

*Imaginación carnal en M. Merleau-Ponty**

M^a Carmen LÓPEZ SÁENZ
(UNED)

Resumen

La tesis de este trabajo es que la primacía merleau-pontiana de la percepción es compatible con la importancia de la imaginación y la de otras dimensiones de la existencia encarnada. A pesar de las diferencias entre ellas, proceden de la misma fuente: el cuerpo vivido y de su intencionalidad operante. Analizaremos sus implicaciones en la concepción merleau-pontiana de la carne, para aplicar la fenomenología de la imaginación, presente en Merleau-Ponty, a la comprensión del giro icónico contemporáneo.

Palabras clave: Merleau-Ponty, fenomenología, imaginación, esquema corporal, carne, intencionalidad operante, giro icónico.

Abstract

It is the contention of this paper that the Merleau-pontynian primacy of perception is compatible with the importance of the imagination and other dimensions of embodied existence. In spite of the fact that these dimensions have important differences, they spring from the same source: the lived body and its operative intentionality. I analyze their implications in the Merleau-pontinian conception of the Flesh in order to apply his Phenomenology of the imagination to understand the current iconic turn.

* Este trabajo se realizó en el contexto del proyecto “Las aventuras de la razón: entre la unidad y la pluralidad”, subvencionado por la DGICYT, BFF2000-0095.

Keywords: Merleau-Ponty, Phenomenology, Imagination, Body Scheme, Flesh, Operative Intentionality, Iconic Turn.

1. ¿Primacía de la percepción?

Se acostumbra a pensar que la fenomenología privilegia de tal modo la percepción que la imaginación queda reducida a una debilitación de la misma, mientras que sus productos, las imágenes, se interpretan como meras copias de percepciones previas. En este trabajo intentaremos mostrar que esto no es así por lo que a la fenomenología existencial de Maurice Merleau-Ponty se refiere. Buena prueba de ello son sus consideraciones estéticas sobre el alcance metafísico de la pintura moderna, así como la importancia que cobra la imaginación en el proceso creativo¹. Por otro lado, este filósofo jamás redujo las cosas a meros objetos de percepción, sino que las consideró realidades en sí que participaban de la *Chair* (carne) que invadía también nuestros cuerpos. En tanto visibilidad de lo invisible, la carne incorpora la reversibilidad del perceptor y de lo percibido y bien puede entenderse como horizonte de manifestabilidad de lo imaginario. Esta “buena ambigüedad” de lo percibido y lo imaginario, que no es ambivalencia, se plasma ya en las primeras obras de Merleau-Ponty, pero se agudiza en su proyecto inacabado de una nueva ontología hecha desde el interior del ser y forzosamente indirecta. A pesar de la clara primacía que el filósofo concede a la percepción en sus primeras obras, esto no redundaba en una contraposición a la imaginación. Ahora bien, Merleau-Ponty tampoco disuelve las diferencias entre ambas. Percepción e imaginación son algo más que estructuras noemáticas, pero mientras que ésta sólo es accesible, en principio y a expensas del imaginario colectivo, desde la perspectiva de una primera persona, aquélla es eminentemente intersubjetiva. Teniendo en cuenta que, para Merleau-Ponty, la intersubjetividad es principalmente intercorporeidad, el carácter participativo de la percepción, así como la objetividad que alcanza, procederá también del esquema corporal² del que proviene. En cambio, las imágenes carecen de ese

¹ No es el momento de desarrollar aquí estas consideraciones. El lector interesado en mi apreciación de las mismas, puede consultar mis trabajos, LÓPEZ SÁENZ 1992, 1999, 2000, especialmente pp. 41-79.

² El esquema corporal es la experiencia propioceptiva, cinestésica, sinestésica, cenestésica, etc. que cada ser construye sobre la base del cuerpo propio. Véase sobre este concepto LÓPEZ SÁENZ, “La existencia como corporeidad y carnalidad en la filosofía de M. Merleau-Ponty”, en RIVERA DE ROSALES, LÓPEZ SÁENZ (coord.) 2002, pp. 179-206, especialmente pp. 182-189.

espacio-tiempo corporalmente compartido y, por ello, su significado objetivo o unívoco es prácticamente nulo. Sin embargo, el mundo percibido intersubjetivamente no es un objeto clausurado frente a una yuxtaposición de sujetos que lo dominen por completo, sino que ha de entenderse como un campo u horizonte pre-reflexivo que se va instituyendo progresivamente gracias a la conjunción de múltiples ingredientes. Uno de ellos son las imágenes, las cuales pasan a formar parte de la percepción y, como ella, están ligadas al movimiento que proviene de la intencionalidad motriz originaria. Asimismo, la actividad perceptiva y las acciones voluntarias se enriquecen con la imaginación. En toda percepción las imágenes varían en relación a un esquema corporal desde el que percibimos e imaginamos. Merleau-Ponty denomina a cada variación que tiene como centro un esquema corporal “estilo”, entendiéndolo como dialéctica entre lo universal y lo individual, que permite orientarse en el mundo y origina una deformación coherente del mismo.

2. El cuerpo vivido y su intencionalidad

La experiencia del cuerpo propio y de su intencionalidad hacia el mundo es unitaria gracias al esquema corporal, el cual no es una representación estática de las distintas partes del cuerpo, sino la integración dinámica de las mismas en los proyectos motores del organismo; es “postura orientada hacia determinada tarea actual o posible”³, que unifica los horizontes. protencionales y retencionales, del movimiento actual y del presente vivido. Estos horizontes también están constituidos por imágenes. El esquema del cuerpo propio es condición de nuestra situación y media entre lo interno y lo externo; es la base del cuerpo fenoménico o vivido, el cual existe activamente y es inseparable del mundo y de las relaciones con los otros. Este cuerpo subjetivo-objetivo ha sido reducido a mero cuerpo objetivo e identificado con la cognición y la representación objetiva de aquél. Así queda anulado el cuerpo vivido, que es centro de posibilidades y relaciones potenciales que, por definición, nunca pueden actualizarse o articularse explícitamente por completo. Merleau-Ponty no sólo se dedicó a describirlo psicológicamente, sino que le concedió un estatuto filosófico y una significación ontológica⁴.

³ MERLEAU-PONTY 1945, p. 116.

⁴ Un desarrollo más amplio de la corporalidad en Merleau-Ponty puede leerse en LÓPEZ SÁENZ, “La existencia como corporeidad y carnalidad en la filosofía de M. Merleau-Ponty”, en RIVERA DE ROSALES, LÓPEZ SÁENZ (coord.) 2002, pp. 179-206.

El conocimiento que tenemos del cuerpo fenoménico no es prioritariamente discursivo, sino un saber (saberse) de un estilo o una actitud de un ser activo anclado en una situación. Ese conocimiento latente, que me brinda la esquematización corporal es una estructuración pre-reflexiva, una *praktognosia*⁵, que organiza los datos mediante síntesis corporales de implicación y posibilita la fundación (*Stiftung*), en el sentido activo de la palabra, es decir, como dialéctica entre los hábitos adquiridos y las rehabilitaciones, entre sedimentación⁶ y creación. Así ha de entenderse la dialéctica del estilo corporal a la que nos hemos referido como plasmación del esquema del cuerpo propio, el cual no es meramente particular, sino la base misma de la intercorporeidad, porque es participable por todos los cuerpos: “es un léxico de la corporeidad en general, un sistema de equivalencias entre el adentro y el afuera, que prescribe al uno cumplirse en el otro”⁷ es un sistema de funciones motoras que posibilitan la vida intencional, porque la intencionalidad es, en Merleau-Ponty, *Fungierende*⁸ u operante, es existencia y ambas son activadas por la motricidad corporal.

Frente a la prioridad que Husserl concedía a los actos representativos en el seno de una conciencia centrífuga, Merleau-Ponty apuesta por un ser centrípeto⁹ o por una conciencia encarnada que es intencionalidad sin actos; los objetos de esta conciencia corporal no son positivities, sino núcleos de significación experimentados en virtud de la aprehensión precognitiva de la unidad de nuestro cuerpo. Tal intencionalidad corporal es profunda, latente e interna; no es un atributo de la conciencia, sino la proyección corporal previa a las intenciones categóricas. Puesto que esta base de la experiencia y del significado no puede explicitarse por completo, la reducción total es imposible. Merleau-Ponty se contenta con una reducción parcial, que no consiste en reflexionar sobre las emociones o la imaginación, sino tan sólo en hacer una pausa tras la que el mundo reaparece como algo extraordinario.

La intencionalidad operante de los deseos, de las percepciones afectivas y

⁵ MERLEAU-PONTY 1945, p. 164.

⁶ “La sédimentation est le seul mode d’être de l’idéalité” (MERLEAU-PONTY 1964, p. 288), es lo invisible, no como opuesto a lo visible, sino como su otra cara, un pliegue en la pasividad y no una pura creación desde la nada.

⁷ MERLEAU-PONTY 1968, p. 178.

⁸ Merleau-Ponty subraya la intencionalidad operante de Husserl, “celle qui fait l’unité naturelle et antéprédicative du monde et de notre vie, qui paraît dans nos désirs nos évaluations notre paysage, plus clairement que dans la connaissance objective, et que fournit le texte dont nos connaissances cherchent à être la traduction en langage exact” (MERLEAU-PONTY 1945, p. XIII).

⁹ Cfr. MERLEAU-PONTY 1997, p. 328.

de las evaluaciones emocionales no se agota en la vida intencional actual, sino que continúa en sus potencialidades y virtualidades; no objetiviza aquello a lo que se dirige, pero gracias a ella, al despliegue del cuerpo en el mundo, es posible cualquier objetivación y representación. De ahí que todo sentido, incluido el significado lingüístico, tenga un origen gestual.

Aunque su relación con el mundo no está mediada por las representaciones, esta intencionalidad articula el sentido gracias a su condición de simbolismo natural, tácito¹⁰, sin constituir lo que siente en su inmanencia, sino tomándolo de lo sensible. En realidad, hasta las sensaciones representativas, cuando son aprehendidas verticalmente, es decir, en su inserción en la vida, son afecciones o presencia *au monde* por el cuerpo y presencia *au corps* por el mundo, *Chair*, en suma y también lenguaje.

La intencionalidad operante procede de la unidad corporal; ésta actúa como un arco intencional, inseparable del movimiento hacia la visión, la comprensión y la acción. Dicho arco es previo a la separación de las diferentes habilidades y efectúa la sedimentación de las actividades corporales relacionándolas, de manera que queden a disposición de usos futuros y amplíen nuestro *être au monde*. La intencionalidad operante es más originaria que la representativa, porque emana del cuerpo vivido y éste no es un objeto para *un ego cogito*, sino un “yo puedo”, un sistema de potencialidades, un conjunto de significaciones vividas cuya meta es el equilibrio¹¹.

Teniendo en cuenta que, desde la perspectiva merleau-pontiana, todos los tipos de *cogitationes* se fundan en el cuerpo-sujeto, no habrá ni esferas mentales aisladas de éste, ni estados de conciencia inmanentes privilegiados por su supuesta apodicticidad. Ni siquiera la percepción tendrá el privilegio exclusivo en el acceso al ser. La imaginación tendrá la prerrogativa de ser una de las manifestaciones de la libertad de la conciencia encarnada que somos, porque al irrealizarse fuera de lo fáctico, nos libera de ello produciendo otras variaciones de nosotros mismos. Ahora bien, la conciencia corporal es el origen de todas las variaciones imaginativas, de todas las potencialidades, la inmanencia que nos abre a toda trascendencia. El cuerpo es, en efecto, centro de toda acción real y virtual hacia sí o hacia el exterior, porque es proyecto motor y origen de todos nuestros proyectos y movimientos. Éstos no son stocks de *sensibilia*, sino modos de estructurar el entorno. De manera que Merleau-Ponty comprende el movimiento, no tanto como desplazamiento objetivo en el espacio, sino como proyecto intencional o “desplazamiento

¹⁰ MERLEAU-PONTY 1968, p. 180.

¹¹ Cfr. MERLEAU-PONTY 1945, p. 179.

virtual” que funda la unidad de los sentidos. Cuerpo, sentir y sentidos son relacionales: no se limitan a recibir estímulos aislados, sino que captan escenas significativas, la “*imago*”¹² de todo un segmento de vida. Por tanto, el origen de las sinestesias y de las cinestesias, es esa intencionalidad operante, que invade la fenomenología holística merleau-pontiana del sentir carnal. De este sentir emerge la intelección. El paralelismo entre ambas dimensiones existenciales se sigue de la unidad cuerpo-espíritu, pero no se refiere tanto a los contenidos, como a las funciones de coordinación de los mismos. Esto implica una ruptura con la convicción de que las percepciones, las imágenes, las ideas se hallen almacenadas en el cerebro. Lo que al filósofo le interesa es la relación entre naturaleza y *logos*, no los reduccionismos fisicalistas, psicologistas o intelectualistas de dicha interacción. Desde su perspectiva, la imagen no sería ni una cosa interior, ni un juicio, ni siquiera una percepción debilitada. Sin duda, lo imaginado, a diferencia de lo percibido, no es observable, pero ambos son significativos ¿Habría algún otro modo de caracterizar a la imaginación que no fuera puramente negativo? Parece que sí, ya que, aunque la imaginación no envuelve a la materia, cristaliza en matrices simbólicas que forman parte de todas las acciones humanas con sentido.

3. Complementariedad de la percepción y la imaginación

Lo percibido y lo imaginado no se oponen como lo positivo y lo negativo, respectivamente, como lo que es y lo que sólo es pensado. Gracias a sus poderes de irrealización, la imaginación se mueve en lo absoluto, mientras que la percepción se sabe parcial. Sin embargo, no se excluyen, sino que se complementan porque las imágenes no suprimen las percepciones, sino que pueden enriquecerlas y éstas, a su vez, suscitan imágenes. Ciertamente, en el objeto imaginario sólo se pseudo-realiza el objeto ausente. Por eso dice Merleau-Ponty que “imagen y alucinación comportan una “*impostura*, se dan como cuasi-visiones”¹³. El carácter esencialmente inacabado de la percepción, que proviene del sentido inconcluso de nuestras relaciones con el mundo, también introduce la ausencia en el ámbito perceptivo. Podemos decir, pues, que tanto lo percibido como lo imaginado no son ni estrictamente presentes ni completamente ausentes, sino que se constituyen por la tensión insuperable, pero productiva, entre presencia y ausencia o visibilidad e

¹² MERLEAU-PONTY 1945, p. 64.

¹³ MERLEAU-PONTY 1988, p. 225.

invisibilidad. Ahora bien, aquélla no es lo opuesto a ésta, sino su otra cara, el otro lado necesario de su ser.

Lo imaginario es el *non-sens* que se desliza interactuando con la percepción y amplía lo visible. Desde esta perspectiva, la imaginación deja de entenderse como un acto que se funda en el acto perceptivo o se define por oposición a él. Percepción e imaginación son momentos necesarios de la génesis del sentido, grados de realidad o caminos hacia una verdad en curso. Así las cosas, podemos considerar que la imaginación está implicada en el mundo perceptivo; por su parte, la percepción se nutre de la imaginación, porque no es recepción pasiva de datos, sino actividad creativa que se continúa en la cultura¹⁴. La percepción es una lógica viviente que depende de su armonía con las cosas, pero también es compromiso sin garantías desde el presente con las experiencias futuras, es “creer en un mundo”¹⁵. La apertura y la adhesión al mundo hacen posible la fe perceptiva. La ilusión también participa de esta creencia. Ambas se abren a un horizonte de verificaciones presuntivas. Lo mismo ocurre con la cosa real, cuyo carácter incompleto no es algo negativo, sino fundante de las percepciones posibles, “evocadas sobre la cohesión sensible del proceso y sobre la estructura típica de los modos de variaciones posibles”¹⁶. Tal cohesión es vivida y se halla implícita en el “yo puedo” del cuerpo. Desde esa continuidad que procede por síntesis de transición, la cosa se presenta en un movimiento de transcendencia, enviando simulacros e imágenes de sí misma hacia el pasado y hacia el futuro. Cada cosa engendra imágenes de sí misma que también forman parte de la vida y del mundo, porque éste no sólo engloba a las cosas reales, sino también a las imágenes y a las reflexiones, ya que el mundo es algo más que una colección de objetos causalmente relacionados. Merleau-Ponty no concede prioridad a ninguna de las dimensiones del ser-en-el-mundo; lo que realmente le importa es el proceso. Siguiendo al Husserl de *Ideen II*, tematiza, de manera indirecta, por las dificultades que el proyecto conlleva, la “coexistencia indivisa del todo, una inherencia en el ser”¹⁷. El desvelamiento del mundo ha de ser procesual; Merleau-Ponty lo denomina “interrogación”. La imaginación y la ilusión son diversas fases de ese acontecimiento que se inicia en la percepción y se prolonga en la idealidad sin concluir jamás.

¹⁴ La même capacité créatrice qui est à l'oeuvre dans l'imagination et dans l'idéation est en germe dans la première perception humaine” (MERLEAU-PONTY 1969, pp. 99-100).

¹⁵ MERLEAU-PONTY 1945, pp. 343-344.

¹⁶ MERLEAU-PONTY 1997, p. 329.

¹⁷ MERLEAU-PONTY 1997, p. 342.

Al igual que la imagen, la percepción tiene un carácter afectivo y motriz, no sólo cognoscitivo¹⁸, porque está determinada por la atención, las motivaciones y sentimientos del perceptor. Como la afectividad a la que está asociada, la imaginación no es un estado, sino un modo de intencionalidad operante que no precisa representación efectiva, sino afectiva de su objeto; de ahí que “nuestra relación con lo imaginario no sea una relación de conocimiento, sino de existencia, se trata de un modo de conciencia emocional”¹⁹, de aprehensión empática y sentimental de las cosas y no de objetivación de las mismas. Al vincular lo imaginario con lo emocional y con lo afectivo, Merleau-Ponty está encarnándolo, porque la emoción y la afección no son fenómenos aislados, sino maneras de ser de la carne que afectan al individuo en conjunto.

A decir verdad, ni el ser ni lo imaginario son susceptibles de ser objetivados porque no son objetos, sino campos²⁰ que incluyen componentes objetivos y subjetivos, figuras que se van destacando sobre un fondo y así adquieren significado dando lugar a diferentes configuraciones. El sujeto es redefinido también como campo, o sistema jerarquizado de estructuras abiertas por el “hay” inaugural de la corporeidad.

Merleau-Ponty comprende lo imaginario a través de lo imaginario del cuerpo, no como negación de lo corporal y de lo observable, sino como verdadera *Stiftung* del Ser²¹; tanto la observación como el cuerpo son variantes de dicha *Stiftung* o fundación activa del significado, sedimentado y reactivado desde cada situación. Ésta no está completamente determinada y, por tanto, no es nuestro destino. Nos hallamos en ella como estamos en el ser ante-predicativo que nos precede. Nuestra condición situada sólo nos permite relacionar presuntivamente las apariencias con la experiencia total, la cual no es sino una aspiración que proyectamos en lo que realmente es decurso. La imaginación nos ayuda en esta tarea acercándonos a ese mundo ante-predicativo y explotando nuestra proximidad salvaje al ser en la experiencia sincrética y creadora, al mismo tiempo. Esta capacidad imaginativa reveladora de lo pre-reflexivo y de lo pre-lingüístico es la que induce a Merleau-Ponty a aproximar lo imaginario a lo real, no como si fueran órdenes de existencia autónomos y hasta opuestos, sino como diferentes traducciones de la presencia al *logos* de la esfera perceptiva, como dimensiones diversas de nuestra fe en el mundo, en tanto suelo (*Boden*) de toda ilusión y desilusión y de nuestra

¹⁸ MERLEAU-PONTY 1945, p. 226.

¹⁹ MERLEAU-PONTY 1945, p. 227.

²⁰ Cfr. MERLEAU-PONTY 1964, p. 320.

²¹ Cfr. MERLEAU-PONTY 1964, p. 316.

intencionalidad hacia él. Incluso la razón se asienta en ese suelo, que es pura relación, en “ese horizonte de promiscuidad con el Ser y el mundo”²².

Percepción, imaginación, emoción, racionalidad son, pues, variaciones de la existencia corporal. Ésta adquiere en Merleau-Ponty un estatuto filosófico hasta el punto de incluir la razón. Así es como el filósofo se enfrenta a la concepción objetivista del conocimiento, que lo aísla de las emociones, de la sensibilidad y de la imaginación. Además, Merleau-Ponty amplía la racionalidad. para que contenga todo lo que la precede y la excede²³. Esta reivindicación de una razón ampliada a las emociones, afectos, sentimientos, sensualidad, se opone a la razón dominante que ha colonizado otras formas de pensar y actuar y las ha estigmatizado como irracionales. La racionalidad encarnada es teórico-práctica; en ella los dualismos dejan de tener sentido y, por eso, acaba con el mito que relega lo corporal exclusivamente a la naturaleza. Naturaleza y cultura son tan indisolubles en el ser humano como nuestra imaginación lo es de la percepción. Ninguna de las dos está determinada por una racionalidad exterior, sino por la génesis continuada del sentido, de la que emerge la racionalidad misma, la cual se va creando e imaginando en nuestra situación natural-cultural, cuya indeterminación es crucial para comprender las capacidades corporales. Nuestro cuerpo es nuestro ser, nuestro *Medium* de tener un mundo, tanto real como imaginario. Por sus actos imaginativos nos abrimos a otros mundos posibles y a otras variaciones imaginativas de *ego*.

En la intencionalidad corporal se funda toda razón y todo simbolismo; aquélla está ligada a la función simbólica, que aprehende lo real en lo imaginario que le precede. Toda crítica de la racionalidad exige una reestructuración del sujeto racional a través del desarrollo de lo imaginario. Merleau-Ponty lo entiende como estructura invisible que puede manifestarse gracias a la reversibilidad de la carne.

4. La carne de las imágenes

Si en sus primeras obras, Merleau-Ponty se centraba en la *Gestalt* del esquema corporal, en *Le Visible et l'Invisible* desarrolla esta noción en la *Chair*, concepto clave de la intra-ontología o endo-ontología que el filósofo comenzó a desarrollar y cuya súbita muerte dejó inconclusa. La reversibili-

²² MERLEAU-PONTY 1964, p. 292.

²³ Cfr. MERLEAU-PONTY 1960, p. 154.

dad de la carne se pone de manifiesto en las llamadas “sensaciones dobles”, como, por ejemplo, la mano que estrecha la otra mano y que se funde de tal modo con ella que ya no se sabe cuál es la que toca y cuál la tocada, cuál el sujeto y cuál el objeto de la acción. Conviene tener presente, sin embargo, que esta reversibilidad no conduce a la confusión y a la disolución, sino que siempre es inminente²⁴. La reversibilidad de la carne es virtualidad que, como tal, mantiene las diferencias, porque la carne es *écart* o divergencia, quiasma de identidad y diferencia. La carne no es el cuerpo de hecho, sino el ser carnal; por eso es pre-objetiva y pre-subjetiva. Puede aplicarse tanto al sujeto como al objeto; es el *Medium* formativo de ambos. La carne es reversibilidad entre lo vidente y lo visible o, si se quiere, visibilidad; no es lo que hace presente ni lo presentado, sino la presentabilidad original y diferenciadora del vidente y de lo visible, así como la dialéctica entre visibilidad e invisibilidad.

Lo imaginario invisible se nos revela gracias a nuestra capacidad de vivir en lo simbólico, de irrealizarnos sin tener que negar nuestra inherencia como seres corporales, sino dándole expresión y comunicándola. Del mismo modo que lo invisible no es la negación de lo visible, sino su otro lado, lo imaginario no es no-ser, sino un componente del mundo en busca del sentido. La continuidad entre lo real y lo imaginario se convierte en fusión en la ontología indirecta del *Vorsein*²⁵ que Merleau-Ponty nos propone para mitigar los poderes de la conciencia absoluta y abstracta. Lo real y lo imaginario constituyen provincias de sentido dentro de esa ontología generalizada, forman parte del mismo tejido²⁶ del pre-ser o ser mudo pre-reflexivo; arrancan del cuerpo vivido y no de una conciencia desencarnada o, como parecen pensar algunos postestructuralistas, de las relaciones entre los signos.

Desde ese cuerpo fenoménico vemos las cosas unificadas. Esa unidad no es fruto de una simple operación cognitiva o de un juicio, sino de la aprehensión corporal de los significados inmanentes al campo sensible. Esta inmanencia impide que los signos puedan abstraerse de su significado vital o de sus raíces corpóreas. Lo mismo ocurre con las imágenes, las cuales no están ligadas al sentido por una relación de significante a significado, sino que entrañan una intencionalidad o “dirección de nuestra existencia”²⁷, porque la imagen es una esencia carnal o un icono de lo visible y el icono está más íntimamente vinculado a lo real que el signo.

²⁴ “Il est temps de souligner qu’il s’agit d’une réversibilité toujours imminente et jamais réalisée en fait” (MERLEAU-PONTY 1964, p. 194).

²⁵ Cfr. MERLEAU-PONTY 1997, p. 341.

²⁶ Cfr. *Ibidem*.

²⁷ MERLEAU-PONTY 1945, p. 329.

Hoy se habla del giro icónico advenido tras el giro lingüístico; sin embargo, aquél no es sino uno de los avatares de éste, puesto que también las imágenes son modos de comunicación y constituyen un lenguaje que hay que saber descifrar. Ellas no sólo son refugios de la memoria o fijaciones de la experiencia, sino también anticipaciones, instrumentos de aprendizaje, de experimentación e interpretación que desarrollan nuestra capacidad de expresión, representación y reconocimiento. Merleau-Ponty supo reconocer el valor de las imágenes junto al de las percepciones; con respecto a ambas, diría que el ojo y el espíritu son reversibles, que ver es comprender y, a la inversa, el pensamiento es visual. Sin embargo, el transcurso veloz de las imágenes en nuestra civilización corre el riesgo de anular el sentido de las mismas, es decir, la intencionalidad corporeo-motriz de la que provienen. La saturación de lo visible que bombardea nuestra retina impide evocar lo invisible ejercitando la memoria y la imaginación. Además, la velocidad de las imágenes anula su horizonte temporal y espacial. Lo que pasa sin quedar ante nosotros son imágenes objetivadas y clausuradas, muertas y mudas unas detrás de otras, sin dar tiempo a que los sentidos que sugieren sean sedimentados y reactivados. La inacción y la pasividad que origina esa tormenta de imágenes es justamente lo que hace que anhelemos verlas, que queramos ver incluso nuestra imagen, pero no el ser y mucho menos nuestro verdadero ser.

La revolución de la información a la que asistimos ha reducido el mundo visible a códigos que han enmudecido a las sensaciones. Las imágenes se han plasmado en formulaciones binarias en la memoria electrónica de los computadores. Merleau-Ponty diría que así se ha perdido la relación cambiante con el mundo verdadero. La conversión de una señal en *bits*, la imagen digital, ha roto cualquier relación discernible físicamente entre objeto, percepto e imaginario. El único y exiguo punto de interacción entre el usuario y el ordenador, ya no es el cuerpo, sino que recae en el interfaz y en las mismas imágenes. Todo esto conduce a una reduplicación de lo real que puede desembocar en la alucinación, en la pérdida de la esfera referencial de lo real que, para Merleau-Ponty es el ser vertical de la carne.

Si, como dice el filósofo, “la realidad no es una apariencia privilegiada que permanezca por debajo de las otras, es la armadura de relaciones satisfechas por todas las apariencias”²⁸, la realidad de carne y hueso, en la que se encarnan todas las posibilidades es el cuerpo vivido y él será también la raíz natural-cultural de las imágenes. Como ellas, el cuerpo vivido está lleno de intelección y de materialidad. El cuerpo presente y actual es el límite, espa-

²⁸ MERLEAU-PONTY 1945, p. 346.

cial y temporal respectivamente, del esquema corporal, de la fuente estructural de todas sus representaciones. Dicho esquema no es ni meramente cognitivo, ni un esquema de la imaginación, sino la incorporación de ambos en su dinámica, porque actúa como modelo generativo e interpretativo de toda comprensión y de toda imagen de sí y de lo otro (*l'autrui*).

La libertad misma está anclada en la dialéctica de la inmanencia corporal que nos abre a toda transcendencia. Por ella, Merleau-Ponty compara el cuerpo con la obra de arte, que comunica ideas a través de colores o sonidos²⁹, integrando los fenómenos en un campo. Como la obra de arte, el cuerpo es una mezcla de lo imaginario y de lo real, de lo invisible y de lo visible, de la forma y de la materia. Obra artística y cuerpo son “individuos”, es decir, seres en los que no se puede distinguir la expresión de lo expresado, cuyo sentido sólo es accesible por contacto directo y que irradian su significación sin abandonar su lugar temporal y espacial”³⁰. El arte y los esquemas de la imaginación surgen de la experiencia corporal, pero ésta no es única, sino plural, dado que habitamos diversamente nuestros cuerpos, aunque lo hacemos desde el esquema corporal universal, pero particularmente situado.

Desde estas reflexiones sobre la imaginación, esperamos haber mostrado que la filosofía del cuerpo vivido de Merleau-Ponty no se reduce a una fenomenología de la percepción, sino que se prolonga en una concepción filosófica de la carne y en una intra-ontología que supera los residuos dualistas, incluidos los relativos a la contraposición entre percepción e imaginación. El tratamiento que Merleau-Ponty hace de lo imaginario en el seno de la carnalidad viviente contribuye a completar la fenomenología del destino, a la que nos aboca la fenomenología de la percepción, con una fenomenología de la libertad creadora o, al menos, de la hiper-dialéctica entre determinismo y libertad o entre sedimentación de lo adquirido y creación de sentido.

Referencias bibliográficas

- LÓPEZ SÁENZ, M^a C.(1992): “La estética ontológica de M. Merleau-Ponty”, *Pensamiento* 189, 69-77.
- LÓPEZ SÁENZ, M^a C. (1999): “Arte y visibilidad en Merleau-Ponty”, *Agora*, 17, 145-165.

²⁹ Cfr. MERLEAU-PONTY 1945, p. 176.

³⁰ MERLEAU-PONTY 1945, p. 177.

- LÓPEZ SÁENZ, M^a C. (2000): *El arte como racionalidad liberadora*. Madrid, UNED.
- LÓPEZ SÁENZ, M^a C. (2003): “La existencia como corporeidad y carnalidad en la filosofía de Merleau-Ponty”, en J. Rivera de Rosales, y M^a C. López Sáenz (eds.), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas*. Madrid, UNED.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945): *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (1960): *Signes*. Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (1969): *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. (1946). Grenoble, Cynara.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964): *Le Visible et l’Invisible*. Paris: Gallimard,
- MERLEAU-PONTY, M. (1968): *Résumés de Cours. Collège de France 1952-1960*. Paris: Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (1988): *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*. Grenoble, Cynara.
- MERLEAU-PONTY, M. (1997): “Notes de lecture et commentaires sur *Théorie du champ de la conscience de Aron Gurwitsch*”, *Revue de Métaphysique et de Morale* 3, 321-342.
- RIVERA DE ROSALES, J., LÓPEZ SÁENZ, M^a C. (coord.) (2002), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas*, Madrid, UNED.