

XV Jornadas de Investigación y Cuarto Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2008.

Apuntes para una teoría fenomenológica del deseo.

Larison, Mariana.

Cita:

Larison, Mariana (2008). *Apuntes para una teoría fenomenológica del deseo. XV Jornadas de Investigación y Cuarto Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-032/71>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/efue/2Bm>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

APUNTES PARA UNA TEORÍA FENOMENOLÓGICA DEL DESEO

Larison, Mariana
CONICET. Universidad de Buenos Aires. Université Paris
1 Sorbonne Panthéon

RESUMEN

En “*Désir et totalité*” (en *Vie et intentionnalité. Recherches phénoménologiques*, Paris, J. Vrin, 2003), Renaud Barbaras aborda la cuestión del deseo desarrollada por Sartre en *L’être et le néant*. El problema que organiza el artículo es central dentro de la tradición fenomenológica: cómo pensar la correlación intencional. En este sentido, la aproximación sartreana al concepto de intencionalidad resultaría central al pensar la intencionalidad a partir de la noción de deseo. Al hacer esto, Sartre colocaría en primer plano la relación del para-sí con el en-sí como lugar de producción de la fenomenalidad en una discusión ontológica. Ahora bien, el problema que supone la teoría sartreana del deseo se encuentra, dentro de la misma óptica, precisamente en la metafísica que supone. En otros términos, a una buena teoría de la intencionalidad como deseo correspondería una inadecuada comprensión del ser. Lo que intentaremos desarrollar en este trabajo es una posible línea de continuidad del tema planteado por Barbaras a partir de la perspectiva abierta por Merleau-Ponty en sus últimos escritos. En otras palabras, plantear un contexto dentro de la obra merleau-pontiana en el que sea posible, ulteriormente, pensar desde nuevas bases la correlación intencional a partir de la noción de deseo.

Palabras clave

Fenomenología Intencionalidad Deseo

ABSTRACT

NOTES FOR A PHENOMENOLOGICAL THEORY OF DESIRE
In “*Désir et totalité*” (*Vie et intentionnalité. Recherches phénoménologiques*, Paris, J. Vrin, 2003), Renaud Barbaras discusses the subject of desire developed by Sartre in “*L’être et le néant*”. The problem that the article organizes is central to the phenomenological tradition: how to think the intentional correlation. In this sense, Sartre’s approximation to the concept of intentionality would be central to thinking intentionality as desire. In doing this, Sartre would place the for-itself / in-itself relationship in the foreground as the place for phenomenological production within a clear ontological discussion. But the problem of Sartre’s theory is precisely the metaphysics that it supposes. In other words: an inadequate understanding of being would correspond, in “*L’être et le néant*”, to a good theory of intentionality as desire. What we will attempt to develop in this work is a possible line of continuity of the argument presented by Barbaras, starting from the perspective of Merleau-Ponty in his last articles. In other words, presenting a context within Merleau-Ponty’s work from which it would be possible, subsequently, to think the intentional correlation from new bases starting from with the notion of desire.

Key words

Phenomenology Intentionality Desire

En “*Désir et totalité*” (Barbaras, 2003) Renaud Barbaras aborda la cuestión del deseo en la filosofía de Sartre tal como ésta se presenta en *L’être et le néant* (Sartre, 1943). El problema en torno al cual se organiza el artículo es central dentro de la tradición fenomenológica: cómo pensar la correlación intencional. En este sentido, la aproximación sartreana al concepto de intencionalidad resultaría esencial al pensar la intencionalidad a par-

tir de la noción de deseo. Al hacer esto, Sartre colocaría en primer plano la relación del para-sí con el en-sí como lugar de producción de la fenomenalidad dentro de una clara discusión ontológica.

Ahora bien, el problema que supone la teoría sartreana del deseo se encontraría, dentro de la misma óptica, precisamente en la metafísica que supone: el sentido de ser de los términos en cuestión resulta insuficiente respecto de sus propios resultados. En otros términos, a una buena teoría de la intencionalidad como deseo corresponde, en *L'être et le Néant*, una inadecuada comprensión del ser.

Lo que intentaremos desarrollar en este trabajo es una posible línea de continuidad del tema planteado en "Désir et totalité" desde la perspectiva abierta por Merleau-Ponty en sus últimos escritos. En otras palabras, plantear un contexto dentro de la obra merleau-pontiana en el que sea posible, ulteriormente, pensar desde nuevas bases la correlación intencional a partir de la noción de deseo.

I

Para retomar luego esta cuestión en la obra merleau-pontiana, es necesario primero plantearla con claridad. ¿En qué consiste, pues, (a) el aspecto productivo de la teoría sartreana desde la perspectiva de Barbaras, y en qué (b) su defecto?, ¿cuál sería (c) el horizonte teórico necesario para plantear correctamente una investigación sobre la correlación intencional desde la perspectiva del deseo?

(a) En primer lugar, Barbaras rescata la determinación de la realidad humana como falta, en el sentido en que Sartre la desarrolla en el primer capítulo de la segunda parte de *EN*, especialmente en el apartado III. En efecto, al definir el para-sí como movimiento de nadiación, Sartre es conducido a determinar el ser del para-sí como negación de ser, es decir, como falta de ser. Esta falta se manifiesta en el movimiento del deseo. La falta no es concebida en términos de necesidad, como falta objetiva que puede ser satisfecha, sino como deseo. El ser de la realidad humana es falta (*manque*).

En segundo lugar, la estructura de la falta. Tal estructura adquiere una forma ternaria, en la que el sujeto de la falta (*l'existant*) y el faltante (*le manquant*) son momentos abstratos de una totalidad compleja (*le manqué*) de la que reciben su existencia. Tal totalidad es la unidad de ambos momentos, pero una unidad que no puede sintetizarse: se encuentra desgarrada por la imposible coincidencia de sus términos. El para-sí en cuanto sujeto de la falta, es negatividad pura, vacía de ser, y el faltante, ser puro. El sí total del para-sí es lo que falta (*le manqué*), es decir, la identidad del para-sí con el en-sí. Pero como esta identidad es por principio excluida, la totalidad nunca es realizada.

Un sí desgarrado y una totalidad onto- y lógicamente anterior a los términos pero que nunca puede cerrar su propio circuito, éstos son los elementos del legado sartreano que, dentro de la perspectiva de Barbaras, resultarían conceptualmente más productivos para pensar el problema de la correlación.

(b) Sin embargo, Sartre se condena a caer en una contradicción insalvable. Como bien muestra el citado trabajo crítico, el esquema de la falta cae si se considera dentro de una ontología dualista en la que sólo existe un sentido de ser. Tomando el en-sí como modelo del ser, pura positividad sin fisuras, efectivamente la falta que caracteriza al para-sí no puede ser *absolutamente*. Y dado que lo que falta es la totalidad, ésta no puede ser de ninguna manera. Pero, correlativamente, para que tenga sentido, la totalidad debe ser anterior onto- y lógicamente a sus momentos, con lo que el planteo sartreano se desmorona *in toto*.

Poniendo las cosas en otros términos que los de Barbaras, ninguna totalidad dialéctica es posible a partir de una ontología que niega de suyo una determinación recíproca entre sus momentos. En sentido estricto, Sartre no acepta la lógica de una totalidad en donde lo que de sentido a los términos sea la relación. Él piensa a los términos en cuestión, ser y no ser, unidos de manera externa y no por una necesidad interna. Es por esto que no puede aceptar que "ser" y "nada" sean momentos abstractos y que lo verdadero sea el pasaje de uno en otro, es decir, que la

negatividad esté en el ser y no se agregue al ser. En palabras sartreanas:

"la négation ne saurait atteindre le noyau d'être de l'être qui est plénitude absolue et entière positivité. Par contre, le non-être est une négation qui vise ce noyau de densité plénière lui-même [...] l'être n'a nul besoin de néant pour se concevoir et qu'on peut inspecter sa notion exhaustivement sans y trouver la moindre trace du néant. Mais au contraire le néant *qui n'est pas* ne saurait avoir qu'une existence empruntée [...]" (Sartre, op.cit., pp. 50-51)

En este mismo sentido puede leerse la crítica de Barbaras cuando denuncia el problema sartreano: si el en-sí no puede ser causa de sí, si no puede por su propio esfuerzo "negativizarse", nunca podrá totalizarse. La totalidad falta al ser porque el ser falta a la totalidad.

(c) La crítica realizada en "Désir et totalité" concluye en la necesidad de reformular las premisas sartreanas de modo tal que "totalidad" y "ser" no se cristalicen como elementos excluyentes. Más aun, que se identifiquen:

"On l'a suggéré, toute la difficulté est de rendre compte de la double dimension du manque, celle de la consistance et même de la supériorité ontologique du manqué, en tant qu'il est l'être de l'existant, et son absence irrémédiable en tant que, précisément, il manque. Il s'agit donc de penser un être qui soit sa propre absence ou dont la dimension d'absence irrémédiable n'en menace pas la plénitude ontologique" (Barbaras, op. cit., p. 61).

Una teoría del deseo como modo de relación original entre el sujeto y el objeto de la correlación, un tipo de ser que permita pensar la falta como momento originario, una totalidad ontológicamente primera respecto de los momentos que la constituyen, pero que sin embargo no clausure el movimiento en una síntesis que sature la falta, tales son los puntos abiertos hasta aquí.

II

Si consideramos los aspectos puestos de relieve en el trabajo de Barbaras como aquellos necesarios para reconducir la investigación hacia una "teoría fenomenológica del deseo que se quiera rigurosa", debemos primero encontrar un terreno en donde sea posible al menos dirigir la pregunta. En este sentido, nos parece fecundo hacerlo en el ámbito de la filosofía merleau-pontiana.

En el apartado que lleva el título de "Nature et Logos: le corps humain" (Merleau-Ponty, 1995, pp. 263-317) en los resúmenes de curso sobre la noción de naturaleza, Merleau-Ponty delinea una serie de problemas en relación al lugar de los estudios sobre la naturaleza dentro de la filosofía, y sobre lugar del cuerpo humano dentro ellos. En este marco, todavía programático, el deseo como elemento originario de la realidad humana surge de manera explícita. Debemos ver, entonces, en qué sentido se produce tal explicitación y qué elementos pone en juego, para poder determinar luego de qué manera puede pensarse respecto del Ser y de su sentido.

Merleau-Ponty desarrolla en cuatro puntos el camino hacia la delimitación del cuerpo humano. En primer lugar, en la diferencia con el cuerpo animal. En segundo lugar, en la conducción de la estesiología al ámbito del cuerpo libidinal o del deseo. En tercer lugar, en la relación del cuerpo con el simbolismo. Y en cuarto y último lugar, en la problemática de la filosofía u ontología del ser bruto o salvaje.

Sobre el primer punto, la relación entre el cuerpo humano y el animal, Merleau-Ponty establece entre ellos una diferencia específica en el modo de relación que cada uno mantiene con su medio circundante (*Umwelt*). En el caso del animal, existe una fusión con el medio que le impide una relación activa, o más bien "negativa", con el mismo. El cuerpo animal estaría definido por su *Umwelt* (1). En este sentido, el cuerpo-animal, a diferencia del cuerpo humano, no *se mueve*, sino que *es movido* por su medio. Mientras que el hombre pone una distancia negativa con el medio y produce así un mundo, el animal se funde en la inmediatez de su medio. El cuerpo humano se mueve en este sentido, en tanto está abierto a un medio que es para él transforma-

ble, a partir de instrumentos de acción y observación. No tiene una relación reproductiva con un sistema predado, sino que proyecta sobre su medio una interpretación "productiva".

Brevemente, el cuerpo humano produce simultáneamente una relación a sí y una relación con su medio en la que él mismo se ofrece como modelo. Tal modelo de estructuración del mundo es lo que aquí se denomina esquema corpóreo, concepto que se colocaría a medio camino entre un orden simbólico puro y un orden natural.

Merleau-Ponty retoma la noción de esquema corpóreo en su doble sentido de organización corpórea interna y externa: por un lado, totalización de las partes espaciales del cuerpo, y de la relación de este todo al espacio exterior. En este sentido, "sistema de equivalencias y de diferencias que asegura cuasi-operaciones y un resultado postural" (Merleau-Ponty, op. cit., p. 284). Por otra parte, totalización del sistema intersensorial, que opera entonces "la lectura del mundo haciendo de él las sustracciones convenientes" (Merleau-Ponty, op. cit., p. 284).

De este modo, el cuerpo, en cuanto sensible en donde los movimientos forman de suyo un sistema de lo simultáneo y lo sucesivo, se presenta como un sistema diacrítico que es la llave de acceso al, y simultáneamente del, mundo: cosa entre las cosas y circuito con las otras cosas. En este sentido entonces habría que pensar la distinción del movimiento en el cuerpo humano y en el animal: a diferencia de éste, el movimiento en el hombre es desde el comienzo un movimiento de tipo existencial y funda un tipo particular de ser.

"Ce circuit est ce que veut dire le schéma corporel : il est schéma, organisation, non masse informe, parce qu'il est rapport au monde, et cela même parce qu'il est rapport à soi dans la généralité." (Merleau-Ponty, Op. Cit., pp. 285-286)

La experiencia del cuerpo como reversible, como cosa y como relación con las cosas, ofrece la experiencia de una unidad que se da originariamente bajo la forma de un desgarramiento:

"Leur unité est irrécusable, simplement elle est comme la charnière invisible sur laquelle s'articulent 2 expériences - Un soi déchiré." (Merleau-Ponty, op. cit., p. 285)

Sobre esta base se presenta el segundo punto: la estesiología como estudio del cuerpo deseante.

El cuerpo humano, definido por la noción de esquema corpóreo, es una estructura estesiológica que introduce en su origen lo otro de sí (el ser percibido y los otros cuerpos). En este sentido, el cuerpo estesiológico es, para Merleau-Ponty, un cuerpo libidinal. La percepción, un modo del deseo.

El cuerpo como estructura pulsional inserta al mundo en la relación consigo mismo. El cuerpo deseante es un cuerpo caracterizado por la falta: lo otro es lo que cierra el circuito del cuerpo en relación a sí mismo. En otras palabras, si es cierto que el esquema corpóreo es quien ofrece la matriz simbólica de las relaciones internas y externas del cuerpo, es cierto también que éste se configura en su diferencia con lo otro de lo que carece.

"Mon schéma corporel se projette dans les autres et les introjecte, a des rapports d'être avec eux, recherche l'identification, s'apparaît comme indivise avec eux, les désire. Le désir considéré au point de vue transcendantal = membrure commune de mon monde comme charnel et du monde d'autrui." (Merleau-Ponty, op. cit., p. 287)

Sólo en relación a otro, en la introyección de otro cuerpo y en su posterior diferencia en relación al propio cuerpo es posible el saber acerca de la unidad corpórea que representa el esquema corpóreo.

Un movimiento de proyección e introyección articula hasta aquí los aspectos fundamentales del deseo. A partir de ellos también es posible para Merleau-Ponty pensar el cuerpo como simbolismo natural. Desde que se sobrepasa hacia el mundo y el mundo hacia él a partir de la tensión que recorre el camino de su proyección e introyección, el cuerpo establece un diálogo que pone de manifiesto una comunicación ya instituida como su condición de posibilidad.

En otras palabras, el problema entre un simbolismo natural, que correspondería al cuerpo, y uno artificial, correspondiente a la lengua, es para Merleau-Ponty un falso problema si considera-

mos aquello que se llama "convencional" para referirse al lenguaje. Es cierto que el lenguaje es convencional en tanto no responde a una relación "natural" entre significados y significantes, pero no lo es en cuanto las relaciones establecidas entre ellos se autorregulan a partir de diferencias y oposiciones internas que exceden cualquier decisión empírica y cuyo origen deviene, en definitiva, mítico. De todos modos, no nos interesa aquí el problema del lenguaje y su relación con el *logos* del mundo estético, sino sólo subrayar que el carácter simbólico del cuerpo se funda en una relación de oposiciones y diferencias que adquieren sentido a partir, no de la donación de sentido de sujetos-corporales individuales, sino en el seno de un sistema interindividual.

El cuarto punto es el relativo a la ontología del ser bruto o salvaje. Sobre esta cuestión el volumen de trabajo merleau-pontiano durante sus últimos años es mucho mayor y más rico que el que ofrece este escrito. Resumineros, pues, brevemente algunos enunciados relevantes sobre este tema que exceden los límites de los textos reunidos en *La nature* y que nos permitan dar luz sobre lo que aquí interesa.

En el marco de un proyecto sobre una nueva ontología, durante los años de redacción de la obra póstuma que será publicada como *Le visible et l'invisible*, Merleau-Ponty trabaja sobre el carácter originario de la dimensión negativa que constituye lo sensible. Muy sintéticamente, puede decirse que lo invisible es el nombre de esta negatividad simultánea a lo visible y que ambos, lo visible y lo invisible, conforman lo que Merleau-Ponty denomina lo sensible.

Lo visible se presenta como cierta "modulación del mundo", un hueco de presencia entre horizontes de ausencia. Horizontes internos y externos, en constante apertura. Los "aspectos" de lo visible son el tejido a través del cual éste aparece, cierto tejido que sustenta y alimenta sus articulaciones. El ser del ser-visible es un "ser de varias hojas", es "presentación de cierta ausencia". Nuestro cuerpo, en tanto sintiente-sensible, no es más que una variante, notable por cierto, de este tipo de Ser. Esto significa, entre otras cosas, que las paradojas que el cuerpo ofrece de modo eminente no corresponden meramente a la realidad humana, sino al Ser en general.

El cuerpo es un filo doble: por un lado, una cosa entre las otras, por otro, la posibilidad de sentir las. Es allí, en esa doble pertenencia, donde Merleau-Ponty quiere focalizar la búsqueda de relaciones nuevas entre órdenes que parecerían irreconciliables, el del en-sí y el del para-sí. Por estas razones, todo cuanto compete al cuerpo se extiende al mundo:

"Si le corps est un seul corps dans ses deux phases, il s'incorpore le sensible entier, et du même mouvement s'incorpore lui-même à un «Sensible en soi»". (Merleau-Ponty, 1964, p. 182)

En este sentido, el *pour-soi* que es afectado en el movimiento perceptivo es, no un sujeto, sino lo Sensible en sí, la *Nature*. Tal como lo presenta el mismo Merleau-Ponty, es difícil aquí hablar de un "yo" de la afección, puesto que, si existe, es un yo anónimo, general, anterior a cualquier distinción entre el sujeto de la afección y lo afectado. Es la naturaleza, el "Ser de indivisión".

Ahora bien, la naturaleza, desde esta nueva perspectiva, debe ser considerada como despliegue espacio-temporal del ser y, en este sentido, como una unidad circunscripta por el movimiento, por el proceso que ella es, y que no puede clausurarse por ser, en definitiva, puro pasaje.(2)

CONCLUSIÓN

¿Cómo pueden reformularse entonces, a partir de la obra merleau-pontiana, las relaciones entre la dinámica del deseo como relación originaria entre el sujeto y el objeto de la correlación y una ontología que la haga posible?

En una primera aproximación, podría decirse lo siguiente. El esquema corpóreo es un sistema de equivalencias inserto en un sistema de equivalencias mayor que es la naturaleza. La naturaleza produce sus propias diferencias, momentos abstractos de un movimiento, pasaje o experiencia de la naturaleza. Dentro de ésta, cada corporalidad como órgano de la naturaleza se presenta como una determinada modulación, como un determina-

do pasaje del Ser.

El cuerpo propio, lugar donde se revela el pasaje por su doble carácter de sensible y sintiente, encuentra su diferencia específica a partir del tipo de relación particular que instaura el deseo. El deseo, es decir, el lazo dentro del cual se encuentra siempre ya establecida la relación con el mundo y que se desenvuelve en un esquema de proyección e introyección. Comprendido de esta forma, el deseo configura una estructura primaria que introduce el mundo desde el origen mismo de la relación del cuerpo consigo mismo. O, dicho de otro modo, la relación del cuerpo consigo mismo es posible por ser primero relación con un otro, otro que se ofrece bajo el modo de la falta. El esquema corpóreo, emblema de la relación del cuerpo consigo mismo, resulta de la relación diferencial con los otros cuerpos dentro de un sistema interorgánico que es la naturaleza, y se sabe a sí mismo en cuanto no siendo lo otro a lo que, sin embargo, se proyecta. De este modo, el deseo, como negatividad, define un modo concreto de ser, un cierto tipo de ser particular que es el del propio cuerpo. Retomando el lenguaje inicial, la totalidad, ahora pensada en términos de naturaleza, es una totalidad escindida en sus diferencias internas. En sentido estricto, ella es anterior a sus momentos, pero, como ellos, su identidad surge de la escisión producida en su seno.

NOTAS

(1) "l'*Umwelt* en tant qu'aspects du monde découpés et organisés par mouvements.", Merleau-Ponty, op. cit., p. 283

(2) No es posible, dentro de los límites de este trabajo, extenderse sobre este punto por lo demás complejo. Reenviamos para un mayor desarrollo del concepto cf. Larison, M., "Autour du concept de nature dans le dernier Merleau-Ponty", en *Chiasmi International. Publication trilingue autour de la pensée de Merleau-Ponty*, Paris-Milan, Nro 7, 2005.

BIBLIOGRAFÍA

BÁRBARAS, R., (2003) "Désir et totalité", en *Vie et intentionnalité. Recherches phénoménologiques*, Paris, J. Vrin.

SASTRE, J.-P., (1943) *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard. Merleau-Ponty, M., (1995) *La nature. Notes. Cours du Collège de France*, Paris, Éditions du Seuil.

MERLEAU-PONTY, M., (1964) *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard.

LARISON, M., (2005) "Autour du concept de nature dans le dernier Merleau-Ponty", en *Chiasmi International. Publication trilingue autour de la pensée de Merleau-Ponty*, Paris-Milan, Nro 7.