

## LA DIMENSION EXISTENCIAL DE LA SEMIOLOGIA DE M. MERLEAU-PONTY

**M<sup>a</sup> Carmen López Sáenz\***

Colegio Universitario de La Rioja  
Universidad de Zaragoza

**RESUMEN.**- Dentro de la fenomenología existencial de Merleau-Ponty, ocupa un lugar destacado el análisis del lenguaje, ya que éste es una de las múltiples dimensiones de nuestra existencia. El fenómeno lingüístico se halla íntimamente relacionado con la percepción y con el pensamiento. De ahí que Merleau-Ponty comience estudiando el habla como gesto.

La fenomenología del lenguaje es heredera de Husserl y de Saussure, pero sus planteamientos se sitúan más allá de la lingüística. Intenta comprender el ser del lenguaje. Este se nos muestra como dialéctica lengua-habla y como culminación de la intersubjetividad.

La ontología del lenguaje del "último" Merleau-Ponty insistirá en esa raíz existencial de la semiología.

**ABSTRACT.**- The analysis of language is one of the main issues in Merleau-Ponty's existential phenomenology, since language is one of the multiple dimensions of our existence. The linguistic phenomenon is intimately connected with perception and thought. That is why Merleau-Ponty takes language (parole) as gesture and as the starting point of his philosophy.

Merleau-Ponty's phenomenology of language is an heir to Husserl's and de Saussure's achievements, but Merleau-Ponty reaches beyond linguistics. He strives to understand the being of language. This appears as a dialectics of langue-parole and as the culmination of intersubjectivity.

The "late Merleau-Ponty's" ontology of language insists on the existential root of Semiology.

### 1. EL LENGUAJE EN LA OBRA DE MERLEAU-PONTY

El sistema filosófico de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) se sitúa en el marco de la fenomenología existencial. Efectivamente, Merleau-Ponty existencializó la fenomenología de Husserl y desarrolló una fenomenología genética que se preguntaba por el origen y el desarrollo del sentido. Puesto que éste brota siempre de

---

\* LOPEZ SAENZ, Maria del Carmen: Dra. en Filosofía y Licenciada en Sociología, Dpto. de Historia de la Filosofía. Colegio Universitario de La Rioja, Universidad de Zaragoza, Caballero de la Rosa, 38, 26004 Logroño. Recibido el 6-4-90

la relación sujeto-objeto, el empirismo y el intelectualismo no logran acceder a él. En cambio, la filosofía de Merleau-Ponty no quiere ser ni una filosofía del objeto ni una filosofía del sujeto; pretende acceder al *Lebenswelt*, al mundo pre-reflexivo, donador de todo sentido, en el que aún no se han tematizado las diferencias.

Este concepto husserliano, empleado por Merleau-Ponty, da cuenta de la apertura y el inacabamiento de nuestras relaciones con el mundo. Esta dialéctica constante entre sujeto y mundo es, precisamente, la que define nuestra existencia y será la preocupación fundamental de toda la filosofía merleau-pontyana, ya que el hombre es una intencionalidad operante, es decir, se halla unido al mundo a través de su propio cuerpo.

El concepto de *cuerpo* ocupa un lugar central en la obra de nuestro filósofo: gracias a él, tomamos conciencia del mundo. Merleau-Ponty inaugura, así, una manera nueva de comprender la subjetividad: ésta es siempre algo relacional, una dialéctica entre conciencia y naturaleza, porque nuestro cuerpo es comportamiento con respecto a todo lo demás, es ser-en-el-mundo que se manifiesta de diversas maneras. Una de ellas es la percepción.

Cuando percibo un objeto, éste deviene en-sí-para-mí, pongo mi subjetividad en su aparente objetividad y, al mismo tiempo, el sujeto queda adherido al mundo. La existencia es, en definitiva, conciencia perceptiva que refleja el quiasma entre lo interior y lo exterior. Todo conocimiento comienza con esa significación muda que es la percepción.

Lo que da unidad a nuestras percepciones es la temporalidad y ésta es inherente a nuestro cuerpo, porque la temporalidad originaria está constituida por nuestro campo de presencia (siempre remitido al horizonte del pasado y del futuro), porque el sujeto se exterioriza continuamente (sale de sí, existe) y ésta es su forma de vivir el tiempo. La temporalidad humana, a su vez, posibilita la historia.

Merleau-Ponty, siguiendo a Weber, no cree que la historia sea una simple colección de hechos y que el historiador deba limitarse a describirlos, sino que quiere indagar su sentido. La historia necesita, por tanto, ser comprendida e interpretada. Teniendo en cuenta que el sentido de la historia es complejo y ambiguo, esta interpretación deberá descubrir su lógica, sus determinaciones, pero también su contingencia. Merced a la historia, comprendemos que la intersubjetividad es otra de las características fundamentales del hombre. Si la percepción del otro nos abre ya a la intercorporeidad, la interrelación yo-otro nos suministra una explicación de la génesis de la sociedad y de la articulación del individuo con ella. La intersubjetividad se halla, en Merleau-Ponty, íntimamente relacionada con la dimensión lingüística de nuestra existencia (aunque no se reduce a ella).

El tema del lenguaje es una preocupación constante a lo largo de toda la producción merleau-pontyana. *Expresión, significación y sentido* son palabras que aparecen constantemente en esta filosofía. Esto es lógico si consideramos que la preocupación central de Merleau-Ponty es el fenómeno humano y éste, desde el momento en que surge, está ya “condenado” a la interrelación con los demás y a la comunicación. El lenguaje es una de esas manifestaciones privilegiadas del ser-en-el-mundo que han despertado el interés de nuestro filósofo y que han recibido

de él un tratamiento original que puede resultar de gran utilidad para las investigaciones sobre el fundamento de la semiología; éste se encuentra, a juicio de Merleau-Ponty, en la propia existencia.

En el presente artículo, interpretaremos las reiteradas alusiones merleau-pontyanas al tema del lenguaje siguiendo el hilo conductor que presta unidad a toda su filosofía: la dialéctica existencial. Veremos cómo, al final de la producción de este pensador, la búsqueda de un *cógito* tácito, de un lenguaje del silencio, de un suelo de la expresión lingüística, nos abrirá a la dimensión ontológica de nuestra existencia cuyo concepto central será el de *Carne, Ser Bruto o Salvaje*. De ahí que la filosofía de Merleau-Ponty sea una filosofía encarnada y que el sentido sólo pueda aparecer en la intersección de las relaciones del ser, en ese punto en el que la interioridad y la exterioridad se funden en una dialéctica vivida.

## 2. EL GESTO LINGÜÍSTICO

En una de su primeras obras —*La structure du comportement* (1942)— Merleau-Ponty manifiesta ya su interés por el lenguaje subrayando el hecho de que nuestro cuerpo utiliza todas sus partes para lograr una simbolización sistemática del mundo. Eso quiere decir que el comportamiento está preñado de significaciones. En esta obra, Merleau-Ponty distingue tres niveles de comportamiento y el último de ellos es el de las formas simbólicas; en él, el signo ya no actúa como mediador entre los estímulos y la reacción significativa, sino que constituye el tema propio de la actividad expresiva. El comportamiento, así entendido, no sólo *tiene* significación, sino que él mismo *es* significación. Sólo en este nivel de la conducta simbólica, del intercambio de palabras, se nos presenta el mundo como unidad ordenada y se nos constituye el otro como otro verdadero yo. Esto significa que el lenguaje es una dimensión ineliminable del mundo y de la intersubjetividad y, en suma, de la existencia.

El lenguaje juega un importante papel en la constitución del mundo percibido, porque en la percepción se articulan de tal manera los conceptos y las representaciones materiales, que hasta resulta difícil establecer barreras estables entre ellos:

No es que dos objetos sean designados con la misma palabra porque se parezcan entre sí, sino que, más bien, porque se designan con la misma categoría verbal y afectiva, son percibidos como semejantes<sup>1</sup>.

El objeto percibido y la palabra que lo designa se constituyen el uno al otro en el acto de la percepción. Del mismo modo, la pretendida distinción entre el contenido sensible de la palabra y su estructura *a priori* sólo puede ser secundaria.

Cuando Merleau-Ponty publica su *Phénoménologie de la perception* en 1945 continúa manteniendo esta tesis. La significación originaria es la existencia; el protagonista de ésta es el cuerpo que es el que constituye la correlación de la cosa y

---

<sup>1</sup> MERLEAU-PONTY, M., *La structure du comportement*. Paris: PUF, 1967. p. 182.

de la idea. En ambas obras, el lenguaje es abordado, sobre todo, por el flanco de la función expresiva. El habla parece concebirse como un gesto específico porque es un sentido inseparable del cuerpo. En el origen de toda significación hay una expresión gestual. El lenguaje sería, pues, una forma del comportamiento cuyo sentido aflora ya en la intencionalidad. Nuestra dialéctica existencial salva el hiato entre la palabra y el sentido; así, Merleau-Ponty nos dirá que el signo expresivo no es ni puramente natural, ni completamente convencional<sup>2</sup>.

El lenguaje es un pensamiento estructurado ligado a la percepción del hablante. El habla -como todo comportamiento- posee un sentido que le es inherente; por consiguiente, es posible la incardinación de la idea en la palabra hablada; sin ésta, sin la expresión, las significaciones sólo se nos presentarían sordamente. Aunque el pensamiento se enraíza en la percepción y existe fuera de las palabras, difícilmente podrá éste exteriorizarse sin recurrir al lenguaje. Como lo demuestran los múltiples casos de afasia analizados por K. Goldstein, el lenguaje condiciona el pensamiento y éste, a su vez, se halla mediatizado por aquél. El habla es motricidad e inteligencia y por eso es tan raro encontrar perturbaciones del lenguaje que sean puramente motoras, es decir, que no afecten al sentido del lenguaje y al pensamiento del sujeto. Lo que ocurre es que las palabras están habitadas por una significación existencial y, por este motivo, el valor afectivo del pensamiento aparece antes que el enunciado conceptual. No obstante, pensamiento y palabra forman, en Merleau-Ponty, un único fenómeno expresivo: la palabra consolida y presta dirección al sentido, mientras que el pensamiento orienta la referencia de la palabra. Si el lenguaje fuera completamente exterior al pensamiento, no podríamos explicar por qué éste siempre se nos muestra acompañado de palabras -ya sean expresadas o pensadas-. La palabra no es, pues, mera señal del pensamiento, sino que ambos están *envueltos* el uno dentro del otro como ocurre con lo natural y lo cultural. Como dice Huttois,

El gesto es a la vez cultura y naturaleza o ni lo uno ni lo otro; se desarrolla entre estos dos límites conceptuales. Y esta ambigüedad o ambivalencia se obtiene esclareciendo sucesivamente (e idealmente) el lenguaje a partir del gesto y el gesto a partir del lenguaje<sup>3</sup>.

El habla, como el gesto, sugiere un sentido preconceptual porque lo encarna; se diría que, para Merleau-Ponty, la palabra es el cuerpo del pensamiento, aquello que, además de traducirlo, le da cumplimiento. Como mi cuerpo, el lenguaje es una de las manifestaciones por las que me revelo como ser-en-el-mundo. En nuestra vida cotidiana, las palabras se automatizan, es decir, se vacían de contenido, se tornan unidimensionales, dejan de asombrarnos. Su ruido encubre el silencio primordial que las ha originado. Esto nos demuestra que el sentido de los gestos no es algo dado, sino que necesita ser comprendido; es preciso que vivan en mí los gestos del otro y sus intenciones para que yo lo comprenda. El sentido de las palabras sólo se explica por el uso diverso que puede hacerse de las significaciones históricamente adquiridas.

<sup>2</sup> Cfr. *Id. Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945 pp. 220-221.

<sup>3</sup> HUTTOIS, G., *L' inflation du langage dans la philosophie contemporaine*. Bruxelles: Ed. de l' Univ. 1979. p. 91.

Refiriéndose al origen del lenguaje, Merleau-Ponty dirá en *Phénoménologie de la perception* que el sistema convencional de los signos es posterior a la expresión espontánea y emocional vivida en común ante la presencia de los objetos. Sin embargo, los signos convencionales no pueden reducirse a los signos naturales y a la inversa<sup>4</sup>. Una lengua expresa un mundo; de ahí la dificultad de dominar completamente varias lenguas; para ello, habría que asumir los mundos que expresan y nadie pertenece nunca a dos mundos a la vez<sup>5</sup>.

Merleau-Ponty interpreta el lenguaje como actividad corpórea: la actividad corpórea tiene una significación porque pertenece a formas de conducta en las que cada gesto tiene un papel en tanto que coopera en la realización de un comportamiento global y significa esa misma totalidad a la que pertenece; al mismo tiempo, las palabras son fenómenos materiales que prolongan ciertos movimientos del cuerpo proyectándolos en el entorno. Cada vocablo es un gesto que posee significación porque remite a un sistema lingüístico, a unas situaciones objetivas y a unas formas de conducta en las que funciona y a las que expresa.

Por eso el signo verbal tiene una composición dialéctica: es forma material y sentido inteligible. Esta dialecticidad del lenguaje se comprende prestando atención a la dialéctica del sujeto mismo, porque, como estamos viendo, el gesto lingüístico vive de la vida del cuerpo y brota de su raíz intencional e intersubjetiva. Los significados se recrean, se ponen en movimiento en el acto de hablar; éste es estructurante y significante. Este dinamismo nos muestra que la expresión nunca está acabada, porque el sujeto nunca cesa de expresarse y nunca cuenta con significados completamente precisos. Además nunca controlamos la forma en que los otros asimilarán nuestras palabras. Descubrimos así que la lengua está hecha de razón, pero también de azar. Por este motivo, Merleau-Ponty se enfrenta al ideal positivista de una lengua universal. Aboga por un lenguaje más complejo que los intentos simplistas de formalización, porque significar es aprehender, comunicar y crear (ya que las palabras pueden trascenderse a sí mismas).

En estas primeras obras, Merleau-Ponty está muy influido por K. Goldstein. Hereda de él esta concepción del lenguaje como manifestación del ser íntimo y del vínculo psíquico que nos liga al mundo y a los otros, más que como instrumento o medio. Como el gesto, el signo es su propio significado puesto que es una revelación esencial de un existente que siempre está modificándose y constituyéndose. Es habitual distinguir primero el pensamiento del lenguaje y luego relacionarlos; Merleau-Ponty, en cambio, habla de un entrelazamiento que se produce en el gesto y en el habla, porque pensamiento y lenguaje forman una *Gestalt*: se superponen como dos relieves, pero ambos son imprescindibles para que se produzca la comunicación.

No hay un pensamiento y un lenguaje, cada uno de estos órdenes se desdobra y remite al otro (...) Las operaciones expresivas se proyectan entre la palabra pensante y el pensamiento hablante y no, como se dice vulgarmente, entre el pensamiento y el lenguaje<sup>6</sup>.

4 Cfr. MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*. p. 218.

5 *Ib.* p. 218.

6 *Id.* *Signes*. Paris: Gallimard, 1960. p. 26.

La intencionalidad es significación que se cumple antes de toda representación de un significado. Por eso el habla puede ser comprendida como un gesto. De la misma manera que los gestos del cuerpo alcanzan su meta sin dirigirse explícitamente a los objetos de su entorno, las expresiones verbales logran significar gracias a la combinación de conductas que suponen y sin que la significación a la que apuntan se nos dé de antemano. El sentido del lenguaje no es una traducción ni una manifestación exterior de ideas ya fijadas, sino la realización de una intención significativa en cada palabra mediante asociaciones y desviaciones de los elementos sensibles.

### 3. LA FENOMENOLOGÍA DEL LENGUAJE

Da la impresión de que en Merleau-Ponty las nociones de *expresión* y *significación* sean indisociables: la significación emana de la palabra operante, es decir, de una multiplicidad de datos físicos y de conductas que se unifican en su propia interrelación. La palabra operante es, pues, el cumplimiento del carácter expresivo de estos datos y conductas. De este modo, el sentido de una frase es el conjunto del fenómeno sonoro (a la vez ser sensible y organización diferenciadora).

El lenguaje se funda en el mundo percibido; esto no sólo significa que el mundo de la percepción preceda al lenguaje, sino también que suministra constantemente la organización estable, visible, la textura continua sobre la que se apoya la elaboración de significaciones invisibles. ¿Podría decirse, entonces, que el lenguaje sólo es una superestructura de lo percibido?. Es cierto que Merleau-Ponty habla del *primado de la percepción* y hace de ésta el suelo de la producción de las significaciones. Por otra parte, aunque reconoce que el lenguaje proporciona una gran plasticidad para usar los signos, sabe que siempre es tributario de la expresión sensible, es decir, del uso humano del cuerpo, de esa expresión primordial gracias a la cual los signos se constituyen como tales<sup>7</sup>. Dentro de estos límites, el lenguaje no sólo se reduce a ser vehículo de un sentido pasajero, sino que es capaz de originar una historia -una tradición duradera abierta al futuro- que da paso, a su vez, a un universo de sentido. Así pues, aunque el lenguaje esté inserto en la realidad no lingüística, desde que aquél existe, invade el mundo percibido y se funde con él.

Todo sujeto pertenece al mundo percibido y al mundo del lenguaje. ¿Por qué se abre éste, de una manera irremplazable, al mundo que le precede y por qué coexiste con otras formas de expresión?. A diferencia de éstas, el lenguaje, gracias a su facultad de reflexión, recupera y conserva el pasado, ofrece una significación que puede ser comprendida directamente, es decir, de alguna manera, siempre nos resulta presente. El lenguaje es apertura que nos dona su sentido en cada re-creación de la lengua por su uso. Desde este punto de vista, está más allá del gesto, porque éste sólo adquiere significado cuando inscribe rasgos y orientaciones en la textura de los fenómenos, y no puede manifestar, por sí mismo, un sentido. Cada uso de la lengua reactualiza

---

<sup>7</sup> Cfr. *Ib.* p. 84.

nuestra aprehensión del mundo. La verdad de la palabra no radica en su adecuación, sino en su capacidad para posibilitar la presencia de pensamientos sedimentados, en abrirse al ser desde el presente:

En este instante, algo se ha convertido en significación, una experiencia ha sido transformada en su sentido, ha devenido verdad. La verdad es otro nombre de la sedimentación y ésta es la presencia de todos los presentes en el nuestro<sup>8</sup>.

El habla no se limita a suministrar un soporte sensible a un mundo preexistente de ideas, sino que, gracias a la comunicación, -a la reactivación del sentido de lo que está depositado en la escritura- funda idealidades, realiza una inteligibilidad que no nos da el mundo de los objetos ni su percepción. Sin embargo, Merleau-Ponty no concede prioridad a un medio de expresión sobre otro. Quizás el único privilegio del pensamiento hablante se debe a su manejabilidad, pero no puede decirse que alcance un saber más completo que el de las expresiones mudas. Ni siquiera las creaciones que ha originado pueden desprenderse del mundo pre-dado y constituir una reserva autosuficiente de sentido. No olvidemos, sin embargo, que el lenguaje tiene poder constituyente, es decir, es capaz de instaurar una relación con las cosas confiriéndoles otras significaciones distintas a las de la experiencia muda, unas significaciones que parecen trascender la materialidad de las palabras y alcanzar las *cosas mismas*. No obstante, el lenguaje no coincide exactamente con lo que nos presenta; sus significaciones se hallan delimitadas por el mundo en el que hablan los sujetos y por la opacidad de su historia.

La preocupación merleau-pontyana por la significación, la expresión y el sentido culmina con la palabra. El mundo silencioso, mundo de las esencias y significaciones aún no tematizadas, reclama un lenguaje elocuente, un *Lógos proforikós*.

En 1952 Merleau-Ponty publica dos estudios sobre este fenómeno: "La phénoménologie du langage" (Comunicación de 1951, recogida en *Signes*) y "Le langage indirect et les voix du silence" (Publicado en 1952 en *Les Temps Modernes* y recogido después en *Signes*).

La palabra continúa presentándose como encarnación del gesto corporal, de la intención significativa. Esta encarnación del sentido es parcial: nunca expresa todo lo que forma parte de nuestra intención significativa, porque el significante nunca agota el significado (éste sería, en palabras de Merleau-Ponty, Una *idea* en sentido kantiano, es decir, el polo de ciertos actos expresivos al que tiende el discurso)<sup>9</sup>.

En el primer artículo al que hicimos alusión, Merleau-Ponty se refiere al problema del lenguaje en la filosofía de Husserl.

En *Logische Untersuchungen (Investigaciones lógicas)* Investigación IV, Husserl proponía una eidética del lenguaje y una gramática universal que fijaran las formas del significado necesarias para todo lenguaje y que permitieran pensar claramente las lenguas empíricas como realizaciones de un lenguaje esencial. Este proyecto suponía que el lenguaje era un objeto más constituido por la conciencia<sup>10</sup>. Husserl

<sup>8</sup> Ib. p. 120.

<sup>9</sup> Cfr. Ib. p. 112.

<sup>10</sup> Cfr. HUSSERL, E., *Investigaciones lógicas*. T. II. Madrid: Alianza Universidad, 1985 2 p. 437.

-como Jakobson y Chomsky- cree que hay ciertas unidades fonológicas, semánticas y sintácticas universales. Merleau-Ponty dirá que estos autores conciben el lenguaje como si se tratara de un objeto. En cambio, en los escritos posteriores de Husserl, el lenguaje aparece como el cuerpo del pensamiento (*Logica transcendental y lógica formal*) o como la operación que posibilita el valor intersubjetivo de ciertos fenómenos privados (*Origen de la geometría*). Parece ser que Husserl concentra ahora su atención en el sujeto hablante; ha efectuado un cierto salto de la lengua al habla.

Merleau-Ponty no acepta la idea de una gramática pura porque, el análisis gramatical no puede descubrir los elementos comunes a *todas* las lenguas. Admite únicamente una cierta universalidad de la lengua derivada de la lógica interna del sistema lingüístico: la universalidad del lenguaje no hay que buscarla en unas categorías gramaticales comunes a todas las lenguas, ni en una gramática-lógica pura, sino en aquello que permite el paso obligado de la lengua que yo hablo a la que aprendo a hablar. Merleau-Ponty concede así primacía al habla. La lengua, en general, es el depósito y la sedimentación de ésta. *Hablar* no es, sin más, reproducir lo ya dicho, sino ofrecer un sentido nuevo integrando el antiguo e insertándolo en el presente.

Si la fenomenología del lenguaje -tal y como se expresa en los últimos escritos de Husserl- es el retorno a la experiencia que precede a la objetivación lingüística, Merleau-Ponty va más allá de ella y busca una fenomenología primordial del hablante que enlace el lenguaje con la experiencia vivida, porque reflexionar sobre el lenguaje es explicitar la actividad del sujeto que habla:

Para saber qué es el lenguaje es necesario hablar<sup>11</sup>

Merleau-Ponty invierte la tesis de las *Investigaciones lógicas*: las lenguas particulares no se fundan en una gramática universal que contiene la esencia del lenguaje, sino que es ésta la que se basa en aquéllas.

Merleau-Ponty opina que las últimas obras de Husserl atisbaban ya estas tesis y se aproximaban a la lingüística de Saussure. La fenomenología del lenguaje de Husserl -interpretada por Merleau-Ponty como retorno progresivo al sujeto parlante- no es sólo una exigencia del pensamiento filosófico, sino de la lingüística misma, tal y como la concebía Saussure, como lingüística del habla y de la lengua, del lenguaje apropiado por el individuo y del lenguaje como objeto del pensamiento, respectivamente. Al lado de la *ciencia objetiva* del lenguaje, Merleau-Ponty sitúa una *fenomenología del habla*<sup>12</sup>. Inicia así una dialéctica entre ambas disciplinas. Sin embargo, no puede ocultar su preferencia por la segunda, porque piensa que el punto de vista subjetivo incorpora el objetivo, que la sincronía encierra la diacronía, que la historia del lenguaje tuvo su comienzo en un presente, en un acto. Lejos de absolutizar esta preferencia, Merleau-Ponty se apresurará a considerar que también la diacronía puede englobar a la sincronía. En definitiva, el lenguaje es un equilibrio en

---

11 MERLEAU-PONTY, M., *La fenomenología y las ciencias del hombre*. B. Aires: Nova, 1964. p. 86.

12 Id. *Signes*. p. 108.



movimiento y su sentido sólo nos lo entrega su devenir. Correlativamente, hemos de recordar que la sincronía sólo es un corte transversal en la diacronía, que el sistema que se realiza en aquélla nunca está completamente en acto, que el significado nunca está acabado.

Merleau-Ponty está más interesado en el ser del lenguaje (en la ontología del lenguaje) que en el lenguaje como tal. De ahí que opte por la fenomenología para intentar concebirlo y acabe, finalmente, reconociendo que el ser del lenguaje es una lógica (lengua) inmersa en la contingencia (habla) o, mejor dicho, una lógica encarnada<sup>13</sup>. En "la fenomenología del lenguaje", Merleau-Ponty evoca el concepto de *esquema sublingüístico*<sup>14</sup> para indicar que el carácter sistemático y lógico del lenguaje no se debe únicamente a su evolución objetiva, sino que se produce cada vez que un sujeto utiliza su lengua.

El lenguaje forma parte de nuestro propio ser, es nuestro elemento, como el agua es el elemento de los peces. Hasta la ausencia del signo puede ser un signo. En este sentido puede decirse que todo lenguaje es indirecto, es silencio. Los signos aislados no significan nada y el lenguaje aparece, en Merleau-Ponty, -al igual que en Saussure- como sistema de diferencias en el que los términos se engendran por sus mutuas discrepancias. El carácter diacrítico del signo nos demuestra que el sentido no es ni transcendente a los signos (ya que el signo sólo dice algo relacionándose con los otros signos), ni inmanente a ellos (ya que un signo no es la señal de una significación); el sentido no se comprende más que por la interacción de los signos; se nos ofrece en la intersección entre las palabras. Por este motivo, la génesis del sentido nunca llega a término, porque el sentido de cada signo se halla inmerso en todo el lenguaje y hasta en los huecos que separan las palabras. Detrás de cada signo no hay una substancia, sino una trabazón con el conjunto. De ahí que el significado no sea, en Merleau-Ponty, una proyección fija de un noema que transcribe la realidad, sino algo histórico.

Merleau-Ponty comparte con Saussure la idea de la opacidad del lenguaje. El carácter diacrítico del signo es el que le da sentido y totalidad. Hay sentido, no *un* sentido, y éste siempre es incompleto, siempre está mezclado con el sinsentido. Merleau-Ponty intenta descubrir la raíz última no lingüística del sentido, porque está convencido de que éste es ese *lógos* ambiguo, pero fundamental, presente en nuestra relación original con el mundo. El sentido nace de la percepción que antecede al concepto, del *Lebenswelt*.

Es en ese mundo donde tiene su origen, también, la intersubjetividad. Puesto que el significado es histórico, para lograr comprenderlo hemos de entrar en la dialéctica de la comunicación intersubjetiva y esclarecer el significado de la relación yo-otro. Aunque nuestro filósofo no reduce la intersubjetividad al diálogo, reserva a la palabra la culminación del proceso intersubjetivo. Ella hace que me pueda comprender a mí mismo y que yo sea comprendido por los demás. Gracias a la palabra experimento la presencia de los otros en mí y la mía en ellos; mi intenciona-

<sup>13</sup> Cfr. Ib. p. 110.

<sup>14</sup> Cfr. Ib. pp. 105-22.

lidad operante se transforma en intencionalidad significativa. La transgresión intencional, que hace converger todas las vidas cognoscentes, facilita la constitución de un *lógos* del mundo cultural. Pero la verdadera comunicación no tiene por qué intentar que el lenguaje copie los pensamientos; antes bien, debe dejar que ellos lo deshagan y lo rehagan, porque -para Merleau-Ponty- el lenguaje es más bien el fruto de un *yo puedo* que el resultado de una conciencia pensante; obedece más a las intenciones operantes del cuerpo que a los mandatos de un *yo pienso* descarnado.

#### 4. EL PRIMADO DEL HABLA

En dos de los cursos impartidos por Merleau-Ponty en el Collège de France, se ilustra y amplía el tema del habla. En “Le monde sensible et le monde de l’expression “ (1952-1953), Merleau-Ponty continúa siendo fiel a sus primeras obras ; asegura que el cuerpo es portador de un número indefinido de sistemas simbólicos<sup>15</sup> que superan los gestos naturales, pero que precisan de la actividad corporal; y pasa a estudiar el simbolismo lingüístico, no sólo como mundo expresivo, sino además como mundo hablante: junto a la expresión natural estudia ahora la expresión cultural.

En “Recherches sur l’ usage littéraire du langage” (1952-1953), Merleau-Ponty prosigue esta temática y afirma que se debería considerar el lenguaje adquirido como una forma secundaria derivada de la operación de crear nuevas significaciones. Esta es la tarea del escritor y del artista. De la misma manera que éstos utilizan el lenguaje para inventar historias verosímiles o no, el hombre emplea el lenguaje para producir su vida.

En “Le problème de la parole” (Curso de 1953-1954) Merleau-Ponty incide nuevamente en el habla, dejando entrever su preferencia por ella frente a la lengua:

El habla no realiza tan sólo las posibilidades inscritas en la lengua. Ya en Saussure, a diferencia de las definiciones restrictivas, el habla está lejos de ser un simple efecto de la lengua; sino que la modifica y sustenta<sup>16</sup>.

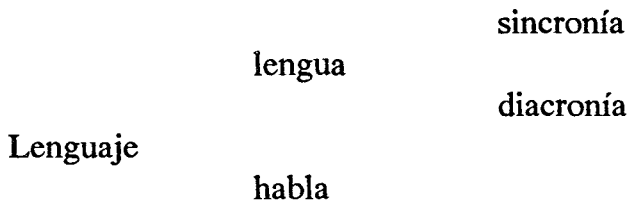
No entraremos aquí en el estudio detallado de la interpretación merleau-pontyana de Saussure; sólo diremos que Merleau-Ponty es filósofo -no lingüista- y que, por tanto, reinterpreta la obra de Saussure, situando la interrogación por el problema del lenguaje más allá de la propia lingüística. Lo cierto es que Merleau-Ponty, a diferencia de Saussure, privilegia el habla y lo hace porque ésta revela, al mismo tiempo, el signo y la significación. En cambio, Saussure parece mantener la distinción entre la imagen acústica y el concepto; considera la lengua como entidad social que existe a expensas del hablante (gesto individual). Merleau-Ponty nos habla de un Saussure que aporta estructuras al movimiento de la expresión gestual (al habla, no a la lengua), y que afirma el nacimiento conjunto de los signos y las significaciones en este movimiento que toma su sentido de las cosas.

---

<sup>15</sup> Id. *Résumés de Cours*. Paris: Gallimard, 1968. p. 39.

<sup>16</sup> Ib. p. 37.

Sin embargo, parece ser que Saussure no distinguía, como hace Merleau-Ponty, una lingüística sincrónica del habla y una lingüística diacrónica de la lengua, sino una sincronía-diacronía de la *lengua*; se trataría de dos aspectos de ésta y, sólo indirectamente, Saussure se referiría a una eventual lingüística del habla. El esquema saussuriano sería, entonces, el siguiente:



Lo propio de la institución lingüística sería, para Saussure, justamente, mantener el paralelismo entre estos dos órdenes de diferencias (sincronía-diacronía, significado-significante...), pero dicho paralelismo no deja de ser -incluso para el mismo Saussure- misterioso. Merleau-Ponty intenta resolver esta cuestión considerando la lengua como *depósito* del habla, como palabra ya *hablada*. Sus articulaciones sólo toman forma si el sujeto parlante las aprehende, las utiliza y les otorga un lugar en su campo de experiencia. El misterio (que Saussure ubica en la lengua) por el cual surge una estructura de una masa amorfa, lo sitúa Merleau-Ponty en el habla y en la expresión: en ellas se hace manifiesto el sentido latente del mundo del silencio. Estas discrepancias pueden deberse a que Merleau-Ponty no trata el tema del lenguaje por separado, sino que lo inserta en el conjunto de su filosofía; lo muestra como una de esas dialécticas en evolución que nos permite comprender mejor la dialéctica humana:

Hay, pues, algo así como un espíritu del lenguaje, y el espíritu siempre está cargado de lenguaje. Porque el lenguaje es el sistema de diferenciaciones en el que se articula la relación del sujeto con el mundo<sup>17</sup>.

Merleau-Ponty concede prioridad al habla porque tiene lugar en el presente viviente, porque presupone una historia y constituye un depósito sobre el que surgirán otras significaciones. Por eso la diacronía se reduce a una serie de sucesivas sincronías, es decir, a un conjunto de diferentes usos, de diversas deformaciones coherentes del bagaje lingüístico sedimentado. Por estas razones, Merleau-Ponty rechaza la objetivación del lenguaje y vuelve a la palabra hablada (atendiendo a la máxima husserliana de la *vuelta a las cosas mismas*, a los fenómenos).

## 5. LA DEFORMACIÓN COHERENTE

Unas líneas más arriba decíamos que todo uso de la lengua conlleva una cierta *deformación coherente*. Analicemos ahora el significado de este concepto :

<sup>17</sup> Id. *La prose du monde*. Paris: Gallimard, 1969. p. 85.

Hay significación cuando sometemos los datos del mundo a una deformación coherente<sup>18</sup>.

La deformación coherente es una manera de habitar el mundo, de dar un nuevo sentido a sus elementos. Siempre que hablamos de forma creativa o comunicamos algo o leemos un libro, partimos de ciertos significados disponibles, pero les damos un nuevo sentido. La deformación coherente presta al lenguaje su potencialidad creadora, por eso el sentido de la literatura aumenta el sentido inicial de la lengua.

En *La prose du monde*, Merleau-Ponty utiliza frecuentemente este concepto. Lo toma de Malraux y le sirve para resaltar el carácter activo del sujeto a la hora de relacionarse con las estructuras ya establecidas (sean naturales o culturales). De acuerdo con este nuevo concepto, es lógico que Merleau-Ponty considere la hipótesis de un lenguaje puro como un *fantasma*<sup>19</sup>. El lenguaje aparecerá ahora, más que nunca, como condición necesaria para llegar al *Lebenswelt*, como vuelta al mundo de la vida, al habla. El lenguaje puro, ese lenguaje antes del lenguaje que siempre damos por supuesto, no existe en las lenguas empíricas. Sería una especie de *Palabra de Dios* que no estaría expuesta a la finitud ni al devenir. Además la comprensión del lenguaje no se logra sólo mediante la reflexión, sino también viviéndolo y ejercitándolo.

Merleau-Ponty distingue un lenguaje adquirido del que disponemos (*lenguaje hablado*) y un lenguaje que se origina en el momento de la expresión y que va de los signos inertes al sentido (*lenguaje hablante*)<sup>20</sup>. Como hemos visto, esta distinción coincide sólo parcialmente con la diferenciación saussureana entre *lengua* y *habla*, y con la distinción heideggeriana entre habla (fundamento ontológico-existencial del lenguaje que expresa y relaciona significativamente) y el lenguaje (estado de expresada del habla)<sup>21</sup>. Este es un ente intra-mundano, algo a la mano. El habla, en cambio, es la estructura existencial del *estado de abierto* del ser-ahí; por consiguiente, el habla, para Heidegger y Merleau-Ponty, será uno de los componentes de la existencia del ser-en-el-mundo. La lingüística tiene, entonces, la misión de esclarecer, metódica y mediatamente, el habla del sujeto<sup>22</sup>.

La misma estructura del lenguaje (el carácter diacrítico de sus signos, la presencia del Todo en las partes) explica su transcendencia, ya que, en Merleau-Ponty, *transcendencia* significa *identidad en la diferencia*<sup>23</sup>. *Estructura y significación* son dos nociones interdependientes en nuestro filósofo. Sólo cuando la estructura es vivida (habla, cuerpo, percepción, etc) puede llevarnos a la significación, ya que la significación de los signos es, ante todo, su configuración en el uso, el estilo de las relaciones interhumanas que emana de éste.

En contra de Wittgenstein, Merleau-Ponty piensa que el lenguaje no debe nunca callar ni renunciar a la interrogación ni a la filosofía. La palabra es el vehículo de

18 Id. *Résumés de Cours*. p. 18.

19 Cfr. Id. *La prose du monde*. p. 7.

20 Cfr. Ib. p. 17.

21 Cfr. HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*. Madrid: FCE, 1982<sup>4</sup>, pp. 179-180.

22 Cfr. MERLEAU-PONTY, M., *La prose du monde*. p. 23.

23 Id. *Le Visible et l' invisible*. Paris: Gallimard, 1964. p. 279.

nuestro movimiento hacia la verdad; ésta no es una substancia, sino que surge en el diálogo. Hablar es una iniciativa común; las palabras me ponen en presencia del *alter ego* que, a su vez, recrea mi lenguaje. El hombre abierto al mundo es, desde cualquier punto de vista, un enclave comunicativo.

## 6. EL SER DEL LENGUAJE

Si el ser del hombre es relacional y comunicativo, guarda una gran similitud con el ser del lenguaje. Pero, ¿en qué consiste éste?. ¿Es lingüístico el ser del lenguaje? De hecho, así parece cuando nos referimos a él, pero ¿no se hallará el verdadero ser del lenguaje detrás de las palabras, allí donde éstas se originaron, en el mundo silencioso de la vida y de la percepción?

En 1964 se publica *Le Visible et l' Invisible*. En esta obra, la filosofía del lenguaje de Merleau-Ponty se hace más consciente de sus implicaciones metafísicas. Nuestro filósofo afirma sin rodeos que el ser se origina en lo sensible<sup>24</sup>. Se trata de un ser ambiguo y transcendente, no de una mera positividad. Lo sensible es la posibilidad de ser evidente en silencio. Gracias al tema de la expresión, va matizándose la visión ontológica de este filósofo. En sus últimos escritos, Merleau-Ponty se interesa por el tema del origen de la verdad. El lenguaje está integrado en esta problemática, porque, para este autor, la verdad es la *significación* de la experiencia que nos deja ver aquello que estaba prisionero en el ser. Este es relación de reciprocidad patentizada en la misma estructura del lenguaje, por esa misma relación habla-lengua en el momento de la aparición de la expresión.

A través del lenguaje, llegamos al auténtico pensamiento del ser, a esa visión vedada a la reflexión. El *sentido salvaje*, es decir, el nacimiento del sentido o la potencia de significar<sup>25</sup>, alcanza su punto álgido en el lenguaje. El ser se dice en el lenguaje; por eso éste es una de las dimensiones privilegiadas de aquél.

La misma desviación que articula el significado y el significante la encontramos entre lo visible y lo invisible, entre el lenguaje y el silencio. Este no es el contrario de aquél; ambos se hallan imbricados, porque el lenguaje no es meramente designativo; desea también sugerir nuevos significados. El lenguaje completa la visión, la pone en palabras, opera la reversibilidad del pensamiento y del ser, ya que es el mismo ser el que percibe y habla. El lenguaje realiza lo más propio del hombre: supera las estructuras creadas para crear otras; no puede, por consiguiente, reducirse a su vertiente enunciativa; posee una dimensión profunda, tácita, sobresignificativa.

Aun habiendo concedido estos privilegios al lenguaje, Merleau-Ponty no lo absolutiza porque extrae sus poderes y su sentido del universo de las cosas *brutas*, del *ser salvaje*; y, sin embargo, reconoce que el lenguaje es el testimonio más válido del ser.

<sup>24</sup> Cfr. Ib. p. 267.

<sup>25</sup> Cfr. Ib. p. 203.

El cuerpo origina el lenguaje, pero luego éste clarifica las otras formas de expresión corporal. Vemos, pues, que el lenguaje tiene una significación ontológica. El habla establece una comunicación que va más allá de lo visible, pero se sabe encarnada. En su última obra, Merleau-Ponty parece rechazar, incluso, el *cógito tácito* <sup>26</sup>. El sujeto perceptor es el sujeto hablante y pensante, él abre el campo de lo nombrable y de lo decible gracias a la reversibilidad que caracteriza su ser. Merleau-Ponty continúa afirmando que el *lógos endiáthetos* precede y suscita al *lógos proforikós* <sup>27</sup>. Fuera de lo sensible no podría originarse ninguna palabra, ninguna obra. Merleau-Ponty ya no habla tanto del *cuerpo*, sino de la *Carne*, el sensible que posibilita la dialéctica cuerpo-mundo, las relaciones con los otros, el lenguaje y el pensamiento. Con este término, Merleau-Ponty intenta explicar la génesis de ese entrelazamiento (vidente-visible, expresión-significación, percepción-intelección, etc.) que el pensamiento representativo sólo puede concebir analíticamente. La idealidad pura no existe sin cobrar visibilidad; pero también el lenguaje puede hacer inteligible lo sensible. Lo percibido (pre-reflexivo) y la idealidad son los polos de una misma vida que proviene de la percepción y de la reversibilidad del vidente en visible y de la reversibilidad de la palabra.

Una honda ambigüedad invade el campo semántico: los términos son polisémicos, relativos, y el referente del lenguaje es el ser ausente. El ser habla por medio del lenguaje y el hombre habita el lenguaje como habita el ser. Aunque el lenguaje no puede encerrar el ser, sí que puede interrogarlo.

## 7. CONCLUSION

Sólo tomando en consideración al sujeto hablante, podremos comprender las intencionalidades que constituyen el sentido del lenguaje, que *son* el lenguaje. La fenomenología nos invita a ello y, a la vez, nos ayuda a repensar el *status* del lenguaje en el marco de la existencia humana.

La fenomenología existencial de Merleau-Ponty se interroga constantemente por el lenguaje. Sus análisis comienzan en el plano bio-psicológico, aunque nunca se desentienden de lo cultural. Si, en sus primeras obras, la palabra era, básicamente, significación gestual, si en *Signes* se opone al lenguaje objetivado y se centra en el estudio del habla, de la actividad significativa del sujeto y del poder creativo de la expresión, la progresiva consideración estructural-fenomenológica<sup>28</sup> del lenguaje irá acercando a Merleau-Ponty a la ontología. La preocupación por el ser del lenguaje

---

<sup>26</sup> Cfr. Ib. pp. 224-5.

<sup>27</sup> Cfr. Ib. p. 224.

<sup>28</sup> Aunque en su concepción del lenguaje Merleau-Ponty se halla influido por el estructuralismo y el concepto estructura es central en su filosofía, es necesario apuntar que nuestro autor presta al término un sentido filosófico. Tras la estructura, busca la dialéctica de lo real, mientras que el estructuralismo descansaba en presupuestos dicotómicos (lengua-habla, sincronía-diacronía, etc). Frente al menosprecio del sujeto por parte de los estructuralistas, Merleau-Ponty emprende una fenomenología de la significación intencional y de la existencia. Las estructuras merleau-pontyanas son dialécticas y articulan las diferentes dimensiones de la existencia, pero este autor no convierte la estructura en causa explicativa del mundo y del sujeto.

se tornará ahora fundamental. El lenguaje se entenderá como una manera de existir o una dimensión de la existencia.

La semiología merleau-pontyana tiene, como hemos visto, naturaleza existencial. Así lo demostró Merleau-Ponty eliminando la contradicción saussuriana entre una lingüística sincrónica del habla y una lingüística diacrónica de la lengua. La semiología de este fenomenólogo se funda en la significatividad del comportamiento humano. Por eso el signo es siempre un signo en uso, un gesto, y sólo se conoce en el contexto de los otros signos. El significado es el acto de hablar, la puesta en práctica de la semiótica. El signo establecido, en conjunción con el silencio (éste también es un signo), forma una *Gestalt* dialéctica. La significación es signo encarnado. Por eso, la fenomenología del lenguaje de Merleau-Ponty considera el habla como una dialéctica provista de implicaciones ontológicas que serán esbozadas en sus últimas obras.

La semiología dialéctica de Merleau-Ponty se funda en el comportamiento humano significativo (así, por ejemplo, la percepción sería ya un lenguaje natural); esto no significa que el lenguaje se reduzca a la conducta, que sea un conjunto de respuestas a determinados estímulos. Es preciso tener presente que el comportamiento, en Merleau-Ponty, produce significaciones porque es intencional, ser abierto al mundo, sentido y existencia.

Algunos autores consideran que la fenomenología del sentido de Merleau-Ponty no es aceptable porque confunde el nivel ontológico con el semántico. Así, Park<sup>29</sup> piensa que el concepto de *sentido* sólo puede aplicarse a la semántica, y no al fenómeno de la relación del hombre con el mundo a través de su cuerpo. En todo caso, cree que sólo podría aplicarse a esta relación si ella surgiera en la conciencia. Se deduce que, para este autor, la semántica sería la relación consciente hombre-mundo, mientras que la ontología sería esta misma relación pero en cuanto *no* consciente. En nuestra opinión, el cuerpo, la gesticulación y la relación hombre-mundo no pertenecen al orden de lo no consciente, tienen un sentido y pueden ser considerados como lenguajes. Además, no creemos que conciencia y lenguaje sean inseparables (todo lenguaje puede ejercerse con o sin sentido; por otro lado, es legítimo hablar de un lenguaje simbólico inconsciente) ni que exista únicamente un lenguaje verbal o que todos los demás sean traducibles a éste (¿qué decir, por ejemplo, del sentido de una obra de arte?). Hay un sentido primigenio, a veces inexpresable, en el que se basa el lenguaje. Por otra parte, cada fenómeno lingüístico contiene elementos *emergentes* irreductibles al bagaje lingüístico con el que contamos.

Para Merleau-Ponty, el signo es siempre un signo en uso, un gesto y se conoce en el contexto de los otros signos. Cuando adquirimos el lenguaje, aprehendemos un sistema abierto de expresión. El signo es un fenómeno del habla y el habla es existencial, es decir, su significación es creada por un ser significativo *per se*. La semiología merleau-pontyana es una dialéctica de la inmanencia y de la transcendencia, de los signos y de las significaciones que constituyen la presencia. El significado es el acto de hablar y dicho acto no es un gesto existencial singular, sino una

29 Cfr. PARK, "Merleau-Ponty et la phénoménologie du sens", pp. 360-361.

comunicación, una *mayéutica*, porque la expresión siempre necesita la percepción y viceversa, porque en la experiencia dialogante se crea un fondo común de percepción y expresión; la misma génesis del significado es mayéutica.

El fenómeno del lenguaje se halla enlazado con el de la intersubjetividad. Esta se manifiesta ya en el terreno de la percepción; al mismo tiempo, constituye el medio en el que podrán producirse las palabras. A su vez, esta producción nos abre un universo en el que alcanza su cumbre la preeminencia de la relación yo-otro sobre el punto de vista egológico.

La misma distancia que pone el sujeto normal entre él y el otro, la clara distinción entre hablar y entender es una de las modalidades del sistema de los sujetos encarnados<sup>30</sup>.

Efectivamente, hablar y escuchar no son procesos de representación de movimientos o sonidos articulados, sino que, en primer lugar, consisten en una intercorporeidad y una comunicación potencialmente universal en las que se sitúa el lenguaje. Si en el plano sensible la intersubjetividad se experimentaba por referencia a un ser común, gracias al habla, los sujetos se comunicarán con sus actos; pasarán de una comunidad de *ser* a una comunidad de *hacer*; porque, hablando, producen y reactivan las significaciones y pensando a través de las palabras de los otros, llegan a una palabra anónima que es el elemento de las ideas y la constitución indefinida de la objetividad ideal. Sin embargo, esta ruptura del silencio no anula el sentido mudo de lo sensible, sino que, a través de la cultura y de la historia, retoma y reproduce las operaciones diferenciadoras características de la percepción.

---

30 MERLEAU-PONTY, M., *La prose du monde*. pp. 26-28.