

CUERPO PROPIO Y *PHANTASIA* EN LA GÉNESIS INTERSUBJETIVA DEL SENTIDO

Alberto Federico Ferme
Universidad de Buenos Aires (Argentina)
fedferme@fibertel.com.ar

Resumen

Lo que intentaremos desarrollar en este trabajo tiene su punto de partida en la importancia de la concepción merleau-pontiana del cuerpo propio como sistema de equivalencias entre el afuera y el adentro y, por tanto, en la posibilidad de una génesis original e intersubjetiva del sentido. Este cuerpo como simbólica general del mundo se establece como la condición de la experiencia y de la comprensión del otro en sus diversas manifestaciones, sin que ello suponga la referencia necesaria a un código preexistente, sino que constituye, por el contrario, aquello sobre lo cual se soportaría el simbolismo de carácter convencional. El sentido del mundo y de los comportamientos del otro no resultan de una añadidura *a posteriori* sobre un material sensible puesto que la percepción fisonómica descrita por Merleau-Ponty supone una encarnación significativa original. Esto implica que la descomposición en elementos de toda manifestación de sentido, la distinción entre significado y significante realizada por la lingüística, por ejemplo, se desprende de una operación analítica del pensar y de ningún modo se trataría de su condición primera. Para ello trabajaremos sobre la concepción de *imaginación radical* de Castoriadis como facultad ponente de formas y figuras, y factor universalizante de toda experiencia perceptiva. Retomaremos su interpretación de la *phantasia* aristotélica, en tanto *representante* de la sensación ante el pensamiento -como su equivalente-, cuya utilización conceptual recuerda a la idea psicoanalítica de la representación (*Vorstellung*) como delegado de la pulsión en el psiquismo. Esta imaginación, que es a la vez flujo intencional y afectivo, podría ser pensada en Merleau-Ponty como la intencionalidad operante del cuerpo con capacidad de instituir un sentido en la percepción, el habla, o en cualquiera de los distintos actos de significación. En relación con esto, nos detendremos en ciertos aspectos de la percepción amodal desarrollada por Daniel Stern que se acercan a las descripciones merleau-pontianas del cuerpo como traductor universal.

La pregunta por las condiciones de todo conocimiento si bien se establece como el fundamento de toda indagación filosófica, encuentra en sí misma, quizás por lo que exige y a la vez evita, siempre nuevas posibilidades de transformarse y reaparecer bajo distintos ropajes. Tal vez la Historia de la Filosofía haya sido la historia de las variaciones indefinidas de esa misma pregunta. Podríamos arriesgar un camino que, como el mismo Merleau-Ponty afirmó acerca de fenómenos distintos, se encuentra por debajo, ya supuesto, y constituye el sostén de las respuestas de orden objetivo. Tal es así, que la pregunta central por el cómo conocemos en cuanto intentamos aprehenderla nos permite vislumbrar un nuevo interrogante, teñido por aquel, pero aún así, con especificidad propia. Me refiero a ¿cómo comprendemos al otro y en función de qué es posible hablar de una intersubjetividad del sentido? Se hace preciso, tal como anunciamos, restablecer el orden fenoménico como fundamento del saber objetivo. Del "primado de la percepción" como aquel diálogo original del sujeto con el mundo, resultarán, por un acto de apropiación inteligible, la reflexión, y la conciencia de ese mundo, en tanto operación del espíritu por el que se retoma la existencia corporal que nace en entrelazo con las cosas. Con ello, Merleau-Ponty no busca encontrar en el sentir, como acto de la sensibilidad, el fundamento de las restantes facultades del pensar, sino intentar recomponer el origen fenoménico de todo darse del mundo en su condición de pre-reflexivo y ante-predicativo. Así, según sus palabras, "la percepción originaria es una experiencia no-tética, preobjetiva y preconciente" (1). Antes de ser objeto de conciencia el mundo ya está habitado por un cuerpo que lo hace existir para sí, lo vuelve blanco de sus intenciones y polo solicitante de sus proyectos significativos. "Comprendemos la cosa como comprendemos un comportamiento nuevo, esto es, no por una operación intelectual de subsunción, sino asumiendo por nuestra cuenta el modo de existencia que los signos observables esbozan en nosotros" (2). El cuerpo propio, afirmará Merleau-Ponty, "está en el mundo como el corazón en el organismo: mantiene constantemente con vida el espectáculo visible, lo anima y lo alimenta interiormente, forma un sistema con él" (3). No se trata del cuerpo pasivo de un empirismo anticuado, ni de la suma de partes extensas que lo volvía autómatas de una conciencia que se piensa a sí misma. Tampoco se trata del cuerpo totalmente sujetado, objeto de políticas y disciplinas, un cuerpo alienado, puesto que el cuerpo fenoménico es el sujeto de la experiencia, aquel por el cual tengo vivencia de las cosas y de los otros, y por lo tanto es "la condición de posibilidad (...) de todas las operaciones expresivas y de todas las adquisiciones que constituyen el mundo cultural" (4). Precede, en tanto ley de constitución, a todas las asociaciones que se suponían como el origen del esquema corporal, y efectivamente es por esa unidad de derecho que éstas son posibles, es una *Gestalt*. En su lanzarse al mundo se vuelve el origen de las coordenadas espaciales, aquello por lo cual hay espacio orientado: "hemos de decir que el cuerpo propio es el tercer término, siempre sobre-entendido, en la estructura figura y fondo" (5). Cómo es

que ese mundo se da al cuerpo y qué de él lo hace posible se vuelve, de esta forma, una interrogación pertinente para este trabajo. Para ello es preciso indagar mínimamente ciertas cuestiones desarrolladas por Aristóteles y luego retomadas y modificadas por Castoriadis que podrían ser equiparables a los planteos merleau-pontyanos, sin que esto suponga una homologación punto a punto.

El equivalente del mundo

Según la premisa kantiana el mundo en sí mismo es incognoscible y a lo que tenemos acceso como susceptible de ser conocido es el *fenómeno* en tanto objeto sometido a la organización impuesta por las condiciones de toda subjetividad. El objeto de conocimiento, a su vez, resultará de la síntesis y subsunción bajo el concepto de la multiplicidad de los datos de la intuición material, organizados previamente por las formas *a priori* de la intuición. Es decir que lo particular y contingente de la experiencia, para ser conocido, deberá recibir el atributo de lo universal de las categorías y formas *a priori*. De manera tal que las formas son modos de la organización subjetiva de la experiencia y de ningún modo provienen del mundo. Aun así la sensibilidad es un fiel testigo de los datos materiales que provienen de la cosa. A diferencia de esto el ente u *oúsia* aristotélico es un compuesto de forma y materia. La *oúsia* "puede ser entendida, en primer lugar, como materia –aquello que por sí no es algo determinado-, en segundo lugar como estructura y forma en virtud de la cual puede decirse ya de la materia que es algo determinado" (6). Por lo tanto el compuesto contiene ya en sí mismo las condiciones de universalidad, por cuanto la materia, que singulariza, permanece incognoscible. Es su forma, entonces, la que es conocida, "lo que está en el alma no es la piedra sino su forma" (7), afirmará Aristóteles en su *Tratado del Alma*. Tal como lo anuncia Castoriadis es en el Libro III de ese mismo tratado en donde Aristóteles descubre una imaginación que no puede ser comparada con los ecos de la sensación, ni con un remanente de percepciones anteriores, generalmente teñido con componentes de falsedad. No se trata allí de la imaginación por la cual evocamos recuerdos a voluntad ni la que permite a los soñadores construir sus castillos en el aire. Más bien se refiere Aristóteles a una imaginación, la *phantasia*, que se establece como la condición y soporte de todo pensamiento, "el alma nunca piensa sin fantasmas" (8), traduce Castoriadis. Por consiguiente, y si esto es así, "cada vez que uno piensa es necesario considerar al mismo tiempo algún *phantasma*". Sigamos el siguiente razonamiento: si todo lo que del objeto puede ser pensado es su forma, pero éste se presenta a la sensibilidad en compuesto con la materia, pues no hay sensación desprovista de ella, entonces según Aristóteles, el *phantasma* haría las veces de la "sensación pero sin materia", es decir que el *phantasma* funcionaría como el representante del objeto para el pensamiento, pero sin su presencia efectiva. Sería una presentificación, una figuración del objeto, que no se confunde con el concepto, es decir, con su pensamiento, pero que sin embargo debe sostenerse en ella. El *phantasma*, en tanto figuración del objeto *in absentia*, precede a toda discursividad. Según Castoriadis, el *phantasma* no es verdaderamente pensable, es "figurable/imaginable/re-presentable, condición impensable de todo pensamiento, que sólo es dado como figura figurante" (9).

La imaginación radical que desarrolla Castoriadis y "descubre" sobre el final del *Tratado del Alma*, es una facultad ponente de formas y figuras. Y a diferencia de la ontología aristotélica, y como puede también encontrarse en la fenomenología de Merleau-Ponty, no habría factor universalizante en el objeto, ni su conocimiento depende de una lógica subsuntiva. A falta del universal inmanente lo que encontramos en ambos autores es la institución por un acto de la imaginación o del cuerpo propio, de un sentido que se constituye en el equivalente del mundo, aquello que lo anima, sin que por ello haya una relación de determinación o causalidad entre la figura y lo figurado. Esta relación que intentamos destacar como inherente al funcionamiento de la imaginación radical y de una posible imaginación corporal como puede apreciarse en Merleau-Ponty, es la que atraviesa el núcleo mismo de la concepción freudiana de pulsión. La idea de *Vorstellungrepräsentanz des triebes*, estaría reproduciendo aquello del *phantasma* como sustituto del objeto en ausencia. En este caso, la imaginación crearía una representación que hace las veces de representante, de delegado, de la pulsión en el psiquismo. Para Freud, "una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante (...) Si la pulsión no se adhiriera a una representación ni saliera a la luz como un estado afectivo, nada podríamos saber de ella" (10). Lo que es claro es que entre la pulsión como instancia delegante y la representación como su delegado psíquico hay una relación de alteridad radical. Sin embargo, esta es la única manera para la pulsión de adquirir cualidad psíquica, a través de una representación, un *phantasma*, que nada tiene en común con ella. Respecto de esta imaginación radical que vincularemos con la intencionalidad operante del cuerpo propio, Castoriadis la define como "origen perpetuo de alteridad, que figura y se figura, es al figurar y al figurarse, creación de 'imágenes' que son lo que son tal y como son en tanto figuraciones o presentificaciones de significaciones o de sentido" (11). La percepción desarrollada por Merleau-Ponty implica este recoger el sentido del mundo, sentido que paradójicamente no proviene de él sino de mí. De esta forma, "la cosa no puede nunca ser separada de alguien que la perciba, nunca puede ser efectivamente en sí porque sus articulaciones son las de nuestra existencia misma y porque se pone en el fin de una mirada o en el término de una exploración sensorial que la recubre de humanidad" (12). Es decir, que por medio de la percepción y la motricidad de mi cuerpo,

obtengo del mundo una fisonomía, un carácter humano, por el cual lo comprendo, pero que no resulta de una aprehensión pasiva de la sensibilidad, como si la significación del mundo emanara de sí y se brindase al cuerpo como un dato material. "No son los estímulos los que hacen las reacciones o determinan el contenido de la percepción. No es el mundo real el que hace el mundo percibido" (13). Pero no hay realidad, para nosotros, por fuera de su figuración imaginada; por fuera, digamos, del sentido que se instituye en su lugar. Hay un lanzarse del cuerpo hacia las cosas que se anticipa a cualquier objetivación, y es en esa tensión entre proyectos intencionales y la densidad ontológica del mundo, que éste adquiere su carácter de fisonomía, pues la significación humana se da antes que los signos visuales. El mundo es, así, una encarnación de sentido que no se reduce al testimonio pasivo de ninguna propiedad material. "Las sensaciones, las 'cualidades sensibles' están, pues, muy lejos de reducirse a la vivencia de un determinado estado o de un determinado *quale* indecibles, sino que se ofrecen con una fisonomía motriz, están envueltas por una significación vital" (14).

No me comprometo con el mundo en función de lo que tiene de universal y puedo yo conocer, sino que, en tanto no soy un mero receptor de estímulos, creo un sentido posible a partir de la potencia de la imaginación, encarnada, tal vez, en la corporalidad como condición de posibilidad del mundo para mí. La intencionalidad operante del cuerpo propio, en la percepción y en la expresión, instituye un sentido que le cabe al mundo, "las intenciones del sujeto se reflejan inmediatamente en el campo perceptivo, lo polarizan, o le trazan un monograma o hacen nacer sin esfuerzo una ola significativa" (15), "la sensación –afirma Merleau-Ponty– es intencional porque encuentro en lo sensible la proposición de un determinado ritmo de existencia" (16). El sentido, así, nace de las relaciones prácticas con el mundo, de los proyectos significativos que responden a su llamado. Tal como lo anuncia Castoriadis: "el útil sólo es el testimonio de exteriorización de un gesto eficaz, este gesto sólo es eficaz, o sólo ha llegado a serlo, en la medida que da existencia al útil" (17). Se crea un *phantasma*, un *eidos* del objeto, que hace las veces de soporte de sentido. "De este modo, antes de ser un espectáculo objetivo, la cualidad se deja reconocer por cierto tipo de comportamiento que la alude en su esencia" (18). Una vara se figura como bastón en cuanto admite ese uso posible, una palabra desgastada adquiere una nueva significación en un acto de expresión hasta el momento impensado. Pero es en tanto encarnan una significación para mi cuerpo que los objetos se me presentan como fisonomías, "la cosa y el mundo (...) se ofrecen a la comunicación perceptiva como un rostro familiar cuya expresión se com-prende de inmediato" (19). Y la fisonomía del mundo, así como el *phantasma*, no debe ser reducida a un sólo aspecto sensorial puesto que el cuerpo propio se establece como un sistema de equivalencias entre los sentidos, que se traducen uno al otro sin necesidad de subsunción en un concepto común, ni por una asociación *a posteriori*. "La experiencia visual y la experiencia auditiva, por ejemplo, están preñadas una por la otra, y su valor expresivo funda una unidad antepredicativa del mundo percibido" (20). Según Daniel Stern "los infantes están preconstituidos para poder realizar una transferencia de información transmodal que les permite reconocer una correspondencia entre el tacto y la visión (...) y no por la experiencia repetida del mundo" (21). Esta capacidad de transustanciaciones que Merleau-Ponty describe a propósito de la pintura como entrelazo de visión y movimiento (22) y que es inherente al cuerpo propio como simbólica general, como "sistema hecho por entero de equivalencia y de transposiciones intersensoriales" (23), permite, por ejemplo, ver o escuchar lo que correspondería a una cualidad táctil, ver la fragilidad del cristal o la blandura del copo de nieve. Estas ideas fueron tomadas por Merleau-Ponty de trabajos de Heinz Werner, quien con anterioridad a la publicación de la *Fenomenología de la percepción*, hacía referencia a una "percepción fisiognómica" en relación con la capacidad transmodal de percibir el afecto del otro, puesto que una experiencia afectiva de este tipo no puede estar ligada a ninguna modalidad sensorial particular. Por consiguiente, el otro se me presenta como un cuerpo gesticulante, como un comportamiento volcado al mundo o hacia mí, pero lo percibo, a su vez, como una unidad afectiva reconocible hasta en sus mínimos detalles. Esto nos permite indagar en la capacidad de los infantes de percibir los estados afectivos del otro, de reconocerlos a través de la manera en que son cargados, acariciados, etc. y desarrollar de este modo, en función de esta unidad de significación afectiva su propia experiencia emocional. Sólo a partir de esta comprensión del otro como fisonomía puede haber intersubjetividad del sentido. Nos preguntamos a partir de las vinculaciones que hemos realizado entre cuerpo propio y *phantasia*, como productores de alteridades que crean la equivalencia en tanto universales instituidos en la práctica, si el otro es también un *phantasma*, una figuración y presentificación que la imaginación y la intencionalidad del cuerpo inventa-descubre en su relación con él como una posibilidad que le cabe.

Notas

(1) Merleau-Ponty, M. *Fenomenología de la percepción*, México, Fondo de Cultura Económico, 1957, pág. 266.

(2) Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, pág. 354.

(3) *Op. Cit.*, pág. 223.

(4) *Op. Cit.*, pág. 425.

- (5) *Op. Cit.*, pág. 108.
- (6) Aristóteles, *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, 2000, (412 a Cap. 1 Libro 2).
- (7) *Op. Cit.*, (431b 25 Cap. 8 Libro III).
- (8) Castoriadis, C., "El descubrimiento de la imaginación", en *Los dominios del hombre*, Barcelona, Gedisa, 1998, pág. 162.
- (9) *Op. Cit.*, pág. 171
- (10) Freud, S., *Lo inconsciente*, O. C., Vol. XIV (1914-1916, Bs. As., Amorrortu, 2006. Pág. 173.
- (11) Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. II, Bs. As., Tusquets, 1999; pág. 327.
- (12) Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, pág. 355.
- (13) Merleau-Ponty, M., *La estructura del comportamiento*, Bs. As., Hachette, 1976; pág. 134.
- (14) *Op. Cit.*, pág. 231.
- (15) Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, pág. 142.
- (16) Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, pág. 235.
- (17) Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. II, Bs. As., Tusquets, 1999; pág. 170
- (18) Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, pág. 233.
- (19) *Op. Cit.*, pág. 357.
- (20) *Op. Cit.*, pág. 259.
- (21) Stern, D., *El mundo interpersonal del infante*, Bs. As., Paidós, 2007, pág. 69.
- (22) Merleau-Ponty, M., *El ojo y el espíritu*, Bs. As., Paidós, 1977
- (23) Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, pág. 258.