

GESTO Y PALABRA: LA ESENCIA EMOCIONAL DEL LENGUAJE SEGÚN MAURICE MERLEAU-PONTY

Xavier Escribano. Universitat Internacional de Catalunya

Richard Zaner, en su espléndido trabajo *The Problem of Embodiment*¹, señala tres categorías bajo las cuales el cuerpo es tematizado de una manera recurrente en la filosofía de Maurice Merleau-Ponty, sobre todo en su obra más destacada, *Phénoménologie de la perception*. Estos grandes enfoques son: el cuerpo como instrumento de conocimiento; el cuerpo como *être-au-monde* (ser-del-mundo) y el cuerpo como expresión².

Bajo el primer enfoque el cuerpo comparece básicamente como el sujeto de un conocimiento no objetivo, aquel que nace de su comercio vital con el mundo, y que da lugar a un primer estrato de significaciones, significaciones vitales, originarias. Desde este ángulo el cuerpo es el *sujeto de la percepción*, entendida esta como acto de conocimiento «pre-tético», «pre-objetivo» y «pre-consciente». El *sujeto encarnado* posee, en virtud del cuerpo como instrumento de conocimiento, un saber latente del mundo, por el cual se halla familiarizado y como implicado en él sin que hallan mediado operaciones conscientes de anudación o vinculación al mundo: el cuerpo es –según una fórmula que el filósofo francés repetirá con frecuencia– «nuestro medio general de poseer un mundo»³.

Desde esta perspectiva se entiende el sentido del segundo gran enfoque o modo de tematizar el cuerpo: el cuerpo como *«être-au-monde»*⁴ (ser-del-mundo). En efecto, aquello por lo que el sujeto encarnado se halla instalado, situado y habitando un mundo en el que se encuentra «como en casa», por usar una expresión coloquial, es el hecho de que su encarnación corpórea le constituye en una comunidad de naturaleza con el mundo, le hace no ajeno o extraño a él⁵. Por el cuerpo mi existencia

¹ ZANER, Richard, *The Problem of Embodiment, Some contributions to a phenomenology of the body*, «Phaenomenologica, 17», Martinus Nijhoff, The Hague, 1964, (pp.152 y ss.) El autor analiza de una manera sistemática las teorías de la corporeidad presentes en las obras de Gabriel Marcel, Jean Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty.

² Además, un tema que recorre cada una de estas categorías es la fundamental «ambigüedad» de la existencia como tal, ya que –como señala Zaner– para Merleau-Ponty es un rasgo esencial de la existencia corpórea humana el ser equívoca o ambigua. Cfr. ZANER, *The Problem of Embodiment*, (p.152).

³ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, París, 1945. Para las citas utilizaré la versión castellana, *Fenomenología de la percepción*, (trad. Jem Cabanes), Eds. Península, Barcelona, 1994, (p.163).

⁴ Según Zaner, en este concepto se halla «the central and decisive part of Merleau-Ponty's conception of the body.», op.cit., (p.182).

⁵ Como en cierta ocasión me señalara mi buen amigo Alberto Ciria debería añadir algo acerca de la «extrañeza» ante el mundo y no ocuparme solamente de la «familiaridad». En efecto, la «extrañeza» comparece, en el

se halla comprometida en el mundo y comparece como perteneciente a él, como proyectada para polarizarse en torno a él. El cuerpo es el «vehículo del ser-del-mundo»⁶.

En tercer lugar, la existencia encarnada, corporalmente *cuajada*, es eminentemente expresiva. Este es el tercer gran enfoque merleau-pontyano sobre el cuerpo. El cuerpo no es sólo, en tanto que la realiza, la «expresión de la existencia de la conciencia»⁷, sino que es un «espacio eminentemente expresivo»⁸, una «unidad significativa»⁹ o -como también dice Merleau-Ponty- un «nudo de significaciones vivientes»¹⁰ (comparable al que encontramos en la obra de arte). Ahora bien, en virtud del prodigio que convierte el movimiento corporal en gesto, el acto de fonación en palabra, el cuerpo adquiere una capacidad expresiva dinámica, originadora de nuevas significaciones, por la cual se trasciende continuamente a sí mismo como montaje psicofísico. No es un signo estático, es, más bien, una «extraña máquina de significar»¹¹, es un «extraño objeto que utiliza sus propias partes como simbólica general del mundo»¹². Es, en definitiva, un «poder de expresión natural»¹³.

De este modo gesto y palabra comparecen estrechamente vinculados en el seno de una reflexión acerca del cuerpo como expresión. Gesto y palabra son dos maneras de realizarse esa capacidad de significar característicamente corpórea. En una filosofía que asume como fenómeno central la encarnación del sentido y que concibe al sujeto esencialmente como sujeto encarnado, la cuestión acerca de cómo se encarna o comparece el sentido en el gesto (sentido gestual) y en la palabra (sentido lingüístico), y cuáles son las relaciones entre uno y otro, cobra una especial importancia, ya que es en las conductas corpóreas, y especialmente en las conductas explícitamente expresivas, donde se da, de una manera paradigmática y central el fenómeno, el acontecimiento que tan extraño y prodigioso aparece siempre a los ojos del filósofo francés y que reconoce como punto de mira de todos sus esfuerzos descriptivos: el ir a *instalarse* un sentido en un *trozo de materia*, lo que hemos llamado la encarnación del sentido.

Es característica de la filosofía merleau-pontyana de la expresión la insistencia en que el sentido, lo expresado, no es algo extrínseco o convencionalmente anudado a la expresión. Así lo señala respecto a la clásica cuestión de la relación entre pensamiento y lenguaje: «la palabra no puede considerarse como un simple vestido

pensamiento de Merleau-Ponty, pero no por efecto de la relación espontánea cuerpo-mundo, sino como fruto de la reflexión filosófica, de la curiosidad intelectual. En particular, la reducción fenomenológica se entiende como ese medio de distanciamos o de distender los hilos intencionales que nos unen íntimamente al mundo. Sin embargo, la extrañeza no puede ser total porque -según la interpretación del autor- la principal enseñanza de la reducción es que no puede llevarse a cabo una reducción completa. En virtud de mi existencia corpórea no puedo ser completamente ajeno al mundo porque nunca puedo ser una pura conciencia enfrentada al mundo como objeto exterior a mí. Siempre me hallo de alguna manera implicado, comprometido o confundido con él.

⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, (p.100).

⁷ Cfr., MERLEAU-PONTY, op.cit., (p.183 y ss.).

⁸ Ibidem, (p.163).

⁹ Ibid., (p.143).

¹⁰ Ibid., (p.168).

¹¹ Ibid., (p.128).

¹² Ibid., (p.251).

¹³ Ibid., (p.198).

del pensamiento, ni la expresión como traducción en un sistema arbitrario de signos de una significación ya clara de por sí. »¹⁴; «el sentido está preso en la palabra y ésta es la existencia exterior del sentido. »¹⁵ O, dicho de otra manera: «el discurso no traduce, en el que habla, un pensamiento ya hecho, sino que lo consume»¹⁶. Lo mismo ocurre entre el gesto como movimiento corpóreo y su sentido: su unión tampoco es arbitraria y no son exteriores el uno al otro: «El sentido del gesto...no está tras él, se confunde con la estructura del mundo que el gesto diseña y que yo tomo por mi cuenta, se exhibe sobre el mismo gesto»¹⁷. Tanto en el caso del gesto como en el de la palabra el sentido es en cierta manera inmanente a la expresión misma, no le viene dado desde fuera, como algo que ya se ha constituido previamente a la expresión.

La reflexión sobre la palabra, tal como se lleva a cabo en *Phénoménologie de la perception*, se produce en el contexto de la comprensión del cuerpo como expresión, estrechamente vinculada al gesto. De ahí que la palabra se entienda ella misma como gesto, como prosecución de la gestualidad corpórea, capaz de llevar a sus máximas posibilidades la virtualidad expresiva o significativa del cuerpo. En este contexto, la explicación de cómo la palabra contiene su significado se remite al modo como lo hace el gesto: «La palabra es un verdadero gesto y contiene su sentido como el gesto contiene el suyo. »¹⁸ Para dar cuenta de la capacidad significativa de la palabra se le atribuye una esencia gestual o emocional: de ahí las expresiones como una «*significación gestual* inmanente en la palabra»¹⁹ o un «sentido emocional o gestual del vocablo»²⁰. Cuando se trata de explicar -tomando pie en los casos de afasia analizados por Goldstein- cómo es reconocida y recordada la palabra, se habla de una «esencia emocional»²¹ de la palabra, de un «estilo articular y sonoro», que vendría caracterizado por la manera como la palabra modula o usa el cuerpo. También a la hora de afrontar la clásica cuestión del origen del lenguaje Merleau-Ponty propone buscar «los primeros esbozos del lenguaje en la gesticulación emocional»²².

El propósito de las próximas páginas es intentar aclarar estas expresiones y propuestas, que se inscriben a mi entender, en una comprensión del lenguaje, no como la operación a través de la cual un sujeto pensante dado con claridad a sí mismo se manifiesta al exterior, sino como uno de los modos principales en los que un *sujeto encarnado* realiza su existencia y se da a sí mismo y a los otros en su misma realidad. Para ello, siguiendo al detalle la argumentación del filósofo francés en unas páginas de *Phénoménologie de la perception*, expondré en primer lugar a) la comprensión del sentido en el gesto, para pasar a continuación a examinar b) la palabra como gesto y el significado gestual o emocional de la palabra. En último lugar, me detendré

¹⁴ Ibid., (p.397).

¹⁵ Ibid., (p.199).

¹⁶ Ibid., (p.195).

¹⁷ Ibid., (p.203).

¹⁸ Ibid., (p.200).

¹⁹ Ibid., (p.196).

²⁰ Ibid., (p.203).

²¹ Ibid., (p.197).

²² Ibid., (p.205).

brevemente en mostrar alguna relación entre la esencia gestual, emocional o existencial del lenguaje y el uso literario del mismo. Para ello tomaré algunas ideas de dos trabajos posteriores: «L'homme et l'adversité», recogido en *Signes*, y una investigación incluida en los *Résultats des Cours* (Collège de France 1952-1960). Titularé la última parte c) la esencia carnal del lenguaje y su uso literario.

1. La comprensión del sentido en el gesto

Siguiendo a Max Scheler en su obra *Wesen und Formen der Sympathie*²³ Merleau-Ponty señala que la comprensión del sentido que encierran los gestos del otro no se lleva a cabo por una comparación por semejanza o analogía con el sentido, experimentado interiormente, que tienen los propios gestos, ya que desde la experiencia interior se conoce mal esta relación. Debe abandonarse el supuesto de que el sentimiento o emoción que expresa el gesto se halla como oculto tras él, como un estado mental para el cual los gestos constituirían únicamente un acompañamiento exterior y puramente accidental. Al contrario, la experiencia que tenemos de la ira o la alegría de otro es que esa emoción o sentimiento llena, es lo que contienen sus gestos, no algo presupuesto tras ellos. Se lee la ira en el gesto, no detrás de él, el gesto es, realiza, la misma ira o alegría. Ahora bien -Merleau-Ponty añade una precisión interesante- no se percibe el gesto como se percibe una cosa, porque la comprensión de los gestos se restringe en buena medida a la comprensión de los gestos humanos e incluso a gestos humanos que pertenezcan a medios no demasiado diferentes del nuestro. El sentido del gesto no viene dado, es necesario un acto del espectador que comprenda el gesto reconociéndolo en sí mismo de alguna manera. Este acto del espectador por el cual se comprende el gesto no es una operación de conocimiento, no es una intelección.

Este género de afirmaciones en torno a la comprensión de los gestos deben ser entendidas en el marco de una intuición merleau-pontyana fundamental: la revelación, en la experiencia del cuerpo, de un modo de existencia más «ambigua», que no es sujeto, ni es objeto. Como es sabido, una de las tesis más recurrentes del pensamiento de Merleau-Ponty es que el cuerpo vivido, el cuerpo tal como es experimentado, elude una consideración meramente objetiva²⁴. El cuerpo no es un objeto y el conocimiento que de él poseo no puede resolverse en un conocimiento objetivante. El cuerpo no es objeto precisamente porque es el lugar desde el que se constituyen objetos, a su vez un pensamiento objetivante no es adecuado porque nunca estoy ante

²³ Merleau-Ponty cita la versión francesa de esta obra, *Nature et formes de la sympathie*, Payot, París, 1928, (pp.347 y ss.).

²⁴ Recordemos por ejemplo las consideraciones que a modo de conclusión cierran *La Structure du Comportement*: «La «cosa» natural, el organismo, el comportamiento de otro y el mío sólo existen por su sentido, pero el sentido que en ellos surge no es un objeto kantiano, la vida intencional que los constituye no es tampoco una representación, la «comprensión» que da acceso a ellos no es tampoco una «intelección»».(pág.308) en *La Structure du Comportement*, Presses Universitaires de France, París, 1942. Citamos la traducción castellana *La estructura del comportamiento*, (trad. de la 3ª edición, 1953, por Enrique Alonso), «Biblioteca Hachette de Filosofía», Librería Hachette S.A., Buenos Aires.

el cuerpo como estoy ante un objeto. Sólo hay un modo de acceder al cuerpo: unirse a él desde dentro, vivirlo:

«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. Su unidad es siempre implícita y confusa. Es siempre algo diferente de lo que es, es siempre sexualidad a la par que libertad, enraizado en la naturaleza en el mismo instante en que se transforma por la cultura, nunca cerrado en sí y nunca rebasado, superado. Ya se trate del cuerpo del otro o del mío propio, no dispongo de ningún otro medio de conocer el cuerpo humano más que el de vivirlo, eso es, recogerlo por mi cuenta como el drama que lo atraviesa y confundirme con él.»²⁵

La comprensión de los gestos se produce en virtud de un acto que consiste en ajustar la propia conducta a las intenciones legibles²⁶ en los gestos del otro. Un gesto presenciado tiene un carácter de solicitud, de pregunta que suscita una respuesta, «me indica -citando las sugerentes palabras de Merleau-Ponty- ciertos puntos sensibles del mundo, en los que me invita a reunirme con él.»²⁷ Los gestos del otro mueven a mi comportamiento a encontrar su propio camino y en esta búsqueda, que confirma de paso la conducta del otro, se da la comunicación. No se trata de un acto de interpretación intelectual de un significado. En esta comunicación gestual se da una modulación de la propia existencia en virtud de la conducta del otro, y viceversa. En resumen, el sentido del gesto no está tras él, se exhibe sobre el mismo gesto y para comprenderlo he de tomarlo por mi cuenta en un acto de reanudación, de prosecución.

Remitiéndonos a una tesis central en el pensamiento del fenomenólogo francés tal como es la afirmación de que el sujeto pensante debe fundarse en el sujeto encarnado²⁸ se ve sin excesiva dificultad que el análisis de la comprensión de los gestos constituye una confirmación más de la mencionada tesis: comprendemos los gestos en tanto que sujetos encarnados, no en tanto que sujetos pensantes. El cuerpo ejerce aquí claramente aquellas dimensiones que Zaner señalaba: además del manifiesto poder de expresión del que hemos partido en el análisis de la significación gestual, también se puede reconocer el papel que ejerce el cuerpo como instrumento de conocimiento o de comprensión. El cuerpo es instrumento de conocimiento, no en tanto que pasa por unas representaciones, sino en cuanto que se dirige al mundo y se sincroniza con él, en tanto que se deja polarizar, tal como habíamos dicho antes, por las cosas, por los otros sujetos. Este empeño, este compromiso de su propio ser en lo que él no es (como ocurre en la propia implicación en la conducta del otro) le

²⁵ *Fenomenología de la percepción*, (p.215).

²⁶ Las expresiones como *leer los gestos* o *leer la conducta del otro* sugieren la interpretación del cuerpo como texto. Se ha ocupado de ello FLYNN, Bernard C., «Textuality and the Flesh: Derrida and Merleau-Ponty», «The Journal of the British Society for Phenomenology», 15, may 1984, (pp.164-179).

²⁷ *Fenomenología de la percepción*, (p.202).

²⁸ Cfr., *Ibid.*, (p.210).

atribuyen ese carácter de ser perteneciente al mundo, comprometido en él, al que Marcel y después Merleau-Ponty pusieron el nombre de «*être-au-monde*».

2. La palabra como gesto y el sentido emocional o gestual de la palabra

La expresión lingüística, como la gestual, no recibe desde fuera su sentido ya elaborado como si ella fuera, únicamente, un revestimiento o modo de aparición arbitrario y convencional. El gesto lingüístico -sostiene Merleau-Ponty- también dibuja él mismo su sentido²⁹. Hay un sentido -un sentido gestual- inmanente a la palabra. El vocablo, por decirlo de otro modo, es portador de su propio sentido, como el gesto contiene el suyo. Ahora bien, podría objetarse que existen diferencias importantes entre el gesto corporal y el gesto específicamente lingüístico, por las cuales, mientras sí que se podría afirmar la significación inmanente de los gestos, difícilmente podría sostenerse en el caso de las palabras. Por ejemplo: el gesto se refiere a un mundo sensible que viene dado en la percepción y su sentido se dibuja sobre ese fondo, en cambio el vocablo o gesto lingüístico se refiere a un paisaje mental que no viene dado en la percepción sensible. Pero lo que no facilita la naturaleza -argumenta Merleau-Ponty- lo proporciona la cultura: poseemos, en la lengua que utilizamos, un repertorio de significaciones disponibles fruto de actos de expresión anteriores, compartimos un mundo común al que se refiere la palabra actual y nueva, así como compartimos un mundo sensible común al que se refiere el gesto. En efecto, dando el lenguaje por supuesto, suponiendo una lengua ya constituida, la palabra significa, como el gesto, sobre un fondo mental común.

Se podría objetar, a continuación, que eso es valedero para el lenguaje ya formado, pero no respecto al proceso de formación del lenguaje. En cuanto a su origen, el gesto y la palabra diferirían: en primer lugar, la relación entre sentido y gesto, en la expresión de las emociones por ejemplo, no sería convencional o arbitraria. Es decir, en tanto que los gestos contienen -dice Merleau-Ponty- el ritmo de la acción, el modo de ser-del-mundo que son la alegría o la ira misma, los gestos emocionales serían signos naturales; por otro lado, la relación entre la palabra, el signo verbal y su sentido sería fortuito y convencional, como lo demostraría la existencia de varias lenguas, con signos diferentes para significados comunes. Sin embargo, hay que tener en cuenta -como bien señala el autor francés- que las convenciones son tardías y que suponen una comunicación previa. La arbitrariedad de la relación entre signo verbal y significado es válida en el caso de que tomemos en cuenta únicamente el sentido conceptual y terminal de las palabras, pero no en el caso de que atendamos al sentido emocional o gestual de las mismas que es esencial por ejemplo en la poesía. Desde este otro punto de vista, las vocales, los fonemas, son maneras de «cantar» el mundo. Representarían los objetos porque expresarían, extraerían, *exprimirían* su esencia emocional. Merleau-Ponty argumenta que eliminando de una lengua:

²⁹ Cfr., *Ibid.*, (p.203).

«lo que es debido a las leyes mecánicas de la fonética, a las contaminaciones de las lenguas extranjeras, a la racionalización de los gramáticos, a la imitación de la lengua por sí misma, descubriríamos indudablemente al origen de cada lengua, un sistema de expresión bastante reducido, pero tal, por ejemplo, que no fuese arbitrario llamar luz a la luz si a la noche se la llamaba noche. El predominio de las vocales en una lengua, de las consonantes en otra, los sistemas de construcción y de sintaxis no representarían tanto unas convenciones arbitrarias para expresar el mismo pensamiento, como varias maneras para el cuerpo humano de celebrar el mundo y, finalmente, de vivir.»³⁰

La variedad de lenguas resultaría, no tanto de la arbitrariedad de las representaciones verbales, lo cual permitiría la sustitución directa de un término por otro de otra lengua, sino de la variedad de maneras como el mundo puede ser asumido o vivido: de ahí la imposibilidad de traducir plenamente una lengua a otra. Para asimilar una lengua por completo -dice Merleau-Ponty- habría que asumir el mundo que ella expresa. Podemos hablar varias lenguas, pero sólo vivimos en una de ellas, porque no es posible vivir dos mundos a la vez.

Esta relación existencial entre la palabra y su significado es la razón por la que el autor sugiere que deberían buscarse «los primeros esbozos del lenguaje» en la «gesticulación emocional»³¹. Esta aproximación del lenguaje a las expresiones emocionales no comprometería lo que éste tiene de específico. Merleau-Ponty no pretende naturalizar el lenguaje. No sostiene una concepción naturalista que reduzca los signos artificiales (lingüísticos) a los signos naturales (gestuales), precisamente porque en el hombre no hay «signos naturales». En efecto, tampoco los gestos son signos naturales, en el sentido de que a determinadas emociones correspondieran necesariamente determinados gestos. Ello lo demuestra el hecho de que existe una notable diferencia cultural de las mímicas, y esta diferencia señala, además, una diferencia que se da en las mismas emociones, es decir, en la manera de acoger una situación y de vivirla.

Lo que tienen en común la emoción como «variación de nuestro ser-del-mundo»³² y la expresión lingüística es que son contingentes respecto de los dispositivos mecánicos contenidos en nuestro cuerpo; gesto y palabra tienen el poder de *poner en forma* (o formalizar) los estímulos y las situaciones, poder de formalización que llega a su máximo nivel en el lenguaje. La gestualidad corpórea como manifestación de un poder de expresión natural se prosigue en el lenguaje y ambos poseen una dimensión existencial o emocional (precisamente en el sentido de *moción*, de *variación de mi ser*) por la que comunican y en la que tiene su origen su sentido.

Dos individuos conscientes, dotados de los mismos órganos, del mismo sistema nervioso, sometidos a las mismas emociones, no dan lugar necesariamente al mismo tipo de manifestación gestual. Depende, en todo caso, del uso de su cuerpo, del modo como *pongan en forma* de manera simultánea su cuerpo y su mundo en la emoción. El

³⁰ Ibid., (p.204).

³¹ Ibid., (p.205).

³² Ibid., (p.205).

equipaje psico-físico del ser humano permite una apertura a muchas posibilidades, ya que la naturaleza biológica humana es indeterminada, no está dada de una vez por todas. A este respecto Merleau-Ponty sostiene que «El uso que un hombre hará de su cuerpo es trascendente respecto de este cuerpo como ser simplemente biológico»³³. El cuerpo humano se abre hacia conductas nuevas, se apropia núcleos significativos que trascienden sus poderes naturales. Las conductas pasionales, las palabras deben, en cierto modo, inventarse, forman parte de aquel ámbito en el que el ser humano debe trascenderse a sí mismo para encontrarse. A través del gesto y de la palabra el sujeto se trasciende hacia un comportamiento nuevo, hacia el otro o hacia su propio pensamiento. La trascendencia del cuerpo radica en esa capacidad prodigiosa de constituirse en signo, de ser una unidad significativa o un nudo de significaciones vivientes que van más allá del contenido biológico. Como poder siempre abierto de significar el cuerpo no se queda encerrado en sí mismo, se trasciende. Este movimiento de trascendencia, de escape o superación de lo dado caracteriza al ser humano como tal y se desarrolla máximamente en el lenguaje. El acto de expresión originaria -único acto de verdadera expresión, según Merleau-Ponty-, aquel por el que se pone en circulación una nueva significación, es simultáneamente un acto de trascendencia: la expresión novedosa supera el vocabulario ya dado confiriendo nuevos significados a los términos, significados que no se hallaban supuestos en el conjunto de significaciones ya adquiridas que constituyen el lenguaje. El cuerpo realiza un movimiento de trascendencia a través del gesto y de la palabra. Este movimiento tiene algo de paradójico: es la «paradoja de la expresión», a la que Merleau-Ponty se referirá en varias ocasiones: cuando se trata de expresar algo nuevo, esa intención significativa utiliza para expresarse unos medios significativos ya dados que, sin embargo, acaban adquiriendo su sentido como resultado de la expresión.

La reflexión que realiza Merleau-Ponty en torno al gesto y a la palabra como signos no naturales, ni convencionales, se hace extensiva al cuerpo y, por lo tanto, a su concepción del ser humano: en el hombre no se pueden superponer, a unos comportamientos «naturales», un mundo cultural o espiritual «fabricado». En el ser humano -dice Merleau-Ponty- todo es natural y todo es fabricado, tanto el vocablo, la palabra, como la conducta, le deben algo al ser simplemente biológico, al tiempo que rehúyen la simplicidad de la vida animal. El escape de lo dado, un cierto «genio del equívoco», -una dificultad extrema para saber donde acaba lo físico y comienza lo psíquico o espiritual, y viceversa, (aquella ambigüedad de la que se hablaba antes)-, es característica del ser humano.

No cabe duda de que, desde este punto de vista, el análisis conceptual de las emociones, no se podría plantear desde las categorías de estados mentales y estados físicos y de las relaciones entre ambos, como si se tratara de aspectos o fenómenos delimitables conceptualmente. Para Merleau-Ponty esta consideración es abstracta y segunda, de laboratorio. Naturaleza y cultura no son separables. El único modo de

³³ Ibid., (p.206).

abordar las emociones, como el cuerpo, es atender a la experiencia que de ellos poseo, en los que se dan indiscerniblemente unidos esos aspectos señalados.

Paralelamente, cuando Merleau-Ponty habla de significación gestual, emocional o existencial de la palabra, se refiere a la imposibilidad de desvincular el signo del sentido, así como cuando se refiere a la existencia humana en cualquiera de sus manifestaciones señala que resulta imposible separar naturaleza y cultura. No es posible deshacerse de la inherencia del significado expresado a la particularidad y materialidad de la expresión, porque se hallan mutuamente implicadas. No es posible separar el sujeto pensante del sujeto hablante en tanto que uno y otro son aspectos de un mismo sujeto encarnado. La idea de una esencia emocional o existencial del lenguaje es correlativa de una concepción del sujeto como sujeto encarnado, que conoce, se halla implicado y se expresa en el mundo a través de su corporalidad. Por esta razón el autor sostiene que la palabra se funda sobre una actitud y no sobre un pensamiento puro, que la significación primordial de la palabra tiene su origen en el modo como es acogida por esa existencia encarnada³⁴. La significación primordial de la palabra surge de ese fondo existencial. Lo que se halla en el interior del lenguaje, lo que éste expresa, no son unos pensamientos, sino una toma de posición del sujeto en el mundo. Esto implica un rechazo de toda concepción intelectualista del lenguaje, así como de una interpretación meramente naturalista: el lenguaje no es sólo inteligencia, ni sólo un fenómeno motor, supone siempre la aprehensión de un sentido, pero el primer estrato de significación es existencial y, por tanto, emocional:

«la palabra o los vocablos -dice en otro pasaje Merleau-Ponty- portan un primer estrato de significación, adherente a los mismos, y que ofrece el pensamiento como estilo, como valor afectivo, como mímica existencial, más que como enunciado conceptual. Aquí descubrimos, bajo la significación conceptual de las palabras, una significación existencial, no solamente traducida por ellas, sino que las habita y es inseparable de las mismas.»³⁵

El reconocimiento de una esencia emocional del lenguaje lleva consigo la admisión de una inherencia del lenguaje al cuerpo, porque el sujeto que habla, el sujeto que se expresa, es un sujeto encarnado.

3. La esencia carnal del lenguaje y su uso literario

En un trabajo siete años posterior a la publicación de *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty lleva a cabo una reflexión acerca de cuáles podrían ser los temas de fondo que unificarían la aparente disparidad de ideas concernientes al hombre en la primera mitad del siglo XX. Los dos grandes temas del mundo contemporáneo son, a su parecer, «la encarnación» y «los demás». Otro de los caracteres fundamentales del medio siglo es la relación entre conciencia y lenguaje, así como entre la conciencia y su cuerpo. En cuanto al lenguaje, Merleau-Ponty señala que para los autores contemporáneos el lenguaje ya no es un mero instrumento para significar, no se

³⁴ Ibid., (p.251).

³⁵ Ibid., (p.199).

gobierna voluntariamente, no se comprende desde fuera, como un objeto, sino que el modo de comprenderlo es instalarse en él y ejercerlo, el lenguaje ya no es algo en lo que se distinga tajantemente fondo y forma, sentido y sonido, etc... Merleau-Ponty sostiene que existe un *pathos* del lenguaje común a escritores muy diferentes: por ejemplo Breton, que con su llamada a la palabra espontánea, pretendía restaurar un uso profundo de la palabra y ampliar sus posibilidades expresivas; Valéry, que destaca las relaciones de sentido más carnales, los «halos de significado» que debe el lenguaje a su historia y a su uso. Todos ellos tienen en cuenta lo mismo: el «espesor semántico» (Ponge), el «humus signifiante» (Sartre), el «bocado inteligible» (Claudel) de la palabra, es decir, su poder de significación como gesto, como acento, voz o modulación de la existencia. La relación entre el pensamiento y el lenguaje es como la que se da entre cuerpo y espíritu: el lenguaje y el cuerpo siempre proporcionan más de lo que se ha puesto en ellos. El cuerpo trasciende las condiciones biológicas y el lenguaje trasciende el vocabulario dado. Así -dice Merleau-Ponty- nos enteramos de nuestro propio pensamiento hablando e incluso nos vemos sorprendidos, al expresarlos, por pensamientos no previstos.

Una vez más hay que remitir estas consideraciones a una concepción del ser humano. En particular, el humanismo que defiende Merleau-Ponty -siguiendo sus propias palabras³⁶- no enfrenta al hombre con su cuerpo, al espíritu con el lenguaje, los hechos con los valores, sino que constata la unión sorprendente de hecho y sentido, cuerpo y yo, yo y los demás, mi pensamiento y mi palabra, etc... Esa unidad sorprendente, a veces calificada de mezcla, de mixtura, hasta llegar a decir que el hombre es un «mestizo»³⁷ de cuerpo y espíritu, es la que confiere al cuerpo un carácter enigmático o misterioso, que Merleau-Ponty señala recurrentemente con estas o parecidas expresiones. La consideración del lenguaje pone de manifiesto de una manera especial el carácter enigmático o misterioso del cuerpo. Así lo señalaba en *Phénoménologie de la perception*:

«Mejor aún que nuestras observaciones sobre la espacialidad y la unidad corpóreas, el análisis de la palabra y de la expresión nos hace reconocer la naturaleza enigmática del propio cuerpo. No es una acumulación de partículas cada una de las cuales se quedaría en sí, o un entrelazamiento de procesos definidos de una vez por todas -no está donde está, no es lo que es- puesto que le vemos segregarse en sí un «sentido» que no le vienen de ninguna parte, proyectarlo en sus inmediaciones materiales y comunicarlo a los demás sujetos encarnados.»³⁸

De nuevo, la esencia carnal del lenguaje remite a un sujeto corpóreo, no mero traductor de un sentido ya hecho interiormente, sino entendido como poder de significación.

³⁶ *Signes*, Gallimard, París, 1960. Citamos por la versión castellana: *Signes*, «Biblioteca Breve», Editorial Seix-Barral, S.A., Barcelona, 1975, (p.302).

³⁷ «Investigaciones sobre el uso literario del lenguaje», en *Posibilidad de la filosofía*, (p.122)

³⁸ *Phénoménologie de la perception*, (p.214).

Por último, en un curso titulado «Investigaciones sobre el uso literario del lenguaje»³⁹ examina la teoría del lenguaje implícita en la literatura. Ya decíamos más arriba que la significación gestual o emocional de la palabra era esencial en poesía. En efecto, la poesía no se sustrae a las mismas palabras, en ella se produce el «milagro» de la unión mística entre sonido y sentido, más aún hay una poesía que actúa constantemente sobre el lenguaje, haciendo que se transforme, que varíe sus significados. Una expresión lograda -dirá tantas veces Merleau-Ponty- impone por sí misma su sentido. La esencia emocional o existencial de la palabra es más importante para la adquisición de nuevos significados que para la manifestación de significados ya dados. El lenguaje ya constituido es algo derivado y secundario; cuando se trate de desarrollar una teoría del lenguaje, hay que tener en cuenta su papel «heurístico» y «conquistador», ya que normalmente se consideran sólo las formas exactas. La poesía es *palabra hablante*, que va en busca de nuevos significados, pues lo que se quiere decir excede lo que ya se ha dicho. La *palabra hablada*, aquella que se refiere a lo ya dicho, en cambio, disfruta de las significaciones ya dadas como de una fortuna adquirida. La trascendencia del ser humano, tal como la entiende Merleau-Ponty, está íntimamente ligada a estos actos de expresión verdadera. Sólo en la medida en que tengamos algo más que decir, superaremos lo que ya somos. El lenguaje es, en ese sentido, el exceso de nuestra vida a propósito del ser natural. Si el pensamiento no se da a sí mismo de manera clara y transparente al margen de la expresión, se ha de producir necesariamente un tanteo expresivo en el seno del sujeto encarnado que convoque a los vocablos y los organice en torno a una intención significativa y no en virtud de su valor conceptual, que es posterior. El escritor, por tanto, y también el filósofo y el artista, en su esfuerzo expresivo se valen, pues, de la esencia emocional del lenguaje como el medio de colmar aquello que quieren decir sin saber aún lo que es exactamente, con palabras que van a adquirir un nuevo significado precisamente en la medida en que logren encarnar aquella intención significativa que crepitaba por dentro deseando ser.

Xavier Excribano
 Universitat Internacional de Catalunya
 Facultat d'Humanitats
 C/ Immaculada, 22
 08017 Barcelona
 e-mail: xescriba @ csc.unica.edu

³⁹ «Investigaciones sobre el uso literario del lenguaje», en *Posibilidad de la filosofía, Resúmenes de los cursos del Collège de France, 1952-1960* (p.118 y ss.).