

*Fecha de entrega: 17 de mayo de 2010*

*Fecha de aprobación: 30 de junio de 2010*

# **DESPLIEGUE DE LA CARNE, LA PALABRA Y EL ROSTRO: DE MERLEAU-PONTY A LÉVINAS\***

**DEPLOYMENT OF FLESH, WORD AND FACE:  
FROM MERLEAU-PONTY TO LÉVINAS**

*Jairo Gutiérrez Avendaño\*\**

## **Resumen**

Esta propuesta consiste en comprender dos nociones que aparecen esquivas en ambos filósofos, en la medida en que, en Lévinas, la corporalidad del sujeto es una remisión directa a Merleau-Ponty, sin embargo, se marca un énfasis en la expresión ética del rostro; mientras que en Merleau-Ponty se trata, más que todo, del fenómeno perceptivo del cuerpo, pero sus alusiones sobre el rostro tienen un sentido ético como el que desarrolla Lévinas. Por ello, es importante asumir una ética del rostro en Merleau-Ponty; así como, del cuerpo en Lévinas. De ahí que es necesario pensar en qué sentido el rostro envuelve toda la dimensión del cuerpo; es decir, del “Otro encarnado-en el rostro”, como da cuenta de ello la correlación que tuvieron entre sí los contemporáneos Emmanuel Lévinas (1905-1995) y Maurice Merleau-Ponty (1908-1961).

## **Palabras clave**

Visibilidad, invisible, carne, palabra, rostro.

---

\* Artículo de investigación para este número monográfico.

\*\* Magíster en Educación, Universidad de Medellín. Filósofo de la Universidad de Antioquia. Docente de la Facultad de Educación y Ciencias Sociales de la Institución Universitaria Tecnológico de Antioquia.

## Abstract

The purpose of this article is to understand two concepts that are elusive in both philosophers, in the way that, in Lévinas, the bodily subject is a direct reference to Merleau-Ponty, however, an emphasis is made on ethics expression of the face, while that by Merleau-Ponty is, more concerned with the perceptual phenomenon of the body, but his references to the face have a sense of ethics like that which Lévinas develops. Therefore, it is important to assume an ethics of the face in Merleau-Ponty, as well as of the body in Lévinas. Hence it is necessary to think in what sense the face involves the whole dimension of the body, meaning the “Other-incarnate-in-the-face”, as reflected the correlation between by contemporary thinkers, Emmanuel Lévinas (1905-1995) and Maurice Merleau-Ponty (1908-1961).

## Key words

Visibility, invisible, flesh, speech, face.

### Aproximaciones entre Merleau-Ponty y Lévinas

De la recepción que tuvieron entre sí los filósofos contemporáneos Emmanuel Lévinas y Maurice Merleau-Ponty, se reconoce que ambos fueron precursores de la filosofía de Edmund Husserl y, a su vez, emprendieron caminos que condujeron hacia la corriente francesa de la fenomenología, después de la segunda guerra mundial. En ese sentido, en el caso de Merleau-Ponty, quien argumenta sobre la génesis del sentido y de la expresión, inspirada en la reducción fenomenológica, que propende por el retorno a los fenómenos. De otro lado, Lévinas, por su parte, se ocupa de la trascendencia de la reducción que hay del *ser en acto*, comprendido en la inteligibilidad que reduce lo Otro a su Misimidad, hacia una *síntesis pasiva* que, según Lévinas, con la fenomenología de Husserl, por primera vez, se origina la “inversión de la síntesis en paciencia y del discurso en voz de ‘sutil silencio’” que escapa a la totalidad del discurso (Lévinas, 1974, p. 13).

Si bien estos pensadores franceses desarrollaron nuevas posturas frente a la fenomenología, no obstante, se mantuvieron al margen de la filosofía de Heidegger, en la medida en que propusieron planteamientos ontológicos distantes. De ahí que, para Merleau-Ponty, se trata de una ontología perceptiva, entendida como apertura del ser en sentido primigenio, el Ser-Cuerpo encarnado en el mundo vital. Asimismo, Lévinas, fuera de la profunda decepción sentida por Heidegger a raíz de su vinculación con el nacional socialismo, se ocupa de una filosofía “más allá del ser”, la cual no obedece a lo establecido en la ontología occidental, antes bien, asume una concepción del ser-uno-para-el-Otro, en lugar del ser-Mismo, a partir del retorno hacia una “ética como filosofía primera”. De hecho, de acuerdo con Lévinas, refiriéndose a Merleau-Ponty, hay una experiencia ética que antecede a la experiencia perceptiva. No en vano, Lévinas dedica comentarios relevantes, sobre todo en *El humanismo del otro hombre*, a la fenomenología última de Merleau-Ponty, en sus manuscritos de *Lo visible y lo invisible*, con respecto a la encarnación, la corporeidad, la reflexividad de la visión en expresión, en el horizonte de una crítica del aparecer y de

la actualidad de la presencia, asumida como re-presentación, así como, al cuestionamiento del sentido (de lo dicho) que niega la posibilidad de la significación (del decir), que según Lévinas, es la que origina la percepción.

Lévinas considera, además, que Merleau-Ponty ha llamado la atención, precisamente, sobre las operaciones trascendentales del entendimiento del ser, en tanto que objeto de conocimiento de la totalidad, las cuales no corresponden a las significaciones de las percepciones concretas que configuran el gesto cultural cargado de expresividad del decir infinito, que hace existir al Otro inmerso entre los útiles y los otros seres (Lévinas, 1974, pp. 27-65). En este orden de ideas, en Lévinas se siguen algunas alusiones al concepto de “historicidad fundamental” de Merleau-Ponty, quien retoma en sus principales obras, a propósito del entrecruzamiento que une a la inteligencia y a lo inteligible, en la corporeidad que supera el dualismo entre el sujeto y el objeto en el horizonte no sofisticado del mundo fenoménico.

Por otra parte, de acuerdo con Merleau-Ponty, la primordial actitud que busca “devolver al fenómeno su fisonomía concreta” es el punto crucial que establece la posibilidad de plantear una fenomenología fisiognómica. De hecho, el concepto ‘fisonomía’, propiamente dicho, aparece indicado en repetidos lugares de la *Fenomenología de la Percepción*, y a partir de dichas referencias se abordarán, tanto el concepto de la fisiognómica perceptiva; así como, el fenómeno del rostro, el cual—antes que visible—es audible en la expresión; es decir, que el rostro es un fenotexto, en tanto que aparece como palabra originaria.

Para este propósito, es preciso comprender lo que encierra la noción de la “visibilidad de lo invisible”, la cual definió Hegel como “fisonomía”: presencia inmediata y supuesta de la interioridad a través de la exterioridad; del

mismo modo como se refiere Merleau-Ponty, con respecto a la expresión viva de la “carne”; mientras que en Lévinas, por su parte, ésta se asume desde el concepto de “rostro”. En este mismo sentido, siguiendo a Merleau-Ponty, la carne trasciende lo visible y lo tangible en el punto donde se entrecruzan el cuerpo y el lenguaje. De otro lado, en Lévinas el rostro se da como trascendencia de la totalidad de lo visto y de lo dicho, hacia el decir infinito de la exterioridad. Esto da cuenta de la estructura significativa que hay entre los conceptos: “carne-palabra-rostro”, los cuales constituyen el centro de esta propuesta que busca, a su vez, un acercamiento entre la fenomenología perceptiva de Merleau-Ponty y la ética fenomenológica de Lévinas.

### Encarnación de lo visible y lo invisible

El mundo vivo de la carne tiene un significado profundo, en la medida en que *la carne se hace palabra*. En ella se encuentra, al igual que en el rostro, el carácter originario de la expresión. Justamente, se trata de la trascendencia que hay de lo perceptible del cuerpo a lo imperceptible de la carne en su carácter pasivo, así como de lo visible del rostro a lo audible de su palabra.

Para precisar estos conceptos, en la filosofía de Merleau-Ponty son fundamentales las concepciones de “sujeto encarnado” y “Yo corpóreo”, partiendo de la primordial distinción que hay entre cuerpo físico (*Körper*) y el propio cuerpo (*Leib*). De ahí, según esta filosofía, el hombre es un *cogito encarnado* (*Verleiblich*), un ser que existe y que piensa desde la carne; es decir, desde la “envoltura viviente de todas sus acciones” (Merleau-Ponty, 1957, p. 273). Con ello se despliega la estructura trimembre: “carne-percepción-mundo”, la cual entraña al Yo, al Otro y a las cosas. Es así como, la reflexión de la carne es lo que restituye la comunicación con la

vida perceptiva; ese estado al que se refiere Merleau-Ponty, desde Husserl: la carne es la presentación primigenia, *Urpräsentierbarkeit* (Merleau-Ponty, 1970, p. 168).

No existe una mirada interior, la mirada es exterior; sin embargo, ésta penetra las cosas, las entraña, tomando su volumen, aglutinando su espesor, textura y, en fin, su carnadura propia. Esta es la significación crucial de lo visible, pues, la carne es el *espesor de la mirada*, constituye la visibilidad de la cosa y la corporeidad del vidente; “lo visible es espeso y, porque es espeso, está destinado a ser visto por un cuerpo” (Merleau-Ponty, 1970, p. 169). La carne se fija en las cosas, envolviéndolas, adhiriéndose y extendiéndose sobre ellas. Asimismo, dice Merleau-Ponty, con respecto a la mirada, que “las cosas visibles son los pliegues de nuestra carne y nuestro cuerpo, que es, no obstante, una de las cosas visibles” (Merleau-Ponty, 1970, p. 150). En suma, hay un mundo cuya dirección está orientada por los hilos de la carne, extendiendo su intrincada red a todos los rincones de la vida: el mundo mítico y religioso, el lenguaje, las artes, la historia y la ciencia.

Común a estos planteamientos, Lévinas reconoce en Merleau-Ponty el hecho de restituir la carne –lo orgánico, lo vivo– al lenguaje:

La encarnación tomada como el hecho primero del lenguaje, sin indicación de la estructura ontológica que lleva a cabo, asimilaría el lenguaje a la actividad, a esta prolongación del pensamiento en corporeidad del *yo pienso* al *yo puedo*, ciertamente que había servido de prototipo a la categoría del propio cuerpo o del pensamiento encarnado que domina una parte de la filosofía contemporánea (Lévinas, 2002, p. 218).

Para Lévinas, “el ‘pensamiento encarnado’ no aparece inicialmente como un pensar que actúa sobre el mundo” (Lévinas, 2002, p. 182). Antes bien, la “corporeidad” en su sentido más vivo, excede el orden de lo instrumental y aprehensible de la economía y del trabajo. Por el contrario, Lévinas busca darle al lenguaje el peso que en sí mismo descansa sin reducirlo al campo de la actividad, es decir, de la materialidad. Así dice, que “el verdadero lenguaje sólo es posible cuando la palabra renuncia precisamente a su función de acto y entonces vuelve a su esencia de expresión” (Lévinas, 2002, p. 215). El lenguaje toma cuerpo antecediendo al cuerpo receptor, incluso, el lenguaje es lo que hace posible, en el *yo puedo*, la actividad misma<sup>1</sup>. No obstante, precisa Lévinas, con respecto a Husserl y a la síntesis pasiva, que el “hablo” está sobreentendido en todo hago y aún en el “pienso” y en el “soy” (Lévinas, 1974, p. 16).

A partir del cuerpo como simbolismo primero, el lenguaje funda el pensamiento, en tanto, el lenguaje da origen a los sistemas simbólicos del mundo, donde tiene lugar todo aquello que es objeto de conocimiento. No obstante, siguiendo a Lévinas, el lenguaje como tal tiene su origen en el “cara-a-cara”, encuentro que lleva a cabo la génesis de la significación, la cual se despliega en el plano infinito de la exterioridad y que, por tanto, va más allá de toda medida cognitiva<sup>2</sup>.

### La significación de la carne: de lo visible a lo audible

- 1 “El pensamiento casi opera, pues, en el ‘yo puedo’ del cuerpo. Opera en él antes de representar o de constituir este cuerpo. La significación sorprende al pensamiento mismo que lo ha pensado” (Lévinas, 2002, p. 219).
- 2 “El sentido es el rostro del otro y todo recurso a la palabra se coloca ya en el interior del cara-cara original del lenguaje” (Lévinas, 2002, p. 220).

Se trata, sin más, de definir el “carácter expresivo de la carne”, la palabra hecha carne; más que tratarse sólo de una metáfora y aunque así lo fuera, pues la metáfora es una figura significativa de pensamiento. Así, podemos decir con Merleau-Ponty que la carne muda a lenguaje como si el cuerpo mudara de piel (Merleau-Ponty, 1970, p. 189). De ahí que se hable del lenguaje del cuerpo, sin embargo, sin la carne no habría expresión del lenguaje, es decir, sin la vibración y sin el *eco*, pues, sin ellos no hay movimiento ni hay *voz*. Pero, dicho lenguaje corporal es la expresión del mutismo en la carne; la carne es esencialmente silencio, como es silencio la morada del ser: el lenguaje. Como dice Paul Valéry, citado por Merleau-Ponty, “el lenguaje lo es todo, puesto que no es la voz de nadie, puesto que es la voz misma de las cosas, de las aguas y los bosques” (Merleau-Ponty, 1970, p. 192).

Si bien es cierto que lo invisible llega a ser lo más evidente, el silencio está llamado a ser lo más dicente. Lo acallado es al tiempo lo invisible, sin embargo, lo invisible es el fundamento inconfeso y oculto de lo visible; de ahí, se puede decir que lo visible es en el fondo silencio, es decir, que no es agotado por el nombrar, antes bien, guarda consigo infinidad de ecos. Los reversos que hay entre el vidente y lo visible, el tangible y lo tangible, así como la emergencia de la carne como expresión, se encuentran en el punto en que (el) hablar y (el) pensar se insertan en el mundo del silencio (Merleau-Ponty, 1970, p. 180). El mutismo se mantiene cuando vemos y tocamos, pero, eso que no es pensamiento, sin embargo, da qué pensar: la gravedad del silencio que emerge de los abismos del mundo y de las entrañas del cuerpo.

Estas concepciones dan cuerpo a una “filosofía de la carne” cuyos pliegues y repliegues, se despliegan en la desocultación que evidencia lo invisible en la ocultación del silencio o, sin más, el silencio (carne-palabra-rostro)

es la visibilidad de lo invisible. Justamente, con respecto al silencio de la filosofía, dice Merleau-Ponty, citando a Husserl, “la filosofía es la conversión del silencio en palabra y de la palabra en silencio: ‘es la experiencia muda [...] aún la que se trata de llevar a la expresión pura de su propio sentido’”<sup>3</sup>. Antes de la palabra y después de ‘la palabra’ originaria: el rostro invisible en la carne.

### El rostro, más allá de la fisonomía

Siguiendo a Lévinas, el rostro alcanza su propia dimensión excediendo los significantes y los sujetos previos. El rostro escapa a la individuación que reduce la intensidad del cuerpo a la totalidad de la identidad; pues, la identidad supone como respaldo que haya un rostro (retratado, fotográfico, fisonómico) y una huella (dactilar, gráfica, histórica). El rostro no se inscribe dentro de los códigos cifrados del plano facial. No hay en él semióticas implícitas ni explícitas como las que designaría un lenguaje del cuerpo; es decir —de acuerdo con Lévinas—, éste no se agota en definiciones fijadas a partir del rostro como objeto significante que tendría determinado significado.

Por otra parte, común a estos planteamientos, dice Merleau-Ponty, con respecto a la mirada del rostro:

Por la reflexión fenomenológica, encuentro la visión, no como “pensamiento de ver”, en expresión de Descartes, sino como mirada en contacto con un mundo visible, y gracias a ello puede haber para mí una mirada del otro, este instrumento expresivo que se llama un rostro puede ser portador de una existencia,

3 Husserl. *Méditations cartésiennes*, trad. franc., Vrin, Paris, 1947. En (Merleau-Ponty, 1970, p. 162).

como mi existencia es llevada por el aparato cognoscente que es mi cuerpo (Merleau-Ponty, 1975, p. 363).

No obstante, hay que precisar que no se trata de una contemplación de lo visible y de lo tangible, sino de una contemplación trascendente, invisible a lo visto y silente ante lo dicho. En este sentido, Lévinas comenta que, para Merleau-Ponty, la visión que encarna al fenómeno permite pensar en el cuerpo como inseparable de la actividad creadora, y la trascendencia como inseparable del movimiento corporal (Merleau-Ponty, 1974, p. 27). A este respecto, de acuerdo con Lévinas, el rostro no hace contacto con el mundo visible, sino como invisible en la palabra; es decir, que el rostro no se ve, el rostro se dice; éste es sentido, no como sensibilidad, sino como significación; en fin, qué fuera del lenguaje si no cobrara un rostro, y éste no se entregara al *decir*; la extraña, pero más entrañable dimensión: el lenguaje, advenimiento del rostro, que a su vez, es fundación de la palabra.

En ese sentido, el rostro es lo más dicente, lleva consigo encarnado un carácter imperativo: la palabra “no matarás” como primordial mandamiento del rostro. De esto da cuenta Lévinas al decir que “el discurso condiciona el pensamiento, porque el primer inteligible no es un concepto, sino una inteligencia cuyo rostro enuncia la exterioridad inviolable al proferir el ‘no matarás’. La esencia del discurso es ética” (Lévinas, 2002, p. 229). Es así como, el acontecimiento ético está en la oposición inmediata del cara-a-cara, antes que en la identidad mediada por el entendimiento. No hay nada que entender de la teoría –filosófica, teológica o política– para entrar en relación directa con el otro, puesto que, el rostro como relación irreductible: Mismo/Otro, es *ya* significación antes de todo significado del discurso.

De otro lado, Merleau-Ponty por su parte, asume el comportamiento del otro como rostro, en la medida en que el otro se presenta esencialmente como expresión exenta de toda cosificación:

Un rostro es un centro de expresión humana, la envoltura transparente de las actitudes y de los deseos del otro, el lugar de aparición, el punto de apoyo apenas material de una multitud de intenciones. De aquí que nos parezca imposible tratar como cosa a un rostro o a un cuerpo incluso muerto. Son entidades sagradas, no datos de la vista (Merleau-Ponty, 1957, p. 235).

Aquí es preciso puntualizar que en la fenomenología de la percepción, planteada por Merleau-Ponty, la percepción antecede al pensamiento y al acto; se antepone a lo que se capta en el campo visual y en el orden físico. De ahí, es posible afirmar que a la percepción le pertenece al mismo tiempo lo imperceptible. Así, la percepción del rostro es la (extraña) medida imperceptible: la ética del rostro es un fenómeno de “óptica”<sup>4</sup> invisible y asimétrica, en la medida en que el *punto de vista* del sí Mismo se dirige *de cara* y en oposición al punto de vista del Otro. Y así, en contraposición, desde la perspectiva del Otro no puede verse la del sí Mismo. Más que obvio, resulta decir: Yo no puedo ver lo que otro ve cuando vuelve su mirada hacia mí. Sin embargo, no se trata del cruce de ángulos visuales, sino de una asimetría: “esa curvatura

4 “La ética, ya *por sí misma*, es una ‘óptica’. No se limita a preparar el ejercicio teórico del pensamiento que monopolizaría la trascendencia” (Lévinas, 2002, p. 55). No obstante, en otro lugar, dirá que “la trascendencia no es una óptica, sino el primer gesto ético” (2002, p. 192). De ahí que el rostro sea, en tanto trascendencia del Otro en el Mismo, justamente, el primer gesto ético.

del espacio intersubjetivo que transforma la distancia en elevación” (Lévinas, 2002, p. 267). La trascendencia del rostro es exterioridad y altura; es decir, medida irreductible a un punto de vista y que, por tanto, excede toda medida direccionada por el pensamiento, alcanzando la invisibilidad del rostro.

No obstante, el rostro visto como lugar de aparición permanece en el plano del fenómeno perceptivo; mientras que en Lévinas, por el contrario, el rostro subordina la estructura ontológica: “presencia, esencia y ausencia”. Es decir, el rostro no se reduce a la instancia presencial; éste no aparece como un fenómeno que tendría una intuición (*vista*) concreta de su esencia que, de acuerdo con Lévinas, este aparecer que recurre a la ausencia señala el fracaso de la percepción que consiste en volver presente, en representar (Lévinas, 1974, p. 18). El rostro, que es *ya* expresión, excede la *descripción* de su cara. Ahora bien, el rostro aparece en la medida en que se presenta como ausente *de sí* o, mejor, como *otro*.

Asimismo, el rostro no entra en el orden de la intencionalidad de los actos, puesto que ésta es característica del propio cuerpo y acontece en la percepción. El rostro, en tanto expresión viva, tiene una propensión ética, no una intención como la dirigida hacia las cosas; es decir, no está dada en la adecuación del sujeto y el objeto. Es así como, según Lévinas, “todo saber en tanto que intencionalidad supone ya la idea de lo infinito, la *inadecuación* por excelencia” del orden de lo vivo y el orden de lo objetivo (Lévinas, 2002, p. 53). Y justamente, lo infinito aparece en la exterioridad del rostro, es decir, fuera de toda medida entregada a la objetivación.

Ahora bien, ¿Cabría tomar la ética del rostro en Emmanuel Lévinas como una fisiognómica de corte fenomenológico, o sin más,

una fenomenología del rostro? En un hecho significativo, Lévinas habla del rostro en *entrevista* concedida a Philippe Nemo, quien hace la pregunta: ¿en qué consiste y para qué sirve esa fenomenología del rostro, es decir, ese análisis de lo que pasa cuando miro al otro a la cara? Así responde Lévinas:

No sé si pueda hablar de ‘fenomenología’ del rostro, puesto que la fenomenología describe lo que aparece. Por lo mismo, me pregunto si se puede hablar de una mirada vuelta hacia al rostro, pues la mirada es conocimiento, percepción. Pienso, más bien, que el acceso al rostro es, de entrada, ético. Cuando usted ve una nariz, unos ojos, una frente, un mentón, y puede usted describirlos, entonces usted se vuelve hacia el otro como hacia un objeto. ¡La mejor manera de encontrar al otro es la de ni siquiera darse cuenta del color de sus ojos! (Lévinas, 2000, p. 71).

Es importante precisar, que si bien Lévinas no se refiere a una fenomenología del rostro de todas maneras no la excluye, puesto que el planteamiento fenomenológico que hace Lévinas es diferente de la fenomenología *sensu estricto*, a saber, de aquella que se ocupa de lo que aparece. Antes bien, Lévinas asume, justamente, lo que no aparece, o en otras palabras, lo invisible desnudo en el rostro que escapa a la percepción del cuerpo. De tal modo que el rostro está por encima del fenómeno y, es más, antecede al fenómeno mismo, lo enfoca.

En palabras de Merleau-Ponty, cercanas a las propias de Lévinas en la citada entrevista, se afirma algo similar, pero, en lugar del término “rostro”, se indica el término “fisonomía”: “Habría que tomar al pie de la letra el hecho

frecuentemente advertido de que podemos conocer perfectamente una fisonomía sin saber el color de los ojos o el de los cabellos, la forma de la boca o del rostro”<sup>5</sup>. Por otra parte, para dar cuenta de la concordancia que hay entre rostro y fisonomía, vienen al caso las palabras de Lévinas cuando afirma que “el simbolismo del signo supone ya la significación de la expresión, el rostro. En el rostro se presenta el ente por excelencia. Y todo el cuerpo, una mano, la curva de un hombro, puede expresar tanto como el rostro” (Lévinas, 2002, p. 272). El rostro no sólo está a la altura de la cara, sino que envuelve todo el plano del cuerpo o, mejor, el rostro toma cuerpo en la expresión, pues ¿qué fuera el cuerpo sin la expresión, o bien, del cuerpo sin el rostro?

## Referencias

- Lévinas, E. (1974). *El humanismo del otro hombre*. (Tr. Graciano González Arnáiz). México: Siglo XXI.
- Lévinas, E. (2000). *Ética e infinito*. Madrid: La Balsa de la Medusa.
- Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito*. (Tr. Daniel E Guillot). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lévinas, E. (1970). *Lo Visible y lo Invisible*. (Tr. José Escudé). Barcelona: Seix Barral.
- Lévinas, E. (1975). *Fenomenología de la percepción*. (Tr. Jem Cabanes). Barcelona: Ediciones Península.
- Merleau-Ponty, M. (1957). *Estructura del comportamiento*. (Tr. Enrique Alfonso). Buenos Aires: Hachette S. A.

---

5 No se trata de una simple coincidencia, puesto que, este planteamiento es usual en la obras de Merleau-Ponty, tanto en *La estructura del comportamiento* (1954, p. 235), como en la *Fenomenología de la percepción* (1975, p. 33).