



Título de la intervención:

Extrañamiento y comunicación. Palabras e imágenes/Imágenes y palabras

Expositora:

Marisa Alejandra Muñoz

Institución:

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo (FFyL-UNCU) e Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA-CONICET), Mendoza-ARGENTINA

Extrañamiento y comunicación.

Palabras e imágenes/Imágenes y palabras

Textos, imágenes, traducciones. Lo que tienen en común estas nociones es que no están inscriptas en la transparencia, no son miméticas y no replican un origen al cual pudieran acompañar con fidelidad y exactitud. En este sentido, el horizonte de comunicación que conllevan tampoco lo es. La representación, que está supuesta a la base ha necesitado ser puesta en cuestión. La objeción no es nueva: es que no hay representaciones que repliquen la realidad, así como no hay comunicación que no suponga desvíos de sentido o captura de las subjetividades. Sin embargo, esto no significa que las nociones aludidas sean instancias defectuosas. Así, ir contra la representación no es eliminarlas sino batallar con un “mundo dado”, servido en significados y sentidos. En algún punto de estos constructos, se anudan tramas existenciales, materiales, corporales, espaciales, en las que quienes leen, imaginan y traducen configuran o replican nuevos mapas y territorios de lo real anhelado. Encuentros y desencuentros, presencias y ausencias, mitos, utopías, y cebos envenenados. La categoría de extrañamiento propicia la identificación de niveles y estados de lo comunicable bajo el lente de la representación y contra la representación. Anudada a otros términos como enajenación o infamiliaridad procura recuperar el sentido de lo dicho, lo imaginado, lo escrito, lo sentido. Lo inaugural del movimiento suscitado por el extrañamiento no coincide con una verdad o un significado claro y preciso. La comunicación se vuelve posible gracias y por la opacidad en que se juega cada vez el sentido, el lenguaje, la palabra, la imagen, la condición corporal, el encuentro y el acontecimiento.

Macedonio Fernández (1874-1952), escritor y filósofo argentino, afirma que las imágenes son la forma del pensamiento y del pensar. Pensar es ver, se piensa con imágenes. Sólo a posteriori las imágenes se traducen en signos, siempre equívocos, así como las imágenes convocadas corren el riesgo de querer replicar una mimesis imposible del mundo y lo viviente. Proponemos abordar la experiencia de la comunicación en las tesis del autor. La idea es analizar los alcances de la palabra, del lenguaje y de las imágenes, para atender a la trama metafísico-mística y pasional que se juega en su escritura.

“Ojos abiertos no son todo vigilia ni toda la vigilia”, nos dice Macedonio Fernández, escritor y filósofo argentino, en su ensayo filosófico *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* (1928). El asunto que inicialmente está planteado en este libro se vincula a la pregunta en torno a qué entendemos por “Realidad”. Desde el comienzo de sus páginas se advierte en torno a dos modos de entenderla: uno, asimilado a la vigilia, a la idea de “orden” y de “ley”, y otro, entendido como “caos” y “sin ley”. En el ensayo se alude también a modos de mirar y en la expresión metafórica del título se anticipa la crítica a la idea de “representación”, que se hará especialmente compleja respecto del valor que asume, la palabra y la comunicación, en la propuesta filosófica de este pensador.

Macedonio Fernández plantea el problema vinculado a la sustancialización del mundo, del sujeto y de la subjetividad, de los cuerpos, del tiempo y del espacio. En suma, denuncia la cosificación de la singularidad de la vida en función de aceptar el mundo y sus condiciones como algo “dado”. La tarea crítica que emprende entonces, es la descosificación del sujeto, despotenciado porque la sustancialidad entendida como “autoexistencia” se quiso imponer a la “sensibilidad”.

La llamada “Realidad” se corresponde, asimismo, con las percepciones que tienen un correlato externo. El “Ensueño”, en cambio, concepto central en el ensayo aludido, es el mundo de las imágenes en forma exclusiva y por esto no tienen correlato externo; es la trama que se oculta en el supuesto orden y ley de la realidad. Esta es la confrontación central que hace de hilo conductor para plantear sus tesis, y es la que lo

lleva a afirmar que tenemos una vida psíquica independiente de la vida fisiológica, siendo esta última la de los sentidos organizados en las percepciones. Esta afirmación, que supone, en cierto modo, algo así como la negación del mundo, aparece como la base de una posición idealista aunque, y si bien puede ser paradójico, también la negación aludida, está atravesada por tópicos materialistas. Pasando en limpio estas tesis del autor, se establecería, entonces, la autonomía de las imágenes frente a la heteronomía de las percepciones.

Ahora bien, ¿hasta qué punto es pertinente esta contraposición que propone Macedonio? -por lo menos en los términos en que aparece formulada. Parece que simplemente apunta a la fundación de una metafísica en el sentido de un saber que está más allá de la φύσις y pertenece plenamente a la ψυχή. De todos modos, hay distinciones que propone Macedonio que hay que tener en cuenta: hay en el ensueño imágenes y sensaciones que son provocadas por el mundo exterior. El tema aquí se desplaza a la insistencia por sostener que hay imágenes “sin partir éstas de una sensación específica”. De esas imágenes que pueden pensarse como autónomas, en cuanto se originan exclusivamente en la ψυχή, surge la “ideación” o imaginación, que sería todo el “ensueño típico”, ajeno al mundo sensible. De este modo, ensueño y realidad parecieran constituir dos mundos sin interacción, separados entre sí.

El concepto de “ensueño”, debemos entenderlo como una potencia cognoscitiva independiente de la realidad. El título del libro de Macedonio lleva a confundir significados, pues el ensueño es una suerte o modo de actuar mentalmente en estado de vigilia o de cuasi-vigilia. Por otro lado, las “representaciones” propias del estado de ensoñación tienen su origen en la realidad sensible, pero esto es lo que rechaza Macedonio. El ensueño queda caracterizado por poseer tres zonas: imágenes (escenas y cosas), sensaciones (respiratorias, musculares, olfativas) y emociones (“imágenes interpretativas”: miedo, alegría). Estas imágenes -a diferencia de las de la primera zona del ensueño- pueden causar imágenes sin relación con escenas o cosas, imágenes totalmente subjetivas, y pueden no partir de una sensación específica. Macedonio insiste, en la existencia de imágenes originadas en nuestra relación con la

φύσις, e imágenes que pertenecen exclusivamente a la ψυχή. Las emociones son sensaciones venidas de modificaciones generales fisiológicas, las que provienen de una percepción o imagen. Nunca la ideación o imaginación, que es todo el ensueño típico, tiene razón causal con aquel “grado levísimo” originado por la emoción.

Asimismo, el ensueño no está conformado por causas provenientes de las tres zonas del ensueño porque la ideación o ensueño no tiene causas en el mundo de la “realidad”. ¿Podrían estas ideas tener ciertas resonancias platónicas? La “ideación o imaginación” es equivalente al τόπος ουρανός platónico. Viene a ser el “mundo de las ideas” que no tienen causa en lo sensible [los seres concretos, las cosas, etc.] ¿Cómo conocemos las “ideas” y su perfección? Pues por comparación con las imágenes sensibles. Un ser humano es bueno, pero no lo es totalmente ¿cómo sabemos cómo es la idea de “hombre bueno”? De la experiencia sensible que nos ofrece lo que le falta para ser plenamente bueno. Lo bueno, es reproducción [copia] de lo absolutamente bueno [la Idea ajena al mundo sensible]; lo malo, que tiene su causalidad en este mundo imperfecto, es lo que aleja al ser humano de la Idea. De todos modos, hay que aclarar que el mundo psíquico, que no depende del mundo de los fenómenos externos tal como lo plantea Macedonio, no es equivalente al “mundo de las ideas” platónico.

Ahora abordemos el tema de la “Afección” que también es central. Macedonio la define como la sensación de dolor-placer, sentimiento y emoción. Pareciera que queda vinculada a un hecho de la externalidad. ¿Cómo se presentan las imágenes de la Afección? Pues serían “lo típico del ensueño”. Estas imágenes, dice, son “comentario interpretativo de la Afección del ensueño, tanto en sueño como en vigilia. Un estado de Afección no puede quedar sin versión en imágenes” (MF, VIII, 328).

Pero habría que distinguir la Afección en “cuerpo dormido” de la Afección en “cuerpo despierto”. Una “percepción” dada en el primer caso “exige siempre el comentario en imágenes”. El estado de Ensueño actúa como “imaginero de los sueños”. Esas imágenes, esos sueños son la Realidad. Al pasar al estado de vigilia, la Afección sufre, para Macedonio, “un pequeño capricho”: cree que las imágenes que le proveen los sentidos son la Realidad, y así, para la Afección en cuerpo dormido la

Realidad son los sueños, y en cuerpo despierto son las sensaciones. Esta última idea de Realidad es en la que creen los “metafísicos no místicos” [los científicos], y en tanto metafísico místico, Macedonio dirá: “El Mundo [material] es un sueño de la Afección, como lo es asimismo la Afección” (*Ibíd*).

La pregunta inevitable es si este complicado mundo de imágenes descrito por Macedonio puede dar lugar a la comunicación, y de hecho, de lo expuesto entendemos que la comunicación es puesta en cuestión. Volvamos sobre la “ideación” a la que identifica con “imágenes-signos”. Al darle valor de “signo” a ciertas imágenes, se podrá “hablar” y “pensar con palabras”. Las imágenes, al adquirir la naturaleza de signo, pueden ser transmitidas, o dadas a conocer a los demás, ya que no hay acceso directo a las imágenes vividas por otra subjetividad.

Las palabras son todas concretas y con ellas no se piensa, sino que, meros instrumentos de recordación para sí y de comunicación por recordación en otro, suscitan la misma escena de imágenes en las dos mentes: del dicente y del oyente, y entonces es posible hablar sobre relaciones entre las imágenes (MF, VIII, 337).

Pero, ¿quién o cuándo o cómo se estableció la relación de similitud entre palabra e imagen? Si las palabras no son signos, inevitablemente surge la pregunta en el mismo autor “¿para qué escribo?”. ¿Ha eliminado Macedonio los signos? Obviamente que no y por eso sigue escribiendo, pero los ha puesto en el blanco de su crítica. Hay signos y hay interpretantes, pues las imágenes han pasado a cumplir la función de significado de los signos, o sea de las palabras o lenguajes como sistemas de signos.

De verdad que estamos en medio de una de las grandes dificultades que le ofrece a Macedonio la cuestión del lenguaje reducido a un conjunto material de sonidos que no “significan”, sino que son simples “significantes”. El significante es el fenómeno material del sonido propio de cada palabra; y el significado es el concepto

que despierta en el oyente esa misma palabra. Al atribuir el valor de “significado” a las imágenes y no a las palabras se quiebra la función del signo¹.

La teoría del signo y sus dos componentes básicos, el significante y el significado, ha llevado a señalar la presencia de la palabra [en cuanto signo] tanto en el “habla oral” como en lo que podría llamarse “habla mental”, así lo sostiene Delacroix². Hay, en efecto, una palabra interior con la que pensamos muy frecuentemente: “La palabra no es necesaria al denominado pensamiento”. Para Macedonio basta con que suscite en nuestras mentes imágenes, y agrega a continuación: “Por medio de palabras procuraré que se pueble vuestra mente de imágenes” (MF, VIII, 305-306). Con estas afirmaciones Macedonio ignora en cierto modo el hecho incuestionable de la “palabra interior”. Lo que ha hecho el autor en su rechazo de todo lo que tenga que ver con razón, raciocinio, conceptos, es quitarle a la palabra su contenido significativo y convertirla en un simple significante. Es decir, Macedonio ha “desarmado” a la palabra en cuanto signo.

Veamos ahora la cuestión de la imagen que ha desplazado el “lenguaje mental”. Ya se vio que Macedonio habla de imagen como sinónimo de ideación. Esta ideación es lo que se dice pensar con palabras, lo que en definitiva es inexacto. Si bien Macedonio no ignora que hay “palabras mentales”, éstas sirven de muy poco. Con las palabras no se piensa, sólo hay intuición, que es lo que despiertan las sensaciones y también, en ocasiones, las palabras. Veamos la afirmación de un modo más completo:

Toda exposición de doctrina es meramente un llamado a la intuición en el lector, puesto que la Inteligencia no es más que crónica de estados y su orden, y puesto que si el lector no ve, toca y oye (intuición), lo que veo, toco, de qué le puedo hablar ni qué persuasión tiene por qué recibir de mí. Las palabras son todas concretas y con ellas no se piensa, sino que, meros instrumentos de recordación para sí y de comunicación por recordación para sí y de

¹ La concepción de “signo” en Saussure hace referencia a tres polos: a) el significante, es decir el fenómeno material (en el caso de la “palabra”: la voz); b) el significado, es decir, el concepto (en sentido amplio) y c) el referente: el objeto o la cosa exterior al signo al cual se refiere total o parcialmente. Cfr. Ducrot et Schaeffer. *Nouveau Dictionnaire Encyclopedique des Sciences du langage*. Paris, Seuil, 1972, pp. 216-223.

² Cfr. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, art. “Langage” y “Parole”. Paris, Félix Alcan, 1938, pp. 578-581.

comunicación por recordación en otro, suscitan la misma escena de imágenes en las dos mentes: del dicente y del oyente, y entonces es posible hablar sobre relaciones entre las imágenes (MF, VIII, 337).

En resumen:

Nada es si no es Imagen (visual-táctil conspicuamente, o quizá visual privativamente) o Afección. Concebibilidad e imagen son la misma cosa (Y basta con Imaginabilidad; palabra que sea tal es sólo aquella que suscita una imagen y una misma y privativa (MF, VIII, 338).

No habría que olvidarse que “palabra” en griego es λόγος y en latín es *verbum*, en última instancia, λογική y *ratio*, y que una manera de borrar el fantasma de la razonabilidad se encuentra en la Imaginabilidad para Macedonio Fernández. Esta posición será la que abrirá las puertas a la Metafísica macedoniana, pero más abiertamente a su concepción mística y ética o “Altruística”.

La Metafísica, así preludiada, se vincula a un sentimiento de extrañamiento. Macedonio hace referencia a un sentimiento de “infamiliaridad” con lo cotidiano y a un sentir insumiso ante los límites que crea la idea de un mundo “dado”. Es también un “sentimiento de autoexistencia sin comienzos ni subordinación”. De los tres sentimientos, se puede decir que el de “autoexistencia” está ligado directamente a la Mística de Macedonio Fernández, sobre todo porque no implica subordinación de ninguna clase, ni a Dios, ni al Mundo, ni a la Muerte. Así, la concepción mística en el autor es un “estado de autoexistencia” que no implica adoración a otro ni subordinación, va acompañado de una pérdida del yo y de una eliminación de la sensación.

Macedonio quiere acercar, en cierto modo, su proyecto de metafísica al de los faquires indostánicos, esos sabios desnudos que buscaban la anulación de la sensación (MF, VIII, 386). A esa lejana tradición se remite Macedonio Fernández. Su concepción metafísica se propone precisamente debilitar la sensación en función de robustecer la Afección (MF, VIII, 387-8). La Metafísica es la emoción de infamiliaridad de lo que creemos conocer, de lo “no-nuevo”, nos dice, por eso hay un choque, un extrañamiento con el mundo, con las cosas, consigo mismo.

Tanto la Ciencia como la Filosofía se alejan de la Metafísica para este pensador en cuanto trabajan desde el campo de la apercepción y de las palabras. Pero el “saber” no es sólo cosa de palabras. Así, Macedonio dirá -con cierta osadía- que la verdadera comunicación es la “telepática”, que es la que se efectúa entre conciencias, otorgándole, de este modo, al lenguaje un papel subsidiario o de “intermediario físico” entre lo psíquico y lo psíquico³. La otra idea que está a la base de su concepción del lenguaje es que éste no alcanza a expresar la riqueza del pensar, e incluso estaría supuesta la afirmación de que no se puede hacer corresponder el lenguaje con el pensamiento⁴. Esta denuncia de “inadecuación” de los esquemas verbales estaría relacionada, en Macedonio, a lo difícil que resulta la exposición del programa metafísico. Tal como lo expresa:

Como la Metafísica toma de raíz todo el problema de la Inteligencia, sus exposiciones se tornan casi incomunicables, pues queda renunciado desde el principio todo punto de partida convencional. Resulta así que el idioma pierde su fijeza y córtanse las comunicaciones entre autor y lector. Se quiere hablar del Ser, de los fenómenos, de las especificidades, diferenciaciones, causalidad, sujeto, objeto, y todo esto está en tela de juicio aun en lo que atañe a su definición verbal (MF, VIII, 72).

³ Macedonio aclara que esto puede suceder como “hecho de psicología normal” es decir, “como ley o propiedad normal de conciencia, sin la intercesión de los muertos o de los dioses y sin fines de providencia y caridad”, en el escrito “Acción psíquica entre conciencias” (MF, VIII, 87-91). El tema de la telepatía no es una ocurrencia de Macedonio, surgió en las investigaciones de los fenómenos psíquicos de la época, aunque también fue menospreciado por algunos científicos. Es interesante, en este sentido, la conferencia que acepta impartir Henri Bergson en 1913, ante la Society for psychical research de Londres, a la que titula “Fantasmas de vivos e investigación psíquica”, en la que aborda con toda seriedad la cuestión de la comunicación telepática. Cfr. *La energía espiritual*. Buenos Aires, Editorial Jorro, 95-130.

⁴ El vínculo entre pensamiento y lenguaje fue uno de los temas que abordó Carlos Vaz Ferreira en varios artículos, y especialmente en su libro *Lógica viva*. En este aspecto, son muy interesantes ciertas similitudes que se pueden establecer entre Macedonio y el filósofo uruguayo. Una de ellas es el papel que jugaron en ambos las nuevas concepciones respecto del lenguaje que pusieron en circulación W. James y Henri Bergson frente a las doctrinas tradicionales como las de Aristóteles. De todos modos, en Vaz Ferreira no habrá una renuncia al lenguaje, e incluso sobre una reelaboración de éste girará su programa filosófico. Cfr. Carlos Vaz Ferreira, *Logica viva*, Tomo IV *Obras Completas*, Homenaje de la Cámara de Representantes, reimpresión de 1963; Arturo Ardao, “A propósito de lenguaje y pensamiento en Vaz Ferreira”, en *Ensayos sobre Vaz Ferreira*, Montevideo, Universidad de la República, 13-33.

Nos encontramos, en cierto modo, en el borde de la negación del lenguaje y de la comunicación en la tesis macedonianas. El saber de palabras que para Macedonio nada es, tiene como modelo la “metafísica discursiva” de Hegel, a quien lógicamente el autor rechaza y se erige en la contraparte del filósofo alemán al abrazar una “metafísica no discursiva”, cuyo terreno propicio para su desarrollo es “la artística”. Cabría aclarar, sin embargo, que no hay “metafísica discursiva” y “metafísica no discursiva” aunque nada sea más ajeno a Macedonio que una “metafísica discursiva”. Si en Hegel la conexión entre lo lógico y el lenguaje tiene el riesgo de que la lógica (dialéctica) concluya fagocitándose al lenguaje, otro tanto se podría decir respecto de la Metafísica mística de Macedonio respecto del lenguaje. Para el autor, no se trata de “salvar” el lenguaje para asegurar el saber. Además, el saber se resolvería en imágenes -dirá Macedonio-, lo que si bien es una respuesta, al mismo tiempo plantea otras dificultades.

Todo parece encaminarse a una interpretación de las palabras como una función mecánica: “las palabras son las manivelas de los estados intelectuales”, “mediante su empleo en la meditación y el razonamiento solicitamos la aparición en la conciencia de las imágenes buscadas”. Si la “meditación”, para Macedonio, puede trabajar sobre “imágenes”, ¿en torno a qué trabajaría el razonamiento? Este se desarrolla mediante conceptos y pareciera evidente que cuando la “meditación” es entendida como “reflexión”, se aproxima o se asocia al “razonamiento”, vale decir, se convierte en un hecho lógico. Con la “manivela”, o el sistema que la reemplace, se hace girar algo que en su giro puede ir mostrando imágenes diversas. ¿No comenzó la película cinematográfica funcionando con un sistema de manivela? Toda imagen posee rasgos sensibles, concretos y singulares, mientras que todo concepto es de carácter abstracto, intelectual y general. Qué mostraría la “manivela” con su movimiento: ¿imágenes o conceptos?

Se dirá: la imagen está en mí, en mi conciencia, pero ni el yo ni la conciencia existen porque Yo y Conciencia son sustancias permanentes que inventamos y ubicamos como estando por debajo de los cambios o estados psicológicos, así como inventamos la Materia como sustancia bajo los cambios “exteriores” o “materiales”. La imagen existe, no está en tal o cual parte, no está en parte alguna (MF, VIII, 53).

Sin dudas, finalmente la imagen se encuentra para Macedonio en el terreno de la representación tanto como la sensación, por eso mismo no hay diferencias entre ellas. Pero si la operación reductiva se instaura sobre la sensación no alcanza un desarrollo semejante en la imagen, aunque ésta última sufra deslocalizaciones.

Sintetizando, entonces, la valoración del razonamiento se efectúa en Macedonio Fernández teniendo presente un misticismo desde el que critica y condiciona fuertemente los alcances y posibilidades del conocimiento y del saber científico. Su teoría del Ser y vivencia del Ser -en relación con la cual se ponen de manifiesto las tesis que podrían ser entendidas como místicas- se enmarcan dentro de una cosmovisión, así como de una psicología, que adquieren matices experimentales.

La valoración de lo lógico y del razonamiento como vías del conocimiento pierde importancia frente al vivir afectivo propio de la cotidianidad. De alguna manera aquí aparece el saber científico y sus técnicas como una vía inadecuada para tomar contacto con lo que se puede llamar vida. Y es dentro de esta misma temática que nos dirá que “la jerarquía afectiva”, aspecto de la mayor importancia en relación con la vida psíquica y la vida en general, se establece al orden contrario de su intelectualidad.

Es esa misma inteligencia, insiste Macedonio, que se maneja con la matemática y la lógica, la que se nos presenta como pensamiento, la que siempre tiene alguna objeción a toda esta sencilla “evidencia”. De todos modos Macedonio reconoce ciertos beneficios obtenidos de los procedimientos racionales pero la puesta en cuestión de estas operaciones es constante a lo largo de su obra.

[...] el axioma místico que yo formulo dice : “El Mundo, la Experiencia (interna-externa, concederemos decir), el Ser no es Dado; somos la experiencia, ocurrimos nuestros estados. La ciencia cree predecir un orden, la repetición del orden pasado en el porvenir, la mística presiente toda variedad, y no sólo en el orden experimentado. En lenguaje provisorio -pues niego el Yo y el Futuro- la ciencia anuncia la repetición del orden de aparición de las variedades (de lo sentido) antes percibidas. Para la mística ese orden no tiene validez ni interés[...] (MF, VIII, 311-112).

Su concepción mística, como puede deducirse en los tópicos que hemos condensado, no está vinculada a la religión, es una mística laica. Se puede definir como

una búsqueda por alcanzar la liberación a través de la plenitud mental, por trascender o relativizar la propia egocentricidad. En este sentido el concepto de “yo” es puesto en crisis desde una nueva perspectiva que involucra tanto una puesta en cuestión de la noción de sujeto como la de subjetividad, si bien él no habla en estos términos. La función referencial de ese “yo” que pone en crisis se entiende como una palabra que puede referir a un alguien, pero no identificarlo. Pensar que es posible esto último es un “verbalismo” para Macedonio.

Otro nivel, que apenas hemos mencionado en este trabajo pero que es decisivo en su obra es el vinculado a las experiencias de reconocimiento y reciprocidad con los otros/as, como en la amistad y el amor. La posibilidad de comunicación y comunión, tanto desde lo místico como de lo pasional, es posible pero complejo en la medida en que su crítica a la filosofía de la representación tiende a radicalizarse en relación a las mediaciones, incluida, claro está, la del lenguaje, la palabra y la comunicación pero también las vinculadas al cuerpo, a la afección, a la muerte y al amor. La Metafísica macedoniana tiene sus singularidades pues se acerca y entra en tensión con la mística y con la pasión amorosa. Si bien este saber es entendido como una crítica del conocimiento, es un saber que se inicia respecto de otro/otra: siempre la “Metafísica empieza en alguien”, nos dice. Y únicamente puede comenzar cuando se asumen dos creencias: la creencia en la “eternidad de memoria personal”, y la creencia en la “existencia para sí sin cuerpo”. Quienes fueron amantes y no desean separarse de su “todo-amor”, “se llevan, el que muere al que sobrevive, en sentir y figura actuales”, sin dejar al “todo amor” despojado; y esto porque la psique no tiene límites para manifestarse en múltiples cuerpos.

Así, la metafísica de este pensador alberga una utopía amorosa y una gran utopía comunicativa, que pone en crisis sus propias objeciones teórico-experimentales: “No hago metafísica por voluptuosidad del pensar; sino para hallar el cómo de una eternidad de figura humana que amo” (MF, VIII, 352). La Metafísica no le importa como teoría del conocimiento o, como él mismo dice, como “placer de explicación”; la Metafísica es un poder: “es un poder directo del amor”. Macedonio

abrazo entonces una metafísica que ya no busca una aspiración “para sí”, es decir, que no se resuelve sólo en términos de “plenitud mental” individual. La “necesidad de Poder” no se escinde de la necesidad de saber, pero aparece, antes que la competencia especulativa, la motivación amorosa.

La comunicación deja de plantearse en términos meramente instrumentales sin dejar de insistir en exceder la faz representativa. Si todo hacía pensar que el Yo, ese núcleo duro de sus críticas, puede desaparecer, al menos como concepto, éste renace inevitablemente en la Pasión, pues en el amor no se lo niega sino que se lo moviliza. Se opera una “traslación” del yo hacia la amada y de ésta hacia el amante. La Pasión, además, es capaz de procurar “realidad”, no la rechazada por ser sustancialista, sino la que se acerca y se confunde con el Ser. La Pasión para Macedonio “sólo es amor entre iguales”, es “reciprocidad”, y se identifica con la “Altruística, término que vendrá a reforzar la instancia ética del amor.

Bibliografía y referencias

Ardao, Arturo. 1966. “A propósito de lenguaje y pensamiento en Vaz Ferreira”, en *Ensayos sobre Vaz Ferreira*, Montevideo, Universidad de la República, 13-33.

Bergson, Henri. 1928. "Fantasmas de vivos e investigación psíquica", en *La energía espiritual*. Buenos Aires, Editorial Jorro, 95-130.

Butler, Judith. 2012. *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Ducrot et Schaeffer. 1972. *Nouveau Dictionnaire Encyclopedique des Sciences du langage*. Paris, Seuil.

Fernández, Macedonio. 1990. *Obras completas*. Vol. VIII. *No todo es vigilia la de los ojos abiertos*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor.

González, Horacio. 2017. *Traducciones malditas. La experiencia de la imagen en Marx, Merleau-Ponty y Foucault*. Buenos Aires: Colihue (Colección Puñaladas. Ensayos de punta).

Lalande. André. 1938. *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*. Paris, Félix Alcan.

Muñoz, Marisa. 2013. *Macedonio Fernández filósofo. El sujeto, la experiencia y el amor*. Buenos Aires: Ed. Corregidor.

Vaz Ferreira, Carlos. 1963. *Lógica viva. Obras Completas*. Tomo IV, Homenaje de la Cámara de Representantes, reimpresión.