

*Appendices*. London; Cambridge: Macmillan, 1897.

Trueba, C. *Ética y tragedia en Aristóteles*.

Ciudad de México: Anthropos; Universidad Autónoma Metropolitana, 2004.

RAÚL ALEXANDER MURCIA BARÓN  
Estudiante pregrado  
Universidad Nacional de Colombia  
Bogotá - Colombia  
ramurciab@unal.edu.co

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n161.57403>

**Llorente, Jaime.** “La especularidad de la carne. Sobre el sentido del ‘giro ontológico’ en *Le Visible et l’invisible* de Merleau-Ponty.” *Diánoia* 59.72 (2014): 85-111.

#### **Los alcances de la ontología especular de Merleau-Ponty frente al cargo de “antisubjetivismo”**

En su texto “La especularidad de la carne”, Jaime Llorente ofrece un examen cabal del pensamiento de Merleau-Ponty centrado en la articulación de los diferentes momentos en los que la producción del filósofo francés lidia con el problema de la escisión entre la objetividad y la subjetividad, entre el mundo y la conciencia. De este modo, Llorente enfatiza el hecho de que la última etapa intelectual de Merleau-Ponty, concentrada en su obra póstuma e inconclusa *Le Visible et l’invisible* (1964), constituye un esfuerzo por hacer efectiva una “ontología de la reconciliación entre lo objetivo y lo subjetivo” (85), toda vez que dicho esfuerzo se cimenta en la noción

merleau-pontiana de “carne del mundo” (*chair du monde*).

A grandes rasgos, la “carne del mundo” hace referencia al trasfondo ontológico originario, prerreflexivo, universal e indeterminado que cabe designar con el término “Ser”, y que precede, envuelve y posibilita tanto al sujeto percipiente como al objeto determinado percibido. Puesto en otros términos: mediante la noción de “carne del mundo”, el pensador francés indica que sujeto y objeto están ambos inmersos en lo que Llorente llama un mismo “sustrato neutro ontológico” (100); semejante sustrato común remite, pues, a esa instancia prerreflexiva y primordial que subyace –a modo de condición de posibilidad o de suposición inconsciente– en nuestra experiencia objetiva del mundo, y que, sin embargo, escapa por completo a la mirada de la conciencia reflexiva, objetiva y conceptual. A este respecto, el punto fundamental que Llorente desea subrayar puede recogerse como sigue: en la medida en que al sujeto-*percipiens* y al objeto-*perceptum* los atraviesa y condiciona la misma *carne mundana*, se hace comprensible cómo el fenómeno de la percepción (abordado desde la perspectiva de este campo o instancia prerreflexiva) consiste en la experiencia de apertura que el “Ser” tiene de sí mismo, sobre sí mismo. Tal es, en definitiva, el sentido de la *especularidad de la carne* o de la *ontología especular*, que Llorente le atribuye a la última etapa de la producción de Merleau-Ponty: una vez se vislumbra que sujeto y objeto son partícipes del mismo campo ontológico –inmediato, indeterminado, preobjetivo, no cualificado–, velado a la conciencia reflexiva y conceptual, se entiende que la percepción humana no sea sino la ocasión

que el “Ser” tiene de contemplarse a sí mismo *como en un espejo*. Digámoslo una vez más: en el dominio primigenio y prerreflexivo del “Ser”, el sujeto que *percibe* el mundo en últimas percibiría su propia carne. De este modo, la percepción, vista en su sentido originario ligado a la carne del mundo, no involucra dos polos ontológicamente separados; más bien, se desenvuelve en el campo inmanente de una misma totalidad, en el que el *percipiens* que contempla un *perceptum* no es sino la misma carne mundana flexionándose para contemplarse a sí misma.

De esta manera, la ontología tardía de Merleau-Ponty, fundada en esta noción de *espejularidad de la carne*, posibilita una reconciliación entre los polos de la conciencia y la objetividad. Este enfoque acarrea, por tanto, una crítica vehemente al paradigma moderno-cartesiano de la metafísica de la subjetividad, el cual desembocó en una escisión pronunciada entre sujeto y objeto, entre conciencia y mundo, al haber *olvidado* la dimensión prerreflexiva y originaria del “Ser” y de la “carne del mundo”, en la que sujeto y objeto resultan por entero hermanos. Dicha dimensión prerreflexiva es, precisamente, la que la fenomenología de Merleau-Ponty busca desvelar, y la que el pensamiento metafísico moderno supo ocultar al haber hipertrofiado la potestad de la conciencia reflexiva y conceptual ligada a la percepción puntual de objetos singulares determinados, tomados en aislamiento del trasfondo ontológico que los precede y los posibilita.

Por consiguiente, la ontología especular de Merleau-Ponty parece una alternativa satisfactoria al dualismo agravado de la metafísica moderna, pues

repara en el hecho de que la separación sujeto-objeto es un producto de la reflexión objetivante y conceptual, de modo que, para aprehender la manera en la que la subjetividad y la objetividad se reconcilian, es forzoso acudir a aquel trasfondo prerreflexivo y preobjetivo del “Ser”, de la carne mundana. No obstante, Llorente no se muestra del todo satisfecho con esta alternativa merleau-pontiana. Si bien el autor es solidario con el pensador francés y, en general, con la tradición del pensamiento contemporáneo encabezada por Heidegger, que busca disolver los escollos de la metafísica moderna-cartesiana, no deja de imputarle a Merleau-Ponty el incurrir en un antisubjetivismo exacerbado. “Esta subsunción de lo subjetivo en lo objetivo propiciada por la inserción de ambos en una totalidad común [...] restaña la herida abierta en el seno de lo real por el moderno paradigma de la conciencia, pero tal reconciliación se paga al precio de un marasmo de las potencias específicamente propias del psiquismo” (105). En este punto, Llorente se refiere al hecho de que, llevada hasta sus últimas consecuencias, la tesis de la *espejularidad de la carne* implica que en el fenómeno de la percepción los papeles de *percipiens* y *perceptum* se vuelven difusos, de modo que, visto el asunto desde el ámbito del “Ser” universal prerreflexivo, el sujeto observa el mundo y el mundo lo observa a él al unísono, pues es la misma carne la que se flexiona para observarse a sí misma. En su lugar, Llorente propugna por una ontología en la que, a tenor de los trabajos de Lévinas, se reconozca el impacto propio que la conciencia humana percipiente genera sobre el “Ser” universal, impacto que ha de asumirse

como una capacidad “para conmover y socavar la identidad autorreferencial del Ser que se complace en su propia contemplación” (108). En este sentido, la extrema armonía, reconciliación e, incluso, indistinción que Merleau-Ponty instauraría entre sujeto y objeto, en virtud de la noción de “carne del mundo”, resulta insoportable para Llorente, quien califica este giro de “antisubjetivista” y “antihumanista” (cf. 105), al advertir que este tipo de ontología especular sería incapaz de captar la dignidad propia de la conciencia y la subjetividad humanas.

Quisiera concluir este breve comentario con una observación respecto del alcance de la crítica de Llorente a Merleau-Ponty. En términos generales, no es del todo claro a qué se refiere el autor con “las estructuras propias del psiquismo” que serían diluidas por la ontología de Merleau-Ponty en “la totalidad anónima del Ser” (107). Hasta cierto punto, esta confianza en ciertas estructuras propias de la subjetividad humana conserva algunos gestos de la metafísica moderna de la subjetividad, que tanto Merleau-Ponty como Llorente desearían disolver, a saber: aquel prejuicio cartesiano según el cual la sustancia de la subjetividad humana está fundada, completa, estructurada y cerrada en sí misma, al margen del mundo con el que se relaciona perceptualmente. Quizá cabría referirse a tales estructuras propias de la psiquis humana desde la perspectiva de la conciencia reflexiva y conceptual (tal como lo hace, por ejemplo, el programa científico de la psicología), pero en modo alguno desde la perspectiva del trasfondo ontológico prerreflexivo y preobjetivo del “Ser”, sobre el cual tanto énfasis hemos hecho, en el que la conciencia

y el mundo resuenan mutuamente, se “copertenecen” y son coextensivos, en cuanto los anima una misma carne mundana. En consecuencia, hacer referencia a unas estructuras propias del psiquismo humano implicaría que ellas le competen a la conciencia y no al mundo, de manera que se perdería de vista el hecho de que, tal como Llorente lo señala con ocasión de la obra de Merleau-Ponty, las vivencias psíquicas son ellas mismas vivencias mundanas, vivencias que están en el mundo y que por tanto hacen parte de la totalidad inmanente que envuelve en un mismo sustrato ontológico-carnal al *percipiens* y al *perceptum*. Valdría la pena, pues, pedirle al autor que profundizara en su imputación de “antisubjetivismo” a propósito de la ontología especular de Merleau-Ponty.

ALEJANDRO SOLANO ACOSTA MADIEDO  
Estudiante de maestría  
Universidad Nacional de Colombia  
Bogotá - Colombia  
[alsolanoma@unal.edu.co](mailto:alsolanoma@unal.edu.co)

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n161.57405>

**Gardella, Mariana.** “El testimonio de Aristóteles sobre Zenón de Elea como un detractor de ‘lo uno.’” *Eidos* 23 (2015): 157-181.

Hay al menos dos asuntos dentro del texto de Gardella que quisiera discutir en este breve comentario. Por un lado, el uso que hace de los testimonios acerca de Zenón de Elea y, por otro, las apreciaciones sobre su método filosófico. La razón por la cual abordo estos dos aspectos es