



Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad

del Norte

ISSN: 1692-8857

eidos@uninorte.edu.co

Universidad del Norte

Colombia

Ramírez, Mario Teodoro

Pensar desde el cuerpo: de Merleau-Ponty a Jean-Luc Nancy y el nuevo realismo

Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, núm. 21, 2014, pp. 221-236

Universidad del Norte

Barranquilla, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85430922012>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

 redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

PENSAR DESDE EL CUERPO: DE MERLEAU-PONTY A JEAN-LUC NANCY Y EL NUEVO REALISMO

Mario Teodoro Ramírez

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Méjico)

marioteo56@yahoo.mx

RESUMEN

En este artículo exponemos una comparación, observando diferencias y coincidencias, entre las filosofías de Maurice Merleau-Ponty y Jean-Luc Nancy, centrados en sus concepciones sobre el cuerpo, como vía regia, en ambos, para el arribo a una ontología de la existencia en su sentido más amplio. Finalmente, evaluamos sus propuestas desde la perspectiva del reciente movimiento filosófico del nuevo realismo (realismo especulativo o realismo ontológico) observando en qué aspectos Merleau-Ponty y Nancy preparan este movimiento y en qué aspectos sus filosofías necesitan ser corregidas o redefinidas.

PALABRAS CLAVE

Cuerpo, existencia, fenomenología, realismo, piedra.

ABSTRACT

In this paper we expose a comparison, regarding differences and coincidences, between the philosophies of Maurice Merleau-Ponty and Jean-Luc Nancy, focusing in their conceptions of the body, as a central way, in both of them, for an arrival to ontology of existence in the broadest sense. Finally, we evaluate their promises since the perspective of the recent philosophical movement of the new realism (speculative realism or ontological realism) observing in which aspects Merleau-Ponty and Nancy are preparing this movement and in which aspects their philosophies need to be corrected or redefined.

KEY WORDS

Body, existence, phenomenology, realism, stone.

PENSAR DESDE EL CUERPO: DE MERLEAU-PONTY A JEAN-LUC NANCY Y EL NUEVO REALISMO

En este ensayo nos proponemos evaluar de forma general las relaciones y diferencias entre las concepciones del “cuerpo” (*corpus*, corporalidad, carne, etc.) de los filósofos franceses Maurice Merleau-Ponty y Jean-Luc Nancy en el marco de ciertas discusiones filosóficas contemporáneas. Queremos destacar el movimiento que de un pensador a otro abona el camino de un desasimiento o descentramiento radical de la filosofía de la conciencia moderna. Nos preguntamos qué tan cerca llega este movimiento a las tesis de la filosóficamente novedosa posición del “realismo especulativo” defendida por algunos filósofos recientes, especialmente en la obra del pensador, también francés, Quentin Meillassoux, y en torno a ciertas nociones en juego, como las de “existencia”, “contingencia”, “correlacionismo”, ontología, ancestralidad, etc.¹ En fin, la tesis que ronda nuestro artículo es la idea de que la filosofía del cuerpo se encuentra en la vía para una recuperación de la dimensión ontológica de la filosofía, acorde con el sentido básico del realismo especulativo.

Partimos de lo que llamamos con cierto dejo irónico la “ontología de la piedra”, esto es, la manera en que un poco marginalmente, de Heidegger a Nancy, pasando por Merleau-Ponty, la piedra es referida como ejemplo problemático de una reflexión fenomenológico-ontológica, es decir, de una reflexión que plantea el problema de pensar más allá de la conciencia o de las determinaciones puramente antropológicas (incluso biológicas) de la existencia. Sobre esta base nos concentraremos posteriormente en las relaciones entre Merleau-Ponty y Nancy a propósito del cuerpo, particularmente de la posibilidad y el sentido filosófico de un pensamiento sobre/del cuerpo. En un tercer momento tratamos

¹ Para una exposición sintética del nuevo realismo (o realismo especulativo, realismo ontológico), cfr. Ferraris (2013).

de responder desde la común ontología de la existencia que comparten los pensadores referidos a los señalamientos del realismo especulativo (o también llamado por Gabriel (2012) “realismo ontológico”). Hacemos un breve balance, es decir, señalamos en qué aspectos la perspectiva crítica del nuevo realismo no afecta a las propuestas de Merleau-Ponty y Nancy, y más bien señalamos cómo es que estos pensadores anticipan incluso ideas básicas de esa nueva corriente filosófica. No obstante, debemos señalar en qué aspectos sí es necesario precisar los límites de las filosofías de Nancy o Merleau-Ponty, o, mejor, cómo es que ellas pueden ser corregidas y renovadas desde la posición del nuevo realismo. Dada la novedad de esta corriente, solo nos limitaremos a hacer unos apuntes conclusivos más bien provisionales sobre estos puntos. Por ahora abrimos un tema que deja la tarea de seguir pensando.

ONTOLOGÍA DE LA PIEDRA: HEIDEGGER, MERLEAU-PONTY Y NANCY

Es famosa la tesis heideggeriana de que solo el ser-ahí, el humano pues, posee un “mundo”, solo él abre un mundo, esto es, una totalidad de sentido en la que todo “algo” acontece; por ende, dice Heidegger (1958), “la piedra no tiene mundo” (p. 75), tampoco lo tienen las plantas y los animales. “En cambio la campesina tiene un mundo porque se mantiene en lo abierto de lo existente” La piedra pertenece solo “al impulso oculto de un ambiente en el que está sumergida” (p. 75). No es un “ser-ahí”; aunque quizás la piedra (cualquier objeto puramente físico-material) sea su “ahí” de un modo incomparable, incluso con el mismo *Dasein*. Heidegger fue claro en su posición. No hay discusión ontológica más allá del *Dasein*. El ser-en-el-mundo es lo que hay, pero lo hay indefectiblemente solo gracias a la posición del sujeto humano. Paradójica y problemática tesis, pues Heidegger siempre se propuso escapar a todo subjetivismo, incluso a todo humanismo (cf. Heidegger, 2000), esto es, a toda posición que quiera hacer depender al Ser del ser del humano. El argumento en contra de la ejemplaridad ontológica de la piedra es contundente. Ahora bien, si Heidegger

se hubiera detenido un poco más en ella habría encontrado quizá que el camino hacia el Ser (hacia el Ser tal cual o el ser “en sí”) no era el del ser-ahí sino el del ser humilde, intrascendente pero pleno e inobjetable de la “piedra”.

Merleau-Ponty, quien quiso permanecer más fiel al espíritu de la fenomenología husserliana, tiene un cierto re-encuentro con el pensamiento heideggeriano en la etapa final de su obra, como se puede ver en *Lo visible y lo invisible* (cf. Merleau-Ponty, 1970) y en otros textos de la misma época (por ejemplo, *Notes de cours. V.* Merleau-Ponty, 1996). Este movimiento tiene que ver —interpretación destacada por Renaud Barbaras (1991)— con la intención cada vez más clara del filósofo francés de remontar la fenomenología hacia la ontología; ciertamente, a una ontología cuyo sentido y carácter apenas empezaba a dilucidar en los momentos de su prematura muerte. No obstante, como es el caso de otros temas del último pensamiento de Merleau-Ponty, la cuestión ontológica se encuentra ya implícita o latente en algunos pasajes de la *Fenomenología de la percepción*, su obra magna, y donde resulta más evidente la filiación husserliana de su pensamiento.

En varios pasajes de esa obra Merleau-Ponty menciona, entre otros, el ejemplo de la “piedra” (o el guijarro) como paradigmático de la consistencia maciza, de la unidad ante-predicativa del ser percibido. En el apartado titulado “La cosa o lo real” afronta el “coco” de toda filosofía reflexiva (idealista o fenomenológica): la pregunta por lo real, por el ser de la cosa en cuanto tal, más allá de la conciencia. Su respuesta es el reconocimiento de una relación paradójica: una trascendencia en la inmanencia, “un verdadero en-sí-para-nosotros” (Merleau-Ponty, 1977a, p. 336), dice. ¿Cómo es esto posible? Después de exponer —como acostumbra en todo el libro— el proceso de constitución intersensorial de la cosa, Merleau-Ponty todavía problematiza su propia postura: “No obstante, no hemos agotado el sentido de la cosa por el hecho de haberla definido como correlato de nuestro cuerpo y de nuestra vida” (p. 335). La propia descripción fenomenológica obliga, pues, a traspasar el puro correlacionismo conciencia corporal - objeto

y a mantener el enigma de la cosa, de lo Real, de aquello que por definición “nos rebasa”. El ser más propio de la cosa conlleva un cierto “extrañamiento”, una no familiaridad. Dice Merleau-Ponty:

La cosa nos ignora, reposa en sí. Lo veremos si ponemos nuestras ocupaciones en suspenso y dirigimos a la cosa una atención metafísica y desinteresada. Luego, es hostil y extraña, no es ya para nosotros un interlocutor, sino un otro decididamente silencioso, un Sí (*soi*) que se nos escapa tanto como la intimidad de una conciencia extraña. (p. 336)

En fin, “las cosas están arraigadas en un fondo de naturaleza inhumana” (p. 338), algo “inhumano se oculta en ellas” (p. 336). Pero esta experiencia de distancia y diferencia radical es lo que hace que la experiencia de la cosa sea realmente tal, experiencia *de la “cosa”*. Es algo que no pueden explicar ni el realismo ni el idealismo clásico. Pues la distancia de la cosa es todavía un tipo de experiencia y, aun así, su diferencia se diluiría si la quisieramos concebir como el producto de una síntesis, como una idea. De esta manera, la cuestión “¿Cómo comprender a la vez que la cosa sea el correlato de mi cuerpo cognosciente y que aquélla lo niegue?” (p. 339) solo se responde con las mismas palabras: la cosa es el correlato “en negativo” de nuestro ser corporal; y puede serlo porque nuestro propio cuerpo —el vidente de lo visible— es, como se dice en las notas de *Lo visible y lo invisible* (cf. Merleau-Ponty, 1970), también una cosa, un ser visible que ocupa, como todo lo demás, un lugar en el panorama de lo visible, por ende, posee o porta, de alguna manera, la clave muda del misterio de la existencia.

Jean-Luc Nancy lleva la ontología de la piedra a nivel más explícito y radical. Encontramos varias referencias al asunto en sus libros. En una nota a pie de página de uno de los más conocidos, *Un pensamiento finito*, comenta y cuestiona (quizá con cierta dosis de ironía) las consideraciones heideggerianas sobre la piedra en el marco de una interrogación —central en su pensamiento— sobre los alcances de la noción de “existencia”. Precisamente uno de los cometidos de la filosofía de Nancy es superar los límites, para él,

todavía subjetivistas y humanistas del existencialismo y la fenomenología. No se ve por qué la noción de existencia debe quedar restringida a la caracterización del sujeto humano (al *Dasein*), por qué no podemos (como de hecho hacemos en el lenguaje no filosófico) referirnos a todo lo que existe, humano y no humano. “Así las cosas, hay que reconocer que ‘la piedra a ras de la piedra’ puede difícilmente ser reducida a una inmanencia ‘pura’ o bien hay que poder reconocer que toda ‘inmanencia’ es también de alguna manera ‘a sí’ [à soi]” (Nancy, 2002, p. 13). Es decir, todo lo que existe—piedras, animales, montañas, planetas, galaxias—, a su manera también “ek-siste”, se abre a algo, a sí mismo, al menos, no está cerrado totalmente sobre sí (solo la esencia tiene en realidad este carácter).

En *El sentido del mundo* Nancy precisa su crítica a Heidegger, particularmente en referencia a la función del “tacto”, el “tocar” (*toucher*) de la piedra a la tierra, y sus supuesta diferencia con el modo del *Dasein*. Según Heidegger (2007) (citado también por Nancy), “la piedra, en su ser piedra, no tiene absolutamente ningún acceso a alguna otra cosa entre las cuales se presente con vistas de alcanzar y de poseer esta otra cosa en cuanto tal” (p. 248). Y son estas caracterizaciones aparentemente obvias las que llaman la atención de Nancy (2003a): “¿Por qué, entonces, el acceso estaría determinado *a priori* bajo el modo de la identificación y de la apropiación de la ‘otra cosa’?” (p. 99). Más que argumentar a favor de la idea (que puede parecer peregrina) de que la piedra tiene un mundo, a Nancy le importa delinear una concepción del tacto (del con-tacto) que no se interprete en los términos instrumentales, antropocéntricos, de la identificación y la apropiación, es decir, de la dominación. Aboga entonces, más que por un pensamiento “positivo” del tacto, por unas opciones en “negativo”, es decir, por pensar el no-acceso, la impenetrabilidad, la no identificación, como modalidades del tacto mismo, de la existencia en general. Se trata de un tocar a distancia, un tocar que es a la vez un no-tocar (cf. Derrida, 2011). Desde este punto de vista no hay más “jerarquía ontológica”, ningún privi-

legio a ningún ente. Yo, supuesto *Dasein*, dice Nancy (2003a), “soy también piedra y lagartija, no en virtud de alguna parte o aspecto subalterno, sino según el allá (aquí) de mi ser” (p. 100). Es decir, según el formar parte de lo que existe, extendiendo mi propio ser hacia todo lo que hay, sin que esta extensión pueda ser interpretada como dominación o apropiación. En cierta manera podemos decir que Nancy no hace sino tomarse en serio, casi literalmente, el heideggeriano “ser-en-el-mundo”².

LA PIEDRA, EL CUERPO, LA CARNE

En *La experiencia de la libertad* Nancy comenta, también en una nota a pie de página, ideas de Merleau-Ponty, autor al que, en general, se refiere poco, no obstante la cercanía de sus temas y preocupaciones³. Nancy cita, sobre el tema de la libertad, pasajes de *Lo visible y lo invisible*, en los que resulta evidente la manera como Merleau-Ponty está apuntando a la superación de todo “existencialismo”, esto es, de toda visión antropocéntrica de la libertad y de la existencia. En respuesta a la observación de Merleau-Ponty de que la libertad no se reduce al yo sino que se extiende al otro, a todo otro, Nancy (1996) comenta: “Tal vez sería necesario tratar de captar no solo al otro —el otro existente—, sino todo otro ente —cosa, bestia o instrumento— a partir de la libertad. La libertad que hace existir la existencia al descubierto hace también, y al

² Sobre el “mundo” (o el “no-mundo) del animal, lo que en cierta medida puede extenderse a la “piedra”, cfr. Agamben (2005).

³ A Jacques Derrida le llama también la atención esta situación. Refiriéndose a Nancy, dice: “Él no cita casi nunca a Merleau-Ponty, aunque todo nos autorice a suponer que el pensamiento merleau-pontiano le es familiar” (Derrida, 2011, p. 311). Por otra parte, cabe señalar que, a diferencia del análisis de Derrida, nosotros nos inclinamos más a observar las coincidencias que las diferencias entre Merleau-Ponty y Jean-Luc Nancy, desde una perspectiva, si se quiere, más abierta o amplia, sin detenernos demasiado en los detalles: a pesar de estos, es decir, a pesar de diferencias específicas entre ambos, queremos ver a estos pensadores como dos de las figuras filosóficas más significativas en el proyecto de un rescate del cuerpo como vía para el restablecimiento del pensamiento ontológico.

“mismo tiempo, la apertura al mundo y su libre espaciamiento” (p. 82). A partir de esto expresa su tesis característica: el *ek-sistir*, el tener su ser fuera de sí, esto es, la libertad de la existencia, no es privativa del *Dasein* sino que puede decirse de todo ente: “Este árbol existe en su singularidad, y en el espacio libre donde se desarrolla o se tuerce singularmente” (p. 82). Y contra cualquier implicación subjetivista o idealista, Nancy aclara, expone, muestra la vía de una filosofía ontológica en toda forma: “No se trata de un subjetivismo, el árbol no me aparece así, se trata de la realidad material del ser-en-el-mundo del existente finito, cuya finitud comporta la existencia efectiva del mundo como singularidad de la existencia en sí” (p. 82).

La manera como Nancy reorienta el pensamiento de Merleau-Ponty hacia sus propias tesis nos ofrece la clave para entender las relaciones entre ambos filósofos y para comprender el punto hacia donde se dirigen o pueden dirigirse sus filosofías: el ser del cuerpo como vía regia para una ontología no metafísica, no dogmática, y sin embargo, que busca superar efectivamente los cercos de la filosofía reflexiva y de toda posición “idealista”.

Si uno se acerca al un poco extraño y enigmático texto de Nancy *Corpus* a la luz de las ya famosas, fulgurantes descripciones merleau-pontianas de la corporalidad presentadas a lo largo de la *Fenomenología de la percepción* y, de alguna manera, de toda la obra del fenomenólogo francés, no se puede más que constatar una distancia o una diferencia fundamental entre los programas y estilos filosóficos de ambos pensadores. Resulta paradójico que el texto de Nancy, que se propone, creemos, pensar al cuerpo desde sí mismo o en sí mismo, plantea en un momento la dificultad de que el lector ya no sabe bien de qué cuerpo está hablando el filósofo de Estrasburgo. Todo lo contrario en el caso de Merleau-Ponty, quien proponiéndose pensar al cuerpo todavía como el lugar de la aparición de la conciencia al mundo, es decir, todavía desde los parámetros de una filosofía de la conciencia, nos ofrece una descripción de la vida corporal que nunca pierde su concreción y su evidencia.

No obstante, el desarrollo del pensamiento de Merleau-Ponty fue avanzando hacia una comprensión menos subjetivante, y menos fenomenológico-vivencial, de la corporalidad, como claramente se puede apreciar en su libro póstumo *Lo visible y lo invisible*. Podríamos decir que su obra describe un trayecto que va de un cuerpo intencional a un cuerpo correlato del mundo, para desembocar en la idea de *chair* (carne) en cuanto afirmación de un Ser en sí o un Ser sí mismo que ha roto, o apunta a romper, las dependencias demasiado subjetivistas del enfoque puramente fenomenológico⁴.

El proyecto filosófico en el que trabajaba el último Merleau-Ponty tenía el propósito de superar en definitiva, es decir, positivamente, todas las dicotomías de la tradición filosófica: sujeto-objeto, cuerpo-alma, yo-otro, esencia-existencia. Llama particularmente la atención, en la perspectiva de la ontología, la pretensión de ir más allá de la dupla esencia-existencia, esencia-hecho, mediante la recuperación de la noción heideggeriana de un *Wesen* activo, de una esencia “operante”. El *west* (el esenciar) de la rosa, por ejemplo, no es un ser para sí o un ser-objeto, “es la roseidad extendiéndose a través de la rosa” (Merleau-Ponty, 1970, p. 215). Podemos hablar ya del ser mismo, no como un ser inaccesible o como una hipótesis teórica, sino como una constatación perceptiva, como aquello que nos enseña —aun “negativamente”— nuestro ser corporal y viviente. Es desde el quiasmo sujeto-objeto, desde las relaciones de superposición y complementación entre el vidente y lo visible, desde la Carne pues, que podemos arribar a la afirmación de un Ser más allá de

⁴ Cabe señalar que, curiosamente, el último Merleau-Ponty se re-encuentra, de alguna manera, con los inicios de su obra, pues *La estructura del comportamiento* (1957), su primer libro, estaba más cerca de una visión ontológica que de una solo fenomenológica. El momento husserliano de su trayectoria, que se ubica claramente en *Fenomenología de la percepción*, puede ser visto como una cierta flexión en pos de una comprensión móvil, integral y abierta del quehacer filosófico —la expuesta en su última obra— que rebasa los límites de las diferentes “doctrinas”: el existencialismo, la fenomenología, el estructuralismo, etc.

nosotros. “Esta mediación por inversión, este quiasmo, hace que no haya simplemente antítesis para-Sí-para-Otro, sino que hay el Ser conteniendo todo eso, primero como Ser sensible y luego como Ser sin restricción” (Merleau-Ponty, 1970, pp. 260-261). Rompiendo el cascarón de la fenomenología sale a la luz, nace una Ontología. Un pensamiento del Ser más allá de todo escepticismo y todo dogmatismo.

La postura de Jean-Luc Nancy radicaliza el movimiento de la reflexión merleau-pontiana sobre el cuerpo y la apuesta por la ontología. En principio, Nancy busca pensar decididamente más allá de la conciencia, del sujeto, del Hombre, etc., es decir, de lo que podemos llamar el canon filosófico de la modernidad. Ciertamente, tampoco postula un simple regreso a la metafísica o al pensamiento teológico, aunque pueda dar esa impresión en algún momento. Su procedimiento consiste, más bien, en ‘una reasunción de la “deconstrucción” derridiana, aunque cambiando su sentido y orientación. Nancy no se propone denunciar la “no-verdad” de la verdad; por el contrario, podríamos decir que busca establecer la “verdad” de la no-verdad, algo parecido a lo que proponía Hegel: encontrar el núcleo de sentido que se abre ante nosotros tras las formulaciones y asunciones de la metafísica y de la teología. Esto es, la verdad (o no verdad) de lo deconstruido no está “en” lo deconstruido mismo sino en el “resto” que nos queda (a nosotros) tras la operación deconstrutiva. Este procedimiento convierte el discurso de Nancy en algo muchas veces difícil de seguir, pues él busca en todo momento escapar a las determinaciones metafísico-positivas del pensamiento, a lo que se asume normalmente como un pensar “correcto” o “accesible”.

Por ejemplo, respecto al tema del cuerpo, Nancy (2003b) intenta algo que parece un imposible: pensar al cuerpo no como el cuerpo de un individuo, un sujeto o una conciencia; su punto de partida es totalmente opuesto al del Merleau-Ponty de la obra inicial y al de toda la tradición reflexiva: “No hay otra evidencia que la del cuerpo” (p. 39) declara de forma contundente Nancy. Desde ese punto de vista “cuerpo” (*corpus*; no cabe decir “mí”

cuerpo o “el” cuerpo, formas de sujetarlo o de sustantivarlo) es, de principio, pura exterioridad, espacialidad, espaciamiento, ‘existencia’ (que es siempre, para Nancy, co-existencia). “El cuerpo *da lugar a la existencia*” dice. No es una totalidad, un organismo, una unidad bien formada: remite a lo abierto, a lo desorganizado, a la fragmentariedad, a la dispersión; acota Nancy (2003b):

... y, muy precisamente, da lugar a que la existencia tenga por esencia no tener esencia. Por eso es por lo que la ontología del cuerpo es la ontología misma: ahí el ser no es nada previo o subyacente al fenómeno. El cuerpo *es* el ser de la existencia. (p. 15)

Todavía más: “Los cuerpos son el existir, el acto mismo de la ex-sistencia, el *ser*” (Nancy, 2003b, p. 18).

MÁS ALLÁ DE LA FINITUD, MÁS ALLÁ DEL CUERPO

En años recientes ha surgido un nuevo movimiento filosófico, el “realismo especulativo” o “realismo ontológico”, que en cierta medida está obligando a un replanteamiento de los supuestos más acendrados de toda la modernidad filosófica. Es también un horizonte desde el cual nuestra lectura e interpretación de figuras fundamentales del pensamiento filosófico, particularmente del siglo XX, puede reponerse y actualizarse productivamente. Basados en el texto de Quentin Meillassoux (2006) *Après la finitud* comentaremos cuatro principios o rasgos del realismo especulativo, evaluando las posiciones de Merleau-Ponty y Jean-Luc Nancy respecto a cada uno de esos puntos.

1. *Crítica del correlacionismo*. El punto de partida de Meillassoux es la pregunta de si el esquema correlacionista —es decir, de que solo podemos pensar desde la correlación sujeto-objeto, conciencia-realidad— es sostenible para captar la “ancestralidad”, esto es, fenómenos datados en tiempos en que todavía no existía el ser humano o incluso la vida. Meillassoux cree que no es sostenible, o al menos, interpretamos, parece que no

lo es (digamos, intuitivamente). Aunque este ejemplo es bueno para mostrar los límites del correlacionismo, consideramos que tanto Merleau-Ponty como Nancy presentan un movimiento del pensar hacia el Ser (hacia lo que existe más allá de nosotros) que no requiere ubicarse en tiempos remotos, sino simplemente presionar el acto del pensar para hacerlo dar el salto a lo “trascendente”: el Ser sin restricción, o bien la existencia como exterioridad —por principio “impensables” pero no, claramente, imposibles.

2. *Filosofía especulativa*. No obstante, a partir de la concepción de lo “absoluto” de Meillassoux y del modo como ubica su posibilidad, esto es, marcando la necesidad de un pensamiento especulativo no metafísico —esto es, de un pensamiento que afirma algo acerca del ser o de la existencia que no se funda en ninguna experiencia o constatación existencial sino solamente en las posibilidades de la argumentación formal—, sí podemos localizar un límite en las filosofías de Nancy y Merleau-Ponty, particularmente del último: el hecho de que el tajante rechazo a las concepciones idealistas y formalistas del pensamiento clásico-moderno, el sino del “existencialismo”, lo haya llevado a rechazar explícitamente el valor y la necesidad de una afirmación especulativa, lo que incluso le hubiera permitido extraer de manera más clara todas las consecuencias de la indagación filosófico-ontológica de su última etapa. No obstante, como sea resulta claro el carácter especulativo (aunque no formal, es decir, no argumentativo) del pensamiento del último Merleau-Ponty. Faltó solamente decir directamente que la Carne, el sistema de las relatividades que conforman lo que hay, existe de forma absoluta. Respecto a Nancy, no nos queda claro si rechaza o no el pensamiento especulativo. Evidentemente, él está más allá de la fenomenología, y su procedimiento deconstructivo parece solamente una vía hacia la recuperación plena de los derechos de la especulación filosófica. Es claro que para Nancy hay lo absoluto, y este es el cuerpo, la Existencia misma.

3. *Superación del escepticismo.* La búsqueda de un pensamiento que nos permita salir de la alternativa entre dogmatismo y escepticismo parece ser un signo de la filosofía de nuestro tiempo. En esto coinciden todos los pensadores a los que nos hemos estado refiriendo. Es cierto, no obstante, que la crítica de un cierto escepticismo moderado, esto es, de un escepticismo que deja abierta la posibilidad todavía de alguna forma de pensamiento metafísico-teológico válida, sin pronunciarse claramente contra tal opción, es una postura original y que parecía necesario afrontar con toda precisión. Este es un valor indudable de los planteamientos tanto de Meillassoux como de Markus Gabriel (el joven pensador alemán que se ha dedicado a estudiar detenidamente el fenómeno del escepticismo). Como expone Meillassoux, el rechazo escéptico al dogmatismo no condujo a la afirmación de la existencia o del mundo y de su verdad sino a una cierta ambigüedad o ambivalencia que finalmente, consideramos, ha abonado el camino de ese nihilismo simplista que ha caracterizado muchas manifestaciones socioculturales de las últimas décadas, o bien los retornos fundamentalistas en sus distintas variantes religiosas.

Es, pues, la cuestión de si podemos afirmar algo como absoluto, si hay lo absoluto, lo que el realismo especulativo plantea esencialmente. El punto estriba, según Meillassoux, en no entender lo absoluto como un “ente” (y, correlativamente, tampoco negarlo en cuanto tal, que es lo que hace el escepticismo); y todavía más: en no entenderlo como un “ente necesario”, como un ente necesariamente existente (la idea de Dios, pues). A cambio, lo que Meillassoux (2006) propone es “absolutizar la facticidad”; así, explica, “nosotros no sostenemos que es necesario que un ente determinado existe, sino que es absolutamente necesario que todo ente puede no existir” (p. 94). Y este es el principio del realismo especulativo: la absoluta necesidad de la contingencia, el principio de *irraison* (i-razón, a-razón) de toda cosa. Entre otros argumentos, el filósofo francés usa una original aplicación del principio lógico

de no contradicción: solo el ente absolutamente contingente se ajusta a él, pues, en cuanto sometido al tiempo, el ente contingente puede ser dos cosas distintas sin contradicción, porque no las es en el mismo momento. En cambio, el ser absolutamente necesario incumple el principio de no contradicción: es al mismo tiempo una cosa y su contraria: toda alteridad del ser necesario debe formar parte de él. El ser necesario es, por ende, imposible e impensable.

4. *Facticidad necesaria.* Merleau-Ponty se acerca a las de ideas del carácter absoluto de la facticidad, del carácter necesario de la contingencia y del carácter especulativo de lo absoluto. Si bien en sus primeras obras, bajo el influjo de la perspectiva existencialista, señala esos rasgos solo en relación con la condición humana, su acercamiento a la Ontología lo lleva también a una concepción de la facticidad y contingencia del Ser mismo y, por ende, de su carácter absoluto. En un texto temprano apuntaba ya Merleau-Ponty (1977b):

La contingencia de todo lo que existe y de todo lo que vale no es una pequeña verdad a la que habría que dar cabida, costara lo que costara, en algún repliegue de un sistema, es la condición de una visión metafísica del mundo. (p. 152)

La preocupación de Merleau-Ponty, y quizá también de Nancy, por defender una metafísica concreta, radicalmente opuesta a toda metafísica abstracta e intelectualista, le impide llegar a esta conclusión: la contingencia es *absoluta*, el mundo es necesariamente contingente, lo que, según Meillassoux, no puede deducirse de ninguna descripción fenomenológica o existencial sino que debe ser afirmada especulativamente. Y este es el punto de nuestra conclusión: liberar a las ontologías de Merleau-Ponty y Nancy de cualquier remanente de escepticismo o de relativismo, darse cuenta de que lo que ellos están diciendo acerca del cuerpo o de la existencia no lleva a una filosofía provisional o disminuida sino a que efectivamente están contribuyendo a la asunción de una concepción no metafísica ni teológica de lo absoluto, es decir, a

la formación de la nueva Ontología (y epistemología) que nuestra época requiere. Este es el gran valor del audaz desafío intelectual del realismo especulativo, y el valor que puede tener releer a nuestros autores desde tal perspectiva.

Bibliografía

Agamben, G. (2005). *Lo abierto. El hombre y el animal* (Tr. Antonio Gimeno). Valencia: Pre-textos.

Barbaras, R. (1991). *De l'être du phénomène - Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*. Grenoble: Millon.

Derrida, J. (2011). *El tocar, Jean-Luc Nancy* (Tr. Irene Agoff). Buenos Aires: Amorrortu.

Ferraris, M. (2013). *Manifiesto por el nuevo realismo* (Tr. José Blanco et al.). Madrid: Biblioteca Nueva.

Gabriel, M. (2012). *Il senso dell'esistenza. Per un nuovo realismo ontológico* (Tr. del alemán: Simone L. Maestrone). Roma: Carocci.

Heidegger, M. (1958). *Arte y poesía* (Tr. Samuel Ramos). México: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo* (Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte). Madrid: Alianza.

Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad* (Tr. Joaquín Siria). Madrid: Alianza.

Meillassoux, Q. (2006). *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris: Du Seuil.

Merleau-Ponty, M. (1957). *La estructura del comportamiento* (Tr. E. Alonso). Buenos Aires: Hachette.

Merleau-Ponty, M. (1970). *Lo visible y lo invisible* (Tr. José Escudé). Barcelona: Seix-Barral.

Merleau-Ponty, M. (1977a). *Fenomenología de la percepción* (Tr. Jem Cañabes). Barcelona: Península.

Merleau-Ponty, M. (1977b). *Sentido y sinsentido* (Tr. Narcís Comadira). Barcelona: Península.

Merleau-Ponty, M. (1996). *Notes de cours. 1959-1961*. (Établi par Stéphanie Ménasé, préface de Claude Lefort). Paris: Gallimard.

Nancy, J.-L. (1996). *La experiencia de la libertad* (Tr. Patricio Peñalver). Barcelona: Paidós.

Nancy, J.-L. (2002). *Un pensamiento finito* (Tr. Juan Carlos Moreno Romo). Barcelona: Anthropos.

Nancy, J.-L. (2003a). *Corpus* (Tr. Patricio Bulnes). Madrid: Arena.

Nancy, J.-L. (2003b). *El sentido del mundo* (Tr. J. M. Casas). Buenos Aires: La Marca.