

## EL CUERPO, LAS COSAS Y EL OTRO COMO SISTEMAS DE EQUIVALENCIAS. UNA LECTURA DESDE LA INTERPRETACIÓN DEL INCONSCIENTE

Graciela Ralón de Walton

Universidad Nacional de San Martín (Argentina).

*graciela\_ralon@hotmail.com*

### RESUMEN

La noción de sistema de equivalencias adquiere en la fenomenología merleau-pontyana un lugar central, puesto que allí subyace una función general de transposición tácita. Se trata de un principio de comprensión sin explicación analógica, una síntesis sin análisis, tal como puede observarse, por ejemplo, en la plasticidad, la transferibilidad y la analogicidad que caracteriza a los hábitos. Sobre esta base, este artículo seguirá un camino regresivo a fin de desvelar que el sentido de las equivalencias y transposiciones está latente en “las matrices simbólicas”, que ofrecen una clave para comprender que los fenómenos de expresión, que tienen lugar en el mundo a través del cuerpo, del lenguaje, de la historia y del arte, deben ser vistos como nudos, emblemas de sentido en los que se hace visible una dimensión temporal. Las matrices simbólicas son “centros organizadores” y, por lo tanto, “centros de significación” que se retoman una y otra vez.

#### PALABRAS CLAVE

*Sistema de equivalencias, expresión, dimensión, matriz simbólica, institución.*

### ABSTRACT

The notion of a system of equivalences comes to have in Merleau-Ponty's phenomenology a central place because lying under there is a general function of tacit transposition. It is a principle for understanding without analogical explanation, i.e., a synthesis without analysis, as can be seen, for example, in the plasticity, transferability, and likeliness that characterizes habits. On this basis, the article will follow a regressive way in order to show that the meaning of the equivalences and transpositions is latent in “the symbolic matrixes” that offer a clue to understand that the phenomena of expression, which occur in the world by means of the body, language, history, and art, should be seen as nodes or emblems of meaning in which a temporal dimension shows itself. Symbolic matrixes are “organizing centers”, and thus “centers of significance” that are taken up over and over again.

#### KEYWORDS

*System of equivalences, expression, dimension, symbolic matrix, institution.*

EL CUERPO, LAS COSAS Y EL OTRO COMO SISTEMAS DE EQUIVALENCIAS. UNA LECTURA DESDE LA INTERPRETACIÓN DEL INCONSCIENTE

Con la finalidad de descender hasta la “institución”<sup>1</sup> que nutre tanto la relación de nuestro cuerpo con el mundo, con la cosa y con los otros, considerados como sistemas de equivalencias, comenzaré, en primer lugar, por retomar la presentación que Merleau-Ponty realiza del tema en la *Fenomenología de la percepción*. Algunos ejemplos tomados de los estudios bourdesianos me ayudarán a ilustrar cómo la lógica perceptiva o lógica práctica pone en marcha una función de transposición tácita que no necesita ser explicitada a través de razonamientos. En segundo lugar, a partir de las *Notas* acerca del curso “El mundo sensible y el mundo de la expresión” señalaré que con la reformulación de la noción de conciencia fundada en la noción de expresión tiene lugar una interpretación del mundo percibido como sistema de equivalencias, el cual será comprendido de manera diacrítica, esto es, como un sistema de diferencias y oposiciones. En tercer lugar, la interpretación que Merleau-Ponty realiza del inconsciente me permitirá desentrañar en qué medida las equivalencias y transposiciones responden a matrices simbólicas, es decir, a “sistemas de equivalencias, organizados por el pasado, que realizan en un acto simple los agrupamientos, las abreviaturas, las distorsiones, que el análisis reconstituye progresivamente” (Merleau-Ponty, 2000, p. 278).

<sup>1</sup> De los diferentes matices que Merleau-Ponty proporciona sobre la institución en las *Notas* al curso “L’institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)” pondremos especial énfasis en la noción de institución como “el establecimiento de un sistema de distribución de valores o de significaciones, sistema que es *practicado* como el sistema fonemático de una lengua (principios de discriminación) pero que no es adquirido nocionalmente, porque lo nocional es siempre positivo y lo diacrítico es siempre más profundo” (Merleau-Ponty, 2003, p. 60).

## CUERPO-MUNDO COMO SISTEMA DE EQUIVALENCIAS

En la *Fenomenología de la percepción* Merleau-Ponty (1945) afirma que el esquema corporal es un sistema de equivalencias, “un invariante inmediatamente dado por el que las diferentes tareas motrices son instantáneamente transpuestas” (p.165), que expresa tanto la experiencia del cuerpo propio como la experiencia del cuerpo en el mundo. El sujeto posee su cuerpo no solo como sistema de posiciones actuales sino como “un sistema abierto... de posiciones equivalentes en otras orientaciones” (Merleau Ponty, 1945, p. 165). Todos los miembros del cuerpo forman un sistema y en cualquier momento se “sabe” dentro de un espacio vivido dónde se encuentran los miembros y qué relación tienen con los objetos circundantes. De esta manera, el esquema corporal, como organización y coordinación de todos los tipos de actividad corporal es “una forma de conciencia global de mi postura en el mundo intersensorial” (Merleau-Ponty, 1945, p. 116). La visión y el movimiento son maneras específicas de relacionarnos con los objetos a través de las cuales se expresa una función única. Se trata de un movimiento de la experiencia que no coloca una diversidad de contenidos bajo un pensamiento, sino que los orienta hacia la unidad intersensorial del mundo. Esto es posible, en primer lugar, porque el esquema corporal envolviendo las partes espaciales del cuerpo envuelve también una relación con el espacio exterior, estableciéndose entre ambos un sistema de equivalencias y de diferenciaciones que posibilita la comunicación entre lo interior y lo exterior. Más precisamente, el cuerpo no constituye una suma de órganos yuxtapuestos, sino un “sistema sinérgico”, es decir, un sistema de cooperación (συνεργία), de coordinación activa de varios órganos en una función común. Todas las funciones particulares son enlazadas por el esquema corporal en el movimiento general de ser-en-el-mundo, de manera que la experiencia de una cualidad sensible, por ejemplo, es también la de un cierto modo de movimiento o de conducta. Si el movimiento de cada parte del cuerpo revela la posición de todas las demás, todas las funciones

diversas de los órganos de los sentidos se enlazan en un mismo movimiento general. En virtud de esta comunicación entre los sentidos, los aspectos sensoriales son inmediatamente simbólicos el uno del otro y se traducen el uno en el otro sin necesidad de un intérprete. Los trabajos de Head confirman que el esquema funciona como un sistema de analogías intrasensoriales y sensoriomotrices. Según este autor, el esquema corporal opera como un sistema de equivalencias que no están establecidas por una unidad central de cálculo ni por una subsunción ideal, sino que son directamente simuladas por una red neurológica extendida que convoca sistemáticamente las zonas motrices. Con base en los estudios de Head y Schilder, Merleau-Ponty (1995) interpreta que el esquema se puede caracterizar de la siguiente manera:

Totalización de las partes espaciales del cuerpo, y de las relaciones del todo con el espacio exterior... Sistema de equivalencias y de diferencias que asegura cuasi-operaciones y un resultado postural. Totalización intersensorial: vista, oído, tacto forman un sistema unificado que permite una lectura del mundo. (pp. 284-285)

Por otra parte, la descripción de la cosa percibida pone de manifiesto que, al igual que el esquema corporal, la cosa es un sistema de equivalencias que se funda “en la experiencia de una presencia corporal” (Merleau-Ponty, 1945, p. 216). Así como los sentidos constituyen las facultades de un cuerpo que son integradas en una acción única, las propiedades sensibles de la cosa constituyen en conjunto una única cosa, más precisamente: “Hay en la cosa una simbólica que enlaza cada una de las cualidades sensibles a las otras” (Merleau-Ponty, 1945, p. 368). La experiencia de la cosa no es solo una realidad que se presenta a uno de los sentidos, sino que exige la articulación de los diferentes sentidos orientados hacia un único polo. Una cosa no tendría un determinado color si no tuviera cierta forma, ciertas propiedades táctiles, cierta sonoridad. Cézanne decía que “un cuadro contiene en sí mismo hasta el olor del paisaje” (Merleau-Ponty, 1945, p. 368), con lo cual quería decir

que la cosa expresa una respuesta a la interrogación de todos los sentidos.

Finalmente, debemos recordar que el cuerpo es un sistema de equivalencias que permite no solo la percepción de las cosas sino también la percepción de los otros. Si la relación con los demás es tan primaria como la relación con nuestro propio cuerpo, el análisis de la percepción en términos de la articulación de lo visible-invisible debe tener su paralelo en un análisis de la empatía (*Einfühlung*) que pone de manifiesto también el arraigo natural del ser-para-otro y la dimensión de lo oculto respecto de los otros. Sentir la presencia ajena es posible porque el cuerpo está rodeado de un “halo de visibilidad” y basta la más ínfima indicación realizada por otro para activar la presencia inminente del otro<sup>2</sup>.

La dimensión libidinal del esquema, relación de proyección-introyección, pone de manifiesto que el esquema corporal es un medio para percibir los comportamientos de otros cuerpos a la vez que los otros perciben los de mi cuerpo. La apertura a lo sensible que se lleva a cabo por una cuasi-reflexión del cuerpo da testimonio de que lo sensible es una experiencia compartida por otros cuerpos. El ser de lo sensible aparece como ser de coexistencia, de co-implicación y de co-percepción, que transforma la intersubjetividad en intercorporeidad.

Antes de finalizar la primera parte de este artículo quiero destacar dos características del hábito a través de las cuales se materializan las posibles trasposiciones (v. Saint Aubert, 2004, pp. 105-128). En primer lugar, el hábito no es ni un conocimiento ni un automatismo. Lo que el individuo adquiere en el aprendizaje de un hábito es “una aptitud para responder a un cierto tipo de situaciones de acuerdo a una cierta forma de solución. La operación

---

<sup>2</sup> Si bien en los capítulos de la *Fenomenología de la percepción* dedicados a “El cuerpo como ser sexuado” y a “El otro y el mundo humano” se advierten indicios acerca del carácter libidinal del cuerpo y de la intercorporeidad, una visión más acabada sobre el tema la proporcionan las Notas a los cursos sobre la Naturaleza (v. Merleau-Ponty, 1995, pp. 270-282).

del hábito es, por lo tanto, corporal y espiritual” (Merleau-Ponty, 1988, p. 561). Las respuestas y las situaciones se reúnen por “una comunidad de sentido”. Así, por ejemplo, para adquirir el hábito de bailar no basta con encontrar por medio del análisis la fórmula del movimiento y tratar de recomponer su coreografía guiándose por un modelo ideal y con la ayuda de movimientos ya adquiridos, sino que es necesario que el cuerpo atrape el movimiento. “La adquisición del hábito es la captación de una significación, pero también la captación de una significación motriz” (Merleau-Ponty, 1945, p. 167). Hay un lazo esencial entre “sentir” y “tomar una actitud respecto del mundo exterior”, todo movimiento se desarrolla sobre un fondo perceptivo, y toda sensación implica una exploración motriz o una actitud del cuerpo. Inversamente, todos los movimientos de un sujeto transcurren sobre un fondo de percepciones.

En segundo lugar, queremos señalar que el carácter plástico del hábito se pone de manifiesto por su capacidad de transposición. Los hábitos adquiridos por un grupo de músculos “pueden transferirse inmediatamente a otro: mi escritura en el pizarrón se parece a mi escritura sobre el papel, aunque los músculos interesados aquí y ahí no sean los mismos” (Merleau-Ponty, 1953, p. 30). Los hábitos no son del orden del en sí, sino la constitución de poderes, y esto significa la capacidad de percibir un problema y una situación de cierto tipo, el establecimiento de un existencial, por el cual la generalización de la experiencia puede ser utilizada en otras situaciones. Más precisamente, se trata de una típica de las situaciones y de las prácticas que dominan en el presente.

Lo que es adquirido en un hábito... es una posibilidad, una aptitud para inventar una solución válida para una situación... Ese carácter de generalidad del hábito se reencuentra en el fenómeno de transferencia de los hábitos; un hábito adquirido por la mano derecha, por ejemplo, se transmite en parte a la mano izquierda. (Merleau-Ponty, 1988, p. 247)

Reunidas las dos características, estamos en condiciones de considerar el tipo de analogía que opera a través de la lógica perceptiva. La crítica de Merleau-Ponty al intelectualismo se centra en mostrar que no se capta la función de la analogía si se la entiende como la apercepción de dos términos dados bajo un concepto que los coordina. Si el enfermo no comprende, por ejemplo, que “el ojo es para la luz y el color lo que es la oreja para los sonidos” (Merleau-Ponty, 1945, p. 149), no es porque sea incapaz de percibir los datos concretos como ejemplares de un *eidos* o de subsumirlos bajo una categoría, sino porque no puede ligarlos a través de una subsunción explícita. El enfermo puede comprender la analogía solamente cuando es capaz de comprender que “el ojo y la oreja son órganos de los sentidos, por lo tanto, ellos deben producir algo semejante” (Merleau-Ponty, 1945, p. 149). Para Merleau-Ponty (1945), la estructura analógica solo es posible en virtud de las sedimentaciones que ponen a disposición del cuerpo mundos adquiridos que confieren a la experiencia un sentido segundo en virtud de ser recortados a partir del mundo primordial que funda su sentido primero (v. p. 151).

En una línea semejante, la lógica que caracteriza las prácticas sociales, según Pierre Bourdieu, debe ser puesta de manifiesto a través de la correlación entre los *habitus* y la situación, y solo puede ser captada retrocediendo al suelo originario de la práctica donde el cuerpo funciona como un operador práctico “que busca a la izquierda la mano derecha que hay que estrechar, lleva el brazo izquierdo a la manga derecha de la prenda según como esté colocada” (Bourdieu, 1980, p. 157). Para comprender esta lógica de la práctica Bourdieu, al igual que Merleau-Ponty, propone ir de los objetos o de las conductas al principio de su producción, esto es, a la práctica analógica, que el autor comprende como la transposición de principios que el *habitus* opera sobre la base de equivalencias adquiridas que ofrecen no solo la posibilidad de sustituir una reacción por otra sino también dominar por medio de una generalización de orden práctico los problemas que pueden

surgir en situaciones nuevas. No es mi intención en este trabajo señalar las semejanzas del pensamiento del sociólogo francés con las del pensamiento merleau-pontyano, sino tomar, a modo de ilustración, algún ejemplo de su experiencia etnográfica con la finalidad de mostrar, en palabras de Bourdieu (1980), que

El mundo de los objetos, esta suerte de libro en el que todas las cosas hablan metafóricamente de todas las otras y en el que los niños aprenden a leer el mundo, se lee con todo el cuerpo, en y por los movimientos y los desplazamientos que trazan el espacio de los objetos a la vez que son trazados por él (pp. 129-130)

El proceso de incorporación del *habitus* se realiza a través de una lógica práctica transmitida de adultos a niños por *mimésis*, por un lenguaje cuerpo a cuerpo, a través de la enseñanza de técnicas corporales por medio de las cuales los arbitrarios culturales devienen naturaleza. “Lo que se ha aprendido por el cuerpo no es algo que se tiene, como un saber que se puede sostener ante sí, sino algo que se es” (Bourdieu, 1980, p. 123). Por ello, la creencia práctica no es “un ‘estado de alma’ o, menos todavía, una suerte de adhesión tomada por decisión a un cuerpo de dogmas y de doctrinas instituidas sino, si se me permite la expresión, un *estado de cuerpo*” (Bourdieu, 1980, p. 115). Más precisamente: “El cuerpo cree en aquello a lo que juega: llora si imita [*mime*] la tristeza. No representa aquello a lo que juega, no memoriza el pasado, *actúa* el pasado, anulado así en cuanto tal, lo revive” (Bourdieu, 1980, p. 123).

El siguiente texto, extraído de la descripción de la casa kabil, revela magistralmente el sentido que adquieren los espacios en función de su situacionalidad:

La parte baja de la casa es el lugar del secreto más íntimo en el interior del mundo de la intimidad, es decir, de todo lo que concierne a la sexualidad y a la procreación. Casi vacía durante el día, cuando toda la actividad, exclusivamente femenina, se concentra alrededor del fuego, la parte oscura está llena por la noche, llena de humanos, llena también de animales... La

relación que une la fecundidad de los hombres y del campo a la parte oscura de la casa, caso privilegiado de la relación de equivalencia entre la fecundidad y lo oscuro, lo lleno y lo húmedo, se establece aquí directamente: mientras el grano destinado al consumo es conservado en las grandes tinajas de tierra cocida adosadas a la pared de lo alto, a cada lado del fuego, es, sin embargo, en la parte oscura donde se deposita el grano reservado para la siembra, bien en pieles de corderos... colocados al pie de la pared de la oscuridad, a veces bajo el lecho conyugal, bien en cofres de madera colocados bajo el banquillo adosado a la pared de separación. Sabiendo que el nacimiento es siempre renacimiento del antepasado, se comprende que la parte oscura pueda ser a la vez y sin contradicción el lugar de la muerte y el de la procreación. (Bourdieu, 1980, pp. 446-447)

En síntesis, “en la lógica del poco más o menos y de lo vago” (*logique de l'à-peu-près et du flou*) (Bourdieu, 1980, p. 146), en la cual los adjetivos kabiles “dentro”, “debajo” “pleno”, “cerrado” son aceptados como equivalentes y los principios generadores son prácticamente sustituibles, el sentido que aparece en todas partes tiene por fundamento la “indeterminación y la sobredeterminación de cada uno de los elementos y de cada una de las relaciones que los unen” (Bourdieu, 1980, p. 146).

#### EL MUNDO PERCIBIDO COMO SISTEMA DIACRÍTICO

La reformulación de la noción de conciencia que Merleau-Ponty emprende a partir de las *Notas* al curso “El mundo sensible y el mundo de la expresión” están orientadas a explicar la percepción y el esquema corporal como sistemas diacríticos, esto es, como sistemas de diferenciaciones y oposiciones. Recordemos que la finalidad del curso reside en: “Profundizar en el análisis del mundo percibido mostrando que supone ya la función expresiva, y preparar el análisis de la función expresiva por la cual el mundo percibido es sublimado” (Merleau-Ponty, 2011, p. 45). La introducción de la noción de expresión ligada a la de conciencia perceptiva arroja, según Stefan Kristensen (2010), las

siguientes consecuencias: 1. la expresión obliga a reinterpretar el objeto como relación expresiva con otros objetos; 2. el sentido deja de ser considerado en términos de esencia o concepto para ser aprehendido como desviación o separación por relación a un nivel, siendo tributario de las relaciones espaciales en las que se encuentra; y 3. la expresión prelingüística abre el camino para considerar la relación entre percepción y lenguaje en la que ambos están organizadas por estructuras análogas, en el sentido que son pensados como sistemas diacríticos (pp. 77-78).

El tratamiento diacrítico del signo percibido y la noción de nivel, norma o estructura permiten captar el surgimiento del sentido a partir de un campo en que las significaciones no existen por sí mismas sino que aparecen ligadas a los seres existentes que, en virtud de una relación expresiva, son atrapados y envueltos por las cosas; por ejemplo, por un cierto ritmo vital o por la provocación de una sonrisa ante un determinado matiz verdoso. Es interesante destacar que entre el cuerpo y las cosas se establece una dialéctica de proximidad-distancia: “yo estoy en la cosa” porque cada una de sus perspectivas se me presenta como “una emisión de... la cosa misma” y, por otra parte, la cosa puede liberar sus mensajes porque permanece distante, como fondo o estilo indicado por “la convergencia de las *Erscheinungen*” (Merleau-Ponty, 2011, p. 181).

Expresamente Merleau-Ponty (2011) afirma que “de la misma manera que realizar con el cuerpo gesticulaciones expresivas, percibir una fisonomía es usar signos diacríticos” (p. 203), y más adelante agrega que “tener un cuerpo como capaz de gesticulación expresiva o de acción y tener un sistema fonemático, como capacidad para construir signos, es la misma cosa” (pp. 203-204). Al igual que el sistema fonemático, el esquema corporal se presenta como el poder de variar un principio sin un conocimiento expreso del mismo. La conciencia perceptiva advierte esta variación como desviación (*écart*) en relación con un nivel, y esa desviación da lugar al sentido como configuración; a su vez, este no es poseído a través de un acto de captación sino, más bien, practicado. Merleau-Ponty (2011) se pregunta qué es un nivel, a lo cual responde que

es “una actividad tipo, es el marco universal de una acción en el mundo” (p. 50). El siguiente texto, extraído del manuscrito *La prosa del mundo*, ilustra con toda claridad, a través de la noción de estilo, la configuración del sentido:

Hay estilo (y en consecuencia significación) en cuanto hay figuras y fondos, una norma y una desviación, un arriba y un abajo, es decir, en cuanto ciertos elementos del mundo adquieren valor de dimensiones de acuerdo con las cuales vamos a medir en adelante todo lo demás... Paradojalmente, la unidad del esquema corporal también se presenta como un fondo que no es un resumen de percepciones confusas sino aquello por lo cual nuestras acciones se realizan ante el trasfondo del mundo. Así, el esquema corporal está siempre orientado sobre posiciones privilegiadas o normas y el conocimiento que tenemos de él es una desviación por relación a esas normas. (Merleau-Ponty, 1969, pp. 85-86)

En el caso del pintor, por ejemplo, el estilo es el sistema de equivalencias que él mismo construye para llevar a cabo la tarea de manifestación, esto es, de expresión. Así, por ejemplo, una línea, en términos de Klee, “torna visible”, purifica una génesis de las cosas. Más precisamente, el comienzo del trazado instala cierto nivel o modo de lo lineal y la conciencia perceptiva da cuenta de las posibles desviaciones en relación con ese nivel. La instalación de un nivel o dimensión tiene un “valor diacrítico”, diferenciador: “Figurativa o no, la línea en todo caso no es más imitación de las cosas ni cosa. Es un cierto desequilibrio dispuesto en la indiferencia del papel blanco... es... limitación, segregación, modulación de una espacialidad previa” (Merleau-Ponty, 1964a, pp. 76-77).

Es importante tener en cuenta que a partir de la reformulación de la noción de conciencia, tal como es presentada en el curso de 1953 del Collège de France, Merleau-Ponty emprende la tarea, en sus últimos escritos, de sustituir las nociones de concepto, idea, espíritu, y aun la noción de percepción, por las de dimensión, articulación, nivel, gozne, eje y configuración (v. Merleau-Ponty, 1964b, p. 273), las cuales resultan centrales para comprender la articulación de lo visible y lo invisible operada por la percepción.

A partir de estas transformaciones la percepción no es primariamente presentación, y lo no-presente no es simplemente lo implícito o lo potencial que puede ser alcanzado idealmente con el despliegue de la experiencia. Si la percepción depende de una determinada organización de la realidad, la idea de una presencia total, esto es, de una repleción de todas las referencias vacías, debe ser descartada. La percepción implica una diferenciación, es decir, la articulación de una figura sobre un fondo y, paralelamente, lo no-percibido es una desdiferenciación o “retorno a lo inarticulado” que refleja un repliegue o una involución sobre el fondo del mundo. En una nota de trabajo de *Lo visible y lo invisible* Merleau-Ponty (1964b) afirma que la percepción no es la efectuación de un acto sino “apertura a un campo de configuraciones (*Gestaltungen*), y eso quiere decir que la percepción es inconsciente” (p. 243). Ahora bien, lo no-percibido o lo oculto no debe ser considerado como una nada, sino que configura el sentido de lo que podemos ver, imaginar o decir. En otra de las notas, que lleva el título de *Gestalt*, describe la manera en que ella debe ser comprendida. En primer lugar, a la pregunta ¿qué es una *Gestalt*?, el autor responde que no es un todo que pueda ser reducido a la suma de sus partes o que consista en una reunión de elementos psíquicos, sino que es “un principio de distribución, el eje de un sistema de equivalencias, es el *Etwas* del que los fenómenos parcelarios son la manifestación” (p. 259). A continuación surge la sospecha de si se trata de una esencia o una idea que sería libre, intemporal, inespacial, a lo cual responde:

La *Gestalt* no es un individuo espacio-temporal, ‘es dada’ (*prête*) y se integra en una constelación que pasa por encima (*enjambe*) del espacio y del tiempo, pero que no es libre respecto de ellos. La *Gestalt* se redime del tiempo y del espacio concebido como serie de acontecimientos en sí, tiene un cierto apoyo que la fija en una región, a la que domina, sin que se pueda decir: ‘está aquí’... Es un sistema diacrítico, opositivo, relativo cuyo eje es el *Etwas*, la cosa, el mundo, y no la idea. (p. 259)

Ahora bien, el cuerpo posee de manera eminente la vivencia de la *Gestalt*. El sistema que él constituye se ordena alrededor de un eje central, de un gozne, que es apertura a y al mismo tiempo es componente de toda *Gestalt*.

### INCONSCIENTE Y MATRICES SIMBÓLICAS

La interpretación del mundo percibido como sistema diacrítico, opositivo y relativo, junto con el alcance ontológico que en *L'visible et le invisible* adquiere la noción de *Gestalt*, posibilitan la comprensión de lo inconsciente como aquello que funciona

Como pivote existencial, y, en este sentido, es y no es percibido. Pues no se percibe más que figuras sobre niveles. Y no se las percibe más que por relación con el nivel, que, por lo tanto, no es percibido. (Merleau-Ponty, 1964b, p. 243)

Así, las configuraciones del campo perceptivo son “totalidades articuladas por ciertas líneas de fuerza, y donde todo fenómeno recibe de ellas su valor local” (Merleau-Ponty, 1960, p. 146). Con otras palabras, en virtud de su misma organización, cada vector del espectáculo plantea el principio de ciertas equivalencias en las variaciones posibles del mundo e inaugura no solo un “estilo” de explicitación de los objetos sino también un “estilo” en las relaciones con los otros.

Ahora bien, esta manera de concebir la percepción como el anverso de lo no-percibido posibilita la elucidación del inconsciente como sedimentación originaria de la vida perceptiva. Inversamente, la teoría del inconsciente debe ser renovada en referencia al orden de lo percibido, que no solo alcanza a las cosas sensibles sino también a los otros como sujetos de una praxis y al pasado en tanto que fue percibido y, por lo tanto, no podría devenir algo diferente de lo que fue (v. Merleau-Ponty, 1964b, p. 175).

Teniendo en cuenta estas afirmaciones, nos proponemos desentrañar los elementos implicados en la noción de matriz sim-

bólica, los cuales se encuentran en íntima relación con la noción de mundo percibido como articulación de un campo, sistema de equivalencias y promiscuidad. Es necesario tener presente que “la institución en sentido fuerte [es] matriz simbólica que permite que haya apertura de un campo, de un futuro según dimensiones” (Merleau-Ponty, 2003, p. 45). En virtud de ello, la comprensión de la noción matriz simbólica exige no perder de vista que, por una parte, el mundo percibido no es una estructura fija que se cierra sobre sí, sino que su organización comporta huecos, elipses y alusiones, y que, por la otra, la actividad de la conciencia consiste en realizar una desviación en los campos históricos, míticos o imaginarios. Se trata, pues, de describir no solamente el campo sensorial, sino “los campos ideológico, imaginario, mítico, práctico, simbólico—, entorno histórico y percepción como lectura de ese entorno” (Merleau-Ponty, 2003, p. 167).

Las matrices simbólicas implican un sistema de equivalencias. Las trasposiciones que, en una instancia posterior, darán lugar al acontecimiento histórico, a la obra artística o la acción política no son el resultado de un proceso de análisis producido por una conciencia reflexiva, ni tampoco se trata de una mera asociación causal. Las asociaciones, los parentescos o las afinidades son posibles en virtud de que la estructura del mundo sensible es, como hemos visto, la de un sistema de equivalencias:

Lo propio de lo sensible... es ser representativo del todo, no por relación signo-significación o por inmanencia de unas partes a otras y al todo, sino porque cada parte se *arranca* del todo, sale con sus raíces, se mezcla con el todo, cruza las fronteras de los otros. (Merleau-Ponty, 1960, pp. 271-272)

Del mismo modo que las partes de mi cuerpo o la relación de mi cuerpo con el mundo se realiza por una “una cohesión sin concepto” (Merleau-Ponty, 1960, p. 199), las diversas experiencias de un hombre, las partes de una obra o los hechos históricos se relacionan unos con otros, en virtud de “una sobredeterminación” que no pertenece al orden del entendimiento. Toda percepción es

una vibración del mundo, despierta ecos en la totalidad del mundo, y por eso es “sobresignificante”. Comentando un texto de Proust acerca de la memoria del cuerpo, Merleau-Ponty (2003) afirma que el fundamento de la asociación es la corporalidad y la praxis: “Si el sabor, el olor, los contactos, los ruidos del agua... mediatizan la memoria auténtica, es porque las percepciones marginales, preobjetivas, no distantes, que tapizan la conciencia... expresan el *nexo* carnal cuerpo-mundo” (p. 255).

En una nota de trabajo de *Lo visible y lo invisible* Merleau-Ponty (1964b) afirma que “las ‘asociaciones’ en psicoanálisis son ‘rayos’ de tiempo y de mundo” (p. 293). Para explicitar esta afirmación remite a un caso tomado del psicoanálisis, a través del cual el paciente logra establecer una serie de asociaciones, que se desencadenan a partir de un recuerdo encubridor. Resumamos brevemente esta cadena de asociaciones relatadas por el paciente. El recuerdo de una mariposa de rayas amarillas, que le producía al paciente un sentimiento de terror, aparece relacionado con posterioridad a una clase de peras con rayas amarillas, que en lengua rusa tienen el mismo nombre de una joven criada, de quien el paciente guarda una fuerte impresión. Merleau-Ponty interpreta que no se trata de tres recuerdos: la mariposa, la pera y la criada asociados, sino que hay un cierto juego en el campo cromático de la mariposa y de la pera que se relaciona con un *Wesen* proferido (el nombre de la pera que coincide con el de la criada), los tres están ligados por su centro, en virtud de que pertenecen al mismo rayo de ser. La asociación se produce cuando “hay una sobredeterminación, una relación de relaciones que no es fortuita sino que tiene un sentido *ominar*” (p. 294). Estas sobredeterminaciones son, precisamente, las matrices simbólicas a partir de las cuales es posible el movimiento retrógrado de lo verdadero. Lo que quiere indicar Freud, según interpreta Merleau-Ponty, “no son cadenas de causalidad sino la investidura en un Ente a la apertura al Ser, que, en adelante, se hace *a través de este Ente*” (p. 294), lo cual es posible a partir de un polimorfismo o amorfismo que es contacto con un Ser de promiscuidad.

Así, la interpretación que Merleau-Ponty (2003) realiza del caso “una premonición cumplida” (pp. 218-223) apunta a mostrar cómo una percepción parcial resuena y vibra en todo el paisaje perceptivo, de manera que la comunicación entre los hombres es tan “natural” como el funcionamiento de los sentidos. El esquema práxico de la Sra. B está organizado alrededor del drama de su marido enfermo y de las dos personas, un médico y un abogado, que la ayudaron en ese momento de su vida y con quienes ella se prohibió, debido a su educación, tener una relación amorosa. Ese drama se depositó en ella como un principio de clasificación para todo lo que percibe, de tal manera que los acontecimientos posteriores cristalizan sobre esas líneas de fuerza, modifican el implexo (*implexe*) de emblemas simbólicos y son modificados sin un pensamiento expreso como la distancia es modificada por el cuerpo que se mueve sin una estimación expresa de la misma. Es interesante destacar que no hay solamente un esquema corporal co-constituyente de las dimensiones espaciales, sino también un esquema práxico que realiza las dimensiones de la intersubjetividad. Del mismo modo que el primero “me da las distancias traducidas en pesos y centavos, el segundo me da a los otros transformados en lo que valen o significan para mi máquina de vivir” (p. 223). La expresión “máquina de vivir” es una expresión de Paul Valéry, por medio de la cual se refiere al comercio con el mundo y con los otros y que permite elaborar un sistema de poderes, llamado por él “implexo” o “animal de palabras”, que según interpreta Merleau-Ponty (1968), “es un mixto o bastardo que asegura por debajo de nuestro querer la relación de lo que hacemos con lo que queremos” (p. 27). Si el encuentro, relatado por la mujer, funciona como el deseo de volver a encontrarse con el jurista es porque la persona con la que se encuentra en la calle está ligada también a ese período de su vida, “el recuerdo de alguien es el recuerdo de todo un tiempo de vida, de un yo pasado, de un drama o acontecimiento” (Merleau-Ponty, 2003, p. 221). Entre ambas personas no hay una asociación mecánica, ni una síntesis realizada por una segunda conciencia, que sustituye un personaje por el otro, sino

“el drama de ese período de su vida que es matriz simbólica, que dirige todas las percepciones y que subsiste en ella bajo la forma de una *generalidad, de una zona sensible*” (Merleau-Ponty, 2003, p. 221) donde están contenidas también las percepciones de todas las personas que la acompañaron en ese momento desdichado de su vida.

Por otra parte, el reemplazo del encuentro real con el jurista evocado en el sueño no puede ser considerado como la sustitución de una verdad unívoca por una versión decorosa, porque esto, en cierto modo, había sido previsto y anticipado. Hay una impresión de preexistencia, y esta, comenta Merleau-Ponty, oculta el deseo de encontrar al jurista como había ocurrido antaño. Cuando la mujer esperaba a su amante y este aparecía, la mujer experimentaba como una especie de milagro. “El deseo abre la vía para la impresión de telepatía o premonición” (Merleau-Ponty, 2003, pp. 219-220). La premonición es conciencia retrospectiva porque ese presente estaba preparado en el pasado. Es ese encuentro perfecto con el otro, “el encuentro del deseo en el deseo”, lo que permanece en ella como *Stiftung*, que hace que, viendo al médico, que de alguna manera es el jurista, sienta renacer el mismo milagro y “experimente la impresión de telepatía (que es encuentro deseo-realidad)” (Merleau-Ponty, 2003, p. 222). Así, por ejemplo, ocurre que cuando una mujer siente con signos imperceptibles que su cuerpo es deseado y mirado, sin siquiera mirar a quienes la miran, es porque entre ambos cuerpos se da una impresión de telepatía. La telepatía consiste en este caso en adelantarse a la percepción de los demás (v. Merleau-Ponty, 1964b, pp. 299 y 243).

El retorno al acontecimiento o la interpretación deshace ese tejido; pero solo es eficaz si el acontecimiento generador es verdaderamente reencontrado tal como ha sido vivido y no formulado abstractamente. “El inconsciente es la eternidad existencial, la cohesión de una vida, la fecundidad del acontecimiento” (Merleau-Ponty, 2003, p. 223).

En síntesis, nuestro cuerpo, como sistema de equivalencias, en su doble expresión de esquema postural y esquema práxico, es la manifestación visible de matrices simbólicas cuyo rasgo distintivo es la agrupación alrededor de un nivel o acontecimiento fundador de los principales dramas de nuestra vida. En síntesis, si la institución, en sentido fuerte, es matriz simbólica, esto significa que todo acontecimiento fundador establece un sistema de valores y de significaciones alrededor del cual se agrupan el infinito detalles de los hechos, sin perder de vista que este sistema no es adquirido de manera nocional y que, por lo tanto, no puede ser reducido a un conjunto de categorías. Con palabras de Merleau-Ponty:

Nuestra vida tiene, en el sentido astronómico del término, una atmósfera: ella está envuelta, constantemente, por esas brumas que llamamos mundo sensible o historia, el *se* de la vida corporal y el *se* de la vida humana, el presente y el pasado como conjuntos desordenados de cuerpos y espíritus, promiscuidad de los rostros, de las palabras, de las acciones, con esta conexión entre todos ellos... (1964b, pp. 116-117)

Es necesario reconocer bajo el nombre de mirada, de mano y en general de cuerpo un sistema de sistemas consagrado a la inspección de un mundo, capaz de salvar las distancias, atravesar el futuro perceptivo, dibujar en la simpleza inconcebible del ser huecos y relieves, distancias y separaciones, un sentido... (1969, p. 110)

## Referencias

- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris: Minuit.
- Kristensen, S. (2010). *Parole et subjectivité. Merleau-Ponty et la phénoménologie de l'expression*. Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1953). *La structure du comportement* (3ª ed.). Paris: Presses Universitaires de France.
- Merleau-Ponty, M. (1960). *Signes*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964a). *L'oeil et l'esprit*. Paris: Gallimard.

- Merleau-Ponty, M. (1964b). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty M. (1969). *La prose du monde*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1988). *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*. Dijon-Quetigny: Cynara.
- Merleau-Ponty, M. (1995). *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*. Paris: Seuil.
- Merleau-Ponty, M. (2000). *Parcours deux 1951-1961*. Paris: Verdier.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Tours: Belin.
- Merleau-Ponty, M. (2011). *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes, 1953*. Genève: MetisPresses.
- Saint Aubert, E. de (2004). Le sens de l'habitude chez Merleau-Ponty. *Alter*, 12, 105-128.