

MAURICE MERLEAU-PONTY: EL TRATAMIENTO DE LA ALTERIDAD EN *LA PROSA DEL MUNDO*

Karina P. Trilles Calvo

Universidad de Castilla-La Mancha

KarinaPilar.Trilles@uclm.es

Abstract: In this paper we want to show the curiosities of *The prose of the world* in regard to the problem of alterity. For it we have divided it in three paragraphs: 1) an Introduction, in which we insist on Merleau-Ponty's fundamental worry; 2) the second epigraph in which we expose the theory of alterity present in *The prose of the world*, and 3) a conclusion in which we insist on the importance of taking into account the unpublished books full of mistakes.

Keywords: Maurice Merleau-Ponty–Alterity –*The prose of the world*–Phenomenology

“Ajustada a la sola
Desnudez de tu cuerpo,
Entre el aire y la luz
Eres puro elemento”

J. Guillén

1. INTRODUCCIÓN: LAS PREOCUPACIONES DE UN PENSADOR

Es idea comúnmente admitida que el filósofo es un ser humano que vive ajeno a los problemas de orden cotidiano y que se halla encerrado en una torre de marfil elevada —cuanto más alta, mejor para su morador y blanco de burla más fácil para el observador— en la que se dedica a jugar con conceptos que de nada sirven a una Humanidad agobiada por hambrunas, enfermedades, dilemas morales y demás situaciones dolorosas. Sin embargo, nada más lejos de la realidad pues el filósofo que se precie y que lleve a bien autocalificarse con tan bello y digno término —curiosamente, los más excelsos pensadores han rechazado dicho rótulo, casi siempre por humildad— es un ser humano inmerso en su tiempo, con una sensibilidad a flor de piel y un estar-atento que le permiten detectar problemáticas que intentará resolver desde sus mismas entrañas porque no cree que exista un misterioso hacedor —llámese Dios, Tiempo o como se quiera— que de un plumazo convierta la tierra que habita en un nuevo paraíso. El filósofo es, como bellamente decía Husserl, “un funcionario de la Humanidad”, al servicio de los demás y de sí mismo que ha de buscar las herramientas conceptuales oportunas para dar salida a cuestiones candentes que aparecen, una y otra vez, en el transcurso de la Historia. Y, como dichos interrogantes no son fáciles de resolver no resulta extraño que un pensador dedique su vida entera a intentarlo o, cuanto menos,

a indicar el camino para que las generaciones posteriores lo consigan. Merleau-Ponty no es, desde luego, una excepción en este punto.

El quehacer filosófico merleau-pontyano siempre estuvo cruzado por una preocupación fundamental que queda claramente apuntada en la primera línea de su primogénita obra *Estructura del comportamiento* (1942): lo que persigue es comprender las relaciones existentes entre la conciencia y la naturaleza, su eterno enfrentante. Como puede observarse, nos encontramos ante una formulación más del problema de los vínculos entre el sujeto y el objeto, entre el dentro y el afuera humano, que se convirtió en una cuestión hiriente desde que Descartes definiese ambos polos como sustancias que se caracterizan por mutua exclusión. El joven Merleau-Ponty se enfrentó a dicho dilema con las armas de la Psicología de la Forma, pero pronto se percató de que ésta se sustentaba en el vacío al no estar bien fundamentada filosóficamente. Cuando su primer intento se desmoronaba como un castillo de naipes, la Fenomenología de Husserl se cruzó en su camino y comenzó a explorarla con el ansía que da el amor al conocimiento y el saber que se tiene entre las manos un problema que *hay* que resolver. De Husserl tomó el apriori de correlación intencional según el cual toda conciencia es conciencia-de-algo/alguien, así como todo algo/alguien lo es para una conciencia. Lo que antaño eran polos enfrentados se tornan en las dos caras de una misma moneda, una peculiar moneda que permite a Merleau-Ponty enfocar su problemática inicial acerca de las relaciones conciencia-naturaleza de un modo radicalmente nuevo.

Pero, ¿por qué Merleau-Ponty convierte aquella cuestión en el hilo conductor de su pensar? Todo problema, aunque se formule en pocas palabras, es, en realidad, un poliedro de muchas caras y, dependiendo de en cuál detengamos nuestra atención, un grupo de interrogantes surge ante nuestros ojos convirtiéndose en la preocupación fundamental de ese momento. Por eso, la obra de un pensador está tejida con los hilos de diversos desvelos, sospechas, intereses..., quizás en apariencia inconexos, pero que se convierten en un bello tapiz tan pronto como damos con el interrogante original a partir del cuál se han ido desplegando las otras problemáticas. En el caso merleau-pontyano, su interrogante inicial —el de la relación entre la conciencia y la naturaleza— pronto se transforma en la acuciante cuestión de la alteridad, de la presencia de otro hasta entonces reducido a un objeto más del mundo y, en tanto que tal, privado de toda humanidad.

Conocida es la solución que Merleau-Ponty propone en su *Fenomenología de la percepción* (1945) en la que, combinando magistralmente las enseñanzas de Husserl y la tradición francesa de una filosofía del cuerpo, logra dar forma a una corporalidad consciente o, si se prefiere, a una conciencia encarnada que no esconde secretos inescrutables que hayan de ser descifrados mediante un dudoso procedimiento por analogía. El otro deja de ser una X oculta tras un cuerpo objetivo que tenga que ser despejada estableciendo complejas e inaguantables similitudes entre lo propio y lo ajeno. Sin embargo, esta solución que tanto gusta actualmente no satisfizo a Merleau-Ponty que se dio cuenta de que la conciencia encarnada o el cuerpo consciente eran expresiones sin validez porque seguían sustentándose en la tradicional ontología estrábica y que, mientras no acometiese una reforma de ésta, cualquier intento de solucionar la problemática de la alteridad se convertía en un inútil pasatiempo. También hoy parece asumido que dicha metamorfosis se llevó a cabo en *Lo visible y lo invisible*, modificación que no pudo ser completa debido al temprano fallecimiento de Merleau-Ponty. Ahora todas las miradas se vuelven hacia esta obra buscando en ella la resolución a la cuestión del otro, pero lo cierto es que este gesto —positivo, sin duda— ha ensom-

brecido un escrito anterior sumamente interesante porque en él se dibujan esos caminos sin salida que enseñan más que las sendas rectas —aun cuando esto nos cueste asumirlo porque hemos sido educados poniendo en nuestras manos obras acabadas que nos han vendido como “perfectas” y “definitivas”. Estamos hablando de *La prosa del mundo*, libro que Merleau-Ponty dejó inédito porque se dio cuenta de sus errores, pero que no destruyó sabiendo que allí había elementos que valía la pena conservar. A continuación, haremos hincapié en algunas de las curiosidades de este texto con la esperanza de despertar el interés hacia esos senderos perdidos que, a pesar de no ocurrir acertadamente, no pierden ni un ápice de la magia del Conocimiento.

2. LAS CURIOSIDADES DE *LA PROSA DEL MUNDO*

Cuando Merleau-Ponty se percata de que las formulaciones presentes en *Fenomenología de la percepción* respecto a la cuestión de la alteridad no son correctas por fundamentarse en una ontología que sigue manteniendo la separación radical sujeto-objeto, comienza a plantearse una transformación del problema del otro.¹ Dicha transformación será lenta y, aunque culminará en *Lo visible y lo invisible*, puede encontrarse una primera concreción de este cambio en el siguiente pasaje de *La prosa del mundo*:

“jamás se podrá comprender que aparezca otro ante nosotros: lo que está delante nuestro es objeto. Hay que comprender que el problema no está aquí. Está en comprender cómo yo me desdoble, cómo me descentro. La experiencia del otro es siempre la de una réplica de mí, la de una réplica a mí (...) Es en lo más profundo de mí donde se lleva a cabo la extraña articulación con el otro; el misterio del otro no es otra cosa que el misterio de mí mismo”.²

Nos encontramos aquí con una *traslación* del problema de la alteridad —con la esperanza nunca perdida de dar con la vía adecuada para su resolución—: ahora no se trata de mostrar cómo un cuerpo diferente al mío está dotado de vida humana, sino de *explicar cómo otros-seres son partícipes del ego y pueden ser considerados sujetos*. Se produce en este punto lo que nosotros denominamos una “*interiorización*” del *interrogante intersubjetivo*, expresión que ha de ser comprendida correctamente pues, a simple vista, puede hacer pensar que Merleau-Ponty está proponiendo que el dilema del otro es trasladado al ámbito de un *cogito* cerrado porque sólo en éste encontrará respuesta. Si esta fuese la intención de Merleau-Ponty sería un error con mayúsculas, una vuelta atrás sin justificación que echaría por tierra el ingente esfuerzo de su trabajo precedente. Obviamente, no es esa la pretensión merleau-pontyana. El gesto de este fenomenólogo consiste, más bien, en desviar la problema de la alteridad hacia el “interior” —utilizamos las comillas porque en filosofía la interioridad y sus derivados están presos de la maldición cartesiana— del espacio del yo intencional que, en cuanto tal, está indisolublemente unido al mundo como el feto lo está a su madre.

¹ Cf. Merleau-Ponty, M.: *Le visible et l'invisible suivi des Notes de Travail*, París Gallimard, 1964, nota de noviembre 1960, p. 322. Citaremos *Le visible et l'invisible* como VI seguido de la página, así como indicaremos que se trata de las *Notes de Travail* con VI(NT) seguido de la fecha y la página.

² Merleau-Ponty, M.: *La prose du monde*, París, Gallimard, 1969, pp.187-188. Citaremos PM y la página.

A finales de los 40 no encontró otro modo de sortear los escollos que le planteaban la diferenciación sujeto-cosa que, inevitablemente, cosificaba la existencia ajena ya que ésta está frente a mí —aún el único *ego*— y *todo lo que se me enfrenta es objeto*. Como puede observarse, el primer intento de traslación de la problemática intersubjetiva hace patente la dependencia merleau-pontyana respecto de la clásica ontología estrábica que mantenía la separación y oposición sujeto-objeto. Si se siguen las directrices marcadas por aquélla, no se podrá jamás comprender cómo emerge otra existencia humana ya que al estar frente a mí adquiere automáticamente el estatuto de objeto. Puesto que Merleau-Ponty no tiene aún preparada una nueva ontología que sustituya a la tradicional ha de optar por cambiar el ámbito en el que plantear la cuestión intersubjetiva: ésta pasa por mí, sujeto intencional. Así se pone de manifiesto en el siguiente fragmento de *La prosa del mundo*:

“El otro (...) está de mi lado, a mi lado o detrás de mí, no en ese lugar que mi mirada aplasta y vacía de todo “interior”. Todo otro es otro yo mismo. Es como ese doble que un enfermo siente siempre a su lado, que se le parece como un hermano (...) Yo y otro somos como dos círculos *casi* concéntricos, y que no se distinguen más que por un ligero y misterioso desencaje. Este emparentamiento es, tal vez, lo que nos permitirá comprender la relación con el otro, que por otra parte es inconcebible si intento abordar al otro de frente y por su lado escarpado.”³

A nuestro juicio, nos encontramos ante uno de los pasajes más bellos de *La prose du monde*, obra ya alejada del estilo académico de sus trabajos precedentes, en la que la pluma alada de Merleau-Ponty nos hiere de beldad, y también ante uno de los más ricos en cuanto a condensación de ideas. Como vuelve a recalcar Merleau-Ponty, la problemática de la alteridad carece de solución si el otro es posicionado frente a mí porque esto supondría cosificarlo. Para salvar esta situación y dado que aún no había llevado a cabo una transformación de la ontología tradicional, nuestro pensador opta por “interiorizar” —es decir, introducirlo en mi campo intencional— al prójimo y cambiar así su posición: ese semejante está *junto a mí*. Este estar de mi lado es aprehendido bajo la forma de un parentesco: él es mi *hermano*. Esto enlaza con una expresión que aparece en *Fenomenología de la percepción* en la que el otro es presentado como mi “hermano menor”,⁴ una fórmula que no ha despertado la suficiente atención cuando, en realidad, esconde un sinfín de matices dignos de ser tomados en cuenta. Si nos fijamos en esta expresión tan simple caemos en la cuenta de que el primer vocablo de la misma hace hincapié en la unión íntima e indisoluble entre los hermanos: íntima porque nacemos de una misma madre, e inmovible porque jamás podremos evitar el hecho —aunque lo deseemos— de ser *hermano de*. Por su parte, la voz “menor” es relacional: se es menor porque hay un mayor, y se es mayor porque hay un menor. Si aplicamos esta relación bidireccional al sistema yo-otro nos encontramos con que hay un prójimo porque hay un *ego* y, en segundo lugar, que hay un yo porque existe otro-sujeto.

Hagamos hincapié en esta semejanza de doble dirección. Según el primer sentido, es decir, el de menor → mayor, otro → yo, mi semejante se define en relación a mí, es un retoño hecho de mi misma carne⁵ lo que posibilita entender por qué la cuestión

³ PM, 186.

⁴ Merleau-Ponty, M.: *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard, 1945, p. 495. Citaremos PhP y la página. Salvo indicación contraria, las traducciones son nuestras.

⁵ Cf. PM, 187: “brota un retoño, me desdoble, engendro, ese otro está hecho de mi sustancia y sin embargo no es yo”.

de la existencia ajena consiste ahora en explicar cómo me desdoble. Pero, además, con esta dirección queda claro que lo primero es el yo intencional —no se olvide este calificativo porque entonces la propuesta merleau-pontyana jamás saldría de la jaula cartesiana— pues es el mayor y en torno a él va a girar lo existente. Sin embargo, si Merleau-Ponty se quedase en este punto se estaría asomando peligrosamente al abismo cartesiano y, por otra parte, entraría en franca contradicción con todo el edificio conceptual establecido en su obra de 1945 en la que el mundo es calificado como un *déjà là* que acoge en su seno a la totalidad de los seres, la percepción es concebida como apertura a lo ajeno, la conciencia es abierta a lo otro de sí, el cuerpo es el afuera del dentro, etc. Por ello, la dirección antes mencionada sólo ha de ser sacada a colación conjuntamente con el otro sentido de la relación que va del mayor al menor, del yo al otro. Es esta orientación la que nos indica que el *ego* sólo logra su plenitud en su estar-en-relación con sus semejantes —de hecho, no podía ser de otra manera teniendo como marco la intencionalidad— o, más aún: el campo yoico está sembrado con semillas de lo ajeno, una presencia interna de mi prójimo que, en última instancia, hace factible el cambio de posición que Merleau-Ponty propone en *La prosa del mundo*: de ser mi enfrentante pasa a *estar a mi lado*. Lejos de que la intervención del yo y de la propiedad cierre el camino a lo otro, lo abre:

“Que todo lo que existe para mí sea mío y no valga para mí como ser que a condición de venir a encuadrarse en mi campo, esto no impide, sino al contrario, hace posible la aparición del otro, porque mi relación conmigo mismo es ya generalidad. Y de ahí proviene que (...) el otro se inserte siempre en la juntura entre el mundo y nosotros mismos, esté siempre allende las cosas, y más de nuestro lado que en ellas.”⁶

Únicamente lo que entra en mi campo adquiere existencia *para mí*. Esta aseveración no impide concebir la posibilidad de la presencia ajena, por varios motivos: 1) Dicha afirmación no es equivalente a una conciencia constituyente que crea la realidad a su antojo y que imposibilita concebir otro-sujeto con el mismo poder constitutivo que yo. Frente a ese *cogito* demiurgo del mundo, Merleau-Ponty propone un para-sí intencional que se dirige desde un cierto punto de vista a un universo *déjà là* y abierto que es capaz de acoger otra perspectiva. 2) Entre la conciencia y el objeto hay una tercera opción, el anonimato, que se manifiesta abiertamente en la corporalidad corpórea y en la percepción. Esta vía intermedia es la que salvaguarda la presencia de mi semejante en un doble sentido, pues, por una parte, el anonimato representa una tercera alternativa entre lo subjetivo y lo objetivo con lo que se rompe con la clásica dicotomía que convertía al *ego* en conciencia y al otro en cosa. Ahora, él y yo nadamos en un fondo de generalidad que hace factible nuestro encuentro como seres humanos. Por otro lado, el anonimato guía tanto mi relación con el prójimo como la que mantengo conmigo mismo ya que yo estoy empapado de generalidad en la medida en que soy una conciencia encarnada o corporalidad consciente que conecta perceptivamente con el exterior. Este anonimato que cruza mi ser es de radical importancia ya que es el sustento de esa otra generalidad que da pie a lo ajeno. Es porque yo soy un *ego* diluido en el *On* que la presencia de mi semejante, también anónimo, deja de ser un objeto enfrentado a mí y se torna un sujeto pegado a mí que nace por desdoblamiento. Desafortunadamente, Merleau-Ponty no mantuvo a lo largo de toda *La prose du monde* estas ideas y en algunos destacados pasajes da demasiada fuerza a un *ego* llegando a rozar el solipsismo.

⁶ PM, 192.

La relación “hermano menor” de *Fenomenología de la percepción* de la que nos hemos ocupado, es representada en *La prosa del mundo* mediante dos círculos casi concéntricos que sólo se distinguen por un nimio y misterioso desencaje, como Merleau-Ponty asevera en ese pasaje ya citado páginas antes. Es momento de retomar esta nueva representación del sistema yo-otro para ver qué se esconde en su aparente simplicidad⁷ y si aporta algo nuevo en la comprensión de la problemática intersubjetiva. Los círculos concéntricos son aquellos que comparten el centro pero que poseen distinto radio (r_1, r_2) de modo que están separados por la diferencia entre $r_2 - r_1$. Cuando Merleau-Ponty menciona el “desencaje” no está refiriéndose a esta distancia radial porque él habla de “círculos casi concéntricos”, de ahí que para entender a este fenomenólogo sea necesario averiguar qué diferencia a ambos tipos de círculos. Los casi concéntricos poseen, además de una diferencia de radios —sin la cual sólo habría un círculo—, distintos centros y es en ese $c_2 - c_1$ que radica el desencaje al que se refiere Merleau-Ponty.

Clarificada la representación gráfica hay que aplicarla al conjunto yo-otro. Como en el caso de la hermandad, nos encontramos ante un mayor y un menor que representan al *ego* y al otro, respectivamente, el cual es nuevamente mi retoño. Sin embargo, hay aquí un nuevo matiz que no estaba presente en la imagen del “hermano pequeño”: además de la relación entre el mayor y el menor, hay un desencaje que tiene que ver con partir de distintos centros. Éstos son la representación de la propiedad de cada cual y, en consecuencia, la distancia entre los puntos centrales es la que se da entre mi memoria personal fraguada a base de vivencias y de decursos personales, y la urdimbre vital del *alter ego*. Nos encontramos, pues, ante la *otredad*. Pero, Merleau-Ponty no se limita a señalar que existe una diferencia de centros, sino que la califica como ligera y misteriosa. Se trata de un desencaje nimio porque mi prójimo está a mi lado, no frente a mí o, lo que es lo mismo, porque es sujeto y no objeto. Por su parte, el calificativo de misterioso recoge el ingrediente de sorpresa que ha de presidir nuestro contacto así como ese poso de mutismo que nos constituye en individuos “únicos”. Tenemos, pues, que con esta metáfora de los círculos casi concéntricos Merleau-Ponty está recogiendo, por un lado, el desdoblamiento de mi semejante respecto de mi mismidad y, por otra parte, la peculiaridad de mi *ego* así como de ese retoño que está hecho de mi carne y que brota de mí. De este modo, queda claro que mi prójimo, pese a ser el círculo pequeño, el hermano menor e, incluso, el gemelo,⁸ es un sujeto semejante a mí y al par distinto de mí... en definitiva, un *alter ego*. Quizás no resuelva la cuestión intersubjetiva, pero de lo que no cabe duda es de que el otro queda bien caracterizado y, en contra de lo que era tradición en las propuestas filosóficas precedentes, lo es en términos positivos. De autómatas dudosos, de ladrones... ha pasado a ser mi hermano pequeño, ese que siempre me tiene como modelo, al que hay que enseñar a dar sus primeros pasos en el mundo y el que me premia con una sonrisa.

Quisiéramos cerrar este epígrafe dedicado a las curiosidades de *La prosa del mundo* exponiendo sucintamente cómo se explica en ella el surgimiento del prójimo. Para tal fin, centrémonos en el siguiente pasaje:

⁷ Para que sea más fácil su entendimiento, hemos introducido una representación gráfica al final de este escrito.

⁸ Cf. PM, 29, nota al margen: “El es aquel a quien se habla, i.e. un brote de mí hacia fuera, mi doble, mi gemelo porque le hago hacer todo lo que yo hago, y me hace hacer todo lo que él hace.”

“Las miradas que yo paseaba por el mundo como el ciego tantea los objetos con su bastón, alguien las ha cogido por el otro extremo y las vuelve contra mí para alcanzarme a mi vez. Ya no me contento con sentir: siento que se me siente, y que se me siente mientras estoy sintiendo, y mientras estoy sintiendo ese hecho mismo de que se me siente... No sólo hay que decir que habito en adelante otro cuerpo: esto no sería sino un segundo yo mismo, un segundo domicilio para mí. Sino que *hay un yo que es otro*, que tiene su sede en otra parte y me destituye de mi posición central, por más que, con toda evidencia, sólo de su filiación pueda extraer su cualidad de yo. Los papeles de sujeto y de lo que ve se intercambian y se invierten: yo creía dar a lo que veo su sentido de cosa vista, y una de esas cosas se desprende súbitamente de esa condición, el espectáculo acaba de proporcionarse a sí mismo un espectador que no soy yo, y que está copiado sobre mí.”⁹

Una vez más la belleza de una pluma inspirada se une a la profusión de ideas, lo que nos obliga a destacar simplemente aquellas que nos parecen fundamentales. En primer lugar, llama la atención que Merleau-Ponty *no* hable de pensamientos —añeños únicos poseedores de certeza—, sino de miradas con lo que se consolida la traslación introducida en *Fenomenología de la percepción* desde el campo de la representación al de la percepción y, más genéricamente, al del sentir, cambio que supone innegables ventajas a la hora de afrontar el problema intersubjetivo. Si nos quedamos en los límites del pensar, el otro deviene inexplicable o, cuanto menos, una fortaleza inexpugnable ya que yo no podría conocer sus pensamientos que, por definición, sólo son accesibles a su titular. Este obstáculo queda minimizado si la cuestión se enfoca desde la visión: yo sé que el otro mira en estos instantes el bolígrafo porque lo estoy viendo y puedo seguir la dirección de su mirada. Pero, ¿qué hay en la mirada que nos autoriza a realizar esas aseveraciones? La percepción visual a la que hace referencia Merleau-Ponty no guarda ninguna relación con el “pensamiento de ver” cartesiano, sino que es un acto que se dice en su *dirigirse hacia* lo mirado y en este su *ir hacia* lo otro, el ojo se torna visible y susceptible de ser manejado por un ser que no soy yo. *La mirada es como la extensión palpable del ojo*. Dicho aspecto asoma en el símil que Merleau-Ponty propone entre el planeo de mi ver sobre el mundo y el tanteo del bastón del ciego. Éste es una prolongación material visible que sustituye al ojo y cuya punta deviene una peculiar yema de dedo u ojo sin luz que nos informa sobre la lisura, la rugosidad, etc., de las superficies, función idéntica a la que desempeña la mirada al fijarse en una cosa. Además, el extremo del bastón se convierte en una brújula rudimentaria que nos indica la dirección que puede seguirse y nos ofrece una representación espacial del campo explorado, cometidos ambos que también cumple el mirar. Pero, a nuestro juicio, el objetivo de Merleau-Ponty al proponer la comparación entre la mirada y el bastón va más allá de señalar esas similitudes pues creemos que lo que pretende es mostrar una imagen *gráfica* del propio mirar: el cayado del ciego representa *materialmente* esa dirección hacia el mundo implícita a todo ver. Si se comprende esto se entenderá mejor el papel que el otro-ser humano desempeña en el juego de la percepción visual. Igual que mi prójimo puede coger la vara del invidente por un extremo y tantearlo a él de modo que el ciego se sienta tocado y no simplemente tangente, así mi semejante es capaz de atrapar mi mirar y devolvérmelo. Debido a este gesto de mi prójimo de coger mi-ver-lo-ajeno y retorcerlo hacia mí, descubro que soy mirado y que ha de haber un otro que en ese momento esté en posesión de

⁹ PM, 187.

mi imagen. Para explicar este fenómeno de ser-visto no basta con decir que lo que me mira es un cuerpo material al que transfiero mi poder de percibir pues Merleau-Ponty rechaza rotundamente cualquier tipo de argumento analógico por el que mi propiedad sea inoculada en el otro para convertirlo así en humano. Cerrada esta posibilidad, sólo queda por reconocer lo inevitable: que ese ser que me ve es “un yo que es otro”, que hay un sujeto diferente a mí y que, en tanto que adquiere este estatuto, me despoja de parte de mi poder al descentrarme. Pero, paradójicamente, ese que me echa de mi morada es ese alguien que se define y se delimita en relación a mí. En definitiva, ese que usurpa mi sitio privilegiado de perceptor es mi hermano pequeño.

El juego ver - ser-visto me substrahe mi poder conferido por mi condición de *ego* percipiente porque en el fenómeno de la mirada se produce un intercambio de papeles entre el sujeto y “lo que ve” —Merleau-Ponty ya no sabe qué fórmula utilizar para evitar usar el término “objeto”. ¿Cómo se produce dicho trueque? Como hemos expuesto, la mirada que yo vertía al mundo alguien la ha cogido por su extremo y la ha lanzado sobre mí, instante en el que asisto al nacimiento de otro-ser con viden- cia. Éste hace su súbita aparición desde el fondo de las *cosas* vistas por mí y se torna un espectador que me arranca de mi sitio y me arroja al lugar que él ocupaba antes. ¿Cómo combinar esta afirmación con el rango de hermano menor o de círculo casi concéntrico pequeño que posee el otro-hombre? Ambos símiles tenían como propósito mostrar que el prójimo se define respecto a mí que soy el primogénito o el círculo exterior, lo que parece entrar en contradicción con esas aseveraciones merleau-pont- yanas según las cuales el *alter ego* se descuaja del universo de objetos que yo miraba. Esta incoherencia sólo es aparente ya que si el otro se separa del mundo y deviene sujeto es porque yo, primero, le he mirado y le he ofrecido el modelo de perceptor. Soy yo el que lo hace brotar como otro y lo hago a imagen y semejanza mía, lo que no anula su peculiaridad ya que, en tal caso, no habría dos sujetos, sino uno solo. For- zadamente, Merleau-Ponty ha logrado dar cabida a dos seres humanos que se dirigen hacia el universo que les rodea.

Con lo afirmado en los párrafos precedentes en los que la emergencia ajena se sus- tenta en el juego de miradas, surge una cuestión que ha de ser resuelta para que todo esto no quede en mero malabarismo conceptual: ¿cómo saber que esos hombres ven lo mismo? o, lo que es equivalente, ¿cómo concebir un mundo común? Para solucio- nar este dilema, centrémonos en un pasaje de *La prose du monde*:

“Lo que finalmente me convence de que mi sol es también el suyo, que lo ve y lo siente como yo, y que, en fin, somos dos a la hora de percibir el mundo, es precisamente lo que, a primera vista, me impide concebir al otro, a saber: que su cuerpo forma parte de mis objetos, que es uno de ellos, que figura en mi mundo. Cuando el hombre dormido entre mis objetos comienza a dirigirles gestos, a usar de ellos, no puedo dudar ni un instante que el mundo al que se dirige sea verdaderamente el mismo que yo percibo. *Si percibe algo*, habrá de ser (...) mi propio mundo puesto que nace en él.”¹⁰

La clave para concebir la posibilidad de un mundo común reside en el cuerpo ob- jetivo ajeno. Pero ¿no supone esto, precisamente, un impedimento para lograr dar for- ma a un universo compartido? Paradójicamente, dadas las ideas expuestas en *La prosa del mundo*, pertenecer al campo de cosas que me rodea es la primera fase ineludible

¹⁰ PM, 189.

que da paso al nacimiento de otro-sujeto pues éste surge como desgajamiento de ese mundo cósmico al ser mirado. Al devolverme la mirada o al dirigirse hacia los objetos en tanto que corporalidad actuante se convierte súbitamente en un *alter ego*. Ya tenemos a otro-ser humano con “plenos” poderes, pero aún nos resta por saber qué ve y por qué lo ve. Merleau-Ponty es claro en este punto: si mi semejante surge al desgajarse del fondo cósmico, necesariamente ha de percibir lo mismo que yo. No da aquí cabida a los mundos privados ni a la combinación de perspectivas situadas al mismo nivel porque este filósofo parte del campo que se despliega alrededor de mi *ego* intencional que se convierte de este modo en la fuente de la universalidad. A nuestro entender, esta propuesta es inquietante al acercarse peligrosamente al solipsismo y supone un paso atrás respecto de *Fenomenología de la percepción*, obra en la que la presencia inmotivada del universo abría una fructífera vía para explicar la participación en el mundo.

3. CONCLUSIÓN: LAS RIQUEZAS DE LAS SENDAS ERRADAS

Si han interesado estas páginas, cuanto menos habrán hecho pensar que Merleau-Ponty hizo bien al dejar expresamente inédita *La prosa del mundo* porque no es más que una sucesión de paradojas y de caminos equivocados que parecen no llevar a ninguna parte. No irá desencaminado quien así piense, sobre todo porque, al igual que quien esto escribe, es fruto de una enseñanza que sólo hace hincapié en los aciertos y que desprecia los errores aun cuando éstos contengan el ingrediente de la originalidad. A lo largo de nuestro largo caminar universitario y/o investigador se han puesto en nuestras manos las obras de los grandes pensadores como si éstas hubiesen nacido tal y como fueron impresas, sin que el autor hubiese realizado ninguna anotación al margen mostrando sus dudas o sus zozobras. Cuando la posteridad descubre un desliz se justifica —en el caso en que el pensador en cuestión sea querido por las instituciones— en el hecho de ser hijo de un tiempo que no permitía ir más allá, como resistiéndose a que la equivocación sea inherente a las producciones humanas y que poseen una riqueza insuperable. Desafortunadamente, nos olvidamos que de niños aprendemos a levantarnos porque nos caemos cientos de veces. Pues bien, es obvio que *La prosa del mundo* está repleta de caminos errados, de párrafos que se contradicen, de anotaciones en las que Merleau-Ponty duda y duda —¿acaso no es esta actitud el origen del filosofar?—, de palabras tachadas... y, en dicha medida, puede considerarse una obra disparatada. Pero, si vamos allende nuestros esquemas mentales constreñidos por el señorío del acierto, seremos capaces de apreciar en ella ideas inmensamente valiosas y dignas de ser recuperadas para saborearlas con la paciencia impaciente de los que nos preocupamos por este mundo. Desde luego, a nuestro juicio, el error con mayúsculas sería olvidar su propuesta de hermandad, el juego de miradas o ese misterioso desencaje. Y estas sí que serían “equivocaciones imperdonables”.

