cargado en la que se pronuncia. Esto nos sirve para dar cuenta de la función que tiene la «Y» en el *encabalgamiento*. La «Y» como figura retórica permite describir la percepción de esa espacialidad que será orientada hacia una contorsión. "A cada momento que

misma que está dada por el hiato "se unen en el mismo instante en que se oponen" Fenomenología de la Percepción *Op. cit.*, p 237, 240. *Vid* p 245.

¹²⁰Tomassini, *Op.cit.* p. 190.

¹²¹ Volviendo al simbolismo, ¿qué pasa si fueran dos los "espacios" de experiencia que se debe relacionar a cambio de la relación entre términos de una oración compuesta? ¿Ayudaría esto a pensar en un tipo de secuencia ordenada de experiencias dadas en nuestro nivel perceptivo?; si una experiencia está a lado de otra, digamos que en el mismo haz de experiencia, quiere decir que ya alcanza el grado para ser una forma lógica, ahora bien, ¿cómo se separan, cómo se hacen independientes para jugar y para luego depender?

¹²² *El quiasmo*, p. 46

viene, el momento precedente sufre una modificación: lo tengo aún en mano, está aún ahí, y sin embargo se hunde ya, desciende bajo la línea de los presentes; para guardarlo, es necesario que tienda la mano a través de una delgada capa de tiempo.”¹²³ He ahí porqué el tiempo, en la experiencia primordial que del mismo tenemos, no es para nosotros un sistema de posiciones objetivas sino un medio movedizo que se aleja de nosotros como el paisaje desde la ventanilla del tren. ¹²⁴

Lo que se trata de mostrar es cómo los puntos de las coordenadas cartesianas se fenomenologizan en la experiencia corporal, que los puntos ABC que el bastón del ciego recorre no son tan sólo distancias calculadas sino espacio habitado: “No es más que una fuga general fuera del Sí (soi), la ley única de estos movimientos centrífugos, o incluso, como Heidegger dice, un *ek-stasis*. Mientras B deviene C, deviene asimismo B’ y, con ello, A, que, al devenir B, había devenido también A’, cae en A”. A, A’, A” por una parte, B u B’ por la otra, están entrelazados, no por una síntesis de identificación, que los envararía en un punto del tiempo, sino por una *síntesis de transición (Uebergangssynthesis)*, en cuanto que salen una de otra, y que cada una de estas proyecciones no es más que un aspecto de la explosión o dehiscencia total”¹²⁵.

Y Whitehead se propone recurrir a la geometría proyectiva para construir un método de clasificación de las cosas materiales que las distinguiría no nada más de la forma que ellas excluyen pero también según sus múltiples posibilidades de cruzamiento o de reencuentro.¹²⁶

La posibilidad de la superstición, así como de las paradojas, está atravesada por la crisis de la Identidad porque “Si el sujeto está en situación, si incluso no es nada más que una posibilidad de situaciones, es que solamente realiza su ipseidad siendo

¹²³ Fenomenología de la Percepción. p. 425

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ *Ibidem*. p. 427.

¹²⁶ *Perspective, Leibniz, Whitehead, Deleuze*

efectivamente cuerpo y entrando por este cuerpo en el mundo”¹²⁷, choca con la estructura del lenguaje, con la objetividad y la subjetividad que les implica. Es, pues, necesario, correlativamente, que el sujeto no esté situado en él mismo para que pueda estar presente en intención así en el pasado como en el futuro”¹²⁸ Debido a las torsiones del lenguaje y a las contorsiones corporales, ambas son: gramaticales: geométricas y espaciales, la situación del cuerpo siempre está inconclusa, siempre hay una cadena infinita de sentidos que abarcan con el cuerpo y gracias a ello logramos expresar exactamente lo que se captura en intención: la trama significativa. “El retorno a la subjetividad lingüística –consigna peculiar de la fenomenología-, no ha de significar retorno a una cierta entidad (psíquica o individual) específica; ha de ser entendida mejor como retorno al campo de la praxis lingüística [...] No hay oposición o ruptura entre el plano de la experiencia subjetiva corporal y el de la experiencia lingüística Hay quiasmo entre el sentido y el signo”.¹²⁹

Un ejemplo de Pessoa ayudará a comprender mejor:

Medité hoy, en un intervalo de sentir, en la forma de la prosa que empleo. ¿En verdad, cómo escribo? Tuve, como muchos han tenido, el deseo perverso de querer contar con un sistema y una norma. Es cierto que escribí antes de contar con ninguna norma o sistema; en eso, sin embargo, no soy diferente a los demás. Analizándome por la tarde, descubro que mi sistema de estilo asienta en dos principios e inmediatamente y a la buena manera de los clásicos, consagro esos dos principios como fundamentos generales de todo estilo: decir lo que se siente tal como se siente – claramente, si es claro; oscuramente, si es oscuro; confusamente, si es confuso--; comprender que la gramática es un instrumento y no una ley.

Supongamos que tengo ante mí una muchacha de modales masculinos. Un ente humano vulgar dirá de ella: “esa muchacha parece un varón”. Otro ente humano vulgar, ya más cercano a la conciencia de que hablar equivale a decir, dirá de ella: “esa muchacha es un varón”. Otro aún, igualmente conciente de los deberes de la expresión, pero más animado por el afecto a la concisión, que es la lujuria del pensamiento, dirá de ella: “ese varón”. Yo diré: “ese varón”, violando la más elemental de las reglas de la gramática, que exige que haya concordancia de género

¹²⁷ Fenomenología de la Percepción.p. 417.

¹²⁸ *Ibidem.* p. 422.

¹²⁹ *El quiasmo*, p 155

y número entre la voz sustantiva y la adjetiva. Y habré dicho bien; habré hablado en absoluto, fotográficamente, más allá de lo vulgar, de la norma y de la cotidianidad. No habré hablado: habré dicho.

La gramática, caracterizando el uso, hace definiciones legítimas y falsas. Divide, por ejemplo, los verbos en transitivos e intransitivos, pero el hombre que sabe decir tiene muchas veces que convertir un verbo transitivo en intransitivo para retratar lo que siente, y para no ver a oscuras, como el común de los animales humanos. Si quiero decir que existo diré "Soy". Si quiero decir que existo como alma separada, diré "Soy yo". Pero si quiero decir que existo como entidad que a sí misma se dirige y se forma, que ejerce sobre sí misma la función divina de crearse, ¿cómo habré de emplear el verbo ser, si no es convirtiéndolo súbitamente en transitivo? Y entonces, triunfalmente, antigramaticalmente supremo, diré "Me soy". Habré enunciado una filosofía en dos palabras pequeñas. ¿No es preferible esto a no decir nada en cuarenta frases? ¿Qué más se puede exigir de la filosofía y de la dicción?

Que obedezca a la gramática quien no sepa pensar lo que siente. Que de ella se sirva, en cambio, quien sepa mandar sobre sus expresiones. Se cuenta de Sigismundo, rey de Roma, que habiendo cometido en un discurso un error de gramática, respondió a quien se lo hizo notar: "soy el rey de roma, y estoy por sobre la gramática". Y la historia narra que se lo conoció de ahí en más como Sigismundo "super-grammaticam". ¡Maravilloso símbolo! Cada hombre que sabe decir lo que dice es, rey de Roma. El título no es malo, y lo propio del alma es serse.¹³⁰

¹³⁰ Fernando Pessoa como Bernardo Soares, *El libro de desasosiego*, Argentina, Emecé 2000, p. 115
- 116

Capítulo IV

Que trata de dar cuenta de la motricidad en el campo fenomenológico tratándose de magnitud y no de cambio de posición, trataremos de continuar y de intensificar algunos cuestionamientos específicos sobre la fenomenología, y su campo semántico, y la geometría que se pueden encontrar en la Fenomenología de Husserl.

De ser así, y si la conciencia arraiga en el ser y en el tiempo asumiendo en ellos una situación, ¿cómo podemos describirla? Es necesario que sea un proyecto global o una visión del tiempo y del mundo que, para revelarse, para devenir, explícitamente lo que implícitamente es, eso es, conciencia, tiene necesidad de desenvolverse en lo múltiple. No debemos advertir aparte ni el poder indiviso, ni sus distintas manifestaciones, la conciencia no es o el uno o el otro sino uno y otro es el movimiento mismo que se anticipa, un flujo que no se abandona¹³¹

Husserl cuestiona el origen de la geometría como ciencia, es decir el momento en que el espacio se formalizó según las figuras de los cuerpos. Con él debemos pensar en un momento anterior a lo construido por Kant respecto a tiempo y al espacio como *a priori*, ya instalados en nuestra experiencia, Husserl se coloca en el momento de la producción de objetos geométricos anterior a los juicios. Se pregunta por lo que después Merleau-Ponty sintetizará como percepción: una “especie de vida de las significaciones”¹³² Pero Husserl piensa en una lógica geométrica de la percepción.

Para la tesis se trata de averiguar si la «Y» depende de reglas gramaticales las cuales la conciencia toma como síntesis kantiana o ¿cómo se experimentan las

¹³¹ Fenomenología de la Percepción. p. 432.

¹³² *Ibidem*; p. 148.

percepciones para tomar conciencia de la «Y»? Para ello hay que saber cuáles son los tipos de y que ya han sido clasificados y la diferencia que yo encuentro con ellas, basada en la fenomenología. ¿Se trata de unión espacial?, ¿se trata de subordinación de percepciones materiales?, ¿Cuál es pues, el sentido, -digamos prejudicativo que tiene o que es la «Y»? ¿cómo es para poder luego ser la y que conocemos y usamos comúnmente? ¿Qué incita en la experiencia para construir nuestra sensibilidad mediante la conjunción? ¿Qué es exactamente lo que marca la «Y» en nuestra experiencia? O ¿es acaso sólo una instrumentalización con la que trabajan las palabras? Y de serlo, ¿cuáles son sus posibles movimientos?, ¿cómo se conforma?, ¿qué tipo de figuras posibilita? Creo, junto con Husserl, que no hay una autonomía de la verdad matemática respecto de la percepción y de la realidad natural. *Cuál es la experiencia de la y en tanto experiencia?* ¿Qué es lo que efectivamente se percibe del mundo y que se coloca en el lenguaje para expresarlo mediante la «Y»? Habría que comenzar aclarando la conciencia de la«Y» y la «Y» de la conciencia. ¿Será posible? De ahí que primero pensemos en lo que hace: *configura*, luego que se piense en su representación geométrica.

Nuestra preocupación debe más bien orientarse hacia una pregunta retrospectiva acerca del sentido más originario de acuerdo con el cual la geometría nació un día <y>, desde entonces, ha estado presente como tradición milenaria [...], nos preguntamos acerca del sentido según el cual, por primera vez, entró en la historia -debe de haber entrado-, aunque no sepamos nada de los primeros creadores ni hagamos cuestión de ello.¹³³

Tratemos de situarnos: el sujeto piensa, contempla, tiene ideas. Para no perderse en la abstracción el sujeto va encadenando aquellas eventualidades de su existir con base en el sentido que le resultan, (cuando lo hace, no se trata exclusivamente de encadenar sensaciones, tal como la idea de percepción clásica de Hume entendía

¹³³ (Derrida, *Apud Husserl,*) *Op. cit.* p. 40.

sino, entrecruzando al mismo tiempo entendimiento y significación, lo cual resulta en que se habite el espacio constituyente).

*Encadenamientos-puros de la historia, pensamiento-apriórico- de la historia: ¿no significa esto que tales posibilidades no son en sí mismas históricas? De ningún modo. [...] Esta posibilidad se llama, en primer lugar, 'lenguaje'. Si nos interrogamos acerca del modo en que la evidencia subjetiva del sentido geométrico conquista su objetividad ideal, debemos señalar, ante todo, que la objetividad ideal no es solamente el carácter de las verdades geométricas o científicas. Es el elemento del lenguaje en general [...] Se presenta la objetividad ideal de la geometría como carácter común a todas las formas del lenguaje y la cultura.*¹³⁴

El sentido será la identidad de las eventualidades: objetos geométricos y lingüísticos, que siempre permanecerán como lugares y elementos del espacio que habitamos mientras somos seres de lenguaje. Se dice que el sentido o la identidad ideal del objeto permanece porque la percepción supone una especie de sedimentación de nuestras operaciones mentales, un panorama mental como fondo infinito de las figuras o conceptos efectuados. Sin embargo, como hemos subrayado antes, dicha identidad no es la que se entiende en lógica: rígida e inalterable sino la de la expresión; que brinda elasticidad a la vida de esos sentidos que han sido sedimentados: percepciones en acción que se habitan unos en otros por la dialéctica de la elasticidad. Ahora bien, las formaciones que el sujeto extrae de la espacialidad de la experiencia psíquica, y luego empírica, están en situación porque las figuras ocupan espacio de sentido.

Hay, pues, una ciencia *del* espacio, en la medida en que el punto de partida de esta ciencia no está *en el* espacio" ... Si la posibilidad del lenguaje ya le está dada al geómetra basta con que ésta haya producido en sí mismo la identidad y la permanencia ideal de un objeto para poderlo comunicar. (...) **Antes de ser la idealidad de un objeto idéntica para otros sujetos, lo es el sentido para otros momentos del mismo sujeto** . La intersubjetividad es pues, primero, en cierta forma, la relación no empírica de mí conmigo mismo, de mi presente actual con otros presentes como tales, es decir, como otros y como presentes (como presentes

¹³⁴ *Íbidem*, p. 59-60.

pasados), la relación de un origen absoluto con otros orígenes absolutos , siempre más pese a su alteridad radical.¹³⁵

Así pues, pensar en la situación es pensar en el lugar que ocupan respecto al espacio compartido. Por ejemplo, Merleau-Ponty explica en un ejemplo empírico a lo que nos referimos:

Cuando me desplazo en mi casa, sé ya, sin ningún discurso, que ir al cuarto de baño, significa pasar cerca de la habitación, que mirar a la ventana significa tener la chimenea a mi izquierda, y en este pequeño mundo, cada gesto, cada percepción se sitúa inmediatamente respecto de mil coordenadas virtuales.¹³⁶

Coordenadas¹³⁷ que configuran el espacio de la idealidad y de la percepción: un quiasmo es la figura de la percepción y del espacio de la identidad con un *hic et nunc*. Ese momento es del que da signo la «Y». La gestalt no siendo un acontecimiento psíquico del tipo de la impresión sino un conjunto que desarrolla una ley de constitución interna, que finalmente Husserl, en su última época, cada vez más alejado del logicismo, que había criticado al mismo tiempo que el psicologismo, recupera la noción de “configuración” e incluso de Gestalt.¹³⁸

Las figuras que percibe la «Y», una vez puesta en el lenguaje, ha unido eso puntos lingüísticamente, mediante contorsiones de la carne, del cuerpo *Leib* y de la corporeidad espiritual (*geistige Leiblichkeit*). Y ahora se entenderá con mayor facilidad que es adecuado hablar de contorsiones, porque si *mi percepción se sitúa inmediatamente respecto de mil coordenadas virtuales* es imposible que lo haga sin su cuerpo, es decir, que se presume una ocupación virtual multipuntual, y que

¹³⁵ Derrida, *Op. cit*, p 82-83

¹³⁶ Fenomenología de la Percepción. p. 146. Husserl sostiene “Pero no nos dicen cómo las fórmulas en general, cómo los objetos matemáticos en general cobran sentido sobre el trasfondo de la vida y del mundo circundante intuitivo; así, Einstein no reforma el espacio y el tiempo en los que se desenvuelve nuestra vida viviente.” Derrida, *Op. cit* p 81 Cf. Bachelard

¹³⁷ Sabemos que es en geometría donde se empujan las coordenadas. Por ello, debemos pensar esa partícula conforme a los instrumentos que ayudan a entender el espacio: la geometría, los cuerpos y su sentido.

¹³⁸ Fenomenología de la Percepción. p 72; *vid*, nota 46.

experimentado eso de una vez, sería como un cuerpo contorsionado. En el lenguaje, las contorsiones, aquellos movimientos del cuerpo sobre sí, serían momentos de una situación de relaciones espiritualmente lingüísticas, geométricas, bajo la encarnación de la partícula lingüística «Y».

Esta síntesis intencional es un movimiento incesante de ida y vuelta, que trabaja para **encadenar la idealidad del sentido y para liberar la realidad del signo**, estando cada una de estas dos operaciones imbuida del sentido de la otra. Por el lenguaje la idealidad del sentido se libera, pues, en el trabajo mismo de su 'encadenamiento'.¹³⁹

Pensar en la posibilidad que les permitió a mis coordenadas virtuales articularse (configurarse) en esa determinada figura, en esa forma de existencia, es una cuestión que resuena con la problematización que Husserl trabaja en el *Origen de la geometría* y que por lo tanto arroja a la «Y» como estructura perceptiva geométrica de ese modo de configuración.

Esto (la geometría pura como tradición) estaba pues ya ahí para Galileo, sin que, sin embargo –se lo entiende muy bien-, experimentase la necesidad de investigar la manera en que esta operación idealizante habría surgido originariamente (esto es, **cómo había surgido sobre el fundamento del mundo sensible pregeométrico** y de sus técnicas prácticas), ni la necesidad de profundizar en los problemas del origen de la evidencia matemática apodíctica.¹⁴⁰

Pienso que, en tanto se conoce la «Y» en el papel que desempeña en las figuras retóricas como en su ausente presencia en el encabalgamiento, y que dan muestra de contrapuntos, acentos, estilos, de los momentos del sentido, se puede acercar su propia geometría, es decir, pensar su origen en el sentido de Husserl donde se identifican en su sentido las percepciones prejudicativas de nuestra existencia y, luego de abatirse en su signos determinan el sentido. ¿Qué quiere decir que se identifiquen? “Que el fondo que les atañe sea recogido en un movimiento de pensamiento. No sólo es una experiencia de mi cuerpo, sino también, una experiencia de mi cuerpo en el mundo quien da un sentido motor a las consignas

¹³⁹ Derrida, *Op.cit.* p. 88.

¹⁴⁰ *Idem.* p. 25.

verbales”.¹⁴¹ En efecto, desde el momento en que, como le está prescripto, el sentido es recogido en un signo, éste pasa a ser “la residencia mundanal y expuesta de una verdad no pensada”¹⁴² Debido a esto, cuando las articulaciones configuran (es decir, cuando están creando figuras lingüísticas) debemos recordar que, para Husserl, las palabras poseen intencionalidad ideal, la que las articula, es decir el fondo de la figura, entiéndase la elasticidad que hay entre un fondo y una figura y otro fondo y otra figura.

Se enseña a emplear signos cuyo sentido originario –que no es el sentido lógico siempre sedimentado y accesible a una *elucidación*- se oculta, se potencializa bajo sedimentaciones. Éstas, que no son sino las intenciones y los sentidos intencionales latentes, no se *superponen* solamente en el devenir interno del sentido, sino que se *implican* en su totalidad, más o menos virtualmente, en cada grado o en cada etapa.¹⁴³

Con lo cual podríamos conjeturar que de ser así, las sedimentaciones logran ser expresadas. De tal suerte que si nos colocamos en un plano lingüístico de sentido (como el fragmento transcrito arriba de Pessoa) las figuras retóricas son significados intencionales, de percepción gracias a lo cual podemos hablar del fenómeno de las contorsiones gramaticales como ocupaciones del espacio del sentido. Lo que el ejemplo de Pessoa hace, es mostrar cómo en el plano imaginario el cuerpo ocupa esos lugares de intencionalidad de las palabras y por lo cual pueden resultar frases ilógicas. Como citamos en el capítulo I, insistimos que “El vocablo leído no es una estructura geométrica en un segmento de espacio visual, es la presentación de un comportamiento y de un movimiento lingüístico en su plenitud dinámica.”¹⁴⁴

¿Cómo describir el momento en que se conforma esa intencionalidad si es ésta parte de los instrumentos de la fenomenología? ¿Cómo hablar del lenguaje? Eso es lo que

¹⁴¹Fenomenología de la Percepción. p. 147.

¹⁴² *Ibidem*, p 90-91.

¹⁴³ Derrida, *Op. cit.* p 98.

¹⁴⁴ Fenomenología de la Percepción. p. 251.

busca Husserl en su libro *El Origen de la geometría* y eso fue lo que le sirvió a Kant para limitar el conocimiento.

Para Kant: “A diferencia de su explicitación sintética, el concepto mismo (de triángulo isósceles), como estructura de prescripciones aprióricas, no podría tener historia, porque no es, como tal, producido y fundado por el acto de un sujeto en concreto. Aquí cualquier historia sólo puede ser empírica; y si hay un nacimiento de la geometría, no parece ser, para Kant, más que la *circunstancia* extrínseca de la aparición, frente a tal o cual conciencia fáctica, de una verdad ya constituida. También la reducción eidética espontánea que libera la esencia geométrica de toda realidad empírica- tanto de la figuración sensible como la de la vivencia psicológica del geómetra- está para Kant siempre ya efectuada”¹⁴⁵

Se podrá describir si “el fondo que les atañe sea recogido en un movimiento de pensamiento”, se satisface ese cuestionamiento porque recoger el pensamiento en un movimiento advierte la transferencia de peso de pensamiento a otro, es decir, a nivel neuronal, un cambio de energía, una sinapsis y, a nivel corporal una contorsión que dibuje la forma que adquiere el espacio durante su configuración. Se sabe a ciencia cierta, que cada pensamiento tiene un peso particular y una dimensión que ocupa en el cerebro¹⁴⁶. Y todo esto depende de que “el pensamiento esté situado y asuma él mismo su situación”¹⁴⁷. Es decir, que se identifique (contorsione) con el fondo, o mejor dicho con la espacialidad elástica, con el sentido o mirada.

Husserl se remonta a la protoidealidad geométrica y se pregunta por las condiciones originarias de ella, ¿qué condujo al primer geómetra a la Geometría, es decir pasar del sentido ideal al objeto?, ¿cuáles son, en el mundo de la cultura precientífico, las estructuras invariantes que condicionaron el advenimiento de la geometría? ¿De

¹⁴⁵ Derrida, *Op. cit.* p 30-31. Esa protohistoria que Kant contradice, se convierte en tema para Husserl.

¹⁴⁶ Autores más recientes sostienen que las operaciones mentales, (capacidades sensoriomotrices) que vemos reflejadas en las metáforas y la inclusión de todo el contexto afectivo y social que llevan, están basadas en un contexto aún más extenso de interacciones: biológico, psicológico y cultural. Es lo que llaman el inconsciente cognitivo. Tal argumento está basado en prácticas de observación fenomenológica y de meditación budista. *Passim*, Lakoff *Op. cit.*

¹⁴⁷ Fenomenología de la percepción, *La espacialidad del propio cuerpo y la motricidad.*

dónde viene esto? Esto nos remite a la pregunta inicial¹⁴⁸, que precisa abordar el espacio lingüístico aceptando que está cargado de idealidades/identidades lingüísticas tal como el geométrico de idealidades/identidades geométricas. Un sujeto tiene la experiencia de algo que es redondo; imagina lo redondo; cobra un sentido psicológico y psíquico; perceptivamente, la intencionalidad de lo redondo que da la pauta para la figura del círculo.

Por variación imaginaria, se pueden obtener tipos morfológicos inexactos pero puros: lo *redondo*, por ejemplo, bajo el cual es construida la idealidad geométrica del círculo..... Pero el tipo *redondo* no está menos dotado ya de una cierta idealidad; no se confunde con la multiplicidad de las formas naturales, que le corresponden más o menos en la percepción. Únicamente una intención imaginativa puede alcanzarlo en su pureza pregeométrica. Pero esta idealidad es de orden sensible, y se la debe distinguir cuidadosamente de la pura idealidad geométrica que está, en sí misma, desligada de toda intuitividad sensible o imaginativa. Es la imaginación la que me entrega el tipo morfológico puro, y *la imaginación sólo puede transformar formas sensibles en otras formas sensibles*. La idealidad sensible pura se sitúa entonces, según Husserl, en un nivel prematemático.¹⁴⁹

Asimismo, debemos comprender que nuestro entorno intuitivo percibe cuerpos-corporeidades y cosidades. Esos cuerpos, como determinaciones de las cosidades, tienen forma espacial, formas de movimientos y formas de deformación. Entonces a la pregunta que planteamos, habría que agregar que el encadenamiento de una figura está mediado por la intencionalidad pero que esa intencionalidad es un movimiento en el espacio lingüístico, y sus repeticiones serían configuraciones espaciales de los equívocos que solamente podrían mostrar contigüidad con la articulación hecha «Y». Ese movimiento se carga de intencionalidades, arrastra sedimentos (espacios entre figuras-fondos), a ese movimiento lo estamos adjudicando a la «Y» que a nivel perceptivo es una estructura de encadenamiento de sentidos, de equívocos, no en la medida kantiana de lo causal. “De ahí se sigue que

¹⁴⁸E.g. de espacio en partícula lingüística que ejemplificaría estas líneas: Mais *en* retournant. Donde *en* presenta la espacialidad de lo que se enuncia. En francés ‘*en*’, ‘*y*’ muestran exactamente lo que tratamos de fenomenologizar: Figura y fondo, sedimento y situación de identidad.

¹⁴⁹ Derrida, *Op. cit.* p 128-129.

la historia infinita de la geometría verá siempre su unidad gobernada por la estructura eidética de una región o, más precisamente, por la unidad de un *momento* abstracto (la espacialidad) de una región.”¹⁵⁰ Lo que resta es, describir a nivel sensible la «Y» que es una partícula lingüística abstracta, virtual de sentido, no como lo es la palabra: león. Pero incluso ahí nos dice Derrida:

Si una equivocidad radical, impide, en efecto, la historia, sumergiéndola en las riquezas nocturnas y poco transmisibles de la idealidad *encadenada*, la univocidad absoluta no tendría, por su parte, otra consecuencia que esterilizar o paralizar la historia en la indigencia de una iteración indefinida. Cuando se quiere asumir e interiorizar la memoria de una cultura, en una suerte de *Erinnerung* (en sentido hegeliano), ante la equivocidad, que siempre es testimonio de una cierta profundidad del acontecer y del ocultamiento de un pasado, uno puede elegir entre dos tentativas. Una se asemejaría a la de J. Joyce: repetir y volver a hacerse cargo de la totalidad del equívoco, en un lenguaje que hiciera aflorar, en la mayor sincronía posible, la mayor potencia de las intenciones escondidas, acumuladas y entremezcladas en el alma de cada átomo lingüístico, de cada vocablo, de cada palabra, de cada proposición simple, por la totalidad de las culturas mundanas, en la más grande genialidad de sus formas (mitología, religión, ciencias, artes, literatura, política, filosofía, etc.); hacer aparecer la unidad estructural empírica total en el equívoco generalizado de una escritura que ya no traduce una lengua a otra a partir de nudos de sentido comunes, sino que circula a través de todas las lenguas a la vez, acumula sus energías, actualiza sus consonancias más secretas, revela sus más lejanos horizontes comunes, cultiva las síntesis asociativas en lugar de huir de ellas, y reencuentra el valor poético de la pasividad; en pocas palabras, una escritura que, en lugar de ponerla fuera de juego mediante comillas, en lugar de *'reducirla'*, se instala decididamente *en* el campo *laberíntico* de la cultura *encadenada* por sus equívocos, con el fin de recorrer y de reconocer lo más actualmente posible la más profunda distancia histórica posible. El otro polo es el de Husserl: reducir o empobrecer metódicamente la lengua empírica hasta la transparencia actual de sus elementos unívocos y traducibles, con el fin de retomar en su fuente pura una historicidad o una tradicionalidad que ninguna totalidad histórica de hecho me ofrecerá por sí misma y que está siempre ya presupuesta por toda repetición odiseica de estilo joyceano, así como por toda *filosofía de la historia* –en sentido corriente– y por toda *fenomenología del espíritu*. Las esencias de las totalidades finitas, la tipología de las figuras del espíritu, serán siempre idealidades encadenadas en la historia empírica. No se las funda y no se las confunde con el movimiento de la verdad más que por historicismo.¹⁵¹

¹⁵⁰ *Íbidem*, p. 142.

¹⁵¹ Derrida, *Op cit*, p 102-103.

Esto nos lleva a pensar en el mundo que vivimos, a instalarnos en él, por lo cual, los principios de articulación de la *Lebenswelt* serán puestos por Merleau-Ponty en términos de corporeidad, con ejemplos donde el cuerpo hace ver que es todo lo que le rodea.

La *lebenswelt* esfera preobjetiva de las significaciones '*subjetivas-relativas*', posee una estructura universal incondicionada, que es prescripta a su relatividad misma. Y es en los *a priori* de la *Lebenswelt* donde se *enraízan y fundan* los *a priori* de la lógica y de la ciencia objetiva. Por ingenuidad, uno se atiene a estos últimos y se ignora su *relación de sentido* con el mundo de la vida.¹⁵²

Diremos que la «Y» es una estructura perceptiva geométrica y una unidad de sentido noemático, que, existe en un plano pregeométrico que posibilita la encarnación del sentido de las intencionalidades. Arquitectónicamente la «Y» tiene dimensiones *a prioris*, niveles, subniveles, espejos refractarios y reflexivos, pliegues y pliegues, conductos y bifurcaciones. Carga los perfiles perceptivos y arrastra los sedimentos de las palabras que cobran historia real en un tiempo y espacios reales sin abandonar o sin dejar de “mirar” su propio espacio pre-científico. Por todas estas características, decimos a nivel fenomenológico que la «Y» es la “mirada” porque permite no perder de vista (gracias a su estatuto geométrico ideal) lo que está siendo articulado, plegado o desplegado de la expresión misma, gracias a su objetividad empírica. Entonces, “si la geometría es la unión de un momento abstracto, (la espacialidad) de una región”¹⁵³ podríamos decir que configurar la cosidad resulta muy parecido a contorsionar la corporalidad porque si bien la primera refiere al *para sí* de la conciencia y del espíritu, la segunda refiere a la relación del *en sí* con ese *para sí*.¹⁵⁴ Lo cual permite rechazar el dualismo clásico puesto que el cuerpo no es

¹⁵² *Íbidem*, p. 122-123.

¹⁵³ Jacques Derrida, *Op.cit.* p .142.

¹⁵⁴ Es este proceso lo que Descartes llamó *ego cogito ergo sum* siendo aquí lo que interesa ampliar no sólo al logos sino a la sensibilidad, es decir ¿cómo se realiza ese mismo proceso en la dimensión estética sin caer en la vía kantiana? Precisamente trabajando al espacio a partir de su cualidad intensiva.

un objeto que pueda aislar sino que la unión del alma y el cuerpo se consuma a cada instante en el movimiento de la existencia. (así como lo actual y lo virtual, lo abstracto y lo concreto, lo relativo y lo absoluto). Merleau-Ponty apunta a la figura del quiasmo con este ejemplo:

Quando estrecho mis dos manos, una contra la otra, no se trata de dos sensaciones que yo experimentarí conjuntamente, tal como se perciben dos objetos yuxtapuestos, sino de una organización ambigua en la que ambas manos pueden alternar en la función de *tocante* y de *tocada*.¹⁵⁵

4.1 Estamos tratando de unir el cuerpo y la mente.¹⁵⁶ El modo de hacerlo está instalado en el lenguaje como terreno para hablar de la experiencia espacial. Una vez aclarado el dualismo nos concentramos en el lenguaje y en el movimiento de los cuerpos en el espacio para dar con la figura que puede trazar la «Y».

Como lo subrayó Saussure¹⁵⁷ con quien se acompaña Merleau-Ponty, el lenguaje es diacrónico y no se deducen principios de una sola idea. Ahora bien, esto no

¹⁵⁵ Fenomenología de la Percepción. p. 110.

¹⁵⁶ Cfr. Maurice Merleau-Ponty, *La unión del alma y el cuerpo en Malebranche, Biran y Bergson*, Madrid, Encuentro, 2006.

¹⁵⁷ Para Saussure, “un signo lingüístico relaciona un concepto con una huella psíquica”. En su división, el significante, que arrastra una impresión, reúne dicha huella con alguna palabra; misma que se puede distribuir en una red de significados. La elección de los sonidos que la denotan varía, claro está, de una lengua a otra. El significante pues, en la lingüística saussuriana, es la secuencia lineal de los sonidos (imagen) que soportan (materialmente) el contenido del significado. Es la huella psíquica que del sonido lineal testimonian nuestros sentidos. Para Louis Hjelmslev, fundador de la escuela de Lingüística de Copenhague y cuya teoría permite trabajar el lenguaje y el texto por medio de *figuras*, (y no de “imágenes”), lo que para Saussure es significante él lo nombra: expresión. Más específicamente el significante es la *forma de la expresión*. Mientras que la *forma del contenido* correspondería al significado. Claramente la teoría lingüística de Hjelmslev divide la lengua en expresión y contenido, y agrega algo más: *la figura*. Ésta es aquella parte del signo que no es signo. Asimismo el argumento que ahí y aquí se desarrolla está inscrito en el plano de la expresión y por lo tanto en el sentido figurativo que la privilegia. Un significante, es la forma de expresión -de las huellas psíquicas- cuyo contenido por lo tanto, se forma en la *figura*.

concuera con el dualismo, para el cual aquello que comprendemos de los cuerpos está inscrito en leyes geométricas que no albergan lo diacrónico. Es decir que, conocemos la fórmula del triángulo, pero no conocemos lo que ocurre, con el espacio, si un lado del triángulo se estrangula.- esto lo abordará la trigonometría en su momento. De manera análoga podríamos explicar el comportamiento del lenguaje. Estamos suponiendo que habitamos un espacio de signos y significados y que al emplear ciertas palabras como adverbios, preposiciones, y especialmente la «Y», el espacio de vestigios que habitamos, las tramas significativas que archivamos se modifican o en otras palabras cuando se configura: cuando se articulan las sensaciones y los sentidos, se produce un espacio que es el que habitamos. Llamo *configurar o gestaltende* al momento cuando las figuras se ponen en movimiento pasando una impresión –en el amplio sentido- a su modo de expresión.¹⁵⁸

Hoy, gracias a la obra de Saussure podemos inferir cómo hubiera sido entendido el significado por Descartes; mientras que el primero trata al signo conforme a su comportamiento, digamos, perceptivo y con vida propia, Descartes, lo entendería obedeciendo a determinantes, fórmula del triángulo (I³) sin modificaciones. El correlato que tiene la palabra para Descartes sería: 1. sentido que recibe la cosa, 2. logos, luego 3. pienso lo ocurrido y digo qué es para abandonar la primera etapa. Para Merleau-Ponty, quien estudió a Saussure el sentido aparece en la intersección de las palabras y como dentro del intervalo de ellas.¹⁵⁹ Se interesa pues, en la estructura perceptiva. Para Merleau-Ponty, las diferencias entre los signos llevan a un sentido debido al movimiento que se opera entre ellos, y que él recordando las paradojas de Zenón designa como una sobreposición¹⁶⁰; el significado de las

¹⁵⁸ Una transferencia de peso neural.

¹⁵⁹ Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, France, Gallimard, 1960, p. 68.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 62. Asimismo *Supra*. Ver es condición para mirar tanto como mirar lo es para ver. Y, “La mirada en cuanto proceso espiritual, no es una simple prolongación del proceso natural de la visión, ni es un añadido suplementario de precisión que se redujera a localizar un objeto ya existente. Al mirar efectuamos una reorganización activa del campo visual tomando tal o cual objeto como figura sobre

palabras viene dado por el movimiento que tienen en el habla y que hace que arrastren o se sobrepongan los sentidos; (asimismo sirven de ejemplo la óptica **Zöllner** y el ilustrativo dibujo *gestalt* del conejo-pato). Pero presumir que el espacio se modifique cuando se configura sin hablar del movimiento sería un error.

Los movimientos del propio cuerpo están naturalmente investidos de una cierta significación perceptiva, forman con los fenómenos exteriores un sistema tan bien entrelazado que la percepción exterior *toma en cuenta* el desplazamiento de los órganos perceptivos, halla en los mismos, si no la explicación expresa, cuando menos el motivo de los cambios que han intervenido en el espectáculo y puede, de este modo, comprenderlos inmediatamente. Cuando tengo la intención de mirar hacia la izquierda, este movimiento de la mirada lleva en sí, como su traducción natural, una oscilación del campo visual: los objetos permanecen en su sitio pero luego de haber vibrado un instante. Esta consecuencia no es algo aprendido, forma parte de los montajes naturales del sujeto psico-físico, es, como veremos, un anexo de nuestro esquema corporal, es la significación inmanente de un desplazamiento de la mirada.¹⁶¹

Y puesto que estamos combatiendo el dualismo, el movimiento se comporta así también en el lenguaje, el desplazamiento de los significados de las palabras, puesto que son contenidos de una figura, arrastran su fondo, el lenguaje se trata del desplazamiento de figuras, de transferencias de pesos significativos. Evidenciar este movimiento fue lo que logró la literatura y poesía modernas, empezando con Mallarmé. Se trataba de “devolver el quiasmo: de dar forma al imaginario del que habla: el resultado es un híbrido «discurso/figura» que «expresa a través de sus espacios en blanco, de su cuerpo, de los pliegues de sus páginas».¹⁶² Con estas líneas lo que queremos es enlazar la parte del cuerpo y del alma vía el espacio que habitan teniendo como base que el signo de las palabras no es una etiqueta sino que

un fondo, hacemos aparecer, de esta manera, al objeto. Pero esto no significa que la mirada sea una función mental exterior al campo sensible, esto es, que constituya al objeto visible según una idea preposeída por el sujeto –siendo así no podríamos explicar cómo es que un nuevo objeto puede surgir para la conciencia perceptiva, no sabríamos «ver» algo que no conocíamos. Mario Teo. Ramírez, *Op. cit.* p. 43.

¹⁶¹ Fenomenología de la Percepción. p. 69.

¹⁶² Martin Jay, *Op. cit.* p. 139.

es su posibilidad misma, su trama significativa, tal como el cuerpo no es una entidad separada de la mente sino su posibilidad, la distancia y cercanía de dimensiones sensoriales. Y que cuando se pone en movimiento realizan un gesto, ese es el espacio corpóreo. El factor del movimiento es decisivo para comprender el cambio de la concepción clásica del cuerpo hacia el esquema corpóreo¹⁶³ lo cual, entre otras cosas se puede entender como el cambio de un plano geométrico de líneas hacia otro plano geométrico de curvas, donde la expresión del movimiento en el espacio es una relación de infinito, una contorsión gramatical; la «Y» sería uno de los infinitesimales que marca el momento en que un quiasmo acude lingüísticamente a resaltar el lado opuesto; porque si hay un sentido del ser, hay también un ser del sentido, pero en la práctica, la percepción hace vibrarles cuando la mirada recorre su situación, y si quisiéramos describir ese momento, faltaría la «Y» para distribuir el peso de la percepción de un lado a otro de la experiencia y de la expresión. La «Y» como condición de posibilidad del recorrido de la percepción, como *punta acerada del infinito* –parafraseando a Baudelaire- que retorna a la estructura perceptiva, que comprende la *aprioridad* de la carne. Conlleva así a cambios epistemológicos, sin los cuales hoy no podría estar pensando en que la «Y» es una figura de estructura perceptiva que permite un movimiento curvo en el espacio, que habita mi lenguaje, ni

¹⁶³ Antes de seguir con lo que realmente se está preguntando este estudio, hay que dejar claro el concepto de cuerpo tal como se supone aquí; el del cuerpo fenomenal. La razón de por qué Merleau-Ponty dedica gran parte de su obra a la revisión de las distintas concepciones sobre el cuerpo (mecanicista, conductual, empirista, etc), se debe a la atribución *husserliana* que hace del cuerpo fenomenal. En las concepciones mencionadas el cuerpo respondía a leyes físicas y a sistemas mecánicos (si el cuerpo me demuestra el sentimiento de hambre o sed necesitaría comer o beber), así como a una psicología conductual de dinámicas y mecanismos. Para estas concepciones el cuerpo tiene un orden y una función determinadas. Merleau-Ponty acude a varios casos de distintas enfermedades para describir las versiones que se pueden tener en cada una de las concepciones ya mencionadas. Así pues, llega a la conclusión de que no obstante el funcionamiento y el rigor de los sistemas orgánicos: el sistema nervioso, el cerebro, etcétera, hay una región que ninguno de los resultados científicos cubre. Es esa la del cuerpo fenomenal que repercute en el cuerpo anímico. La tarea de Merleau-Ponty es decir cómo repercute y cuál es su relación. Para comenzar hace una descripción del movimiento y de lo actual.

describir como una contorsión gramatical ese fenómeno, menos aún podría adscribirme a las palabras de Merleau-Ponty: *el habla es un pliegue dentro de la inmensa superficie del lenguaje*.¹⁶⁴ Por el momento diremos que el cuerpo (espíritu y razón) está comprometido con los signos y esto da pie al hallazgo del sentido y a las consecuencias científicas de ello, como la posibilidad de la neurolingüística, a la concepción de la metáfora como inconsciente, y a que, tal, *esté estructurado como lenguaje*. “Cuando se pasa del orden de los eventos al orden de la expresión no es que se cambie de mundo: los mismos supuestos a los que se resignaba devienen un sistema signifiante.”¹⁶⁵

Para seguir con Descartes y con el dualismo del que despegamos, cabe citar un fragmento de la meditación primera:

Todo lo que he tenido hasta hoy por más verdadero y seguro, lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos: ahora bien: he experimentado varias veces que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez. Pero aunque los sentidos nos engañen, a las veces, acerca de cosas muy poco sensibles o muy remotas, acaso haya otras muchas sin embargo, de las que no pueda razonablemente dudarse, aunque las conozcamos por medio de ellos, como son, por ejemplo, que estoy aquí, sentado junto al fuego, vestido con una bata, teniendo este papel en las manos y otras por el estilo. ¿Y cómo negar que estas manos y este cuerpo sean míos, a no ser que me empareje a algunos insensatos, cuyo cerebro está [...]”¹⁶⁶

Si es posible que el lenguaje no provenga de una premeditación, y que sea el lenguaje no una separación del sentido sino su revelación, tal como apunta Merleau-Ponty, también es posible que el sujeto señale en su acto expresivo las relaciones internas de su gramática con un *otro* signo como la «Y». Leer los signos de un lenguaje es conocer cómo ve el mundo aquél que escribió, ver lo que él ve. Su

¹⁶⁴ *Signes*, p. 68. En esta misma línea de pensamiento hablará Maurice Blanchot y a partir de donde Foucault concluye que “Todo sujeto no representa más que un pliegue gramatical. Vid. Michel Foucault, *El Pensamiento del afuera*, Valencia, Pre-textos, 2000.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 103.

¹⁶⁶ René Descartes, *Discurso del método y meditaciones cartesianas*, España, Tecnos, 2008, p. 149.

cuerpo contorsionándose gramaticalmente abre los sentidos, recibe las perspectivas y ocupa virtualmente una poética. Sin embargo Merleau-Ponty sostiene que “el *rapport* del sentido a la palabra no puede ser esta correspondencia que tenemos en mente.”¹⁶⁷ Esto se sostendría si la dimensión virtual que tiene instrínseca todo movimiento en mi cuerpo sea potencia: y esta a decir de Aristóteles se concibe incluso si no pasa al acto. En esta ambigüedad del filósofo se abre el campo para inscribir esta tesis. Dado que la fenomenología estudia la *aparición* del ser en la consciencia, esta tesis parte de ella para estudiar la aparición de la expresión *que sugiere la «Y»*, así como la justificación geométrica de su origen. El punto de partida es la participación de palabras-signo que no refieren a cosas pero que indican un cambio de percepción en el lenguaje gracias a la experiencia corpórea, a la carne. Así como el cuerpo abraza al mundo y su comportamiento se traduce en sus relaciones con los objetos, desde cómo tomar una taza de té hasta sentir un olor o reír de un chiste, o bien la forma como abrazan los colores nuestra energía; el gesto para tocar determinadas superficies ya sean lisas o rugosas, una caricia; esto nos habla que la pauta del ser en el mundo no es de origen dual sino *quiásmico* ya que las cualidades táctiles se corresponden con las cualidades visuales, y viceversa: *la sinestesia es la regla*, recordemos. Los estudios de Merleau-Ponty conducirán a la tesis que el afásico tiene una atrofia en su estructura perceptiva, que si yo no puedo pronunciar correctamente es porque no he encontrado la actitud (virtual) de situarme ante ese significado. Lo que para Husserl se trataría de conocer el sentido de origen de la estructura perceptiva lingüística «Y», la cual nos permite articular las sinestesias, desplegar el sentido de las idealidades.

¹⁶⁷ *Signes*, p. 70. Le rapport du sens à la parole ne peut être cette correspondance point par point que nous avons toujours en vue.

Capítulo V

Cartesianismo

La mera idea de que haya una antesala de las ideas donde la facultad de la mente las inspecciona desde su lugar es una ontología de la metáfora del «conocer es ver» . Es lo que se conoce como el teatro cartesiano.¹⁶⁸

“La noción de un espacio geométrico, indiferente a sus contenidos, la de un desplazamiento puro, que no alteraría de por sí las propiedades del objeto, proporcionaba “el cuerpo viviente en estas condiciones, no podía escapar a las determinaciones que eran las únicas en hacer del objeto un objeto y sin las cuales aquél no había dado cabido en el sistema de la experiencia. Los predicados de valor que el juicio reflexivo le confiere debían ser vehiculados en el ser por una primera capa de propiedades físico-químicas. La experiencia común halla una conveniencia y una relación de sentido entre el gesto, la sonrisa, el acento de un hombre que habla. Pero esta relación de expresión recíproca, que pone de manifiesto el cuerpo humano como manifestación al exterior de una cierta manera de ser-del-mundo, tenía que resolverse, para una fisiología mecanicista, en una serie de relaciones causales... El sentir, así desligado de la afectividad y la motricidad, se resolvía en la simple recepción de una cualidad, y la fisiología creía poder seguir, desde los receptores hasta los centros nerviosos, la proyección en el viviente del mundo exterior . El cuerpo viviente así transformado, dejaba de ser mi cuerpo, la expresión visible de un Ego concreto, para convertirse en un objeto entre los demás...”¹⁶⁹

Este capítulo intenta dibujar las líneas principales de la concepción del cuerpo clásico, que predominantemente se entiende con el nombre de Descartes y bajo la categoría de dualismo, para poder compararle con los intentos históricos de unión. Como lo señala la cita que precede este capítulo, la aportación de Descartes se destaca por señalar la existencia de una sustancia en nosotros que se dedica

¹⁶⁸ Lakoff *Op. cit.* p 339

¹⁶⁹ Fenomenología de la Percepción, p. 76.

exclusivamente a pensar, piensa todo, pero pensar esa sustancia pensante¹⁷⁰, que es el Yo, requiere mantenerse separada de todo lo demás, de tal modo que, el hecho de que tenemos cuerpo queda subordinado al conocimiento que se da de él a través de las ideas.¹⁷¹ Como venimos diciendo, para Descartes la cosa pensante (el alma, la mente, el espíritu) puede existir sin el cuerpo; es en la meditación sexta donde habla de una distinción real. Para fundar semejante declaración, argumenta que la mente es inseparable del pensamiento de sí y que gracias a ello es conocida, este argumento de naturaleza innata de las ideas proviene de la acción de separar las cosas sensibles que entorpecen el juicio hacia la verdad.

Hume empieza por señalar, yendo en esto abiertamente contra Descartes, que la experiencia no confirma la tesis de la existencia de una sustancia pensante: por más que busquemos dentro de nosotros mismos no encontramos tal cosa. Encontramos recuerdos, sensaciones, imágenes, pero nunca un yo, un objeto pensante. En realidad, desde el punto de vista de Hume la tesis del “yo” ya ha quedado refutada: puesto que no tenemos ninguna impresión de semejante cosa, entonces tampoco tenemos la idea de una sustancia pensante. Para Descartes sin embargo, el *cogito ergo sum* es una inferencia: nosotros llegamos a la idea de un yo que piensa cuando queremos dar cuenta de manera coherente de la experiencia.¹⁷²

De igual forma, vemos que: “Descartes y sobre todo Kant, desvincularon el sujeto o la conciencia haciendo ver que yo no podría aprehender nada como existente si, primero, no me sintiera existente en el acto de aprehenderlo, pusieron de manifiesto la conciencia, la absoluta certeza de mí para mí, como la condición sin la cual no habría nada en absoluto, y el acto de vinculación como fundamento de lo vinculado.”¹⁷³ En este sentido, Descartes sostiene con su filosofía y sus estudios en general, que el alma (conciencia, razón) es independiente del cuerpo por su naturaleza. El cuerpo y el alma sostiene, atienden a leyes mecánicas; el cuerpo tiene la posibilidad de moverse gracias a su naturaleza de orden sistemático, la razón

¹⁷⁰ Descartes, *Op.cit.* p. 50.

¹⁷¹ Si el cuerpo muere, la razón se mantendría como sustancia.

¹⁷² Tomassini Bassols, *Op.cit.* p. 335.

¹⁷³ Fenomenología de la Percepción. p. 17.

puede dar fe de lo que dice gracias a la coincidencia que tiene con la voluntad de dios. El problema con el que se enfrenta la concepción mecanicista es que no permite dar sentido a lo que no se rige por leyes.

El cuerpo no es pues, un objeto. Por la misma razón, la consciencia que del mismo tengo no es un pensamiento, eso es, no puedo descomponerlo y recomponerlo para formarme al respecto una idea clara [...] es siempre algo diferente de lo que es, enraizado en la naturaleza en el instante en que se transforma por la cultura, nunca cerrado en sí y nunca rebasado, superado [...] Ya se trate del cuerpo de otro o del mío propio, no dispongo de ningún otro medio de conocer el cuerpo humano más que de vivirlo, eso es, recogerlo por mi cuenta como el drama que lo atraviesa y confundirme con él. Para Descartes por el hecho de tener cuerpo queda subordinado al conocimiento a través de las ideas.¹⁷⁴

Todos, en nuestra experiencia, hemos sentido que el cuerpo nunca es el mismo, afortunadamente no lo es porque gracias a esa condición tenemos la posibilidad de estar abiertos al mundo. Como se menciona, podemos reducir el pensamiento cartesiano a un: cerrado en sí. Esto, como lo seguiremos haciendo notar, tiene implicaciones trascendentales para nuestra experiencia perceptiva en general, por ejemplo de lenguaje. *El objeto en la percepción es inacabado, abierto.*

El idealismo (como el pensamiento objetivo) pasa de largo ante la verdadera intencionalidad la cual, más que pro-ponerlo está abierta a (*est à*) su objeto. Ignora el interrogativo, el subjuntivo, el deseo, la espera, la indeterminación positiva de esos mundos de consciencia; no conoce más que la conciencia indicativa, en presente o en futuro y por eso no consigue dar cuenta de la clase.¹⁷⁵

Fue la concepción de la sustancia pensante la que encaminó a Descartes a la concepción de las ideas como algo determinado, algo a lo que basta apelar para tener certeza. Tal hermetismo provoca que el cuerpo se mantenga al margen de las verdaderas experiencias de nuestros juicios. Asimismo el hecho del método científico y de las coordenadas cartesianas conduce a estatismos psicológicos en lugar de a

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 215.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 454. El subrayado es mío.

un flujo afectivo. Todo lo cual repercute en la manera de ver¹⁷⁶: “Toda la organización de nuestras vidas depende de los sentidos, y como el de la vista es el más comprensivo y noble, no cabe duda de que las invenciones que sirven para acrecentar su poder se cuentan entre las más útiles que pueden existir” La *dioptrique cartesiana* pretendía demostrar que la visión podía comprenderse siguiendo únicamente el método deductivo, basado en la existencia previa de ideas innatas.¹⁷⁷

Ahora nos preguntamos, en efecto, por el sentido de la producción de los objetos geométricos antes y más acá de la *revelación* kantiana; antes y más acá de la constitución de la idealidad de un espacio y un tiempo puros y exactos. Dado que toda objetividad ideal es producida por el acto de una conciencia concreta, único punto de partida para una fenomenología trascendental, toda objetividad ideal posee una historia que anuncia siempre ya en ella, aun cuando no sepamos nada de su contenido determinado¹⁷⁸

Así pues, no cabe duda que Husserl y Descartes son muy cercanos respecto a su ontología, sin embargo con Merleau-Ponty se ilumina la posibilidad de pensar en aquí y ahora de la experiencia consciente, y arraigarse a ese intercambio infinito de situaciones perceptivas, se investiga el sentido que nace de la configuración. Lo cual a diferencia de lo que pensaría Descartes, donde teniendo límites espaciales, como lo marcan las coordenadas y como lo determina la sustancia pensante, nosotros podemos ver sólo desde ciertas perspectivas. “Es pues esencial para la cosa y para el mundo el que se presenten como abiertos, el que nos remitan más allá de sus manifestaciones determinadas, que nos prometan siempre *algo más por ver*.”¹⁷⁹ O,

¹⁷⁶ “El ojo no es el espíritu, es un órgano material. ¿cómo podría nunca *tener en cuenta* nada de nada? Sólo puede hacerlo si introducimos, al lado del cuerpo objetivo, el cuerpo fenomenal, si hacemos de él un cuerpo cognoscente y si, finalmente, sustituimos, como sujeto de la percepción, la existencia a la consciencia, eso es, el ser del mundo a través de un cuerpo”. Fenomenología de la Percepción, *Vid*, nota 323

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 60.

¹⁷⁸ Derrida, *Op. cit.* p. 32.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 346.

en palabras de Derrida: *la posibilidad de hacer variar imaginativamente el hic et nunc natural de la figura o de la experiencia psicológica del geómetra.*¹⁸⁰

Las leyes mecánicas pueden reducir a una motricidad robótica, y olvidar lo que realmente es nuestra experiencia: una habilidad, es decir la captación de una significación motriz.

Merleau-Ponty insistía que, la dimensión estructural de la percepción era completamente compatible con el carácter significativo que percibimos en el mundo. Él creía que estructura formal y significado humano no se oponían, sino que se entremezclaban. Pues, y en esto el efecto de Husserl resultaba evidente, la estructuración era un fenómeno intencional. «La ‘cosa’ natural, el organismo, la conducta de los otros y mi propia conducta existen sólo en virtud de su significado» «Este significado que brota de ellos, no es un objeto kantiano; la vida intencional que

¹⁸⁰ *Íbidem*, Apud Husserl p. 37. Asimismo vale la pena incluir aquí el trabajo de J. Derrida al respecto específicamente de la Y. La tesis central de Derrida al respecto de la «y» expresa su *diferenzia*, en cada uno de sus usos. Mismos que varían en acción, modalidad, número, cosa, objeto, sentido y significación. Inclusive, después de argumentar junto con referencia a Husserl y a los realistas. Derrida concluye que puede funcionar como una conjunción-disyunción. Derrida sostiene que no basta hablar de una «y» como algo general, porque cada «y» tiene su propio destino, cada «y» marca un camino en cuanto a las categorías y clasificaciones arriba citadas. Derrida rescata la opinión que Husserl guarda respecto a la «y»: le niega la función de conocimiento porque depende de otro categorema. Husserl le da el valor de expresión ya que explica tal partícula por su virtualidad. La importancia de lo expuesto por Derrida al respecto de Husserl es, entre otras cosas, que la «y», se convierte en una expresión categoremática, (se nombra a sí misma) en lugar de ser una significación sincategoremática. La completud de la «y» está en sí misma. A pesar de Husserl, de la exhaustividad con que la fenomenología intenta brotar el significado originario, pienso que el caso de la «y» no se opone a la deconstrucción de Derrida; precisamente porque, la «y» es un *double bind*, es un pliegue en sí y esa es la naturaleza de su expresión aun realizando una *epoché*. Un doble ligamiento: la «y» es un caso *sui generis*, puesto que es tan dependiente como independiente. Es una partícula lingüística con una constitución *a priori* que opera tanto con los nombres como con sus significaciones. Derrida se opone a que la «y» puede tener una fenomenología transcendental, que por sí misma no significa nada, sin embargo, reconoce que sin el sentido de una «y» nada surgiría; el método que habría que realizar, para datar los modos de esa partícula sería la deconstrucción de donde el sentido y el sin-sentido se articulan, lo cual viene siendo propiamente la «y» que la teís que presento se comprende como contorsión gramatical. Su tesis es valiosa para el presente trabajo porque efectivamente la «y» de éste se sujeta de la idea de la «y» como el destino de fenómenos intencionales y cada una de ellas puede intervenir en un orden con su propio orden y llevar al sentido. “Et cetera... (and so on, und so weiter, and so forth, et ainsi de suite, und so überall, etc.),” en Jacques Derrida, editado por Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud, Paris: Editions de l'Herne, 2004.

los constituye no es una representación; y la comprensión que brinda acceso a ellos no es una intelección». ¹⁸¹

Apoyándonos en estas palabras, es factible pensar el espacio como un fondo que nos habita como magnitud de donde nuestros movimientos son tramas significativas y no movimientos aislados sin repercusión existencial. Esto se refiere a que los lugares del espacio no se definen como posiciones objetivas sino que *inscriben alrededor de nosotros el alcance variable de nuestras miras o de nuestros gestos*. Lo que Descartes no pudo considerar en sus diópticas y la repercusión que tienen éstas en el ego “es que el sujeto normal tiene su cuerpo, no sólo como sistema de posiciones actuales, ¹⁸² sino además, y por eso mismo, como sistema abierto de una infinidad de posiciones equivalentes en otras orientaciones”¹⁸³ Esta última cita extraída de la *Fenomenología de la Percepción* de Merleau-Ponty camina en paralelo a las teorías más recientes del cuerpo, las cuales marcan sin zozobra una dimensión sinestésica natural en nuestra vida. ¹⁸⁴

Es en la experiencia del mundo que han de fundarse todas nuestras operaciones lógicas de significación, y el mismo mundo no es una cierta significación común a todas nuestras experiencias que leeríamos a través de ellas, una idea que vendría a animar la materia del conocimiento. No tenemos del mundo una serie de perfiles de los cuales una consciencia dentro de nosotros operaría la vinculación. Sin duda el mundo se perfila, primero espacialmente: sólo veo el lado sur de la avenida.... Los perfiles espaciales son también temporales. Pero los perfiles no se suceden o se juxtaponen delante de mí. Mi experiencia en estos diferentes momentos se vincula a

¹⁸¹ Martin Jay, *Op.cit.* p. 230.

¹⁸² La vía de Merleau-Ponty al dualismo es: un detenimiento en un paso anterior al del juicio, esto es, a las puras cosas sensibles (sin ciencia). Merleau-Ponty atraviesa por un análisis de la imaginación, que, a diferencia de Descartes que lo toma como un atributo de la naturaleza del cuerpo y por lo tanto de lo cual se podría prescindir, lo toma como una dimensión que posibilita la articulación de las afecciones y el mundo. A nivel fenomenológico se puede separar la potencia y la acción, la existencia y el ser si acudimos a las dimensiones que trae Merleau-Ponty tales como la virtualidad y la actualidad.

¹⁸³ *Fenomenología de la Percepción*. p. 158.

¹⁸⁴ La fisiología cerebral no da razón de la experiencia sinestésica. Esta fórmula está literalmente desprovista de sentido si definimos la visión por el *quale* visual, el sonido por el *quale* sonoro. *Ibidem*, p. 244; *Vid* Lakoff, *Op cit.*

sí misma de tal modo que no tengo puntos de vista perspectivísticos diferentes vinculados por la concepción de un invariante. El cuerpo perceptor no ocupa sucesivamente diferentes puntos de vista bajo la mirada de una consciencia sin lugar que los piense. Es la reflexión la que objetiva los puntos de vista, del mundo entero, y ni siquiera sé los límites de mi campo visual...la diversidad de los puntos de vista no se sospecha más que por un deslizamiento imperceptible, por un cierto *movido* de la apariencia.¹⁸⁵

Así como Husserl en *El Origen de la Geometría*:

La más perfecta geometría y el más perfecto dominio práctico de ella no pueden en modo alguno ayudar al investigador que quiere describir la naturaleza, a expresar en conceptos de geometría exacta lo mismo que él expresa de un modo tan simple, tan comprensible y tan completamente adecuado, mediante palabras como 'ganchudo', 'corvo', 'lenticular', 'umbeliforme' etcétera; estos conceptos son inexactos por esencia y no por azar; por eso mismo son también no matemáticos.¹⁸⁶

En contraste, para Descartes sólo hay una realidad del yo si hay una facultad de juzgar que atraviese las ideas que se imprimen en los sentidos. A lo que se refiere Descartes es que debido a que la mente sola no puede recrear el hambre sin pasar por la emoción del estómago, basta para que ese sentimiento no entre en la categoría de razón que es la que por existencia procede de dios y que por eso puede distinguir entre lo falso y lo verdadero. Descartes dice que los sentidos están encadenados a los objetos y que para cada uno existe el otro. La comparación es con las ideas impresas en el espíritu tal como la del triángulo.

Por cierto que, considerando las ideas de todas estas cualidades, que se presentaban a mi pensamiento y que son las únicas que yo sentía propia e inmediatamente, creía, no sin razón, que lo que sentía eran cosas enteramente diferentes de mi pensamiento, a saber: unos cuerpos de donde procedían esas ideas. Pues conocía por experiencia que se presentaban a mi pensamiento sin que para ello fuese precisa mi previa autorización; de suerte que no podía yo sentir objeto alguno, por mucho que quisiera si el tal objeto no se hallaba presente al órgano de uno de mis sentidos; y en mi poder no estaba, de ninguna manera el no sentirlo, si se halla presente.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Fenomenología de la Percepción.p. 342.

¹⁸⁶ Derrida, *Op cit*, p. 128.

¹⁸⁷ Descartes, *Op.cit.* p. 203.

En el dualismo el cuerpo es concebido como una imagen que viene de los sentidos y fue Descartes quien quiso promover la falibilidad de estos para que fuera la mente la única encargada de un método que, pasando por la duda,¹⁸⁸ llevara al criterio verdadero sobre las cosas; para Descartes, el cuerpo imaginado es el cuerpo que se puede dividir. El conocimiento cartesiano concede a la experiencia sensorial la posibilidad de engaño. Debido a que el *cogito* está aislado del mundo sensible, es de donde proviene y regresa a sí la sustancia pensante (sistema cerrado). La virtud que Descartes encuentra en la fórmula “pienso luego existo”, reside en que no puede aplicarse para todo acto. Puesto que soy presa de engaño no podría decir “camino, luego existo”, habría que decir para estar en lo correcto: “pienso que camino, luego existo”.¹⁸⁹ Al respecto Merleau-Ponty:

La psicología comienza por hacernos redescubrir con el “yo hablo” una operación, unas relaciones, una dimensión que no son las del pensamiento, en el sentido ordinario del término, “Yo pienso”, significa: hay un cierto lugar llamado “yo”, en el que hacer y saber que se hace son diferentes, donde el ser se confunde con su revelación a sí mismo, donde por tanto no es siquiera concebible una intrusión del exterior. Ese yo no puede *hablar*. El que habla penetra en un sistema de relaciones que le suponen y le hacen abierto y vulnerable.¹⁹⁰

Estos ejemplos sirven para contrastar la concepción que tiene Descartes sobre el cuerpo y que desata unas consecuencias sobre el lenguaje que llevan a la segregación de una voz sin cuerpo, autocerteza del sujeto pensante. Descartes sostiene que no puede saber a ciencia cierta si lo que ve pasar por la banqueta es un

¹⁸⁸ Cuando Descartes introduce el Genio Maligno, las cosas exteriores: cielo, tierra, sonidos, colores y figuras son posibles ilusiones. Esto le sirve para llegar a la verdad. En torno a esto se abren preguntas como ¿Qué tipo de cuerpo es el que conforma la imagen corporal si para llegar a una imagen correcta habrá de despojarse de los sentidos?, a las que me gustaría responder pero no entra en la tesis

¹⁸⁹ Descartes, *Op. cit.* p. 41.

¹⁹⁰ *La prosa del mundo*. p. 44. Asimismo Foucault debido a que creo que las proposiciones “hablo” y “digo que hablo” sirven para pensar sobre quién habla y más allá, sobre **dónde** está ese que habla. “Hablar” no tiene un contenido es “una abertura absoluta por donde el lenguaje puede propagarse al infinito, mientras el sujeto –el “yo” que habla- se fragmenta, se desparrama se dispersa hasta desaparecer en este espacio desnudo.” *El pensamiento del afuera*, p. 10.

hombre o son las ilusiones que sostienen sus sensaciones de un abrigo y un sombrero. Las implicaciones que tiene para el lenguaje son determinantes puesto que la concentración de los enunciados en un sistema cerrado y autorreferencial como el que dirige las *meditaciones metafísicas* no permite movimiento en el cuerpo, no permite sensualidad ni dispersión. Sin embargo con el estudio que aquí se desarrolla, en los siguientes capítulos podremos ver cuál es la estructura formal que puede expresar el movimiento.

Como se ve con el ejemplo del autómatas que ilustra Descartes, éste duda que tenga cuerpo (y puesto que no puede estar seguro de que el otro piensa, también duda de que tenga mente). De lo que no duda es del conocimiento que la mente tiene de sus procesos y por ello hace de las percepciones categorías mentales y lógicas. “La percepción, la imaginación y la memoria son maneras en las que el propio intelecto se aplica”¹⁹¹ Volviendo a la percepción, que Merleau-Ponty identifica, vale la pena de una vez contrastarla con Descartes, para aquél “ mi mano no es una conexión de puntos [...] no es un mosaico de valores espaciales. De la misma manera mi cuerpo no es un conjunto de órganos yuxtapuestos, lo poseo como indiviso pero conozco la posición de cada uno de mis miembros debido a un esquema corporal”¹⁹² El esquema corpóreo es un sistema de equivalencias. “No sólo es una experiencia de mi cuerpo, sino también, una experiencia de mi cuerpo en el mundo quien da un sentido motor a las consignas verbales” El cuerpo como dice Merleau- Ponty, habita el tiempo y el espacio. *No hay que decir pues, que nuestro cuerpo está en el tiempo y en el espacio.*¹⁹³

Del lado mecanicista, el vocablo viene de una reacción nerviosa del lado intelectualista, es una envoltura vacía, es el signo exterior del reconocimiento interior.

¹⁹¹ Descartes, *Op.cit.*p. 51.

¹⁹² Fenomenología de la Percepción; *vid:* La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad

¹⁹³ *Ibidem*, p. 157.

Mientras que para Merleau-Ponty el lenguaje es una imagen verbal “es decir de vestigios que los vocablos pronunciados u oídos han dejado en nosotros”¹⁹⁴ forma la imagen del cuerpo literal. En relación con las imágenes hay que decir que se entienden en el *innatismo*, como las matemáticas, esas ideas impregnadas a nuestra alma son imágenes. Imagen porque existen independientemente de mí razón. Aquí Descartes:

Aun cuando pudieran ser imaginarias esas cosas generales, como cuerpo, ojos, cabeza, manos y otras por el estilo, sin embargo, es necesario confesar que hay, por lo menos, algunas otras más simples y universales, que son verdaderas y existentes, de cuya mezcla están formadas todas esas imágenes de las cosas, que residen en nuestro pensamiento, ora sean verdaderas y reales, ora fingidas y fantásticas, como asimismo están formadas de la mezcla de unos cuantos colores verdaderos.¹⁹⁵

Descartes está pensando al cuerpo como algo separado de la sustancia pensante que es la razón. Queda claro el extrañamiento que hay con la obra de Merleau-Ponty cuando Descartes: “que estoy aquí sentado frente al fuego, con una bata blanca, con un papel entre las manos”¹⁹⁶ mientras que el otro da una situación al describir cómo está su cuerpo frente a la mesa. El “aquí” que menciona Descartes es –adverbio de lugar que dará la pauta para el desarrollo de la relación entre espacio, cuerpo y lenguaje-. Así pues, Merleau-Ponty lo recoge como la causa de una figura en la estructura del cuerpo mismo y es sobre esa manera de pensar que desarrolla su filosofía. “La multiplicidad de los puntos o de los “aquí”¹⁹⁷ no puede ser constituida,

¹⁹⁴ *Ibidem*. p. 191.

¹⁹⁵ Decartes *Op. cit.* Meditación primera, p 150

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 147.

¹⁹⁷ Aquí está la sugerencia hacia la solución de la forma lógica de la superstición anterior, que apunta en realidad a descubrir la situación en esa forma proposicional e inspeccionar cómo se pueden conjugar la teoría de conjuntos gramatical y la fenomenología del lengua. La hipótesis es: a través del operador + (adición) traducido en lenguaje natural como Y. Ese cálculo ya lo hiciera Leibniz en su Lógica lo cual exige que se piense a partir de ahí. La aventura está en explicar esa conjunción gramatical y geométrica en el terreno corporal, explicar la configuración de lo invisible y por qué se cree aquí que lo visibiliza la Y. ¿“Qué es lo que se ve en una configuración hecha de lenguaje? Se ven las contorsiones gramaticales, las articulaciones corporal que llevan activamente espacio y tiempo.

en principio, más que por un encadenamiento de experiencias, en el que, cada vez, sólo uno de aquéllos se da en objeto”¹⁹⁸ En otras palabras no habría “aquí” si yo no tuviera cuerpo abierto al mundo en la articulación. Para Merleau-Ponty estas palabras, adverbios y preposiciones, entre otras, son signos y características de la situación: *gestalt*¹⁹⁹ respecto al lugar que ocupa mi cuerpo no sólo en el momento de, por ejemplo, ver hacia el cielo, sino en las experiencias anteriores que mi cuerpo ya reúne como movimientos de un espacio y tiempo, porque “el movimiento no se contenta con soportar pasivamente el espacio y el tiempo, los asume activamente, los vuelve a tomar en su significación original que se borra en la banalidad de las situaciones adquiridas”.²⁰⁰

Con estos enunciados ya nos aproximamos a la fenomenología y a la geometría no euclidiana y nos alejamos de las coordenadas cartesianas. Así pues, a pesar de que mi mirada humana sólo propone una cara del objeto, las otras las posee en intención.²⁰¹ Ahora bien, el tema del movimiento (intención e intensión) se une con el de la *gestalt*, ¿pero cómo puede llevarse a cabo dicha síntesis gramaticalmente?

5.1 Los desplazamientos de la Y.

Para abandonar la diferencia entre sujeto y objeto, Merleau-Ponty sostiene que el cuerpo tiene una intencionalidad y un poder de significación. Al parecer, el

¹⁹⁸ Fenomenología de la Percepción. p. 119.

¹⁹⁹ *Gestalt* Énfasis en el componente estructural de la percepción y en la determinación formal de la conducta refleja, implicaba que tenían sensibilidad para las formas en que la mente ejercía un papel activo. Los gestálticos recogían la naturaleza circular e interactiva de la experiencia sensorial... quedaban superadas categorías intelectualistas neokantianas y unidireccionales como Freud. Tal como ellos habían demostrado, las figuras necesitaban fondos, y viceversa. La retina era en consecuencia algo más que una pantalla pasiva, limitada a registrar impresiones externas. Martin Jay, *Op. cit.* p. 230; para ellos el estructuralismo relacional era el mejor enfoque de estudio.

²⁰⁰ Fenomenología de la Percepción, p. 119.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 89.

inconsciente cognitivo sostiene contiene estímulos que se despiertan en él, vía neuronal, y producen palabras. Con esto podemos decir que el inconsciente si está estructurado como un lenguaje lo está al mismo tiempo que está estructurado biológicamente por zonas retóricas. Hay una mecánica nerviosa (lo que Merleau-Ponty llama lenguaje concreto refiriéndose al proceso casi neural de sinopsis del lenguaje) que de algún modo se conecta con el “lenguaje gratuito” que expulsa el fenómeno de pensamiento y que, ya tiene que ver con el cuerpo fenomenal. Las excitaciones cerebrales hablan un lenguaje que no le es extraño a las expresiones verbales.²⁰² Entonces, tomando el punto de vista de la Fenomenología de la Percepción podemos decir que las palabras se encadenan por una sintaxis neural y por una semántica corporal que son indiscernibles. No obstante esta explicación, aún queda insuficiente el argumento sobre el origen del lenguaje. Le vemos como un milagro, tal como ha sido visto por la ciencia la evolución del hombre en su dimensión racional (lo cual se implica por tecnología y cultura) y a la vez como una idea tan bella de creer que mantiene una especie de aura metafísica. Por muy complicado que sigue siendo, las teorías del lenguaje pueden ser divididas en dos grandes: la analítica y la fenomenológica. Para la primera el lenguaje responde exclusivamente – y, a modo cartesiano- a los estímulos de la mente, la cual reside arriba del cuerpo y separado de él. Todo lo innato que hay en las representaciones de nuestras ideas, y que se manifiesta en las palabras aún se concede a la arquitectura de la mente, la cual, es capaz de iluminar de tal modo la razón que crea la manera de expresarla. Para la segunda la intención corporal cobra una importancia de significación, y con ello se establece un vínculo con el mundo que no permite la separación. Toma al lenguaje *en* su relación lo cual evidentemente complejiza más los fenómenos lingüísticos y sensoriales. La primera padece anertria (falta de articulación, diremos falta de «Y». La segunda utiliza ese tipo de

²⁰² En este terreno vale recordar las aportaciones de Chomsky sobre lo que él llama ‘gramática universal’.

padecimientos: afasia por ejemplo, para topografiar la percepción y dar una vía que responda a la crítica tradicional. Los estímulos neuronales se explican por acción y reacción, la motricidad muchas veces no permite ser explicada así. Es cuando Merleau-Ponty aloja la tesis de que la palabra no es una acción sino una «implicación». En los casos de afasia que la Fenomenología de la Percepción describe, muestra que el mecanismo de la palabra (digamos, biológico) es un *ser de razón*. Con esto se entiende que la palabra misma no es consecuencia *de* sino provocación, en una palabra, es expresión. Estos enunciados toman un matiz tal que el acercamiento al estudio del cuerpo y de sus experiencias se realizan desde los registros que no comparten las ciencias dualistas. Merleau-Ponty habla de actualización y de virtualización de las percepciones a diferencia de la mente. Ahora bien, debido a que se trata de un *ser de razón* y que como tal habría que explicarlo con un cuerpo hay que explicar de dónde le vienen a ese *ser* sus propias sensaciones, su propia gramática; en pocas palabras hay que recrear el escenario que conocemos como visión de la idea, o iluminación de la razón a pequeña escala para intentar describir la vida expresiva. A pesar de que no pretendo incurrir en un estudio sobre la afasia, vale la pena tomar el caso que registra Merleau-Ponty para sentar las bases desde donde se construye el argumento de la tesis que seguimos. En un tipo de afasia se pierde el modo de utilizar ciertos vocablos, hay pues una clara distinción entre un lenguaje automático y un lenguaje intencional, en el primero el sujeto no está implicado, son reacciones neurales, en el segundo hay algo del sujeto que se compromete y que impide “recordar” qué es esa palabra. Con esto Merleau-Ponty “descubre detrás del vocablo una actitud, una función de la palabra que lo condiciona”. Lo que me interesa justamente es la actitud que las conjunciones, en específico la «Y» expresan, cuál es su modo de ser y sus posibilidades de articulación. En la afasia, los datos sensibles pierden su capacidad de ser

subsumidos en categoría, la idea azul no tiene muestras del azul²⁰³. Ahora bien, nos preguntamos, ¿cómo es posible el caso en que ser vidente impide ver el azul? Si exclusivamente se tratara de un dato recibido por los conos de nuestros ojos, la afasia no tendría cabida. Pero si el azul, no sólo es la refracción de la luz entonces, el sentido de la vista no es únicamente la gracia de ver. Se debe a que como ser de razón que son, las palabras del lenguaje no son etiquetas que simplemente hay que leer sino que son nombres en virtud de mi cuerpo. El afásico dice Merleau-Ponty vive en un lenguaje concreto, no puede tomar la actitud de un lenguaje categorial. El sentido de la vista sería lo concreto mientras que la mirada sería lo virtual; la actitud que logran articular mis neuronas con mi percepción en el mundo, de tal manera que me permite expresar de modo sintético y mediante sintaxis esa misma actitud. Cuando nombro, dice Merleau-Ponty, es porque reconozco, agregamos: hacia donde va la expresión, o sea su sentido. Pero ¿qué reconozco con las distintas formas de utilizar la «Y» de la que la retórica nos da cuenta? En este estudio se plantea esa pregunta y se intenta responder. Pienso que, como sujeto hablante la y da cuenta del espacio por donde fluye la percepción. Recordemos que Merleau-Ponty incluye en su estudio el uso de preposiciones; debajo, encima, para explicar la estructura del comportamiento de nuestro cuerpo y sus formas. Por mi parte, el deseo está en estudiar de ese modo la «Y» de tal suerte que ésta indica una figura y un fondo con el que se configura el espacio perceptivo y lingüístico prejudicativo.

La «Y» en su función de conjunción contiene esa virtualidad, es en virtud de ella que podemos tener una muestra de lo que el cuerpo fenomenal es, de lo que se llama actitud y de las imbricaciones que se suceden. Para ilustrar la mirada, me valgo de dos metáforas. Una es hablar de configuración conforme a «espacios mentales», a nivel de topología neuronal, la otra es la configuración a nivel corporal, lo que

²⁰³ Argumento muy cercano a Hume.

denomino *contorsiones gramaticales*. En ambas se alude a la *potencia* de la partícula lingüística. En ambos se pregunta sobre la participación del aspecto espacial.

Habiendo estudiado *El origen de la geometría* de Husserl podemos resaltar que la ambigüedad y la equivocidad incitan a cuestionar sobre lo que entendemos con las palabras. ¿Qué indican frases como “¿en qué sentido van tus ideas?”, “¿sientes lo que estás diciendo?”, se debe pues debatir sobre el «sentido» que se constriñe a lo referido por la expresión, a nivel formal, como por lo sugerido en ella, a nivel metafísico. De hecho es así como Merleau-Ponty supera el intelectualismo y el empirismo, diciendo que el vocablo tiene un *sentido*²⁰⁴. Diríamos que se trata de un punto de vista que privilegia un aspecto, una perspectiva con su punto de fuga y su horizonte; con lo cual, debemos conocer qué disciplina habla de estos elementos. Es la geometría la que lo hace, pero la pregunta por la geometría en sentido fenomenológico más que cartesiano, no obstante las coordenadas sean de mucha ayuda para ilustrar. La cuestión vacila cuando se trata de una articulación lingüística ya que, si pensamos que una articulación corporal y una articulación gramatical son quiásmicas, aceptando el ejemplo sobre el entrelazamiento de las manos y que recita más o menos así: si yo toco con mi mano derecha a mi mano izquierda, hay un momento en que lo tocado y lo tocante desaparecen como polos, hay dice, una relación quiásmica. Entonces cuando en la figura retórica del encabalgamiento, se dice: «Y» ¿qué es lo tocado y lo tocante? ¿Qué es lo visible y lo invisible que se percibe? Diremos antes que nada, que son espacios, que son aspectos, que son recorridos de miradas y vibraciones del mundo, pero podríamos en un encabalgamiento decir exactamente cuál es la idea en sentido husserliano que se articula?, lo cual ya no sería esa idea sino la configuración misma. Cada «Y» avizora la multiplicidad de perfiles que se pliegan en ella. Los espacios perceptivos, del cuerpo se confunden en la figura retórica, a modo de pasar por alto que cada una de

²⁰⁴ *Passim*, Fenomenologías de la Percepción, Signes.

las «Y» empleadas son distintas en cuanto a magnitud, a intencionalidad y espaciamiento, como las dos manos de mi cuerpo. Lo que una y está tocando de la otra al mismo tiempo lo recibe de la otra. Pero no en contenido sino en semejanza. No son ideas unidas sino contorsión de intencionalidades, articulación de campos fenomenales.²⁰⁵ Lo que se sugiere es, que el lenguaje es la vida misma, que en la «Y» se refugian los sitios de mi cuerpo sutil que abarcan dimensiones geométricas no euclidianas, y por ello siempre posibilidades no lógicas de comprensión de la expresión. Si bien, trajimos a Mallarmé unos capítulos atrás no deja de reclamar la poesía la verdadera curva de la significación que cohabitamos inconscientemente.

Si donde cada y sea una dimensión del espacio y su conjunción, “el sentido está presente en todas partes”²⁰⁶. Decimos por ello a título de tesis: *la mirada en y*. La «Y» vehicula esos espacios que van desde la actitud concreta hasta la actitud categorial, es el símbolo como cifra cualitativa, como renuncia inmediata a un tiempo y reencuentro atemporal. Al igual que los contorsionistas articulan partes de su cuerpo involucrando el espacio y haciendo resaltar dimensiones de él, la gramática hace lo suyo. “Se da pues, ya sea en el que escucha o lee, ya sea en el que habla o escribe, un pensamiento dentro de la palabra que el intelectualismo no sospecha”²⁰⁷ Así como en el movimiento no necesito representarme el espacio para moverme en él y sin embargo existe y lo soy, o lo recorro así mismo la conjunción funciona. “El sentido está preso en la palabra”.²⁰⁸

²⁰⁵ Esto sería más sencillo si lo pudiéramos esquematizar o hacer un diagrama estilo Lacan. Merleau-Ponty, al respecto dice: que el lenguaje es el más valioso testimonio del Ser [...] que la visión misma, el pensamiento mismo son “estructurados como un lenguaje”, son articulación *avant la lettre*, aparición ahí donde no había nada u otra cosa. Una manera de comprender esto es reflexionar en la expresión gramatical: j'en suis que podríamos traducir como estar en situación. *Passim* Le visible et l'invisible p. 165.

²⁰⁶ Fenomenología de la Percepción. p. 197 “[...] pero en ninguna parte pro-puesto por sí mismo”

²⁰⁷ *Ibidem*. p. 197.

²⁰⁸ *Ibidem*. p. 199.

Así como la filosofía ha procurado analogar lo que ocurre con nuestros dos puntos focales -nuestros ojos en el fenómeno de la vista: dos lentes que trabajan por su cuenta pero que en cohesión coinciden en la imagen para resultar en una mirada bifocal- así mismo ha intentado hacer coincidir el lenguaje con la cosas como si se tratara siempre de adecuación. Merleau-Ponty apunta que “el lenguaje no es una coincidencia”, que el doble intercambio interno que hay con el mundo impide la coincidencia. El entrecruzamiento de nuestra experiencia y el mundo impiden esa coincidencia al tiempo que permiten que el lenguaje esté abierto a las dimensiones del cuerpo de tal manera que tiempo y espacio sean entrelazamientos de experiencias, entrelazamientos de frente y de revés, de visible y de tangible, de distintas vistas de un cuerpo, de un contacto con sí mismo, donde se redoblan: de suerte que cuerpo objetivo y cuerpo fenomenal giran una alrededor del otro.²⁰⁹

Ocurriría lo mismo con la «Y» que permite salir de las barreras de la filosofía semántica para ubicarla en su situación de palabra encarnada, de un «*j'en y sois*» o en palabras de Rimbaud «*Je est un autre*», que expresan aquello que advenimos a ser, que devenimos siendo. Partiendo de que el lenguaje es una encarnación, es decir una expresión de vida, la «Y» cuya modalidad en castellano es la de la conjunción, es una experiencia, contiene en ella algo mudo cuyo sentido nos es preciso intuir. Nos ofrece: *y el sujeto y el objeto, y la existencia y la esencia²¹⁰ y el tiempo y el espacio y lo mudo y lo expresado, y lo visto y lo escuchado, y lo hablado y lo callado, ¿Cómo soy capaz de tener la «Y» si no pienso en su aprioricidad determinante?* Todas las mencionadas antes, son, dice Merleau-Ponty experiencia que tiene en cualquier lenguaje un nombre y en todas tienen significaciones, sentidos propios y sentidos figurados. De tal suerte que lo que haría ver de lo invisible de la «Y» se debe a la modulación perceptiva que se hace, a la relación con el horizonte

²⁰⁹ Le visible et l'invisible, p. 155

²¹⁰ *Ibidem.* p. 170.

total, a la perspectiva que sitúa. La habilidad de la y para contorsionar los espacios, las regiones, tanto de mi cuerpo como del mundo, está dada por la actitud virtual que carga, logrando abrir mundos desconocidos, invisibles. Así como la mano que toca la otra, comparten, o son, el mismo sentido:

Es una maravilla poco notada que todo movimiento de mis ojos –mejor aún- que todo desplazamiento de mi cuerpo tiene su lugar en el mismo sitio que el universo visible por el cual yo detallo y exploro, como inversamente, toda visión tiene un lugar en el espacio táctil. Hay relevo doble y cruzado de lo visible, las dos caras de completan, y por tanto, ellas no se confunde. Las dos partes son totales y por lo tanto no son superpuestas.²¹¹

Cabe mencionar de pasada lo insuperables que parecen a primera vista las posturas de un Wittgenstein y de un Merleau-Ponty, sin embargo en frases con tanto peso como la de Wittgenstein que sostiene que no puede expresarse la expresividad del lenguaje; Merleau-Ponty en *Lo Visible y lo Invisible*, habla de la no coincidencia de los lados de mi cuerpo, incorpora el concepto de hiato para decir que la percepción es el proceso en que se está a punto de y que:

Nunca se hará comprender cómo la significación y la intencionalidad podrían habitar unos edificios de moléculas o unos agregados de células, y en esto el cartesianismo tiene razón [...] Se trata de reconocer que el cuerpo, como edificio químico o conjunto de tejidos, está formado por empobrecimiento a partir de un fenómeno primordial del cuerpo-para-nosotros, del cuerpo de la experiencia humana o del cuerpo percibido, que el pensamiento objetivo inviste, pero del que éste no ha de postular el análisis acabado [...] en lo referente a la consciencia (consciencia perceptiva), como el sujeto de un comportamiento. Por la reflexión fenomenológica, encuentro la visión, no como *pensamiento de ver* en expresión de Descartes, sino como mirada en contacto con un mundo visible, y gracias a ello puede haber para mí una mirada del otro, este instrumento expresivo que se llama un rostro puede ser portador de una existencia.²¹²

²¹¹ Le visible et l'invisible, p. 175. C'est une merveille trop peu remarquée que tout mouvement de mes yeux –bien plus -tout déplacement de mon corps- a sa place dans le même univers visible que par eux je détaille et j'explore, comme, inversement, toute vision a lieu quelque part dans l'espace tactile. Il y a relèvement double et croisé du visible, les deux cartes sont complètes, et pourtant elles ne se confondent pas. Les deux parties sont totales et pourtant ne sont pas superposables.

²¹² Fenomenología de la Percepción. p. 363.

Capítulo VI

Anotaciones sobre lo tangencial del lenguaje

El significado de todos los conceptos consiste en situaciones vitales y espirituales
Hegel.

Sin duda, un cuerpo, por pequeño que sea, sólo sigue una curva bajo el impulso de la segunda especie de fuerzas derivativas, las fuerzas compresivas o elásticas que determinan la curva por la acción mecánica de los cuerpos exteriores o ambientales; por sí solo el cuerpo seguiría la **recta tangente**
Deleuze

No tengo una visión perceptiva, luego otra, y entre ellas un vínculo de entendimiento, sino que cada perspectiva pasa en la otra, y si aún puede hablarse de síntesis, se trata de una síntesis de transición
Merleau-Ponty

Para poner en orden algunas ideas sobre la intencionalidad y su trayectoria explicada en el campo geométrico y existencial, tomaré de Hegel la explicación que da, tanto de geometría, como del lenguaje. Pero antes habrá que considerar el plafond que anima este capítulo. Puesto que la geometría clásica euclidiana, no da para explicar el mundo prejudicativo que existe en cada acto de percepción, fue necesario estudiar la geometría no euclidiana, de la que Husserl participa con el concepto de *Abschattungen*, así como la trigonometría. La pertinencia de ésta última se debe a que su técnica: el cálculo de las distancias que dan los triángulos y sus partes; seno, coseno y tangente, se aplica al estudio de las esferas en el espacio. Y como hemos sostenido la hipótesis que el cuerpo y el lenguaje se traducen mutuamente, hemos sugerido que el momento en que se tocan está marcado con la «Y». Pero hemos seguido también el pensamiento de Merleau-Ponty en el cual

La vida de la consciencia –vida cognoscente, vida del deseo o vida perceptiva- viene subtendida por un «arco intencional» que proyecta, alrededor nuestro, nuestro

pasado, nuestro futuro, nuestro medio contextual humano, nuestra situación física, nuestra situación ideológica, nuestra situación moral, o mejor, lo que hace que estemos situados bajo todas esas relaciones . Es este arco intencional lo que forma la unidad de los sentidos, la de los sentidos y la inteligencia, la de la sensibilidad y la motricidad.²¹³

Así pues, partiendo de que la figura de nuestro entorno sería la de una curva, (“es el propio punto de inflexión allí donde la tangente corta la curva”²¹⁴); el arco intencional de la percepción nos da la pauta para avisar que sería la trigonometría la cual nos ayudaría a precisar, aceptando la relación entre cualidades numéricas del cálculo, el momento en que la percepción se toca con la intencionalidad y da cuenta el infinito.²¹⁵ Esta es la tesis de donde nace la «Y» como geometría. De donde el movimiento que trae desplazamientos de significaciones se comportan como el cuerpo en una contorsión, de manera quiasmática, porque si mi mano izquierda toca la derecha no reconozco su espacio inter-espacial, pero sí percibo su articulación en un punto de mi existencia, lo cual me permite eso precisamente que sea un cuerpo abierto al mundo, y me ofrece una situación. Una «Y» intermitente, una articulación de sentidos infinita, y unas conexiones neuronales de explosión virtual. En este capítulo además se trazará la relación que existe entre las cantidades evanescentes que postula Hegel en la enciclopedia de las ciencias filosóficas y la percepción transitoria del movimiento como una experiencia invisible. Con el desarrollo que se realiza, se pretende ir de la teoría de conjuntos y la intersección de los elementos como pertenencia a la «Y» como identificación de actitudes, a través ya no de las categorías kantianas del juicio sino del fenómeno de la elasticidad de Hegel y del movimiento de Merleau-Ponty. De igual modo, a la luz de una probable descripción sobre el fenómeno de la «Y» y su espacio Merleau-Ponty menciona cómo dialoga con Hegel:

²¹³ Fenomenología de la Percepción.p. 153.

²¹⁴ Deleuze, *Op, cit.* p 25

²¹⁵ El mal infinito son los números decimales porque no expresan relación sino cantidades.

Nos es preciso reconocer lo indeterminado como un fenómeno positivo. Es dentro de esta atmósfera que se presenta la cualidad. El sentido que ésta encierra es un sentido equívoco; se trata de un valor expresivo más que de una significación lógica.²¹⁶

Con todo esto podemos ya unir los elementos que se han tratado en capítulos anteriores de manera específica: la motricidad y la actitud, el desplazamiento de mi cuerpo frente al cambio de posición y la elasticidad, los vectores de los sentidos y las perspectivas de equivocidad, el sentido propio y el sentido figurado como el en sí y el para sí de las figuras, el discurso figura y el espacio de las páginas, hasta finalmente la «Y» como cálculo de percepción en el arco intencional. “Así pues , la inflexión es el puro Acontecimiento, de la línea o del punto, lo Virtual, la idealidad por excelencia. Se efectuará según unos ejes de coordenadas pero de momento no está en el mundo.”²¹⁷

Nos hemos preocupado por hablar del gesto (cualidad y actitud), de la intención, de cómo es su relación de la posibilidad de relación expresiva. De momento se podría decir que la cualidad, -gracias a como la entendemos: captación de la esencia afectiva del sentido- es aquello que tiene en potencia un mundo posible en sí. Sin embargo en esa potenciación está la diferencia con otro “algo” y la tendencia del uno (identidad) a ser posible en la diferencia, o mejor dicho a manifestar la relación que guarda con su posibilidad. Puesto que por razones de semántica se hace mucho más difícil comprender este fenómeno en el terreno lingüístico, se apela a la ayuda de la geometría. Esto se debe a la supuesta naturaleza *a priori* de las figuras y su convergencia con el tiempo y el espacio. Así pues la *intensión* de una figura en el plano geométrico ayuda a disolver las indeterminaciones en las que las cosas pueden convertirse en el plano semántico si no se les utiliza de manera equívoca determinada. Esto es: si se olvida la relación que guarda la cualidad con su intención

²¹⁶ Fenomenología de la Percepción p. 28.

²¹⁷ Deleuze, *Op. cit.* p. 25.

y su posibilidad, lo cual la hace determinada, respecto a los otros (lo cual la hace equívoca y por lo tanto vuelve al *en sí* de la diferencia y permite su trayectoria). “La experiencia de la espacialidad una vez referida hacia nuestra fijación en el mundo, se dará una espacialidad original para cada modalidad de esta fijación”.²¹⁸ Es decir que, así como en el quiasmo corporal, en la figura retórica del encabalgamiento, donde las Y son fijaciones de modalidades, es decir, situaciones de afectos y de actitudes, hay un punto que es el de mi existencia, lo que sería mi punto de vista la mirada²¹⁹. Por más que siga resultando extraño, mi cuerpo es un fondo afectivo, con una situación en el mundo²²⁰ que permite que su movimiento no es objetivo en el espacio objetivo y que, cuando veo sólo una cara del cubo, pueda recoger las otras cinco caras con él, y poder percibirlo completo, y poder decirle en su fórmula matemática y poder clamarlo en su caleidoiscopeidad.²²¹

Que se trate de mi cuerpo, del mundo natural, del pasado, del nacimiento, o de la muerte, la cuestión estriba siempre en saber cómo puedo estar abierto a unos fenómenos que me sobrepasan y que, no obstante, nada más existen en la medida en que los recojo y vivo, *cómo la presencia a mí mismo (Urpräsenz), que me define y condiciona toda presencia ajena, es al mismo tiempo des-presentación (Entgegenwärtigung) y me arroja fuera de mí*”

Las implicaciones que estas cuestiones suscitan en la reflexión filosófica afectan a los estudios que se han hecho alrededor del lenguaje. Basta con aproximarse a ello

²¹⁸ Fenomenología de la Percepción. p. 298.

²¹⁹ Un punto de vista es la captación de la variedad de todas las conexiones posibles. *Passim*, Deleuze, *Op. cit.*

²²⁰ Lo cual no quiere decir que sea en términos sartreanos

²²¹ El cuerpo es un Je Peut dirá Merleau-Ponty, y las Y's aquí denotan movimiento. *E.g* el poema de Rainer Maria Rilke, *El corneta*: Cabalgar, cabalgar, cabalgar, a través del día, a través de la noche, a través del día. Cabalgar, cabalgar, cabalgar. Y el ánimo se ha vuelto tan débil y la nostalgia tan grande. Ya no hay montaña alguna, apenas un árbol. Nada se atreve a descollar. Extrañas chozas acurrucadas, sedientas junto a fuentes fangosas. En ningún sitio una torre. Y siempre el mismo cuadro. [...] Y ahora hace ya tiempo que cabalgamos. [...]. Y desempolva su cuello y se muestra renovado.

recordando que para Hegel el significado es una *cualidad*. Y que, dicho sea de paso se puede tratar de manera aritmética.

Tiene sentido decir que veo sonidos o que oigo colores, si la visión o el oído no es la simple posesión de un *quale* opaco, sino la vivencia de una modalidad de la existencia, la sincronización de mi cuerpo con ella, y el problema de las sinestias recibe un principio de solución si la experiencia de la cualidad es la de un cierto modo de movimiento o de una conducta. Cuando digo que veo un sonido, quiero decir que hago eco a la vibración del sonido con todo mi ser sensorial, y en particular mediante este sector de mí mismo que es capaz de colores.²²²

¿Qué pasa si proyectamos un significado/cualidad en el plano geométrico y vemos su comportamiento como una figura? Creo, y ésta es mi hipótesis, que en algún momento la cualidad (posibilidad que guarda intensidad = expresión) se vería cortada por una tangente (la intencionalidad propia de otro significado, la *objetividad* para Husserl) dando lugar a lo que llamamos; expresión.²²³ Dicha expresión es muy particular, se trata de la alternancia de la «y/o». Es la misma suerte que lidia el tratar de buscar la irracionalidad de los números, éstos se pueden explicar si atenemos a la *Fenomenología de la Percepción porque un sector del ser me está tan próximo que ni siquiera forma un cuadro ante mí y no puedo verlo, como no puedo ver mi rostro.*²²⁴ Se piensa pues, que una figura geométrica expresa un mundo posible²²⁵ porque el momento en el que se “realiza” conjura la intención (cualidad en sí con la relación con lo otro: su posibilidad). El mundo posible, tal como el caso de la

²²² Fenomenología de la Percepción.

²²³ *Passim*, Deleuze, *Op. cit.* Donde desarrolla aspectos semejantes. “Es el propio punto de inflexión allí donde la tangente corta la curva.”

²²⁴ Fenomenología de la Percepciónp. 431.

²²⁵ “La teoría de mundos posibles es un modelo formal desarrollado por la lógica con el propósito de definir la semántica de operadores **modales**, principalmente los de necesidad y posibilidad, aunque se han sugerido otros operadores. La teoría tiene dos conceptos que proponer a la semiótica de texto: la metáfora de “mundo” para describir el dominio semántico proyectado por el texto; y el concepto de “modalidad” para describir y clasificar las varias maneras de existir de los objetos, estados, y eventos que constituyen el dominio semántico.” Adolfo Vásquez Rocca, *Lógica Paraconsistentente, Mundos Posibles y Ficciones Narrativas “La ficción como campo de proyección de la experiencia”*, < <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasquez38.pdf>> (revista de filosofía, en línea), [Consulta: 6 abril 2012]

superstición, es la *inten(sc)ión de la figura* lo cual no quiere decir otra cosa que la trayectoria de desenvolvimiento de sus posibilidades. Entonces si los significados se ligan a mundos posibles, tendríamos que conocer el comportamiento figurativo (*gestalt*) es decir, geométrico y semántico de cada uno de sus modos de ser posibles, para hablar de dichos mundos posibles conforme a su intensionalidad.²²⁶

El sentido que adquiere la *gestalt* aquí, se formula en base a la concepción del cálculo trigonométrico, tal apuesta es la que trata de ser explicada, donde la trayectoria que trazan los significados está dada en las oraciones por el acomodo de la «Y» por la relación que guarda con la apariencia en la perspectiva.

Ahora bien, si no son separables, en estricta lógica se sigue una conclusión verdaderamente crucial *A los pensamientos y representaciones que hago más les doy el contenido que yo mismo soy.*²²⁷

De esa cita surge una cláusula en comparación con la *Fenomenología de la Percepción* donde Merleau-Ponty intenta prospectar esa área pero con la característica de que lo hace en el plano corporal. El cuerpo pues, es una figura, una cualidad, una posibilidad proyectándose y siendo cortada en momentos expresivos tal como la figura geométrica lo es por la tangente; la tangente toca la circunferencia en un punto infinitesimal. En ese sentido se afirma que el cuerpo es en situación, de igual modo que la identidad, y por eso se la entiende como una dialéctica móvil y no como un ego estático²²⁸.

²²⁶ *Loc. Cit.* p 31 Il est certain que le *situs* qui caractérise chaque monade n'est pas un point de l'espace physique, mais les perceptions d'une monade dépendent de la situation du corps dans l'étendue. Así piensa la mecánica cuántica. *Cfr. Deleuze, Op. cit.* p. 23. "La elasticidad es considerada ahora como la expresión de la espontaneidad primera, de la fuerza activa primera"

²²⁷ Porfirio Miranda, *Op. cit.* p. 95 -Pero quién ese ese YO? No es el yo cartesiano sino el elástico de la dialéctica.

²²⁸ "Notre commune humanité est, en chacune des monades qui l'expriment, comme est présent dans le corps, ce "plus", ce *surplus fonctionnel*, qui fait que ma pensée est, en chacune de mes cellules, sans se laisser saisir comme un composant, comme une partie, fût-elle directrices, de cette cellule", Laurence Bouquiaux. *Op cit*, p. 120.

El saber no será entonces una representación (*vorstellung*: posición de un objeto ante un sujeto- de- saber y para él, conforme a su “visión de las cosas”, es decir, a su pobre limitación), sino que una presentación (*Darstellung*: “posición-ahí”, emplazamiento y puesta en escena, exposición, surgimiento del ser-sujeto en cuanto tal).²²⁹

Cita que a su vez tiene sus resonancias en la *Fenomenología de la Percepción* de Merleau-Ponty, que, como hemos señalado sostiene que no hay pro-posición.

El pensamiento no es una representación es decir, no pro-pone expresamente objetos o relaciones... el orador no piensa antes de hablar: su discurso es su pensamiento ... El sentido estaba presente en todas partes pero en ninguna parte propuesto por sí mismo ... si el sujeto hablante no piensa el sentido de lo que dice tampoco se representa los vocablos que utiliza. Saber un vocablo no es disponer de unos montajes nerviosos preestablecidos pero tampoco es guardar del vocablo un recuerdo puro, una percepción debilitada.²³⁰

Hasta aquí me ha interesado comparar y sacar los puntos de encuentro que veo entre Hegel y Merleau-Ponty. La lógica que ofrece el primero acerca de lo que Newton llamara cantidades evanescentes, propias del cálculo infinitesimal, que por otra parte sostiene Leibniz, adquiere especial relevancia para los métodos trascendentalistas (apelando a Kant) y una importancia irremplazable para la fenomenología. El problema que plantean dichas ‘cantidades evanescentes’ es el disponer de una razón, de un cálculo capaz de dar cuenta (o cualidad) de cuál es la línea que toca la tangente de una circunferencia. Al resultar que la toca en un punto infinitesimal se multiplican las interpretaciones de lo que eso quiere decir, del sentido existencial y por ende semántico de ello, y, desde luego físico.

En los capítulos sobre el expresivismo y sobre la motricidad hemos sugerido la participación del poeta Mallarmé para ilustrar las modulaciones del espacio y la figuratividad de las partículas lingüísticas así como la interrelación que hay con ambas. Así pues es J.L. Nancy quien hace una similitud entre la escritura de S.

²²⁹ J.L. Nancy, *Hegel, La inquietud de lo negativo*. Madrid, Arena, 2005. p. 17.

²³⁰ *Fenomenología de la Percepción*, p. 197.

Mallarmé²³¹ y el pensamiento de Hegel. Por mi parte, trabajaré tal relación exclusivamente bajo el concepto del lenguaje y lo intentaré explicar a través de la participación que tiene la «Y» como conjunción en el lenguaje, que como ya he dicho, funge como la tangente que toca la palabra en su dialéctica entendida como síntesis de transición. y que por ello adquiere un significado. En términos dialécticos: la «Y» como una tangencial del significado (nominal) que vuelve a la intención del significado (posibilidad) en una figura que *deviene configurada* y que es el sentido de la expresión.²³²

Lo propio es lo que llega en otro como si llegara en su sí-mismo- así como el sentido propio de una palabra es su manera de dar, a través de su definición en otras palabras, lo que supuestamente dice ella sola sin las demás (...) La sensibilidad pasa pues desde ella misma a la idealidad, y el primer sentido de la palabra “sentido” pasa al segundo, Más precisamente aún: la sensibilidad no es sólo la cualidad particular de los seres organizados, sino que también es lo que posee de suyo sentido el sentido de pasar a la idealidad de lo propio. (ser para sí salir del mero ser-otro)²³³

Asimismo, esto se traduce en una figura (gestalt) encarnada que por estar deviniendo, desempaña el papel de la tangente; se podría decir que se configura y que cuando se manifiesta, o dicho de otro modo, cuando se revela su expresión, se dice: un punto de vista, una perspectiva, una visión o una mirada sobre o del mundo, así como se dice que el punto donde cruza la tangente con la curva no es de extensión cero pero tampoco es nula.²³⁴ Tal como se concibe el cuerpo en la *Fenomenología de la Percepción*, que resuena con las cantidades evanescentes que el cálculo da cuenta: ni son cero ni son uno.

En nuestro mundo posteulidiano, insistía Merleau-Ponty, somos conscientes de que el espacio ya no es lo que le parecía a Descartes, con su ojo de geómetra situado fuera y por encima de la escena que escrutaba. Es más bien un espacio computado

²³¹ Jean Luc Nancy *Op. cit.* p. 22.

²³² Al parecer fue esto a lo que Hegel no atendió y por eso el reclamo de Kierkegaard, Quien subraya constantemente la presentación del sentido como una puesta en escena, una *darstellung*.

²³³ *Ibidem.* p. 54.

²³⁴ Apreciación de José Antonio Pardo durante el seminario sobre Hegel.

donde yo soy el punto cero o el grado de la espacialidad. Al fin y al cabo el mundo se encuentra a mi alrededor, no frente a mí.²³⁵

Es a esto a lo que se vuelve sensible Mallarmé, cuando cree que la página donde se imprime el texto no es representacional,²³⁶ o sea, no es pro-posicional. Pensarlo de esta manera –todavía en el plano de la esencia dictada por la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*- hace factible pensar la puntualización del tránsito de la trayectoria, que va desde el devenir de la presencia figurativa y hasta su relación configurada. En alguna dimensión de dicho tránsito, se podría adscribir a la idea de la etapa “prejudicativa” que sostiene Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la Percepción*, la idea hegeliana que reza: “En su figura primeriza y original, (en sí, para sí, consigo o cerca de sí, donde sí, fuera de sí) esta relación con lo otro, y más precisamente este ser-sí-mismo-por-lo-otro, se entrega como *temblor que atraviesa una sustancia*”²³⁷, y considerar a la expresión ese temblor de la carne. De manera similar a la trigonometría, las relaciones entre intencionalidades permitirían conjeturar la operación siguiente: a distinta perspectiva distinto enunciado y por ende distinta relación posible²³⁸, con lo cual se plantea la posibilidad del modalismo y del movimiento en el comportamiento corporal. “El contenido de los conceptos mediante los cuales me percato de los objetos tiene que ser el mismo contenido de la autoconsciencia. En la medida en que el objeto es pensado recibe la forma del pensar y se convierte en un objeto pensado”²³⁹

Así pues, volviendo a la discusión sobre la «Y» habrá que rescatar que desde la lógica es indiferente que una frase esté construida por medio de: *pero, e, con*; sin embargo, como se ha subrayado, tal indiferencia restringe la función expresiva del lenguaje. Hay una función expresiva que no da cuenta de la lógica. Y he aquí la

²³⁵ *Fenomenología de la Percepción*, p 241

²³⁶ Martin Jay *Op. cit.* p. 138

²³⁷ *Ibidem*, p. 50, *Apud. Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas* § 405.

²³⁸ La trayectoria de la flecha según Zenón y lo que dice Merleau-Ponty al respecto.: Ver anexo 1

²³⁹ Miranda, *Op.cit.* p. 96.

vuelta de tuerca que resulta: si volvemos a la proyección del significado en un plano geométrico donde se está ejerciendo el devenir y su configuración, ¿sería realmente indiferente que la tangente que corte a la figura significado sea *y*, *con*, *pero* o ϵ ²⁴⁰; ¿no hay una “provocación motriz” especial para cada tangente? “El sujeto es un ser capaz de contener en sí la contradicción de sí mismo y de soportarla – y eso es lo que hace su infinitud.”²⁴¹ (Infinitud por lo demás, que como se ve con Merleau-Ponty en el anexo 1 y aquí con Hegel. Para Merleau-Ponty el tránsito del movimiento queda preso en AB, o con Hegel: la relación queda expresada 7/3; a esto se le llama infinito).²⁴² El cálculo de lo infinitesimal al que da relación expresa la tangente y en nuestro caso, la «Y» capta el tránsito del movimiento: juicio o identidad.

Habrà otras figuras, pero que ahora ya son sabidas como lo que son: formas sucesivas en el paso, y formas del propio paso, y formas que el paso trae consigo. Así, la figura finita sólo se presenta, cada vez ella misma –ella misma y su inquietud infinita.²⁴³

Por un lado no la habría pues lo que está en configuración es la intención de la cualidad y decir que sí importa el tipo de tangente con que sea cortada sería admitir que el *en sí* se ve afectado en su movimiento (potencia) por un factor externo, tal como ocurre en la metáfora, donde la relación impropia es extrínseca. Y quedaría reducido al plano de la forma. Por otro lado decir que sí lo afecta sería pensar ya no en lógica sino en existencia, en percepción encarnada.

²⁴⁰ En lógica la proposición: Pedro es guapo e inteligente, Pedro es guapo pero inteligente se expresa con el mismo signo: Δ LO que esto quiere decir es que la diferencia de sentido sólo se consigue en el plano de la comprensión y de la expresión y no en el de la certeza. El problema que genera este planteamiento es el de la contigüidad en lugar del de la causalidad.

²⁴¹ Hegel, *Op. cit.* § 359 El concepto de cantidad no da cuenta del infinito, es el concepto de cualidad (**relación**. Y para Cantor los números son relación de conjuntos) el que da cuenta del infinito.

²⁴² Hago hincapié en que a pesar de estar contenido en la sección de la filosofía de la naturaleza, el espíritu y el concepto de tiempo desembocan en la fenomenología, pasando por la lógica. Por eso, el acento en la descripción anterior que he citado está en las relaciones que del modo geométrico resultan posibles conocer en el espíritu, a la vez que recuerdo con Hegel que el tiempo no es el tiempo que cree la física.

²⁴³ Jean Luc Nancy, *Op.cit.*, p.14.

Las otras configuraciones del espacio²⁴⁴ que contempla la geometría son ulteriores delimitaciones cualitativas de un abstracción espacial, de la superficie o de un espacio limitado entero [...] el primero de estos trazados es la identidad propia del entendimiento que determina las figuras a la regularidad y funda así las relaciones que de este modo resulta posible conocer.²⁴⁵

Con arreglo al modo determinado de las formas espaciales, la geometría íntimamente mecanizadora produce la peculiaridad de afirmar una dimensión determinada en el mantenerse-unido.²⁴⁶ Esta vez, 'dimensión' alude al espacio espiritual, al trabajo que hace el espacio. Digo entonces 'configuración' basada en la negatividad del signo/materia hacia otro signo/materia, donde el primero está siendo fuera del otro; esto con el propósito de explicitar cómo es posible que en los significados de ser algo tal como una contorsión que vemos en un cuerpo. Se trata de que los contornos de las partes del cuerpo se toquen de manera en que devengan torcidas, de tal modo en que se toquen puntos del cuerpo que no se habían tocado; que justamente se experimente la curvatura del espacio. La contorsión es gramatical ya que se trata del paso del pensamiento por algún punto que se hace explícito sólo en su devenir.

Las cosas y su pensamiento concuerdan *en y para sí* –así como nuestra lengua hace que se escuche una afinidad de ambos- y el pensamiento en sus determinaciones inmanentes es uno y el mismo contenido que la verdadera naturaleza de las cosas.²⁴⁷

Dos partes materiales que antes subsistían una fuera de otra y que debían representarse como encontrándose en lugares distintos, se encuentran ahora en un solo y mismo lugar. He ahí la contradicción y ella existe aquí materializada.²⁴⁸

La contorsión gramatical sugiere es la elasticidad propia del espacio hace que el paso marcado por la «Y» sea visto fenomenológicamente, pero incluso ahí queda

²⁴⁴ Se refiere a cómo pasa el punto a la línea; la línea a plano, etcétera.

²⁴⁵ Hegel, *Op. cit.*, § 256

²⁴⁶ *Ibidem.* § 295 Por su parte, Merleau-Ponty lo llama: fuerza sinérgica.

²⁴⁷ Jean Luc Nancy, *apud* Hegel en la Ciencia de la Lógica. *Op.cit.* p. 21

²⁴⁸ Hegel. *Op. cit.* § 298

pendiente analizarlo a la luz del silogismo. Sin olvidar que las aporías que declara Hegel tienen, parafraseando a J.L. Nancy, un lugar geométrico que es: la libertad. *Mi punto de vista es para mí no tanto una limitación de mi experiencia cuanto una manera de deslizarme en el mundo entero.*

Conclusiones

Después de haber escrito acerca de lo que considero el tema a discutir: el significado de la mirada a nivel espacial lo que desemboca en reflexionar sobre sus lugares gramaticales así como corporales. Pienso en aquello que dejé al margen, como por ejemplo las alusiones al *dasein* como muestra de lo que es, estar-en-el-mundo: abrir espacio, y que podrían ser pertinentes. Sin embargo, como en todo tema de estudio el *quid* se fuga. El tema que he presentado podría seguir sobre la base de un existencial espacial, de forma *heideggeriana*, que trate de “aquello a lo que se ha hecho espacio” con la Y. Las inclusiones que tal brecha abriría sería pensar el espacio bajo una paradoja, tal como la de Zenón en el movimiento.

Haber concluido con la inquietud que me acompañó durante la preparación intelectual de esta tesis es muestra, no solamente de su carácter pulsional sino de la circularidad y repetitividad del tema, lo cual, es buena señal. La «Y» ha sido exhibida como signo del *abschattungen*, lo cual implica pensar en los alrededores, o sea en el espacio en que habita. De la misma forma que nos lleva a plantear preguntas sobre la función semántica del lenguaje y las ocupaciones de las palabras, nos lleva también a plantear cuestionamiento sobre la forma del inconsciente. Amén de que sea el motivo de los lingüistas y neuro-lingüistas, la tesis que señala el inconsciente como un lenguaje pretende transformarlo en un hecho discursivo, donde la movilidad de lo que se dice determina el lugar que los enunciados ocupan en nuestra mente y en nuestro cuerpo. Lo primero porque, como diría Nietzsche, se debe pensar” y lo segundo porque, hay una intención de coincidencia entre el lugar que ocupa mi cuerpo y su intencionalidad espacial que no se deja concluir. Por esta idea pienso, casi aparentando un pensamiento naif, lo siguiente:

Para Zenón, era imposible que un móvil que saliera de un punto A, pudiera llegar al punto B sin pasar antes por los puntos intermedios: A^1 , ..etcétera. La ley de la aceleración resuelve la paradoja descalificando el argumento, el cual, con números es aún más sencillo que con letras. Sin embargo, luego con Kant, se habla de los juicios sintéticos *a priori*, sostenidos anónimamente, en la misma refutación de Zenón. Pero, la tesis de la Y que desarrollo, vuelve a la formulación paradójica porque, si bien, un juicio, puede existir en forma sintética a priori no deja de llamar la atención el modo como el juicio se formula, -habiendo tenido que pasar, al menos gramaticalmente, y por ende corporalmente, por los intermedios, a^1, a^2, a^3, a^4 , esto es lo que llamamos en fenomenología la síntesis de transición, que vendría siendo la puesta en abismo marcada por la Y. Entonces, la Y es signo y señal de la *abschattungen* porque presume *ocupar la duración*. Eso pues, sería la Mirada en Y.

Hablé en el primer capítulo del *drang*, que bien podría ser el *trieb* de Freud, sin embargo se ha preferido guardar la *cercanía* con el significado del proceso que ocupa la palabra y no tanto por el tecnicismo. Una pulsión, sabemos, conduce a la expresión, y ésta con éxito nos muestra una forma de conciencia, una nueva posibilidad porque señala sutilmente, sólo como ella sabe, la duración de la ocupación. La Y abre espacio, la mirada es espacio.

En la medida en que la geometría se hace vital, se puede entender a Platón; había que saber de Geometría para entrar en una academia porque, no se trata de formas cuyas sombras nos recuerdan la esencia de las figuras sino que se trata de retar al geómetra a configurar idea, es decir a conocer la espacialidad de las formas para poder generar cuerpos: cuerpos lingüísticos, cuerpos geométricos.

Así mismo la Lógica que ha sido abyecta por la simpleza de sus variaciones, cuando se convierte en sin-sentido puede ser considerada como un cuerpo en contorsión, que busca precisamente encontrar el lugar que lo abra al mundo. De ahí que las

combinatorias de palabras como en los trabajos de Roussel o Joyce sean considerados desde la geometría por Husserl, ya que si continuamos con la paradoja, podrían estar instalados en partículas intermediarios que no acceden al mejor de los mundos posibles, y que, sin embargo movilizan el cuerpo. Tal fue la intención de incluir la forma lógica de la superstición para mostrar cómo trabajan la articulaciones de las partículas lingüísticas. La intensión es, por lo tanto el motor de la expresión.

Con Merleau-Ponty, hemos tratado de fenomenologizar la partícula Y hasta verla a partir de sus *a priori* mismos: el espacio y el tiempo de la Y, o, la Y del espacio y el tiempo. El caso que ilustra la intersección perceptiva mostrada en el lenguaje, es sólo un ejemplo didáctico para elaborar la posibilidad de la Y como estructura *a priori* sintética de la percepción geométrica.

La cadena argumentativa es la siguiente: a la hora de que el lenguaje trata de expresar su praxis como conocimiento (y con esto sólo quiere decir como conciencia verbal), las perspectivas como ángulo de figuras en un espacio virtual se configuran, sin embargo, lo hacen a través de un lenguaje (la ruptura que aquí parece temporal, sólo lo es en la medida que facilita la exposición didáctica, no porque lo sea en lo real) que por ser él mismo su estructura formal requiere de partículas tales como las articulaciones conocidas como conjunciones.

En términos de *expresión* llega a ser un punto de interés el conocer su origen, para esto habría que tener el lugar y el momento en que se ocasionara, no obstante lo que he sostenido trata de apuntar al espacio ocupado en la expresión. De ahí que se distinga a la curva sobre los planos cartesianos ya que es aquella la que logra representar de manera geométrica la intención detrás de la paradoja de Zenón así como de la incertidumbre que sostener esa tesis provoca en los juicios kantianos ya que ellos no dan lugar a la expresión de modo formal. Por lo dicho anteriormente, el

tema que arrebatada con más fuerza nuestra atención es aquél que se las ve con los puntos de encuentro entre la pugna de la mirada, propiamente *merleau-pontyana*, en la cual el quiasmo de lo invisible y lo visible remite siempre a un mundo precategorial, donde la percepción adviene como encarnación. Para Merleau-Ponty, la configuración sería el nombre que recibe la transformación de la percepción, las variaciones que podemos hacer sobre un tema, lo que permite que hablemos de ilusiones ópticas, pero también lo que implica que esas ilusiones convengan a lo que vemos de nosotros, la crisis de la identidad, diría Lacan, que son fenómenos perceptivos de constancia e inconsistencia así como un fenómeno de sobreposición ya que el movimiento no es la sucesión de puntos -en ese sentido nuestra captación es dispersión concentrada- sino que es la reunión de la presencia de ellos. Esa es al función de la Y que se convierte por ello, imperativa en nuestra vida, más allá de una «o» que sería la delimitación de la variante, la Y permite articular nuestras tensiones, distribuir sus valores, transferir pesos y presenciar el quiasmo invisible-visible.

En ambas partes, se acepta que tanto objeto como sujeto llevan una estructura (la pregunta se hace insistente sobre los tipos de estructura) cualitativo-perceptiva y perceptivo-qualitativa. Lacan advierte que la relación que estas tienen es una relación lingüística, de ahí que nosotros hayamos pensado que la Y enuncia, aunque de forma omitida, los gradientes, las variaciones que sufrimos en el proceso de relación perceptiva pero también pensamos que la Y propiamente es dimensión de estructura, es decir posibilidad de configuración ideal. Esto es lo que nombramos como encabalgamiento. Merleau-Ponty, por su parte, encuentra esa relación en el hecho mismo que el cuerpo pueda articular.

Nosotros, retomamos de Merleau-Ponty que la Y como la mirada, es capaz de concentrar la dispersión de los sentidos, la visibilidad difusa. Se trata finalmente de que con este fondo y esta luz se ilumina la relación mirada-en-y. Porque sabemos que no hay coincidencia con un *cogito* ni con una imagen, intuimos que hay apertura

del espacio, es decir, ocupación de lugares visibles con mi cuerpo, y de lugares invisibles en mi mundo. ¿en cuántos lugares tendríamos que situar nuestra mirada para ocupar la totalidad del espacio que habita mi cuerpo?, únicamente contorsionándonos, podríamos alcanzar los intersticios de la perspectiva que confluyen en mi único punto de vista, o bien, motivando la pulsión, de cargar energéticamente al grado de revertir la lógica y la gramática hacia la curva de la tangente, donde hay reunión de infinitos, síntesis de transición.

ANEXO 1.

Fenomenología de la Percepción p 286-289

Desde el momento en que introducimos la idea de un móvil que sigue siendo el mismo a través de su movimiento, los argumentos de Zenón vuelven a ser válidos. Inútil objetarles que no hay que considerar el movimiento como una serie de posiciones discontinuas sucesivamente ocupadas en una serie de instantes discontinuos, y que el espacio y el tiempo no están hechos de un agregado de elementos discretos. Porque aún cuando se consideren dos instantes-límite y dos posiciones-límite cuya diferencia pueda decrecer por debajo de toda cantidad dada y cuya diferenciación esté en estado naciente, la idea de un móvil idéntico a través de las fases del movimiento excluye como simple apariencia el fenómeno de lo «movido» y se lleva la idea de una posición espacial y temporal siempre identificable en sí, aun cuando no lo sea para nosotros, y por ende, la de una piedra que siempre es y que nunca pasa. Incluso inventando un instrumento matemático que permita hacer tomar en cuenta una multiplicidad indefinida de posiciones e instantes, no se concibe en un móvil idéntico el acto mismo de transición que está siempre entre dos instantes y dos posiciones, por muy aproximadas que se quieran. De modo que, al pensar claramente el movimiento, no comprendo que pueda nunca empezar para mí y serme dado como fenómeno. [...] La percepción de las posiciones está, pues, en razón inversa al movimiento. **Incluso se puede mostrar que el movimiento no es nunca la ocupación sucesiva, por parte de un móvil, de todas las posiciones situadas entre dos extremos.** [...] no veo ninguna de las posiciones intermedias, y no obstante, tengo la experiencia del movimiento. Recíprocamente, si aminoro el movimiento y consigo no perder de vista al lápiz (que traza sobre un papel), en este

mismo momento la impresión del movimiento desaparece. El movimiento desaparece en el mismo instante en que más se conforma a la definición que del mismo da el pensamiento objetivo. [...] Ocurre con el movimiento lo que con el cambio: cuando digo que el prestidigitador transforma un huevo en pañuelo, o que el mago se transforma en pájaro sobre el tejado de su palacio, no quiero decir solamente que un objeto o ser haya desaparecido, siendo reemplazado instantáneamente por otro. Es necesaria una relación interna entre lo que se anota y lo que nace; **es necesario que ambos sean dos manifestaciones o dos apariciones, dos etapas de un mismo algo que se presenta sucesivamente bajo estas dos formas.** [...] «Un algo captado como círculo, dejaría de valer para nosotros como círculo, tan pronto como el momento de “rotundidad” o la identidad de todos los diámetros, esencial al círculo, dejara de estar presente en él. Es indiferente el que el círculo sea percibido o pensado; lo que sí importa es que esté presente una **determinación** común que nos obligue, en los dos casos, a caracterizar como círculo lo que se nos presenta, y a distinguirlo de todo otro fenómeno» [...] La percepción del movimiento no puede ser percepción *del movimiento* y reconocerlo como tal más que si aquélla lo aprehende con su significación de movimiento y con todos los momentos que son constitutivos de mismo, en particular con la identidad del móvil. [...] **La identidad de la que hablamos es, pues, anterior a la distinción del movimiento y del reposo.** El movimiento no es nada sin un móvil que lo describa y que constituya su unidad. La metáfora del fenómeno dinámico engaña aquí al psicólogo: nos parece que una fuerza garantiza su unidad, pero ello es porque siempre suponemos a alguien que la identifica en el despliegue de sus efectos. Los «fenómenos dinámicos» derivan su unidad de mí que los vivo, que los recorro, y que hago su síntesis. Así, nosotros pasamos de un pensamiento del movimiento que quiere fundarlo, pero también de esta experiencia a un pensamiento sin el cual, en rigor, nada significa aquélla. Hay que dar razón tanto al psicólogo como al lógico, y encontrar la manera de reconocer la tesis y la antítesis como siendo ambas verdaderas. En la discusión que acabamos de seguir y que nos servía para ilustrar el debate perpetuo de la

psicología y la lógica, ¿qué quiere decir , en el fondo, Wertheimer? Quiere decir que la percepción del movimiento no es segunda con respecto de la percepción del móvil, **que no tenemos una percepción del móvil aquí, luego allí, y posteriormente una identificación que vincularía estas posiciones en la sucesión, que su diversidad no está subsumida en una unidad trascendente y que, , en fin, la identidad del móvil arranca directamente de la experiencia.**» en otros términos, cuando el psicólogo habla del movimiento como de un fenómeno que abarca el punto de partida A y el punto de llegada B (**AB**), no quiere decir que no haya ningún sujeto del movimiento, sino que en ningún caso el sujeto del movimiento es un objeto A, dado primero como presente en su lugar y como estacionario: en tanto cuanto hay movimiento, el móvil queda preso en él. [...]. El psicólogo aceptaría que en todo movimiento se da un motor, a condición de no confundir ese motor con ninguna de las figuras estáticas. En efecto, por no haber tomado nuevamente contacto con la experiencia del movimiento, al margen de todo prejuicio acerca del mundo, el lógico no habla más que del movimiento en términos del ser en sí, plantea el problema del movimiento en términos del ser, lo que finalmente, lo convierte en insoluble. [...] Pero el móvil no tiene su necesidad de ser pro-puesto como un ser aparte, más que si sus apariciones en diferentes puntos del recorrido se han realizado, percatado, como perspectivas discretas. El lógico no conoce, por principio, más que la consciencia tética, y es este postulado, esta suposición de un mundo por entero determinado, de un ser puro, lo que agrava su concepción de lo múltiple y, por ende, su concepción de síntesis. El móvil. O mejor, como hemos dicho, el motor, no es idéntico *bajo* las fases del movimiento, es idéntico *en* ellas. **No es porque encuentro la misma piedra en el suelo que creo en su identidad en el curso del movimiento. Es, al contrario, porque la he percibido como idéntica en el curso del movimiento –con una identidad implícita y que está por describir- que voy a recogerla y que la vuelvo a encontrar.** No tenemos por qué advertir en la piedra-en-movimiento todo lo que sabemos por otros onductos de la piedra. Si es un círculo lo que yo percibo, dice el lógico, todos sus diámetros osn iguales. Pero, procediendo así, habría que poner en el círculo percibido todas las propiedades que el geómetra pudo y podrá descubrir en él. Pues bien, es el círculo como cosa del mundo, lo que posee de antemano y en sí todas las propiedades que en él descubrirá el análisis. Los troncos de árboles

circulares tenían, ya antes de Euclídes, las propiedades que Euclídes descubrió. Pero en el círculo como fenómeno, tal como se mostraba a los griegos antes de Euclídes, el cuadrado de la tangente no era igual al producto de la secante entera por su parte exterior: este cuadrado y este producto no figuraban en el fenómeno, ni siquiera figuraban en él necesariamente los radios iguales. El móvil, como objeto de una serie de indefinida de percepciones explícitas y concordantes, tiene unas propiedades, el motor nada más tiene un estilo. Lo que es imposible es que el círculo percibido tenga sus diámetros desiguales o que el movimiento carezca de motor. Pero el círculo percibido, no por ello tiene unos diámetros iguales porque en modo alguno tiene diámetro ninguno: se señala a mí. Se hace reconocer y distinguir de toda otra figura por su fisonomía circular, y no por ninguna de las «propiedades» que el pensamiento tético pueda luego descubrir en él. Igualmente, el movimiento no supone necesariamente un móvil, eso es, un objeto definido por un conjunto de propiedades determinadas, basta con que encierre un «algo que se mueve» o «luminoso» sin color ni luz efectiva. El lógico excluye esta tercera hipótesis: es necesario que los rayos del círculo sean iguales o desiguales, que el movimiento tenga un móvil o no. Pero solamente puede proceder así, tomando el círculo como cosa, o tomando el movimiento en sí. Pues bien, vimos que esto es en definitiva, hacer el movimiento imposible. El lógico nada tendría para pensar, ni siquiera una apariencia de movimiento, si no existiese un movimiento anterior al mundo objetivo que fuese el origen de todas nuestras afirmaciones acerca del movimiento, si no hubiese unos fenómenos anteriores al ser que uno pudiese reconocer, identificar, y de los que pudiera hablarse, en una palabra que poseyeran un sentido, aunque no estuviesen tematizados. Es a este estrato fenomenal que nos lleva el psicólogo.

BIBLIOGRAFÍA

Bachelard, Gaston. *La poética del espacio*, México, FCE, 9ª reimpresión, 2006.

Crane, Tim. *La mente mecánica*, FCE, México, 2008.

Descartes, René. *Discurso del método y meditaciones cartesianas*, Tecnos, España, 2008.

- Oeuvres, complètes, III, Discours de la méthode et Essais, France
Tel, Gallimard, 1^{ère} Edition, 2009.

Derrida, Jacques. *Escritura y diferencia*, Anthropos, España, 1989.

- *Introducción a: el origen de la geometría de Husserl*, Manantial,
Argentina, 2000.

Et cetera... (and so on, und so weiter, and so forth, et ainsi de suite, und so überall, etc.),” en *Jacques Derrida*, editado por Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud, Paris: Editions de l'Herne, 2004.

Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*, España, Paidós, 1ª edición, 2005.

- *El pliegue*, Paidós, Barcelona, 1989.

Foucault, Michel. *¿Qué es un autor?*, Argentina, Ediciones literales, 2010.

- *El Pensamiento del afuera*, Valencia, Pre-textos, 2000.

Hadot, Pierre. *Wittgenstein y los límites del lenguaje*, España, Pre-textos, 1ª edición, 2007.

Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza

Jay, Martin. *Ojos abatidos*, Madrid, Akal, 2007

Kant, Emmanuel, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Tecnos, 2004.

Lacan, Jacques. *El seminario. Libro 3, La psicosis*, Paidós, Buenos Aires, 2008.

Lakoff, George. *Philosophy in the flesh: the embodied mind and it's Challenger to western thought*, Basic Books, New York, 1999.

Langan, Thomas. *Merleau-Ponty's critique of reason*, United States, New Heaven and London Yale University, 1st, 1966.

Merleau-Ponty, Maurice *Fenomenología de la Percepción*, (1945, idioma original francés) Península, Barcelona, 1994.

- *Phénoménologie de la perception*, France, Gallimard, 2008.
- *La prosa del mundo*, Taurus, Madrid, 1974.
- *Le visible et l'invisible*, Gallimard, France, 1964.
- *La unión del alma y el cuerpo en Malebranche, Biran y Bergson*, Encuentro, Madrid, 2006.
- *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Paris, Vrin V^e, 2002.
- *Signes*, Gallimard, France, 1960.

Miranda, José Porfirio. *Hegel tenía razón: el mito de la ciencia empírica*, UAM, México, 1989

Murgueza Javier, *La concepción analítica de la filosofía*, Madrid, Alianza, 1986

Nancy, J.L. *Hegel, La inquietud de lo negativo*. Madrid, Arena, 2005.

Pessoa. Fernando como Bernardo Soares, *El libro de desasosiego*, Argentina, Emecé 2000

Reale Giovanni y Antisseri, Darío. *Historia de la filosofía, II, Patrística y Escolástica*, Bogotá, San Pablo, 1^a edición, 2007.

Rilke, Rainer María. *El corneta*, Argentina, Los libros del mirasol, 1964.

Saussure, Ferdinand De. *Cours de linguistique générale*, Paris VI, Payot & Rivages, 5^{ème} Edition, 1967.

Ramírez, Mario Teodoro. *El Quiasmo*, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, México, 1994.

Taylor, Charles. Hegel, España, Anthropos, 1ª edición 2010.

Tomassini, Alejandro. *Enigmas filosóficos y filosofía wittgensteiniana* México, Edere, 2002.

V.V.AA. Benoît Timmermans, *Perspective, Leibniz, Whitehead, Deleuze*, France, Vrin, 2006.

V.V.AA. Moya, Carlos J. *Sentido y sinsentido, Wittgenstein y la crítica del lenguaje*. España, Pre-textos, 1ª edición, 2008.

Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. México, UNAM, Barcelona, Crítica, 1968.

- *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Alianza editorial, 3ª reimpresión, 2007.

Zizek, Slavov. *¿Cómo leer a Lacan?*, Paidós, Argentina, 2008

Textos electrónicos:

Antonio Firenze, "El problema de la percepción y la fenomenología de Merleau-Ponty", L'aperiòdic virtual de la secció clinica de Barcelona, NODVSVI, mayo 2003, <http://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=97&pub=4&rev=20&idarea=4>

Adolfo Vásquez Rocca, "Lógica Paraconsistentente, Mundos Posibles y Ficciones Narrativas. La ficción como campo de proyección de la experiencia", < <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasquez38.pdf> > (revista de filosofía, en línea), [Consulta: 6 abril 2012]

Diccionarios y enciclopedias:

Standford enciclopedia of philoophy.

Manual, *Nueva gramática de la lengua española*, Real Academia de la lengua Española, España, Espasa, 2010, p 603.

David Jousset *Le vocabulaire allemand de philosophie*, Edition Ellipses, France, 2000

Beristáin, Helena. *Diccionario de retórica y poética*. México, Porrúa, 8ª edición, 2006.

