



UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

La definición fenomenológica de la forma en la filosofía de la percepción
de Maurice Merleau-Ponty

TESIS

que para obtener el grado de

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

BÁRBARA COSETTE NÚÑEZ DE CÁCERES GONZÁLEZ

DIRECTOR DE TESIS
DR. RODOLFO CORTÉS DEL MORAL

Valenciana, Guanajuato, mayo de 2008

In memóriam
Francisco Rodolfo Núñez de Cáceres Castelló
A ti consagro todo mi trabajo y toda mi vida

«No podemos hacer otra cosa.

Cuanto a la enfermedad, tentado estoy a preguntar si podríamos pasarnos sin ella. Un gran dolor es el último libertador del espíritu; él es quien nos enseña la gran sospecha, quien transforma cada U en una X, en una X entera y verdadera, es decir, la penúltima letra, la que precede a la última.

El dolor grande, ese lento y largo dolor que se toma tiempo y nos consume cual si con leña verde nos quemaran, ese dolor es quien nos obliga a los filósofos a descender a las profundidades más hondas de nuestro ser y a desprendernos de todo bienestar, de toda media tinta, de toda suavidad, de todo término medio, donde tal vez habíamos depositado nuestra humanidad.

Dudo mucho que un dolor así nos haga mejores; pero sé que nos vuelve más profundos.»

(Friedrich Nietzsche, *La Gaya Ciencia*)

A
Bárbara González Rolón
Francisco Federico Núñez de Cáceres González

Gracias por su amor y apoyo incondicional

Bárbara González Rolón
Iván Vega Guzmán

Gracias por su conocimiento, su paciencia y su atención

Rodolfo Cortés del Moral
Javier Corona Fernández

Genaro A. Martell Ávila
José Mendivil Macías Valadez

Gracias a todos mis compañeros, a mis profesores, al
personal administrativo, a toda la comunidad de la Facultad
de Filosofía y Letras.

Índice

Introducción	5
Prefacio	7
I. La percepción como forma y como estructura fenomenológica.....	14
a. El concepto de forma	14
i. La Escuela <i>Gestalt</i>	14
ii. La categoría de forma en la Teoría <i>Gestalt</i>	20
iii. La organización del campo perceptivo.	
Estructura figura-sobre-un-fondo: la forma por antonomasia	23
b. El fenómeno de la percepción en la fenomenología husserliana	29
i. Breve definición de la reducción fenomenológica a través de la crítica husserliana del objetivismo	30
ii. El método de la reducción trascendental y la percepción como acto fundante	40
iii. La función constitutiva de la percepción a partir del mundo de la vida	49
II. El giro fenomenológico del concepto de forma en la filosofía de la percepción de Merleau-Ponty	54
a. Las ontologías realistas	55
i. La dialéctica de lo naturado y lo naturante	55
ii. La forma naturada de la teoría <i>Gestalt</i>	67
b. La forma como unidad de naturaleza y sentido	73
i. Dialéctica, fenomenología y existencia	73
ii. La forma es para una conciencia	81
iii. Las estructuras de los comportamientos	86
c. Consideraciones finales: La génesis fenomenológica de la forma	90
i. Cuerpo propio y percepción primera: la dimensión significativa del mundo de la vida	90
Bibliografía	99

La definición fenomenológica de la forma en la filosofía de la percepción de Maurice Merleau-Ponty.

Introducción

El planteamiento de la forma (*gestalt*) es un problema difundido en toda la obra de Maurice Merleau-Ponty. La recuperación de esta categoría fundamental, su depuración a través del método fenomenológico, representó para este filósofo la oportunidad de revelar los presupuestos ontológicos que la encubrían con el fin de prevenir la desintegración de un mundo que los intentos psicologistas y racionalistas habían perpetuado. En un esfuerzo por reparar en la diversidad de posiciones que Merleau-Ponty adoptó para dar una descripción sólida y abierta de la *gestalt*, hemos tratado de articular un breve estudio sobre los enfoques teóricos que dieron luz al concepto y la reorientación que éste mismo tomara bajo el desarrollo fenomenológico de Merleau-Ponty. El objetivo de esta investigación reside, pues, en explicitar la definición fenomenológica de la forma a partir del primer estudio realizado por el filósofo en *La estructura del comportamiento* y sirviéndonos de *La fenomenología de la percepción* para enriquecer la disertación en el plano fenomenológico que inaugura su análisis existencial.

De acuerdo a nuestro propósito, hemos dispuesto para el primer capítulo una concisa exposición del concepto de forma según los postulados de la *Gestalttheorie* con el fin de asirnos a la tesis científica en cuanto paradigma del discurso de la actitud natural. En la segunda parte de este mismo capítulo esbozamos una introducción al método fenomenológico husserliano para abrirnos paso al plano propiamente fenoménico y descubrir, a partir de algunas de las tesis de Husserl, la unidad vivencial de la conciencia desde la estructura de la percepción. En este desarrollo podremos advertir lo mismo la dilucidación de la forma como cosa, que como estructura para la conciencia.

El primer capítulo, como exposición contextual de las posiciones filosóficas que alimentarán la problematización formulada por Merleau-Ponty acerca de la forma, nos

lleva directamente al dualismo sustancial de las tesis realistas. Necesariamente pasamos por la alternativa del *en sí* y el *para sí* en cuanto cada perspectiva representa un momento de resolución del origen del conocimiento en la percepción que llegará a ser dialécticamente superado cuando nos instalamos sobre el campo fenoménico de la existencia. En este segundo capítulo tratamos de delinear el desarrollo de la filosofía de la estructura que Merleau-Ponty llevaría a cabo para consolidar la unidad fenomenológica del sujeto encarnado en su implicación dialéctica con el mundo. Todo ello supondrá la descripción de la forma en sentido fenomenológico, es decir, suspendiendo el tratamiento que se le da en el pensamiento objetivo y mostrando que, dada su definición como un todo que antecede a sus partes, su origen fenomenológico es perceptivo. Se verá, entonces, que la percepción es percepción de formas y el mundo una concentración de estructuras o formas que constituyen los horizontes del sujeto que percibe, donde la forma nuclear de la estructura mundo-conciencia, será la del cuerpo propio. Por último, repararemos en la noción de la *percepción primera* como el plano originario del sentido en el *mundo de la vida*.

Este trabajo no pretende ser una revisión exhaustiva del tema, no nos detenemos en la descripción de las estructuras que conforman la unidad total del ser-del-mundo, sino, a partir, de la infraestructura de la *percepción primera* ofrecer una noción paradigmática de la forma como existencia. Tampoco hemos procurado entablar una confrontación con el pensamiento de Edmund Husserl. Su introducción en este trabajo tiene la intención de dar un marco general de la idea de fenomenología para poner los cimientos que nos pueden instalar con más seguridad en el pensamiento de nuestro autor y para destacar los aspectos fundamentales que distinguen el despliegue fenomenológico de Merleau-Ponty y hacen de éste una filosofía de la existencia.

Prefacio

a. Vocación fenomenológica.

El acercamiento con el movimiento fenomenológico, alrededor de la década de 1930, motivaría en Maurice Merleau-Ponty una serie de investigaciones dedicadas a la explicitación del sentido de la vida a partir de las estructuras fundamentales de la conciencia encarnada. Sus primeras obras las consagraría a la ampliación del proyecto de la fenomenología husserliana y en sus postrimerías se orientaría hacia la definición de una *intraontología* que pretendía dejar atrás la filosofía de la constitución y aquella del *Dasein*.¹ Hasta su repentina muerte en 1961 Merleau-Ponty consiguió expandir los horizontes de la filosofía fenomenológica, ya retrotrayéndola a sus orígenes hegelianos, ya disponiendo de las descripciones de la psicología experimental para evidenciar la raíz sensorial de la constitución del mundo. El distintivo de su pensamiento residió, sin duda, en la confrontación crítica con cualquier línea de escolasticismo y es en la fenomenología donde encuentra el terreno de contienda contra el alud positivista que se abalanzaba sobre el siglo inaugurado. Pero el método fenomenológico como instrumento crítico aún debía ser radicalizado y Merleau-Ponty lo llevaría hasta sus últimas consecuencias al retomarlo en la vitalidad moviente de la dialéctica: instancia capaz de disolver las diplopías que han opacado el curso de la filosofía y método de superación del afán reduccionista de la ciencia. Aunque su figura fue obliterada durante el frenesí existencialista abanderado por Sartre, la obra de Merleau-Ponty, destacada por su reflexión radical y consecuente, influyó a las posteriores falanges estructuralistas y fenomenológicas en Francia.

La Estructura del Comportamiento, proyectada desde 1933, es la presentación preliminar de una exhaustiva investigación sobre la naturaleza de la percepción que sería desarrollada durante una estancia de postgrado en la Escuela Normal Superior de 1935 a 1938. Debido al estallido de la guerra en la Europa septentrional la obra tuvo que aguardar la luz pública hasta 1942, año en que el filósofo, habiendo cumplido la milicia en la división de infantería, se reconcentraría en el problema de la percepción y el cuerpo

¹ R. Barbaras, *De l'être du phénomène*, p. 9.

propio para dar lugar a su segunda y más célebre obra publicada bajo el nombre de *Fenomenología de la percepción* en 1945.

La *Fenomenología de la percepción* prolonga el análisis fenomenológico que Merleau-Ponty venía haciendo a la par de una crítica sistemática de las visiones ingenuas de la ciencia para mostrar que sus determinaciones abstractas han deformado nuestra experiencia preobjetiva del mundo. Mientras que *La Estructura del Comportamiento* revela los pilares metafísicos que sostienen en latencia las construcciones teóricas de la experiencia científica respecto de la estructura del comportamiento en una actitud abiertamente reduccionista, la obra subsecuente viene a disipar la oscuridad con que las tesis racionalistas y empiristas empañan la conciencia perceptiva natural enclavada en el infinitamente rico espectáculo del *Lebenswelt*. Ambas obras, como dos momentos de una reflexión que trata de irrumpir en el abstruso tejido del sentido de la experiencia concreta del ser humano, nos conducen al encuentro con el misterio de los orígenes del mundo antepredicativo en su perenne despliegue de torbellinos de estructuras significativas en constante formación.

Los primeros años universitarios de Merleau-Ponty en la Escuela Normal Superior, le significaron una formación racionalista de firmes bases cartesianas y neokantianas. En aquel tiempo la plataforma educativa de la Francia imperialista rescindía de sus cátedras el itinerario que conducía directamente al idealismo absoluto de Hegel y, en consecuencia, al eslabón con las facciones hegelianas, en una actitud reticente hacia la ola marxista emergente en tierras euro-orientales. Dado el desfallecimiento del interés por la sistemática hegeliana, la semilla del idealismo dio sus brotes en Francia a través de Leon Brunschvicg, Jules Lachelier y Lachièze-Rey, por una línea que se consideraba «fiel al espíritu del kantismo», una combinación entre idealismo y racionalismo que se autonombró «idealismo crítico».² Si bien, Merleau-Ponty resistió el academicismo filosófico francés de los años veinte, su erudición en torno a las diversas perspectivas clásicas de la crítica del conocimiento le permitió penetrar en lo fundamental de la elucidación filosófica moderna, a saber, la resolución de las relaciones entre sujeto y objeto; por lo demás, identificará en cada uno de los postulados de la modernidad raíces

² R., Verneaux. *Epistemología general*, p. 71.

ontológicas comunes, revelándolos como fachadas de un mismo objetivismo ideal, herencia de la remota visión fisicalista de la naturaleza.

En la fenomenología, Merleau-Ponty encontraría el rigor del método que retrotrae la mirada imparcial del filósofo e ilumina el sentido histórico de la tradición que alimenta a la actitud natural. Merleau-Ponty tiene un primer asomo al pensamiento de Husserl en los cursos de Leon Brunschvicg; luego, en la Sorbona, entre 1928 y 1930, asistiría a las lecciones que G. Gurwitsch impartiría sobre aquel autor y Heidegger; también llegó a atender las conferencias ofrecidas por el mismo Edmund Husserl en París el 23 y 25 de febrero de 1929. El texto póstumo de Husserl *El Origen de la Geometría*, publicado en un número conmemorativo de la *Revista Internacional de Filosofía*, significó para Merleau-Ponty un momento decisivo en su entendimiento de la fenomenología, ello motivaría su visita al recién abierto *Archivo Husserl* en Lovaina en abril de 1939, donde durante seis días revisaría los manuscritos inéditos de lo correspondiente a la *Crisis de las ciencias europeas* e *Ideas II*, obras que habrían de determinar el contenido de su segunda obra. El contacto que Merleau-Ponty sostuvo durante la guerra con el director del *Archivo*, el Padre Hermann Leo Van Breda, facilitó su conocimiento del trabajo de Husserl.³

Proclive a la filosofía de la experiencia concreta de la vida, Merleau-Ponty, incursiona en la metafísica de la vida interior de la conciencia de Bergson, y, por otro lado, se ve particularmente influido por los temas de la encarnación y el ser-del-mundo que Gabriel Marcel explora en su *Diario Metafísico*.⁴ Mientras tanto, en los años 30 el Hegel de la *Fenomenología del Espíritu* era recuperado en Francia, principalmente por Jean Wahl y Alexandre Kojève, cuyo seminario⁵ en el marco de la *l'École Pratique des Hautes Études* fue seguido entre otros por Maurice Merleau-Ponty, Gaston Fessard, Jacques Lacan, Raymond Queneau, Raymond Aron y Jean Hyppolite, quien hizo la primera versión francesa del texto y consagró su tesis a un voluminoso estudio de esta obra.⁶ La lectura de Jean Wahl y el estudio de Kojève sobre la dialéctica del amo y el esclavo

³ D. Moran, *Introduction to Phenomenology*, p. 407.

⁴ *Ibid.*, p. 406.

⁵ Las conferencias impartidas por Kojève en referencia a la *Fenomenología del espíritu* tuvieron lugar entre 1933 y 1939. (*Introduction to phenomenology*, p. 393).

⁶ Jean-Pierre Labarriere, *La Fenomenología del Espíritu de Hegel*, p. 19.

tendrían un contundente efecto en la formación del joven Merleau-Ponty. En la *Fenomenología* se destaca un pensamiento de lo concreto que comprende el presente a través del pasado asumido; aquí Hegel despliega la historia concreta de la conciencia humana, específicamente la occidental, bajo la perspectiva de las relaciones entre sujeto y objeto. Tanto Jean Hyppolite como Merleau-Ponty verán en Hegel a un existencialista comprometido con la vida social, consciente de su determinación histórica.

b. Hacia una definición de existencialismo.

En su ensayo de 1947 sobre el origen hegeliano del existencialismo, el joven Merleau-Ponty pone a Hegel en la base de todas las discusiones filosóficas cardinales suscitadas a lo largo de los siglos XIX y XX. En conformidad con la necesidad de reenlazar y confrontar todo problema filosófico, político y religioso con sus raíces hegelianas, Merleau-Ponty halla inaugurado el enigma de la existencia humana, en su sentido moderno, en el centro de la *Fenomenología del espíritu*, esto es, a lo largo de la historia de las manifestaciones del espíritu donde «encontramos todas nuestras oposiciones» al hilo de su lógica interna. Según Merleau-Ponty, Hegel verifica el despliegue de la existencia en los sinuosos planos de la experiencia de la conciencia común que va gradualmente adquiriendo el conocimiento de sí y de su objeto, desde la conciencia ingenua que vive presa en la inmediatez hasta la conciencia de sí sembrada y cultivada en la relación con otras autoconciencias, en otras palabras, hasta el plano en que el espíritu es objeto para sí mismo y deviene sujeto. El desgarramiento de la conciencia individual es resultado de la transformación concomitante de su objeto y de ella misma, el traslado del saber empírico hasta el saber filosófico, desde la certeza sensible hasta el saber absoluto:

«El *saber absoluto* que culmina la evolución del espíritu-fenómeno, donde la conciencia se iguala al fin con su vida espontánea y vuelve a tomar posesión de sí, acaso no sea una filosofía, acaso sea una manera de vivir...Es posible hablar de un existencialismo de Hegel en este sentido, ante todo porque no se propone

encadenar conceptos sino revelar la lógica inmanente de la experiencia humana en todos los sectores.»⁷

Kierkegaard define la existencia como el devenir concreto de un hombre concreto.⁸ Tal devenir alude al núcleo más íntimo de cada persona, a saber, su individualidad y su libertad, y, en ese sentido, culpa a Hegel de atentar contra la existencia a costa de la universalidad y la necesidad de la *idea*. Sin embargo, el que un sujeto esté dotado de un destino intransferible e irrepetible no le sustrae de la relatividad de su situación social e histórica, de su medio físico y de su herencia cultural. Kierkegaard huye hacia un ego con el sello de lo absoluto, tanto más ilusorio cuanto la mera noción de individuo sólo puede hallar su sentido y su dimensión real y objetiva en el fondo del elemento social e histórico, el medio en que la figura de cada sujeto se recorta y se descubre en su peculiaridad. Si tuviéramos que recurrir a la noción de destino para cada individuo, ésta tendría como fuente de sentido el trasfondo espiritual de la comunidad de las conciencias: *un yo que es un nosotros* y *un nosotros que es un yo*.⁹ De este modo es posible describir toda la experiencia del hombre frente al mundo y frente a los demás. Sartre afirma, respecto del existencialismo, que «el hombre no es nada más que su proyecto», y que no existe más que en la medida en que se realiza en el conjunto de sus actos en el transcurrir de su vida.¹⁰ La *Fenomenología* es precisamente esto, la historia de la experiencia de la conciencia individual, es decir, la exposición de cómo el espíritu se cultiva para llegar a saber lo que es su objeto, hasta llegar a la autoconciencia manifestada a sí misma como libertad, en la posesión de todas sus determinaciones.

Hegel nos muestra esta historia: sigue el desarrollo de la experiencia de la conciencia, vuelve al saber fenoménico, al punto de vista de la conciencia común en su cotidianidad, que en este plano es sólo potencialmente saber absoluto y que sólo puede remontarlo a través de la renuncia de sus primitivas convicciones hasta al punto de vista propiamente filosófico. A decir de Eusebi Colomer, «si hay filosofía, es precisamente

⁷ M. Merleau-Ponty, *El existencialismo en Hegel en Sentido y sinsentido*, pp. 111-113.

⁸ E. Colomer, *El idealismo alemán de Kant a Heidegger*, Tomo III, pp. 53-55

⁹ *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, p. 135.

¹⁰ J. P. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, p. 44.

porque la verdad no es nunca un saber inmediato, sino un saber mediado, no está al comienzo, sino al final.»¹¹ En esta transición se condensa la oposición entre conciencia singular y conciencia universal. Efectivamente, sumergida en el elemento del ser, en la cosa sensible, indiferente a su ser-para-sí, la conciencia creía tener la certeza de un objeto externo, pero al fin descubre que la verdad de ese objeto era ella proyectada sobre éste, para comenzar así una nueva abstracción en la absolutización del para-sí. Durante el despliegue de su experiencia, alternativamente en los momentos del en-sí y del para-sí, la conciencia pone inicialmente una verdad absoluta y la pierde en el transcurso de su viaje. Se confía categóricamente en la certeza sensible inmediata, después en la cosa de la percepción y en la fuerza del entendimiento. En estas figuras, una vez más el pensamiento que se tiene por concreto es, en el fondo, abstracto, es decir, no abarca ni domina sus determinaciones; así como le es imposible limitarse a cualquiera de ellas, necesariamente las sobrepasa a cada instante, pues es el sentido de la conciencia el trascenderse, trazarse la infinitud viviendo en el elemento de la finitud. En este dominio Merleau-Ponty reconoce la descripción de una existencia humana «abierta» e ilimitada, en tensión consigo misma. Es pues, el Hegel de la *Fenomenología*, antes que Kierkegaard, quien aprehendería el sentido de lo que más tarde se entendería por existencia:

«Hay un existencialismo en Hegel en el sentido en que para él el hombre no es de entrada una conciencia que posee con toda claridad sus propios pensamientos, sino una vida entregada a sí misma y que busca comprenderse. Toda la *Fenomenología del espíritu* describe este esfuerzo que hace el hombre para recobrase. En cada época histórica el hombre parte de una «certeza» subjetiva, obra según las indicaciones de esta certeza y asiste a las consecuencias sorprendentes de su primera intención, descubre su «verdad» objetiva. Modifica entonces su proyecto, se lanza de nuevo, reconoce en el nuevo proyecto todo lo que había de abstracto en el viejo –hasta que por fin, la certeza subjetiva iguale a la verdad objetiva y llegue a ser de una manera consciente lo que sólo era de manera confusa.»

Según esta interpretación, Merleau-Ponty define al hombre, contrariamente a la cosa, que es lo que es, como «el lugar de una inquietud», empujado por un esfuerzo o una violencia hacia sí mismo que le exige constantemente reencontrarse. Eso que llamamos

¹¹ *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. El idealismo*, p. 239.

hombre es «un ser que no es, que niega las cosas, una existencia sin esencia.»¹² El sentido de lo inesencial atañe, pues, al hecho de no descubrir en cada momento lo que sea su verdad, sino siempre en la consecución de los siguientes momentos que van haciendo su devenir, una lucha de vida o muerte en el confrontación con el otro, una existencia de contradicciones y oposiciones cuyo resultado es la formación progresiva con la impronta de lo inacabado. La verdad no es, entonces, un absoluto inmanente a la conciencia, sino el movimiento y el cambio cuyo motor es la negatividad, el motivo que la incita a ultrapasarse, y, por lo tanto, a transformar en quiméricas las aspiraciones a contenidos propiamente apodícticos. El punto de partida es la subjetividad mediada por su propio proceso, y es en este sentido que para Merleau-Ponty la existencia precede a la esencia; hay, pues, una suerte de oposición entre esencia y existencia que no es la disociación irreconciliable que Kierkegaard suscribe entre el pensar del sujeto existente y el pensar objetivo del filósofo y que Sartre actualizaría entre conciencia prerreflexiva o irreflejo y la conciencia reflexiva. Merleau-Ponty insistirá que mediante el pensamiento dialéctico puede llegar a disolverse esta nueva disociación:

«El hombre no puede acceder a lo universal más que por el hecho de existir en vez de vivir solamente. Éste es el precio que tiene que pagar por su humanidad...La vida no es pensable más que como ofrecida a una conciencia de la vida que la niega»¹³

La eminente influencia de Hegel en la obra de Merleau-Ponty determinará el curso de su filosofía existencial y lo separará de Sartre y de Heidegger. Por lo demás, la realización de la libertad, las oposiciones en-sí-para-sí, existencia-esencia, conciencia filosófica-conciencia prerreflexiva toman un nuevo sentido desde esta asimilación de Hegel, y al fin delinearán, como en adelante veremos, lo que sea el existencialismo y la propia fenomenología en el pensamiento de Maurice Merleau-Ponty.

¹² M. Merleau-Ponty, *El existencialismo en Hegel en Sentido y sinsentido*, p. 112.

¹³ *El existencialismo en Hegel en Sentido y sinsentido*, p. 114.

I

La percepción como forma y como estructura fenomenológica

Hasta aquí hemos tratado de introducir un marco de relaciones conceptuales y filosóficas que nos permitirán establecer un punto de partida para nuestro análisis del sentido de la espacio-temporalidad fenomenal y su implicación formal en la totalidad estructural del ser-del-mundo planteado por Merleau-Ponty. En esta sección extraeremos la noción de forma definida desde el sistema del naturalismo ontológico de la teoría *Gestalt* que nos permitirá trazar el replanteamiento fenomenológico que Merleau-Ponty hace de la misma como principio de implicación de un ser perceptivo y un mundo sensible. Veremos, con la escuela *Gestalt*, que el campo perceptivo es una estructura paradigmática dentro de un sistema totalitario que se despliega a sí mismo a lo largo de formas más o menos complejas que cobran su sentido en el equilibrio inherente de lo real. La conciencia o ego será, a su vez, un subsistema de fuerzas coimplicado de manera causal con el sistema de los campos que desarrolla, en la interacción, un comportamiento definido. Para llegar al fondo del concepto de forma recuperado por Merleau-Ponty y, por lo demás, depurado de las pretensiones realistas de la psicología de la forma, tendremos que hacer un examen sumario de las tesis husserlianas que llevarán a Merleau-Ponty a concluir que la percepción es la modalidad originaria de la conciencia, esto es, un acto fundante en la unidad fenomenológica de las vivencias del ego; y que dada su naturaleza intencional y carnal la percepción es percepción de formas.

a. El concepto de forma (*Gestalt*).

i. La Escuela *Gestalt*

La psicología de la forma, *Gestaltpsychologie*, se desprende del propósito general establecido anteriormente por Wilhelm Maximilian Wundt de hacer de la psicología una ciencia experimental consagrada a “la descripción exacta de la conciencia” mediante los

protocolos de las ciencias naturales.¹⁴ Cuando Wundt funda el primer laboratorio de psicología en 1879, instituye la metodología para el estudio empírico de los fenómenos mentales. Su quehacer científico apuntaba a la revelación de las leyes de la experiencia interna que, lejos de aludir a un sustrato anímico, podía ser determinada y expresada a través de los predicados derivados de la observación directa. Wundt proyecta el rigor experimental de la fisiología como ciencia biológica –básicamente centrada en la observación de las excitaciones y reacciones corporales– al reproducir sus procedimientos experimentales en el dominio de la observación de la experiencia interna, fundando con ello la pauta innovadora de lo que sería la “psicología fisiológica”.¹⁵ En general, la corriente iniciada por Wundt, ampliamente desarrollada en Alemania, planteaba la necesidad de integrar la psicología al todo cada vez más cohesivo y unitario de la verdad objetiva para, finalmente, sumarla al aparato cognoscitivo de la ciencia. Los pioneros de la psicología científica, fieles a los principios explicativos del método científico, y motivados por el ambiente positivista de la época, intentarían construir teorías causales concluyentes. Inexorablemente, la tradición empirista de la que eran herederos impregnaría sus postulados básicos; de modo que vemos un retorno a la antigua escisión entre sensación y percepción, que en la jerarquía de las funciones fungen como procesos psicológicos inferiores, y, por otro lado, al análisis de las funciones superiores dentro de la teoría clásica de la conmutación de los átomos de la sensación en ideas regidas por leyes de asociación que sumariamente constituyen el pensamiento.¹⁶ Con ello se devolvería una respuesta mecanicista al tejido de las evidencias arrojadas en los laboratorios.

Más adelante, dentro del mismo marco experimental alemán, surgía la Escuela Gestalt, destacándose como uno de los movimientos más influyentes de la segunda década del siglo XX. Al igual que sus precursores, la escuela se adhirió al rigor objetivo que buscaba inscribir los hechos del comportamiento en la matriz del conocimiento científico y, en este sentido, hallar el campo discursivo común que pudiese unificar a todas las

¹⁴ Kim, Alan. "Wilhelm Wundt", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2003 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/wilhelm-wundt/>>.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Thomas, Nigel J.T. "Mental Imagery", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2007 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2007/entries/mental-imagery/>>.

ciencias. Desde el punto de vista de la teoría *Gestalt*, el principio de la unificación, que primordialmente aspira a la integración de todas las llamadas ciencias morales a la ramificación de las físico-matemáticas, consiste en reconocer la intención explicativa de la ciencia como una actividad esencialmente significativa, en admitir el escrutinio metódico como una operación descriptiva que, como el acto de *encontrar* sentido, cae necesariamente en el ámbito del comportamiento. Más aún, hallamos la razón de inteligibilidad de los hechos naturales debido a que los procesos del comportamiento – incluidos los cognitivos– y los procesos de la naturaleza son organizaciones fundamentalmente similares. Puesto en estos términos, si el quehacer científico es un desprendimiento de la experiencia total del hombre, entonces la psicología es la disciplina que nos ayudaría a entender e integrar el universo visto por la ciencia a partir del sentido y el valor que hallamos en sus esferas estructurales constitutivas, desde el comportamiento de un átomo hasta la complejidad de la conducta social humana, completando así todo el sistema del conocimiento. Así, pues, significado y valor, como datos expuestos en la totalidad de nuestra experiencia, deben tener validez frente al reino de la ciencia, tanto más cuanto dichos conceptos abren la posibilidad del entendimiento completo de la mente y el mundo para poder explicarlos; en suma, como observa Koffka en su obra *Principios de la Psicología Gestalt*, la ciencia no puede divorciarse de la conducta.¹⁷

Max Wertheimer y Wolfgang Köhler, fundadores del movimiento, y su discípulo Kurt Koffka, quien también fuera alumno de Husserl, dieron sustento a la teoría *Gestalt* al contraponer los principios atomistas y substancialistas de los procesos cognitivos a las funciones superiores del pensamiento analizadas a partir de una teoría de campos (*field theory*). Definido como un sistema organizado de fuerzas y tensiones que determinan el comportamiento real de una estructura dada,¹⁸ el concepto de campo se puede ensanchar sobre la entera variedad de totalidades físicas. Desde esta perspectiva, los elementos constitutivos de un sistema físico son naturalmente cuantificables, pero siempre en función del proceso que se pretende describir; de modo que, un conjunto tal de relaciones que denotan una distribución de características determinables constantes o inestables es

¹⁷ K. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 7, 21.

¹⁸ *Ibid.*, p. 42.

una condición cualitativa que indica el modo propio de ser del proceso en discusión, su sentido o significación. Una burbuja de jabón, verbigracia, representa un sistema donde las relaciones entre masa, esto es, la cantidad de solución jabonosa, y el volumen del aire, y, por otro lado, la presión atmosférica son razones determinables cuantitativamente, mientras que la distribución esférica del sistema total, cuyo equilibrio resulta de todas aquellas razones, se puede caracterizar como una determinación cualitativa. Tomadas de este modo, la cantidad y la cualidad ya no continúan siendo características propias de dos dominios disociados, a saber, el orden de la ciencia física y el de la vida, sino dos caras de toda organización o sistema existente. De hecho, la escuela Gestalt atribuye a la descripción matemática y cuantitativa de la física la facultad de representar la cualidad y, en este sentido, la organización, de un modo particularmente exacto. En estos términos, el ámbito de la conducta, que también es expresado como una distribución de procesos de fuerzas interactivas, puede ser perfectamente cuantificable sin perder su carácter cualitativo, ya que, si las descripciones cualitativas de la psicología son correctas, sería posible traducirlas cuantitativamente.¹⁹ En general, el comportamiento llega a reducirse a la exactitud de la ecuación y todos los esfuerzos se vuelcan en abreviar las organizaciones conductuales a modo de representaciones matemáticas, lo cual llenaría la aspiración sistemático-deductiva de la psicología. Aunando la categoría científica de campo al orden de lo espiritual, se erige un principio explicativo universal que da cuenta de los procesos de conciencia²⁰ en función de las fuerzas que interactúan entre el comportamiento del ego, regulado por procesos fisiológicos, y el entorno físico (*geographical environment*) que a su vez lo envuelve.²¹

Ahora bien, dado que el Ego es una parte funcional del campo, el perímetro del campo postulado por la psicología de la forma tiene mayor amplitud que el de las psicologías clásicas,²² pues describe la experiencia del individuo en función del modo en

¹⁹ *Ibid.*, p. 15.

²⁰ Definida como experiencia directa, *óp. cit.*, p. 51.

²¹ *Ibid.*, p. 62. Koffka lo ratifica, *óp. cit.*, p. 49: «Si el ámbito del comportamiento es el mundo físico, entonces el concepto de campo, que es una herramienta poderosa en física, puede ser aplicado al comportamiento.»

²² En último término, el campo del empirismo y del intelectualismo es el físico, pues se transpone la noción teórica de cosa en el orden de lo en-sí y se deduce el comportamiento de esta misma construcción; como

que las condiciones de una unidad de realidad compleja lo influyen. A decir de Wertheimer, «el programa para tratar al organismo como parte de un campo más amplio necesita de la reformulación del problema de la relación entre organismo y entorno. La conexión estímulo-sensación debe ser reemplazada por una conexión entre la alteración en las condiciones del campo [físico], la situación vital y la reacción total del organismo debida a un cambio en su actitud, pujanza y sentimiento.»²³ Con esto, la psicología Gestalt deja atrás el tratamiento parcial del funcionamiento fisiológico al convenir que éste no es resultado de una suma o combinación de procesos nerviosos locales e independientes, sino de procesos nerviosos *in extenso* donde cada proceso local depende de todos los demás procesos locales dentro de la distribución total.²⁴ En consecuencia, el régimen de interdependencia entre la actividad orgánica y las operaciones de conciencia ya no se basaría en el postulado medular de la psicología clásica que modela el concepto de realidad de acuerdo a la adición de partes absolutas de naturaleza análoga, donde la parte, sustraída del todo que le da sentido para su análisis, pierde su realidad. Así, cuando la resolución del comportamiento total se cifraba en la suma de un gran número de procesos fisiológicos formados por hechos primarios trazados en secuencias causales continuas de respuesta, se aludía a un sistema de leyes de correspondencia local, i.e., leyes de efectos maquinales. La *Gestalttheorie*, acentuando la preponderancia ontológica y significativa del todo como «algo más que la suma de sus partes», propone leyes de correspondencia más comprensiva entre el campo perceptivo total y la estimulación total.²⁵ Tenemos, pues, el orden de la conducta y el orden fisiológico sometidos a la misma ley del todo y la parte.

Regresando a la teoría de los campos, los teóricos de la Gestalt convienen que, debido a su amplitud, el ámbito de lo psicofisiológico debe ser el campo propio de la psicología científica, y la psicología misma debe ser definida como «el estudio del comportamiento en su conexión causal con el campo psicofisiológico.»²⁶ En efecto, el campo psicofisiológico implica a un organismo real que a su vez existe en un entorno

veremos más adelante, la psicología de la forma también caerá en esto que Merleau-Ponty denomina “el prejuicio del mundo”.

²³ M. Wertheimer, *Gestalt Theory* (1924).

²⁴ *Principles of Gestalt Psychology*, p. 59.

²⁵ *Ibid.*, pp. 97, 175.

²⁶ *Ibid.*, p. 67.

físico; entre el comportamiento y el entorno físico la relación es indirecta y los procesos fisiológicos que acaecen en el organismo actúan como mediación entre los dos reinos. Si a partir del ámbito de la conducta podemos dilucidar los hechos físicos en términos de sentido y valor cognoscitivo, el discernimiento del mundo fisiológico a partir del ámbito del comportamiento queda a tan sólo un paso, pues la conexión entre el campo del comportamiento y los procesos fisiológicos, con toda su complejidad, es mucho más cercana que entre aquél y el mundo físico.²⁷ Además, como lo estableció Köhler, existe una compatibilidad real entre los hechos fisiológicos y los físicos, en otras palabras, comparten aspectos estructurales que les dan una misma forma esencial, a saber, la forma física (*Physische Gestalten*). Para cerrar el sistema, el principio de isomorfismo, basado en la concomitancia de los procesos fisiológicos y los procesos conscientes correspondientes, identifica los rasgos característicos de ambas esferas a nivel estructural; de modo que, principalmente, tenemos una estructura fundamental presente en los diversos campos, en cuya intersección se desarrolla el comportamiento:

«El campo físico actúa sobre un objeto físico, a saber, el organismo, que, a su vez, influye el campo fisiológico dentro del organismo; los hechos del campo fisiológico inciden sobre el campo físico y sobre el mismo campo fisiológico. Tenemos un problema de física pura complicado por la relación de dos campos interactivos, el físico y el fisiológico, y por la enorme complejidad del último...a modo de principio podemos seguir cada hecho de principio a fin a lo largo de todo su curso sin tener que saltar de un universo a otro...»²⁸

La determinación científica de los hechos psicológicos partiendo de la organización o estructura de sus correlatos fisiológicos no diferiría, según esta perspectiva, de la determinación de los hechos físicos verificados por las ciencias naturales, pues el paso de una esfera discursiva a otra representa no ya un salto forzoso frente a una escisión entre realidades sustancialmente distintas, a saber, la psíquica y la material, sino el tránsito coherente a lo largo de los grados diversos de complejidad exhibidos por las

²⁷ *Principles of Gestalt Psychology*, p. 61.

²⁸ *Ibid.*, p. 52.

organizaciones de una misma realidad. De esta forma, los métodos de experimentación posibilitarían la formulación de leyes cualitativas que describen la distribución de los procesos espontáneos, es decir, la organización, en el campo psicofísico a partir del comportamiento significativo de sus partes. Los experimentos tienen la finalidad de mostrar la conexión causal entre los agentes físicos externos y el organismo consciente a través de la observación de hechos mentales y encontrar las correspondencias de éstos últimos con los procesos fisiológicos paralelos; de este modo se completaría el cuerpo de la teoría neurofisiológica pura a la que aspira la psicología *Gestalt* para dar objetividad al comportamiento. Por su sujeción a leyes más explícitas, y ya que el campo perceptivo es el proceso que todos los actos psíquicos presuponen, gran parte de la investigación experimental desarrollada por los psicólogos de la forma se centró en las descripciones de las estructuras perceptivas.

ii. *La categoría de forma en la Teoría Gestalt (Gestalttheorie)*

Como hemos visto, la condición *sine qua non* de la teoría de los campos es la organización inherente a ellos. Desde el punto de vista de la teoría *Gestalt*, la naturaleza comparte con la vida el aspecto del orden. Puesto que las propiedades otrora consideradas privativas de la vida se hallan ahora en toda la naturaleza, se puede afirmar que «el orden es una característica de los hechos *naturales* que, por tanto, cae en el terreno de la física, sin necesidad de recurrir a un factor especial que lo produzca.»²⁹ En la teoría *Gestalt* la naturaleza produce orden porque está organizada; en otras palabras, el orden es una consecuencia de la organización de las fuerzas que interactúan en el universo, y en este sentido, el orden se toma como una característica *real*. Según el concepto de forma (*gestalt*), central en la doctrina, la realidad no es una mera colección de hechos elementales aleatorios, sino que consta de unidades donde cada parte apunta más allá de sí, totalidades en las que ninguna parte puede existir *per se* sin que el orden, y por tanto, el

²⁹ *Principles of Gestalt Psychology*, p. 17.

sentido de la unidad se destruya o altere. En efecto, la forma o *gestalt* es una entidad concreta cuyo atributo primordial es, precisamente, el tener una forma.³⁰

El proceso que trae a cada *gestalt* a la existencia es la organización. La forma es, pues, una unidad organizada donde la totalidad de la distribución es determinada por leyes inherentes a ella; tal inherencia es la esencia de cada forma, determina la razón de su existir y su interdependencia con otras formas. La configuración de cada forma, su coherencia intrínseca, es a su vez un proceso, mismo que siempre dependerá de la forma resultante, en otras palabras, la *gestalt* que actualmente ocurrirá será la que posea la mejor forma, a saber, la que posea características como simetría, regularidad, simplicidad, estabilidad, en una palabra, equilibrio (Ley de Prägnanz).³¹ La organización como proceso distributivo en equilibrio es, por tanto, una forma que produce formas. Ahora bien, que un proceso, o el producto de un proceso, sea una *gestalt* significa que no puede ser explicado por la ciega combinación de causalidades aleatorias y, por tanto, impredecibles.³² Un fenómeno caótico será el desenlace de un análisis fragmentario que se cierra a meros elementos desconectados de su estado esencial. Según la teoría Gestalt, ningún problema de organización podría ser resuelto si se aísla cada elemento y se le yuxtapone a otros para constituir un mosaico homogéneo de puros hechos preconcebidos y, por tanto, sin sentido, como quiere el positivismo; la suma es un procedimiento insignificante, mientras que la relación todo-parte es significativa; de manera que, la solución a todos los problemas exhibidos por el universo tiene que comprender siempre el todo inteligible. Vemos, entonces, cómo el problema de la significación está íntimamente atado al problema de la relación fáctica entre el todo y las partes, pues gracias a esta categoría, Koffka encuentra que «hechos y significación dejan de ser dos conceptos pertenecientes a dos reinos diferentes en cuanto un hecho es siempre un hecho en un todo intrínsecamente coherente.»³³

³⁰ *Principles of Gestalt Psychology*, p. 682.

³¹ *Ibid.*, pp., 110, 137.

³² Aquí tendríamos que someternos a la presuposición de que todo proceso, como conjunto de las fases sucesivas de un fenómeno natural, es organizado, o que su misma sucesión progresiva es ordenada. En este sentido, el concepto de organización sería una representación de la cualidad inherente a la totalidad del universo que, como forma *per se*, genera formas.

³³ *Óp. cit.*, p. 175.

Más arriba mencionamos que las formas físicas producen la unificación de los tres reinos del ser, a saber, naturaleza, vida y mente. Su organización se manifiesta tanto en la naturaleza orgánica como en la inorgánica, y la mente se integra a este universo de orden porque es paralela a él; esto quiere decir que, si un proceso fisiológico es paralelo al pensamiento, se debe a que ambos comparten la necesidad intrínseca que exhibe este último. Así, la significación, como propiedad de lo real, queda incorporada al sistema:

«Hay pequeños hechos perfectos, como la magnífica estabilidad y simetría de un cristal, y hechos grandes y perfectos como la simplicidad heroica del Capitán Scott. Si entendemos científicamente el segundo hecho así como entendemos el primero, no se perderá una sola partícula de su grandeza y belleza. Seguirá siendo una acción bella, incluso si nadie sabe de ella, así como el cristal seguirá teniendo su perfecta simetría sin ojos que la vean ni mentes que la entiendan.»³⁴

Las propiedades adjudicadas a los tres reinos del ser, cantidad, orden y sentido, son, por tanto, aplicables universalmente, pues sus orígenes, aparentemente distintos, son estructuras interdependientes de un todo funcional. La *gestalt* presenta todas estas propiedades en mayor o menor grado, por lo que la ciencia encontrará formas de diferente cualidad en diferentes dominios; de esta guisa, toda *gestalt* tendrá orden y significado y para toda *gestalt* cantidad y cualidad son propiedades innatas. Particularmente, las formas que se hallan en la mente humana son las más ricas y complejas, los teóricos de la *gestalt* tienen como objetivo expresar su cualidad en términos de cantidad, a través de la demostración definitiva de sus relaciones funcionales en el campo por medio de fórmulas matemáticas. En el sistema de la *Gestalttheorie*, el comportamiento se expresa objetivamente al mostrar que las fuerzas que conectan al ego con las partes restantes del campo son de la misma naturaleza que aquéllas presentes entre las diferentes partes del campo total. A los campos de fuerzas, que en física serían el origen de todas las interacciones fundamentales de la materia, habría que agregar el campo psicofisiológico,

³⁴ *Ibid.*, p. 683.

donde el comportamiento es suscitado por fuerzas internas, es decir, reacciones bioquímicas paralelas a procesos de organización o *gestalten* en, por ejemplo, el campo perceptivo, y fuerzas externas, presentadas como patrones de estímulos organizados en el campo físico. Tanto interna como externamente, estos procesos se ejecutan de acuerdo a la interacción distributiva entre fuerzas y campos. Y en ello y en todo el trazo del comportamiento no se ve otra cosa que un determinismo material que, si bien permite la relación directa entre el ámbito *vital* y el físico, borrando la supuesta diferencia ontológica que los escinde, reduce la esfera de lo ideal-espiritual a la de los fenómenos físicos. Dicho de otro modo, ya que las leyes causales exigen un influjo inmediato de acción entre fenómenos de la misma naturaleza, la solución de los *gestaltistas* a los postulados substancialistas radica en reducir todos los fenómenos existentes a la substancia *materia*, justificando la validez de las ciencias morales al hacer residir su peculiaridad en la mayor complejidad de su estructura y discurso.

iii. La organización del campo perceptivo. Estructura figura-sobre-un-fondo: la forma por antonomasia.

Sin embargo, los teóricos de la forma amplían de modo dramático el fondo causal de los fenómenos implicados en el campo del comportamiento con el concepto central de forma. Han demostrado que una conexión causal no puede verse como una simple secuencia que se puede memorizar, sino como un hecho inteligible, una fórmula o ley identificable. Así como la categoría de causa-efecto significa encontrar qué partes de la naturaleza entran en relación, la categoría de forma permite descubrir el grado relativo de independencia y articulación de las partes pertenecientes a todos funcionales.³⁵ Aplicada al ámbito de la conducta permite, asimismo, descubrir las leyes de constitución interna que toman parte en la organización de todos sus estratos, desde las capas constitutivas de la experiencia –i.e., la percepción–, hasta la esfera del ego como centro relativo de actividad en el sistema. Centrados en la descripción de la forma de la experiencia perceptiva, Köhler y Koffka prueban que el campo perceptivo no es un mosaico de

³⁵ *Ibid.*, p. 22.

sensaciones ni una totalidad vaga y borrosa, sino la trabazón de un número definido de objetos y hechos separados que, como tales, son producto de una organización. La forma, que podemos identificar con el concepto de *estructura*, deviene el agente elemental que estimula la percepción y el aprendizaje; mientras que, los datos sensoriales, cifrados en elementos absolutos vinculados exteriormente por el mecanismo del *arco reflejo*,³⁶ toman su verdadera identidad en el contexto de una construcción que ha confinado la profunda complejidad del comportamiento a la combinación de una serie de procesos separados, todos del mismo género, pero ocurriendo en diferentes lados. En efecto, para la fisiología y la psicología clásicas, el lugar de la excitación llegó a ser el aspecto más importante, y la presumible diversidad de los procesos más bien daba cuenta de una serie lineal de hechos físicos y fisiológicos paralelos, donde el estímulo era la causa continua e incondicionada de un organismo sensorio fundamentalmente pasivo que se limitaba a ejecutar lo prescrito por el lugar estimulado. Una estructura, por otro lado, no es reducible a la interacción entre unidades absolutas. Básicamente el organismo no está sujeto a procesos causales por los que un cierto arco reflejo se vuelve privilegiado debido a su constante iteración; no aprendemos a responder a un estímulo definitivo, sino que *se responde a una forma*, una *gestalt* de estímulo, un estímulo *típico*.³⁷

A partir de ahora la percepción se presenta como una estructura organizada, es decir, como un proceso psicofísico por extenso que depende de la distribución total del estímulo. Por su parte, el estímulo deja de ser una unidad aislada que ejerce su acción puntual de manera mecánica sobre un sustrato anatómico de la misma naturaleza, es decir, un sensorio compuesto de unidades receptoras exteriores entre sí que registran un trayecto preestablecido para ciertas reacciones motoras predeterminadas. Si la percepción en la psicología clásica era una frontera ambigua entre sensación y funciones superiores, en la psicología de la forma aparece como una unidad relativa más o menos articulada de acuerdo al influjo del campo total y sus propiedades. En suma, una vez que se comprende

³⁶ Podemos definir brevemente el arco reflejo como un mecanismo que consta de una neurona aferente, cuyas terminaciones son dendritas o nervios sensitivos, y una neurona eferente o nervio motor puro compuesto por transmisores llamados axones, la primera lleva impulsos al sistema nervioso central y la segunda ejecuta la acción motora correspondiente al estímulo.

³⁷ Flynn, Bernard, "Maurice Merleau-Ponty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2007 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/merleau-ponty/>>.

que las funciones orgánicas no son series de reacciones abstractas e independientes, sino procesos dinámicos parciales de un sistema que les implica y les da su sentido, podremos concluir que la percepción no es exterior a la sensación, que ambas funciones no se pueden caracterizar como «sensaciones afectadas por la experiencia y sensaciones no influidas.»³⁸ El puente artificial que pretendía justificar el influjo de una supuesta actividad judicativa sobre otra actividad refleja que meramente absorbe un agente en sí, rebasa los límites de la experiencia en el campo perceptivo. Luego, el abandono de esta teoría implica poner en su lugar otra tesis:

«La forma del proceso por extenso debe depender de la totalidad del mosaico de estimulación y todas sus partes constituirse en lo que son como resultado de la organización del proceso extendido. Sólo cuando conocemos el tipo de organización en la que un proceso local tiene lugar podemos predecir el modo en que éste se manifestará y, por tanto, el mismo cambio en la estimulación local puede producir diferentes cambios en el mundo del comportamiento de acuerdo a la organización total que es producida por la estimulación total [...]»³⁹

La teoría clásica de la sensación añadía circuitos reflejos especializados en concurrencia para una y la misma respuesta; cuando una reacción no correspondía a los circuitos preestablecidos tenía que recurrir a la idea de inhibición cerebral para justificar la ausencia de un reflejo arbitrariamente supuesto, una acción que más bien apunta a la fragmentación de la respuesta.⁴⁰ Como es evidente, el cuerpo fluye en su espacio de manera ordenada y constante, su motilidad está dotada de un talante rítmico, y las secuencias de reacción parecen manifestarse con una coherencia que identificamos con lo vital. En su refutación a la teoría clásica de la reacción refleja, Merleau-Ponty señala: «La excitación misma es ya una respuesta y no un efecto importado del exterior al organismo, es el primer acto de su funcionamiento propio».⁴¹ Esto significa que el cuerpo, en su funcionamiento, no puede definirse como un *organismo ciego* cuyas respuestas son

³⁸ *Principles of Gestalt Psychology*, p. 103.

³⁹ *Ibid.*, p. 97.

⁴⁰ M. Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, p. 18.

⁴¹ *La Structure du Comportement*, p. 31.

predecibles. En efecto, la experiencia confinada al laboratorio demuestra un hecho contundente: el organismo desempeña un papel positivo en la elaboración de los estímulos. Una evidencia así obliga a los psicólogos a entrar en el dominio de la descripción, desde donde las relaciones entre el campo perceptivo total y la estimulación total pueden finalmente ser aclaradas. Ya no se trata de construir un sistema adaptable que va adhiriéndose nuevas deducciones aproximativas sobre lo que la experiencia *parece* ser, sólo para sostener una tesis vertebral de un modo que raya en lo apologético. Para los psicólogos de la forma esta actividad originaria del organismo se traduce en interacciones dinámicas de fuerzas en el campo perceptivo, cuyo arreglo es similar al de las fuerzas actuantes en el campo físico, de suerte que su forma puede ser registrada a manera de regularidades que prescriben el comportamiento. Gracias a estas leyes el entorno es ordenado, a pesar de la desconcertante complejidad de la estimulación espacial y temporal. Sin los principios de organización, los objetos no serían objetos y la estimulación sería tan caótica como los cambios de estimulación mismos.⁴²

Por consiguiente, los teóricos de la *gestalt* muestran que incluso la experiencia más elemental está siempre estructurada, siendo la estructura más básica la de una figura sobre un fondo (*ground*). Los factores de organización que traen a la existencia a esta estructura son productos de fuerzas inmanentes a los procesos, de modo que una unidad como la *figura* lleva su propia ley dentro de sí, ya sea un área plana, una línea, un volumen, al igual que el mismo fondo que la enmarca. Esta unidad simple debe a la estimulación no homogénea su existencia, pues en un estado hipotético de total homogeneidad, de valores constantes, nada podría ser percibido. De acuerdo con la teoría *Gestalt*, la estructura de tal heterogeneidad se integra en virtud de dos tipos de fuerzas en el campo psicofisiológico:

«[...]las que existen dentro del proceso mismo en distribución y que tenderán a imprimir en esta distribución la forma más simple posible –fuerzas internas de organización–, y las que residen entre esta distribución y el patrón del estímulo y

⁴² *Principles of Gestalt Psychology*, p. 175.

que constriñen esta tensión hacia la simplificación –fuerzas externas–, ambas en referencia a la parte del proceso total que corresponde a una forma percibida.»⁴³

Según esto, las estructuras perceptivas producidas por la organización determinan la forma total del campo y por tanto la claridad y estabilidad de sus partes más que el arreglo de los estímulos o el factor de la atención.⁴⁴ En la estructura figura/fondo, las fuerzas internas son responsables de mantener la figura unificada y a la vez segregada del resto del campo. La igualdad de estimulación genera fuerzas de cohesión, la desigualdad genera fuerzas de segregación, suponiendo que la desigualdad implica un cambio abrupto, no obstante, estas fuerzas, desencadenadas por procesos neurológicos, están influidas por el grado de coloración y luminosidad que toma parte en la configuración retiniana del estímulo, i.e., fuerzas externas, de modo que: «dos superficies de diferente luminosidad pueden ser comparadas a dos líquidos que no combinan y dos superficies de igual luminosidad pero de diferente color a dos líquidos que sí combinan.»⁴⁵ Esto muestra que tratamos con procesos de distribución dinámicos y no patrones de estimulación estáticos y rígidos. Ahora bien, las distribuciones generadas por las fuerzas internas tienden a formar figuras mejor organizadas, es decir, más simples, mejor balanceadas y que, además, se mantienen en equilibrio con el resto del campo, tales fuerzas previenen las dislocaciones e inestabilidad que son manifiestas en caso de lesión cerebral; los rectángulos, los círculos, las líneas continuas y los contornos cerrados, tienen una mejor articulación. Ya que hay una conexión directa entre alto grado de articulación y coloración, las figuras más coloridas tienen mejor articulación que aquéllas de colores suaves, y siempre, el área del campo que parece más coloreada tenderá a constituirse como figura. De esta evidencia experimental la teoría de la forma saca la siguiente conclusión: la figura tiende hacia la mejor articulación posible; tal distintivo lo debe a su solidez y uniformidad, pues estos objetos organizados tienen una distribución específica de fuerzas que las hace dinámicamente diferentes del resto del campo. En efecto, las figuras, en oposición al

⁴³ *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 138-39.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 206. La atención, como la actitud, es una fuerza que empieza en el Ego y en ciertos casos puede agregar energía a una parte del campo particular, incrementando con ello su articulación, si no está en sí lo suficientemente articulada.

⁴⁵ Se trata del *efecto Liebmann*, *óp. cit.*, p. 127.

fondo que las circunda, tienen mayor densidad de energía, esto es, las fuerzas que las articulan son más tenaces y de naturaleza distinta a las que operan fuera de su borde.

La divergencia energética y cualitativa del fondo da su consistencia a la figura. Su lábil articulación, la simplicidad de sus partes, la aparente uniformidad de su textura, son signos de su menor grado de articulación, el cual obedece a una pérdida de heterogeneidad en la estimulación; de manera que, la correspondiente dispersión de fuerzas en la constitución del fondo compensa la condensación de la figura enmarcada. Ya que la figura siempre tendrá el sentido de ser el área circunscrita, la extensión relativa del fondo siempre será mayor, pues se dilata debajo de la figura, en sentido fenomenal. Además, la diferencia en la articulación entre figura y fondo es universal, apareciendo también en el resto del campo sensorial. Todas las experiencias de los sentidos son como figuras sobre fondos: superficies ásperas, sabores y aromas delicados, lo mismo que un discurso en una sala de alta o baja resonancia. Los campos circundantes de estos modos figurativos influyen lo que actualmente aparece en el entorno conductual sin *tener ninguna contraparte directa con el fondo visual*. Esto, afirma Koffka, finalmente significa que «nuestro fondo más general es *supersensorial* en el sentido de que debe su existencia a la contribución potencial de todos los sentidos», de tal modo que algunos sentidos nos proveerán de fondos que son más que *vacío*, es decir, unos sentidos se constituirán como fondos para determinar nuestra relación con todas las figuras o cosas en nuestro entorno conductual. Por consiguiente, «estos trasfondos (*backgrounds*) son más comprensivos que los puramente visuales hasta aquí discutidos, ya que son fondos del *Ego* así como de las cosas con las que éste se confronta.»⁴⁶

Al tocar estos trasfondos hemos presupuesto la forma del espacio fenomenal. No obstante, la *Gestalt* sostiene que la misma estructura figura/fondo se presenta en el espacio tridimensional, cuya equivalencia está en la unidad entre cosa y marco (*framework*). Todo el espacio fenomenal puede ser comparado a un globo cuyo tamaño depende de la presión de gas dentro de él, y no a una esfera de metal, que sería más bien estática y de límites invariables, una prueba contundente de que el espacio es un hecho dinámico y no un patrón geométrico. Además, el espacio ordinario consume más energía por parte del

⁴⁶ *Principles of Gestalt Psychology*, p. 201.

perceptor, ya que comprende además de las fuerzas visuales, fuerzas que surgen del órgano vestibular en el oído interno y las que se derivan de la llamada cenestesia. Las cosas en tanto figuras no llenan todo el entorno ya sea espacial o temporalmente, sino que hay algo entre ellas y alrededor de ellas, la *Gestalt* denominará a esta pseudovacuidad, *marco*.

Amén de caracterizarse por sus límites definidos, propiedades dinámicas y constancia, las cosas detentan una tercera propiedad, a saber, su fuerza o aspecto *fisionómico* que va más allá de la forma y el color y son caracteres estructurales inherentes a las cosas que influyen nuestro comportamiento (por ejemplo, el aspecto turbador de una serpiente antes que sus manchas o la gradación de sus escamas).⁴⁷ Una propiedad así recalca la tendencia de las figuras a ser nuestros objetos de interés, pues, donde yace el centro de nuestro interés, ahí, necesariamente, una figura surgirá.

Terminaremos este apartado haciendo mención de la orientación como factor espacial determinante respecto de la forma de toda figura/fondo: ya que se trata de un elemento más del campo perceptivo total, la orientación debe ser tomada no como algo absoluto sino relativo al marco espacial, donde las direcciones *primordiales*, horizontalidad y verticalidad que, a su vez, organizan las direcciones fenomenales: derecha, izquierda, arriba y abajo, ejercen una influencia vigente en los procesos de organización de todas las figuras, haciéndolas más estables y asequibles en las direcciones primordiales que en las direcciones oblicuas.⁴⁸

b. El fenómeno de la percepción en la fenomenología husserliana.

Nuestra exposición anterior da cuenta de la psicología Gestalt como una ciencia de hechos, inscrita en las directrices del naturalismo ontológico. Básicamente hemos descubierto en la trama de este sistema una estructura fundamental e irreducible que anima todas las totalidades que configuran el mundo, a saber, la forma. Su propiedad unificadora se despliega en la coherencia intrínseca de sus partes, cuyo sentido relativo a la forma las hace funciones de un todo comprensivo que es, a la vez, significativo. En

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 72, 359.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 191.

consecuencia, para esta teoría, toda *forma* será *real*, esto es, una cosa *en sí* que además detenta su propio concepto. Merleau-Ponty se servirá de la crítica formulada por la *Gestalttheorie* en contra del conductismo y las psicologías empiristas para sustentar su filosofía de la percepción, y así como recupera la noción central de *forma*, no encontrará en este realismo solución alguna para abrirnos a los orígenes de la constitución del mundo en sentido fenomenológico. Será, pues, a través de la fenomenología husserliana que Merleau-Ponty tratará de hacer realmente comprensiva la unificación de los horizontes de sentido que constituyen el mundo, pasando por encima de la articulación gestaltista, donde los tres reinos se fundieron a costa de la naturalización del ser. Mas la vía de acceso a semejante sustrato implicará el retorno a la experiencia primordial, esto es, a las estructuras intuitivas originarias que Husserl ya ha expuesto según el método de la reducción fenomenológica. Por tal razón, debemos introducirnos someramente en algunas de las abstrusas reflexiones de este filósofo para entender, principalmente, el modo representacional de la percepción con el fin de intentar comprender, en adelante, el sentido fenomenológico que tomará la *forma* y la función no-representacional de la intuición perceptiva en la filosofía de Merleau-Ponty.⁴⁹

i. Breve definición de la reducción fenomenológica a través de la crítica husserliana del objetivismo.

A lo largo de sus investigaciones sobre la esencia del conocimiento Husserl denuncia la histórica recaída del espíritu europeo en el objetivismo, pretensión que sitúa la génesis de los objetos en el seno de un mundo cerrado en-sí mismo y separado de la

⁴⁹ El prolijo curso de la fenomenología husserliana y su masiva producción de material de investigación nos orilla a resolver la presente sección por medio de una angosta selección de pasajes y textos recogidos de entre la vasta obra de Edmund Husserl. Para alcanzar los objetivos del presente trabajo, nos hemos enfocado en algunas secciones de textos especialmente influyentes para el propio Merleau-Ponty y que nos ayudarán a reparar en los conceptos centrales del quehacer fenomenológico con cierto grado de claridad. Así, pues, para exponer el acto de percepción como representación tomaremos como referencia las *Investigaciones Lógicas (IL)*, para tocar el problema de la constitución del cuerpo y la cosa física nos remitiremos al segundo libro de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica (Ideas II)* y para abundar sobre el concepto de mundo de la vida tomaremos varias de las tesis de *Experiencia y Juicio (EJ)* y *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental (Crisis)*. No obstante, nos remitiremos brevemente a varias de las explicitaciones hechas en *Ideas I (Ideas)* y otras fuentes.

presencia que lo revela como mundo. El objeto tenido por cosa en sí, específicamente como *more geométrico*, representa un avatar de lo corpóreo que detenta la densidad propia de aquella naturaleza trascendente. Será de la idea de naturaleza corpóreo-racional de donde se derivará el llamado naturalismo, aquel punto de vista según el cual cada fenómeno está implicado y es explicado por las leyes de la naturaleza. El naturalismo dice: todo lo real pertenece y es reducible a la naturaleza física en cuanto sistema espaciotemporal omniabarcante.⁵⁰ Para Husserl el naturalismo equivale a un absolutismo filosófico que tiende a la reificación de la conciencia y de las ideas, que en la tarea de integrar el orden psíquico al sistema se *salva* de caer en el epifenomenismo excedente al identificarla como entidad física organizada por leyes mecánicas bajo la *quiddidad* del dominio de la naturaleza física. Para Husserl esto no es más que un contrasentido que no se libra del *absurdo de querer naturalizar algo cuya esencia excluye el tipo de ser propio de la naturaleza*.⁵¹

Según el curso radical que nos enseña la duda cartesiana, aquello que antecede a toda posibilidad de ser de un ente dado es la evidente presentación del *yo soy* que, en la anulación del mundo, sigue siendo en la negación. Aquí el *cogito* se revela con claridad como la esfera de ser que irradia, a través de la unidad de las *cogitationes*, el sentido de todo lo existente. Luego, la validez del mundo, y en este sentido, el acto de validar cualquier *cogitatum* se eleva al rango de evidencia apodíctica en cuanto en él queda revelada la razón cognoscente como principio ponente. Frente al descubrimiento de la base absoluta del conocimiento y en un entorno anegado de presunciones positivitas Husserl formula una sencilla cuestión que bien podría inaugurar la investigación trascendental sobre el conocimiento: ¿es posible separar la razón y lo existente cuando la razón cognoscente determina lo que lo existente es?⁵²

En la naturalización del pensamiento están implicadas suposiciones naturales milenarias, sin embargo, el punto neurálgico para la determinación epistemológica de la escisión ontológica naturaleza-espíritu se halla, según Husserl, en el ideal renacentista de una filosofía universal, cuya abarcadura abría la posibilidad de controlar racionalmente la

⁵⁰ D. Moran, *Introduction to phenomenology*, p. 142.

⁵¹ Fragmento de *Fenomenología como ciencia estricta*, citado por Moran, óp. cit., p. 143.

⁵² *Crisis*, p. 17.

naturaleza. Galileo fue una de las figuras centrales en la idealización del *dominio de la experiencia posible*⁵³ y, en este sentido, el iniciador de lo que Husserl llama la *matematización de la naturaleza*, base teórico-práctica que impulsaría la revolución científica del siglo XVII. Para la realización del ambicioso proyecto, la física galileana, embebida en el modelo matemático formal de la tradición, tendió el apriorismo del espacio puro y sus objetividades ideales hacia todas las extremidades del mundo de los cuerpos empíricos que, en adelante, serán concebidos como multiplicidades matemáticamente determinables. Sirviéndose de la geometría, Galileo instauró el concepto de naturaleza entendido como universo matemático de proporciones infinitas habitado por formas puras, arquetipos que detentarían el límite de toda perfectibilidad.

Husserl advierte que, al aprehender las formas espaciales de la experiencia intuitiva desde los paradigmas de la praxis ideal de las ciencias puras, se soterró la experiencia del mundo sensible circundante, es decir, ésta quedó revestida de una axiomática donde todo lo existente se sujetaba a la forma de la espacio-temporalidad geométrico-matemática, superando, en aquel sentido, lo que se consideraba como la inexorable falibilidad de los sentidos. Con ello se terminó, por un lado, ocultando el rol constitutivo del sujeto perceptor y, por otro, erigiendo un universo independiente de trascendencias puras y perfectas a las que el conocimiento humano podía acceder en una progresión inductiva por medio del *método científico-natural* y el desarrollo evolutivo de la técnica. Tal obliteración y la fe en el objeto existente como algo acabado y dado a sí mismo en toda su complejidad, fueron consecuencias de aquel fervor motivado por el afán de alcanzar la certeza apodíctica. De todo ello se originó un punto de vista objetivista que finalmente sería heredado por la tradición filosófica a través de Descartes y continuado en el desarrollo de los métodos de las ciencias naturales.

No podemos, pues no atañe a nuestra actual exposición, abundar en la discusión que sostiene Husserl acerca de la disección que sufrió la evolución del pensamiento filosófico con el descubrimiento cartesiano de la subjetividad trascendental y el método de retorno al ego apodíctico. Pero es necesario apuntar que tanto el racionalismo, que se concentró en la existencia en sí de aquel cosmos apodíctico, como el psicologismo,

⁵³ Definición de *naturaleza* en *Ideas II*, /1/.

obstinado en reducir el conocimiento a un insipiente sensualismo naturalista, son consecuencias de lo que Husserl llama *perfectas ingenuidades*, a su vez, derivadas de aquellas omisiones iniciales que cometió el mismo Galileo cuando abstraigo el espacio geométrico de su origen intuitivo. En otras palabras, al identificar la composición idéntica de la cosa objetiva, esto es, lo irrelativo de las relatividades que constituyen la cosa de la experiencia perceptiva originaria, con la cosa física y finalmente con el ser de la naturaleza, se llegó a la desmembración de la experiencia de la naturaleza física en cualidades primarias u objetivas, reproducidas por el pensamiento, y cualidades secundarias o aparentes, aprehendidas por los sentidos. Con ello, sin duda se logró dar solidez discursiva al universo perfecto del ser objetivo, sin embargo, en su instauración se supusieron como incuestionables las tesis sobre la génesis última de su propia estructura, principios oscurecidos por el interés de la ciencia quien, en consecuencia, abandonaría las cuestiones de la praxis humana a la corriente insondable de la *doxa*.

Como algunos de sus contemporáneos, Husserl se interesó por este extravío de las cuestiones concernientes al sentido y significado de la vida en el desarrollo de las ciencias objetivas e identificó en tal *extrañamiento de la vida* la profunda crisis sobre la que el ámbito científico y buena parte del filosófico se instituían.⁵⁴ Según Husserl, el ser objetivo de las ciencias está construido sobre la idea teleológica latente de un *mundo de idealidades* donde «un método racional y sistemáticamente unificado, en un progreso infinito, alcanza por último todo objeto según su pleno ser en sí.»⁵⁵ La idea del ser en-sí persistirá veladamente como horizonte de interés para las ciencias modernas cuyo positivismo será, afirma Husserl, un trazo *residual* de aquella idealización de las verdades científicas que se sobrepuso a lo meramente subjetivo y relativo. Para el hombre de ciencia, sus objetos de estudio están revestidos con una idea de necesidad, mas el sentido mismo de esta certeza permanece vacío en cuanto renuncia al encuentro con el núcleo originario de la actividad humana, de la que la construcción objetiva del mundo de las ciencias es tan sólo una región. El problema radica, entonces, en el desplazamiento de la vida subjetiva y concreta en detrimento del sentido y significación de la formación histórica del discurso científico

⁵⁴ R. Bernet, I. Kern & E. Marbach, *An introduction to Husserlian Phenomenology*, p. 223.

⁵⁵ *Crisis*, p. 26.

y, por tanto, del problema universal de la verdad. Husserl tomará con rigor la tarea de reevaluar tanto estos problemas, como las cuestiones concernientes a las relaciones entre naturaleza y espíritu, que, según el desarrollo de sus investigaciones fenomenológicas sobre la constitución, encuentran su postrera claridad en el terreno de la experiencia primordial, donde la vivencia pre-predicativa o pre-conceptual del mundo tiene lugar. Comprendida así, la unidad de la experiencia pura y simple nos pone ante «un mundo completamente uniforme, continuo e internamente coherente anterior al pensar, al hablar, al fundamentar y al teorizar»⁵⁶ Es, pues, en el retorno a la experiencia de este *mundo que antecede al pensamiento empírico*, el mundo de la percepción palmaria y la memoria preconceptual, donde es posible encontrar la fuente original del quehacer científico y extracientífico:

«Regresamos, de lo que en nuestra mente son los conceptos cuestionables de “naturaleza” y “espíritu”, como conceptos que definen las provincias de ciertas ciencias, al mundo situado anteriormente a todas las ciencias y sus intenciones teoréticas, como un mundo de la intuición preteorética»⁵⁷

Husserl describe este *mundo circundante intuitivo* como *la figura de sentido que constantemente ha devenido y que de modo movable sigue deviniendo* en una relatividad incesante.⁵⁸ Como horizonte, penetra toda la actividad humana, de modo que cada fin, cada deseo, cada proyecto presupone ya siempre este mundo primordial relativo a todo sujeto de experiencia concreto. Esto que en toda vida humana es ya comprensible de suyo, y que *en su tipicidad es ya siempre lo meramente familiar por experiencia*, es una fuente originaria de sentido, denominada por el autor de la *Crisis* como *mundo de la vida*.⁵⁹ En tanto estructura primordial y universal de la subjetividad relativa, el mundo de la vida integra a las conciencias individuales en la vivencia originaria de la unidad llamada *mundo* de la que los grupos culturales distintos que la habitan son tan sólo relativos. No obstante,

⁵⁶ Fragmento de las *Conferencias académicas (Nachlass, sección F)* citado por I. Kern, *óp. cit.*, p. 221.

⁵⁷ Fragmento de *Psicología Fenomenológica*, citado por I. Kern, *óp. cit.*

⁵⁸ *Crisis*, p. 108.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 127.

en la vida cotidiana, científica y extracientífica, la noción de esta estructura primordial permanece oculta, es decir, no es objeto de nuestra atención y reflexión, pues vivimos al tanto de nuestros motivos y objetivos abstractos, nos desenvolvemos en la corriente habitual de lo ya dado, propiamente en la experiencia predicativa, guiados por una crítica apresada en las contingencias del mundo fáctico, sin mirar ese suelo que se trasluce debajo.

La primera validación surgida en el ámbito del mundo de la vida es ya una tesis o posición *dóxica*, es decir, una creencia en la existencia de lo presenciado en persona, que postula al mundo como existiendo ahí delante; lo cual implica que ya en la esfera primordial de la vida pre-lógica el sentido se va abriendo paso de manera *primitiva* a lo largo y ancho de los correlatos de la percepción al modo de una *familiaridad*.⁶⁰ El percibir es, pues, el primer estrato de constitución de nuestra experiencia de las meras cosas individuales en el *orbe de lo espacio-temporal* infinito. Tratándose de una conciencia originariamente dadora, es decir, que ofrece objetos sensorialmente constituidos o proto-objetos para la reconstitución de su sentido en los estratos objetivos de la predicación, la percepción simple nos despliega en el plano de la experiencia intersubjetiva de las realidades físicas trascendentes, un plano para el cual estamos siempre abiertos y sobre el cual naturalmente volcamos todas nuestras intenciones. Será *a partir* de esta configuración primigenia de sentido, en el orden predicativo, donde la conciencia cotidiana individual irá conformando históricamente su concepto natural del mundo, del cual la vida científica en primera instancia se nutre.

Según Husserl, la idea general de naturaleza, que funciona como tesis central de la idea de ciencia de la naturaleza, se funda en aquella intuición primitiva de lo singular corpóreo presente en la conciencia perceptiva individual. En este sentido, la idea de naturaleza está conformada por *predicados meramente naturales*, esto es, afirmaciones puramente relativas a cosas que *en su sentido propio no denotan nada del sujeto ni de sus*

⁶⁰ Los elementos preobjetivos apostados en el fondo del mundo tienen esta presencia preliminar, la de la certeza simple. Esta predación del creer, dice Husserl, es como tal un preconocimiento que despierta el interés cognitivo y prepara la actividad categorial donde *los objetos reciben su forma y su carácter de legitimidad en cuanto existencias verdaderas* susceptibles de ser modificadas por las diferentes modalidades de la posición dóxica. EJ, p. 29.

actos.⁶¹ Dicha referencia al mundo circundante actual, siendo caracterizada como experiencia empírica, funda el conocimiento en la experiencia directa de los sentidos, donde las cosas circundantes están tan íntimamente conectadas al sujeto perceptor que no hay punto de distinción entre éste y aquéllas. En el sujeto empírico las cosas se proyectan tal como son en sí; en él la conciencia nada constituye y, como tal, no llega a representar más que un epifenómeno. A decir de Husserl, la disposición que resulta de aquella experiencia se preserva en la llamada *actitud natural*. En esta actitud el sujeto empieza validando de antemano su experiencia ingenua del mundo para permanecer en ella positivamente, así se compone la *tesis general* que determina el modo en que nos aproximamos al mundo, como algo que ya ha sido así siempre. En consecuencia, el mundo forjado en este *ver* es aquél que se alza frente a la mirada irrefleja, tendiendo a él motivada por intereses tejidos en la actividad que tiene como fondo la *posesión pasiva del mundo*, el predominio total de afección por el que nos damos a las cosas o a nosotros mismos, pero desde una intención en la que ya siempre tematizamos objetos. Tal tematización, propiamente unilateral, es típica de la reflexión natural, donde «los actos mismos, en este movimiento de “ocuparse de los objetos”, permanecen atemáticos.»⁶² Husserl comprende que la naturalidad de este proceder puede ser superada únicamente al virar la mirada en la dirección inversa, esto es, al ejecutar un volver en sí forzado por una automeditación regresiva, precipitada metódicamente sobre la actividad misma de la conciencia; en una palabra, tomamos la vía bidireccional de la tematización en la que nos ocupamos, en un primer momento, de los objetos, para posteriormente, como por un salto reflexivo, apostarnos sobre nosotros mismos como sujetos de actos. Esta es la vía que atañe a la autorreflexión filosófica, cuya posición apunta a los orígenes y posibilidades de efectuación del conocimiento, y por su sentido, Husserl la caracteriza como una vía de acceso antinatural que, en lugar de situar nuestra atención en las cosas externas y los propósitos y tareas que las aseguran como nuestros intereses, está abocada al flujo de los actos de conciencia que tienden hacia el mundo circundante y llenan de sentido todo objeto puesto como tema en la experiencia natural. Por consiguiente, el concepto de lo natural

⁶¹ *Ideas II*, nota al pie /16/.

⁶² *Crisis*., p. 112.

conviene tanto al modo del procedimiento que nos instala en el transcurso de la praxis cotidiana, como al hábito de naturalizar el pensamiento, esto es, comprender sus construcciones como cosas consumadas en la dimensión trascendente del espacio y el tiempo absolutos. El naturalismo, por su parte, confunde la cohesión del flujo de conciencia con complejiones cósicas y desemboca en la reificación de aquélla al comprenderla como un componente que transcurre en el tiempo de la naturaleza, a saber, el de la espacio-temporalidad.

En general, el naturalismo no considera la estructura de nuestra conciencia de mundo porque la presupone en cada construcción que aquél realiza; de suerte que, el intento descriptivo, por ejemplo, de la teoría Gestalt, sucumbe ante la crítica husserliana de la reflexión natural al instituir el hecho psíquico como *una variable dependiente de lo físico* en un plano secundario y abstracto, de suerte que todo lo perteneciente a la naturaleza psicofísica está determinado unívocamente por las leyes rígidas que gobiernan la estructura universal total.⁶³ Esta construcción confina la producción del orden a una instancia abstracta y encubierta que pretende anular la esencia de todo lo que puede ser conocido y eclipsar la función categorial de la conciencia, a saber, aquella por la cual los aspectos estructurales de las cosas son aprehendidos como contenidos cósicos generales que se ponen de relieve en la conciencia a partir de lo dado y que toman la forma y el sentido de lo dado mismo intuitivamente, inteligiblemente, afectivamente, etc., en la unidad vivencial de la conciencia.⁶⁴ Comprendido así, el sentido trasciende los meros momentos o partes materiales del percibir, pues nunca una organización de cosas concretas consiste en una correspondencia total entre lo sensible y las enunciaciones sobre lo percibido, en cuanto éstas comprenden no sólo lo percibido, sino también la unidad de actos de conciencia que, como posiciones de ser de tal o cual cualidad, impregnarán lo aprehendido de un sentido, ya sea con tintes emocionales, cognitivos, valorativos, etc., para finalmente expresar la forma relativa de un *determinado estado de cosas*. Tal determinación implica, además, una familiaridad, un re-conocimiento, esto es, una constitución de sentido anterior a toda conciencia individual, desplegada en el fondo

⁶³ Fragmento de *Fenomenología como ciencia estricta*, citado por Moran, *op. cit.*, p. 142.

⁶⁴ W. Szilasi, *Introducción a la fenomenología de Husserl*, p. 37.

espiritual de la intersubjetividad. Expelidos del cotidiano intercambio de experiencias que confluyen en la comunidad de individuos perceptores, los correlatos intuitivos, digamos, apresados en un solipsismo hipotético, serían sencillamente inefables, pues no habría punto de coincidencia para determinar que lo que yo veo como rojo es un rojo sin la conciencia perceptiva del otro que valide mi mención de eso como rojo. En suma, la Gestalt termina considerando a la conciencia como una mera parte de la naturaleza y con ello termina siendo una metafísica heredera del naturalismo psicológico que pretende abolir, pues perpetúa el ocultamiento del rol fundante de la subjetividad en el desarrollo del método de las ciencias destinado para comprender dichas estructuras.

En vista de la afirmación de la cosa y del mundo como idea cuya génesis es despertada por la conciencia de mundo, Husserl propone la investigación reflexiva sobre la esencia de la subjetividad trascendental. Su intención es alcanzar la esfera de vivencias psíquicas de la experiencia interna dada en toda su pureza; tal fin requiere de un método que atraviese la actitud natural enfrentada con hechos y arribe a la actitud filosófica abierta al reino eidético, donde es posible el conocimiento de esencias. Se trata a todas luces de una superación de la experiencia propiamente psicológica para asumir una actitud desinteresada –abocada al encuentro de las evidencias absolutas y primeras. El método aprestado para tal designio consta de *reducciones fenomenológicas* y tiene como fin *despejar los límites impuestos al conocimiento por la forma esencial de la investigación natural*.⁶⁵ Con ello, Husserl acentúa la necesidad de una reducción respecto de todas las ciencias como modo para llegar a la experiencia primordial que nos presenta la estructura esencial del mundo de la vida –lo invariable de la trama de la subjetividad relativa–, y de una meditación radical que penetre en el terreno universal de las estructuras a priori de la experiencia, sobre el cual la ciencia y todo saber se construye, a saber, el terreno de la subjetividad trascendental.

Definida como *ciencia de los fenómenos puros*, la fenomenología es, según lo arriba expuesto, un método para llegar a los fenómenos purificados trascendentalmente, de manera que aquello que *se muestra por sí y aparece con evidencia* pueda ser descrito con claridad y distinción. El enfrentamiento con esencias va de la mano con una crítica de los

⁶⁵ *Ideas*, Introducción.

fundamentos, validez y consecuencias de las ciencias naturales, como parte del programa de una filosofía fenomenológica, sobre el cual Husserl dedicará prácticamente toda su vida. Como hemos indicado anteriormente, el método exige un proceso de reducción básico que Husserl caracteriza como *suspensión* o *colocación entre paréntesis*, la serie de suspensiones comienza con la desconexión de la realidad de la positividad natural. En efecto, la superación de la experiencia que naturaliza el pensamiento es asequible al *intentar dudar*, no sobre la existencia de los objetos –como pretendía Descartes–, *sino sobre su manera de ser*.⁶⁶ Pues bien, para abstenernos de tomar en cuenta las diferentes capas de sentido que revisten al objeto con el fin de mantenerlo en su pura esencialidad: «no utilizamos como premisa ningún saber que provenga de las ciencias y sólo tomamos las ciencias a modo de hechos históricos, sin una toma de posición respecto de su verdad.»⁶⁷ El cambio radical de la tesis natural a la tesis fenomenológica es, desde el punto de vista de la experiencia ingenua, una operación negativa que le arrastra hacia lo que para ella aparentemente no existe, las evidencias no cuestionadas, a saber, la esfera de la subjetividad trascendental desde la que se parte para comprender la región absoluta del ser y la totalidad del mundo real, que termina siendo:

«El motivo de la pregunta reductiva acerca de la postrera fuente de todas las formaciones cognoscitivas, la reflexión del cognoscente sobre sí mismo y su vida cognoscente, en la cual todas las formaciones científicas valederas para ella se presentan de una manera teleológica, se conservan y se ponen libremente a disposición como adquisiciones. En su efecto radical, es el efecto de una filosofía universal originada en esa fuente»⁶⁸

La experiencia fenomenológica, a la cual accedemos mediante el método de la reducción trascendental, es la experiencia purificada, libre de relaciones con fines mundanos y simples, y apostada sobre un exclusivo interés en la subjetividad, una

⁶⁶ *Ideas*, §31, p. 70.

⁶⁷ *Crisis*, p. 150.

⁶⁸ *Crisis*, p. 103.

posición que nos permite acudir al centro egológico en donde se reflejan universalmente todos los fines.

ii. *El método de la reducción trascendental y la percepción* como acto fundante.*

El naturalismo, según observa Paul Ricoeur, es el grado más bajo de la actitud natural, pues denota un mero despojo de sí, una cierta enajenación que sucumbe al embeleso por el cual me tomo como cosa entre las cosas del mundo. Estar *olvidado* y *perdido* en el mundo, en las cosas, en las ideas, en el otro perpetúa una abstracción cuyo origen poroso invoca el desmoronamiento de las construcciones teóricas sobre ella edificadas y llama al continuo resanar vacíos de sentido. Es efectivamente la principal inadvertencia del naturalismo el creer que el mundo se nos da *directamente*, es decir, sin lo que Husserl llama su necesaria y universal *carga de intencionalidad*.⁶⁹ No ha bastado toda la labor de la filosofía para llegar a asumir el carácter fundamental del ser como *conciencia de algo*, a la noción de estructura esencial de la conciencia como un *dirigirse-a*, aunque algunos obvien esta adquisición histórica como una mera tautología. De ahí surge la motivación de una reducción, el medio para interponer una distancia respecto del yo en su actividad consciente directa, la resistencia que le desenclava de lo simple contingente y *lo dirige a su experiencia de las cosas* en la corriente de su temporalidad constitutiva.

Con el planteamiento de la intencionalidad la fenomenología rebasa los momentos de la pura inmanencia subjetiva para extenderse sobre los fenómenos concretos de existencia brindados en su sentido originario. Al regresar al núcleo significativo de la facticidad Husserl intenta aproximarse al semillero de toda formación objetiva en el despliegue de la actividad humana, donde se emprende la búsqueda de la esencia que, según precisa Merleau-Ponty, es la explicitación misma de una experiencia, la expresión del ser tal como se lo encuentra de hecho.⁷⁰ Por tal razón, el afán descriptivo no se

* Nuestra exposición versará sobre el concepto de percepción que Husserl determina como *percepción externa, simple o sensible*, dejando para nuevas discusiones el problema de la *percepción inmanente*.

⁶⁹ E. Husserl, *Fenomenología*, *Enciclopedia Británica en Invitación a la Fenomenología*, p. 42.

⁷⁰ M. Merleau-Ponty, *Notes de Cours 1959-1961*, /26/.

propone deducir leyes subjetivas de constitución bajo la pauta de un objeto ideal ocultamente presupuesto, sino mediante la reducción eidética descender a la aprehensión de todo lo que en la intuición se nos brinda originariamente (en su realidad corpórea) tal como se da dentro de los límites en que se da.⁷¹ Gracias al efecto de la reducción nos abstraemos de lo meramente contingente de nuestra experiencia ordinaria para aislar lo que es esencial o lo invariante de las experiencias del percibir, imaginar, conocer, etc.⁷² En último término, lo que aparece frente al sujeto concreto ejecutante son estas evidencias primeras y absolutas presentadas en la intuición –acto por antonomasia cognitivo– que deberían funcionar como principios de validez para cualquier teoría. Con ello Husserl responde al cuestionamiento sobre los orígenes de la objetividad, instancia última del saber firmemente fundamentado, e intenta hacer asequible la certidumbre en las regiones teórica y práctica de la vida del hombre.

En su *Fenomenología de la Percepción*, Merleau-Ponty señala que la intencionalidad sólo es comprensible por medio de la reducción. En efecto, en el giro fenomenológico de la mirada la conciencia aparece como unidad de experiencias inmanentes del yo fenomenológico.⁷³ En ella el yo es capaz de ponerse como tema en el *aparecer-de* las diferentes modalidades esenciales de referencia intencional o *vivencias* que *revisten* con su tinte cualitativo los objetos sobre los cuales reparan, dándoles su determinado modo de ser. Así, el sentido de lo apetecido, lo juzgado, lo temido, lo imaginado está dado cada vez por la intención que en su referencia al objeto lo mienta con el carácter del apetecer,

⁷¹ *Ideas*, §24, p. 58.

⁷² No podemos discutir en esta breve exposición el sentido de la transición de la reducción eidética a la reducción trascendental. No obstante, a nuestro entender ésta última es resultado de una iteración de una primera operación reductiva que tiene como fin alcanzar la aprehensión de un ego –aquello que acompaña a todo *cogito*– constituyente universal. En palabras de Merleau-Ponty, se trata de una *reducción dentro de la reducción* que *devela capas estratificadas de intencionalidades*, y en cuyo desenlace *el sujeto se escapa captándose o se capta escapándose*, lo cual revela finalmente un irreflejo que no llega a ser aprehendido como objeto, es, entonces, un *reencuentro con lo no-tético en el corazón de la conciencia*. *Notes de Cours*, /27/, /28/.

⁷³ En la descripción se revela la consistencia estructural de la experiencia del yo fenomenológicamente purificado. Ésta se diferencia del análisis psicológico en el modo de aproximación a su objeto. En principio, la aproximación psicológica tiene un trasfondo teórico de presupuestos que impide observar el acto psíquico en su forma eidética y aborda el flujo de lo empíricamente específico mediante generalidades derivadas de aquellas presuposiciones teóricas. Atiende puramente a las vivencias experimentadas interiormente sin tomar en cuenta sus conexiones genéticas ni lo que puedan significar fuera de sí mismas. La fenomenología como ciencia desprovista de presupuestos apunta al encuentro con las *cosas mismas*, las evidencias últimas que se muestran en su esencia universal.

juzgar, temer, imaginar, etc. En este sentido, la vivencia intencional o «acto no designa meramente actividad o proceso sino la propia relación intencional»⁷⁴, no se trata de una elaboración de estímulos sino del nexo estructural de la conciencia en su referencia a sí misma, al otro y al mundo, tres correlatos implicados y presupuestos en su realidad y en cuyo plexo los unos se revelan al tiempo que revelan a la otra como en un compás tripartito de aparición que obedece a la orientación del ego que los hace cada vez su tema. Lo que se describe en la intencionalidad es, pues, un fundamento de referencia y no un núcleo substancial del cual se llegara a deducir el mundo al modo de una causalidad, dado que el mundo no es jamás una vivencia del sujeto pensante, es decir, algo surgido de su propia espontaneidad, sino que *la vivencia es el mentar el mundo donde el mundo mismo es el objeto intencional*.⁷⁵

Al mirar en torno suyo, el yo reductivo –ego– aprehende sus propios actos psíquicos –*cogito*–, con el fin de reflexionar sobre sus caracteres intencionales primitivos, a saber, las estructuras eidéticas de las vivencias y sus correlatos, de modo que pueda plantearse un *¿qué veo cuando yo pienso?* Ahora bien, que el yo reflexione sobre sí mismo tampoco reproduce una disociación. No distinguimos en este ejercicio un yo desdoblado en múltiples yos en la serie de actos vividos, este yo no es «nada peculiar que flote sobre las múltiples vivencias; sino que es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de éstas.»⁷⁶ Al tematizar la experiencia lo que hacemos es describir la vivencia desde una nueva dirección intencional, lo que objetivamos en la intención fenomenológica es la vivencia intencional misma, revelando las estructuras eidéticas ya del acto –por ejemplo su dirección modal–, ya del correlato del acto. Así, en el yo fenomenológico o *compleción concreta de vivencias*, se halla presente realmente cierta vivencia, verbigracia “la representación de un objeto respectivo”, donde «el yo se aparece a sí mismo como refiriéndose por medio de su acto al objeto de éste»:

«En la descripción no puede eludirse la referencia al yo viviente; pero la vivencia misma de que se trata no consiste en una compleción, que contenga como vivencia

⁷⁴ Szilasi, p. 34.

⁷⁵ *IL V*, § 14, p. 504.

⁷⁶ *IL V*, §4, p.480.

parcial la representación del yo. La descripción se lleva a cabo sobre la base de una reflexión objetivadora; en ella se enlaza la reflexión sobre el yo con la reflexión sobre la vivencia actual en un acto relacionante, en el que el yo se aparece a sí mismo como refiriéndose por medio de su acto al objeto de éste.»⁷⁷

De esta manera, la conciencia fenomenológicamente purificada desemboca en los *fenómenos* o *lo que aparece*, significando el aparecer que cierto acto es vivido.⁷⁸ Mas el yo *pienso* siempre oscila en referencia a sus *cogitata*. Esta implicación deslinda cualquier término dissociativo que separe la vivencia de lo en ella vivido, como hablando de dos cosas, un contenedor y algo contenido, o como dos elementos vinculados por la relación parte-todo. En realidad, todo lo que se pueda decir sobre el objeto intencional deriva inmediatamente de la descripción del acto intencional; luego tenemos dos aspectos de uno y el mismo fenómeno, a saber, lo objetivado en un haz de referencia objetivante, donde lo uno y lo otro quieren decir exactamente lo mismo.⁷⁹ Aquí el objeto o la situación objetiva siempre es una representación si comprendemos *bajo el título de representación todo acto en el cual algo se hace para nosotros objetivo en cierto sentido estricto*. Decimos igualmente que tal contenido representacional como *componente* fundamental que hace presente la objetividad en la vivencia intencional, está siempre demarcado por la intención respectiva; ello significa que todo acto intencional, cualquiera que sea su carácter, tiene por base una representación que figura como *momento*⁸⁰ material del acto:

«Toda vivencia intencional, o es un acto objetivante o tiene un acto objetivante por “base”, es decir, en este último caso tiene necesariamente en su seno, como *parte integrante*, un

⁷⁷ *IL V*, § 12, p. 498, *cf.*, *Ideas II*, /14/.

⁷⁸ *IL V*, § 18, p. 518.

⁷⁹ En el libro segundo de *Ideas* Husserl aclara que los actos objetivantes son aquellos que captan y ponen como existente (en el modo de validez dóxico) una objetividad determinada mediante síntesis explicitadoras. Los actos categoriales o de pensamiento son los actos objetivantes en sentido estricto. Las emociones y los sentimientos sensibles, en cuanto vivencias intencionales hacen su referencia a objetos ya constituidos en actos de primer grado, no obstante son también constituyentes, pues aportan nuevos estratos de sentido a su objeto, a su *ser-así*. *Ideas II*, /4/.

⁸⁰ Husserl utiliza el término “momento” para designar la dependencia necesaria de un elemento constitutivo respecto del fenómeno total que lo implica. Así por ejemplo, el color es un momento en la percepción de una superficie dada.

acto objetivante cuya materia total es, a la vez y de modo individualmente idéntico, su materia total.» (IL V, § 41, p. 578)

Al condensar el correlato objetivo del acto en el concepto de representación (*Vorstellung*), Husserl no alude al sentido clásico (*Repräsentation*) que denota una fundación del objeto imaginario en el real; tampoco sugiere, de acuerdo al psicologismo, una substitución total o parcial de un supuesto estímulo *primario* por una imagen, dando lugar a una doble presentación indiferenciada que se modifica mutuamente en un proceso de regresión infinito, donde el objeto percibido, en razón de su perpetua referencia a bancos de datos imaginarios, no es nunca el objeto actual ofrecido *per se*. Tenemos pues que, en todo caso, existe la representación como especie de acto y la representación en tanto componente abstracto que constituye la estructura objetiva comprendida en el acto y que Husserl identificará con uno de los aspectos esenciales inherentes del acto intencional, a saber, la materia. En este sentido habría que distinguir dos momentos abstractos en la esencia intencional de todo acto: la materia, que le presta determinado sentido y articulación a lo contenido en el acto, es la estructura objetiva presentada en el mismo, ella hace, por ejemplo, que el juicio miente esta cosa y no otra; y la cualidad, que indica la variación de las actitudes subjetivas en la ejecución de los actos intencionales.⁸¹ Así, la representación en cuanto materia de acto, por ejemplo en la percepción, encuentra su plena concreción en la relación con la cualidad de fe o tendencia a creer en el ser constitutiva de la percepción y que hace de su objeto una existencia presente. Esta misma materia base puede servir a la imaginación cuya cualidad la hace aparecer como ficción, esto es, una aparición en persona, pero inexistente.⁸² Husserl confirmará la idea de que, en efecto *todo acto, o es de suyo una representación, o está fundado en una o varias representaciones*. Un acto simple es *eo ipso* representación. Dentro de la *esfera de las representaciones intuitivas* se encuentran la percepción y la imaginación que, como actos unimembres, se apropian del objeto en un solo rayo de mención, son actos que captan

⁸¹ Bernet, p. 93. De la cualidad se derivan los actos ponentes y no-ponentes, originados en una actitud ponente o captante; la posición primordial es la de la creencia en el ser (dóxica) y sus diferentes modalidades como el dudar, el afirmar, el cuestionar, etc.

⁸² Sobre la discusión de la representación como materia: *Ibid.*, §§ 32-33.

objetividades primigenias en tesis simples fundantes, esto es, dan sustento a los llamados actos fundados o plurimembres que despliegan una estructura lógica que configura el sentido de múltiples materias y da lugar a un estado de cosas determinado, como el acto de juzgar. Al respecto, Husserl sostiene:

«En todo acto, el objeto intencional es un objeto representado en un acto de representar; y si no se trata desde luego de un “mero” representar, hay siempre un representar entretelado con uno o varios actos más (o mejor, caracteres de acto) tan íntima y peculiarmente, que por este medio el objeto representado se ofrece a la vez como juzgado, deseado, esperado, etc.»⁸³

Así, pues, los actos fundados son actos compuestos; en este sentido, los actos parciales funcionan como intenciones subordinadas dentro del mismo acto unitario dirigido a uno y el mismo objeto: «Cada acto parcial tiene su particular referencia intencional; cada acto tiene su objeto unitario y su modo de referirse a él. Pero esos actos parciales se integran en un solo acto total, cuya función total consiste en la unitariedad de la referencia intencional.»⁸⁴ Existen diversas variantes en la edificación de un acto sobre otro, así, podrá erigirse un acto nuevo sobre un acto a su vez compuesto, cuyos miembros pueden ser compuestos o simples. Un fenómeno concreto de expresión al que podemos atender se constituye en nuestra conciencia por un plexo de actos de significación que conforman la referencia a la situación objetiva (materia) designada en la expresión, estos actos objetivantes pueden ir acompañados o no de un acto intuitivo que refiere el objeto en modo presente, puede ser en la fantasía, en la imaginación o en la percepción, por ejemplo, si lo que se expresa es la descripción de una flor que está frente a nosotros; finalmente, todos estos actos están fundados sobre el fenómeno físico de expresión percibido, donde los sonidos del habla se van articulando en una continuidad sintética. A pesar de la amplia gama de actos fundados y fundantes compenetrados, nuestro interés primordial en el objeto, esto es, la expresión, está revestido por la intención significativa

⁸³ *IL V*, §23, p. 532, cf., §17, 513.

⁸⁴ *IL V*, § 17, p. 515.

del acto total que funde todas las intenciones subyacentes. En este sentido, el acto primitivo se vuelve inesencial en la unidad; ya no vivimos en él, sino que vamos constituyendo capas de intención sobre él.

De acuerdo a estos argumentos, es inconcuso que bajo las infinitas posibilidades de enlazamiento en la trama intencional de la conciencia la percepción se hace patente como plano eminentemente fundante. Justamente, la indagación regresiva sobre las posibilidades del conocimiento aterriza sobre las objetividades más simples de la experiencia primitiva, esto es, sobre el plano de constitución que ya no remite a tesis antepuestas, sino a elementos originariamente captados en tesis unirradiales que fundan las espontaneidades teóricas, valorativas y prácticas de la vida de la conciencia. En *Experiencia y Juicio* Husserl advierte la tendencia general de la lógica a concebir la forma categorial del juicio como la estructura que hace de éste una evidencia objetiva y que, por tanto, prevalece como primera instancia epistémica. Husserl, en cambio, encuentra en los objetos del juicio –*actividad que por naturaleza está dirigida hacia el conocimiento*– evidencias presupuestas para toda forma categorial, dado que cualquier actividad de pensamiento, explícita o no, presupone *objetos presentes en mente*. Lejos de detenerse en los objetos formados categorialmente, Husserl emprende una *retrogresión* a lo largo de varios estratos para dar con los sustratos que fundan dichos objetos, va, pues, hacia las *cogniciones absolutamente inmediatas*, es decir, las evidencias más simples de todas en términos de actividad cognitiva y las más originarias de la producción del conocimiento.⁸⁵ De esta manera, sostiene la firme intención de llegar al origen de las evidencias objetivas primigenias y, en su determinación fenomenológica, correr el velo de las auténticas condiciones de posibilidad del conocimiento.

El plano de experiencia que ofrece este *mundo de substratos* es el de la percepción simple. Ella subyace latente en toda actividad de pensamiento y permanece abierta como horizonte de lo intuible en modo presente. En este sentido, los sustratos o, usando la terminología de *Ideas II*, los *objetos predados* de la percepción y sus modos de predación son auténticas evidencias, los radicales que posibilitan la consumación de la experiencia cognitiva. No obstante, aquí es imposible hallar apodicticidad. Más bien, la certeza de lo

⁸⁵ EJ, pp. 19-26.

real es dignificada por la contundencia de lo *presente en persona*, de modo que lo dado por sí en el modo de la percepción es caracterizado en relación a la conciencia como lo *aquí-mismo*, presencia que alude al enfrentamiento directo e inmediato del cuerpo viviente con las cosas del mundo circundante tal como son en sí, y a la referencia espaciotemporal de sí del sujeto perceptor respecto de las caras que se concentran en su perspectiva. Plantado como una especie de centro de gravedad cósmico y perceptivo⁸⁶ respecto del cual las cosas le alcanzan y toman su presencia esquemática propia, el cuerpo es portador del *punto de orientación cero* que constituye «el aquí y el ahora desde el cual el yo puro intuye el espacio y el mundo entero desde los sentidos». Según esto «la percepción concurre necesariamente con el cuerpo»; éste es como tal un vínculo mediato entre la vida espiritual de la conciencia y los objetos de la percepción que preceden a la constitución de objetividades superiores, el cuerpo u *órgano de la percepción*, como lo designa Husserl, comprende contenidos de sensación presupuestos en toda aprehensión perceptiva y que posibilitan la constitución de las cosas reales.⁸⁷ Así, pues, lo sensible atañe a la carne, en otras palabras, los correlatos de la sensibilidad son vividos aquí y ahora *en carne propia*. Sólo que la eceidad no es una noción apresada por la sensibilidad; lo sensible, dice Husserl, no es depositario del sentido, pues éste reside justamente en algo *común*.⁸⁸ La noción de unidad que nos permite concebir lo real, lo espaciotemporal, se constituye intersubjetivamente, no obstante, en el plano de la percepción sensible existe un momento primitivo que funda la posibilidad de la unidad como concepto.

Si regresamos a las *Investigaciones Lógicas*, encontraremos un sentido lato de percepción, donde se le trata como un acto que rebasa el mero dominio de la sensibilidad, es decir, un acto compuesto que implica tanto síntesis sensoriales o estéticas como síntesis categoriales, de suerte que la intuición perceptiva aprehende de un solo golpe objetos y estados de cosas determinados categorialmente, como relaciones de diversa índole, colecciones, disyunciones, síntesis de identificación y negación, etc.; son, en este sentido, relaciones externas a la configuración sintética del sustrato individual constituido en la

⁸⁶ El cuerpo se presenta a la vez como cuerpo y como cosa material (en el sentido de cosa física, extensa, espacio-temporal), *Ideas II*, /158/.

⁸⁷ *Ideas II*, /56/.

⁸⁸ *IL VI*, p. 610.

percepción simple. Según esto la percepción sensible está orientada a los elementos materiales sensibles y la intuición categorial a los elementos categoriales. Por ello Szilasi precisa que la percepción no es sólo mera sensibilidad o receptividad, sino «unidad inescindida de los meros datos sensibles con la captación de la unidad de la cosa», a lo cual corresponde que siempre «lo percibido sensorialmente se encuentre impregnado por elementos intuitos categorialmente.»⁸⁹ De acuerdo a esto, el acto de percepción es un acto objetivante fundado en materia sensible, esto es, en contenidos individuales vividos como sensaciones, aquellos contenidos que pueden funcionar como sillares de los actos pero que *ellos mismos no son actos*. Así pues, la percepción es, siguiendo a Husserl:

«Un *plus* que consiste en la vivencia misma, en su contenido descriptivo frente a la existencia bruta de la sensación; es el carácter de acto que anima la sensación...que hace por *esencia* que percibamos este o aquel *objeto*...Las *sensaciones* e igualmente los actos que las “aperciben”, son vividos pero *no aparecen objetivamente*; no son vistos, ni oídos, ni percibidos con ningún “sentido”. Los *objetos*, por otra parte, aparecen; son percibidos, pero no son vividos.»⁹⁰

De ahí que Husserl describa el fenómeno de la percepción como una vivencia no meramente intencional, y precisamente tal ambigüedad exhibe su profunda complejidad. En este sentido debemos concebir el pleno acto concreto de percepción como una vivencia *escalonada* cuyo objeto se va constituyendo mediante los diversos elementos que aportan cada uno de sus estratos constitutivos. Más aún, no encontramos en la percepción una mera suma de actos, *sino un acto único, en el que distinguimos, por decirlo así, un lado corporal y otro espiritual.*⁹¹ A partir de lo expuesto en *Experiencia y Juicio* podemos distinguir a grandes rasgos dos sedimentos que conforman la unidad fenomenológica de la percepción, a saber, una estructura puramente sensible y, fundada sobre ésta, la *intuición contemplativa* que consta de dos niveles, la simple aprehensión contemplativa, esto es, el nivel más bajo de la actividad objetivante en el ejercicio del *interés perceptivo* y el más alto

⁸⁹ Szilasi, p. 56.

⁹⁰ *IL V*, §14, p. 503.

⁹¹ *IL V*, § 18, p. 518.

nivel de este interés que se concentra en la *contemplación explicativa* del objeto.⁹² Este segundo momento hace de la percepción un acto intuitivo, espontáneo, algo en él se ha hecho objetivo y en este sentido hablamos de un acto de representación intuitiva.

iii. La función constitutiva de la percepción sensible a partir del mundo de la vida.

Ahora bien, la percepción sensible es como tal un estrato constitutivo, pues es conciencia que da originariamente la unidad pasiva de certeza precognitiva; dicho de otro modo, en el estado de sensación los sustratos más simples y puros son apresados en una certeza simple de ser. Previa a la posición de existencia verdadera en la esfera de la predicación, a la captación dóxica le corresponde un «nivel ínfimo de espontaneidad»⁹³ a partir del cual se abre la posibilidad de la actividad cognitiva; la precognición, entonces, no se encuentra vacía y sus objetos no están aún completamente indeterminados. Los sustratos del dominio prepredicativo deben ser, por tanto, los más simples y originarios, los que no presuponen ninguna conformación anterior. Ya que la aprehensión de la pluralidad implica formaciones categoriales primitivas, los protoobjetos singulares tenidos en la percepción son recepciones unirradiales que se ofrecen en la experiencia primaria, esto es, la experiencia que inaugura *la relación directa con el individuo* y con ella la referencia a un horizonte de posibilidades de aparición.⁹⁴ Cada una de las individualidades que van descollando una después de otra sobre el fondo del mundo co-presente constituye la evidencia preobjetiva más original aprestada en este *mundo de la vida* o suelo universal de experiencias particulares en el que ya siempre vivimos y que prepara el camino para la actividad cognitiva y la determinación científica.

Reparemos, pues, en las formaciones de la sensibilidad, concentrando nuestro interés en la conformación de la unidad idéntica puesta antes de la orientación objetivante de la percepción. Según Husserl, lo que presta unidad a la cosa es una *síntesis estética*. Ésta representa el modo en que los datos sensoriales están conectados en la

⁹² EJ, p. 103.

⁹³ *Ideas II*, /23/.

⁹⁴ EJ, pp. 27, 32.

inmanencia, y en este sentido reclama tesis unitarias, recorridos singulares, transiciones a series de percepciones abrazadas por el encadenamiento de una tesis continua que nos trae el objeto en su forma primitiva.⁹⁵ Aunque el campo de la percepción sensible tiene una función predominantemente receptiva frente a la actividad propia de la síntesis categorial, su inherente pasividad no es sinónimo de un medio caótico de datos, sino de una estructura determinada que articula particularidades y prominencias. Cabe decir que las multiplicidades de sensación son percibidas *no como recién originadas sino como ya existentes y permanentemente inherentes* al cuerpo en cuanto *unidad de experiencia* que funda la posibilidad de nuevas experiencias emergentes, eso es el horizonte propio de la corporeidad animada. Así pues, como primera instancia se tiene presente el objeto en diferentes campos sensoriales que dependen de los órganos sensibles; con ello tenemos cinco esquemas de componentes, a saber, los datos del sensorio táctil que *siempre está perceptivamente en el mundo*, los datos auditivos, olfativos, gustativos y visuales, todos los cuales pueden estar o no vinculados sintéticamente.⁹⁶ La *síntesis de transición* conduce esta condensada coordinación simultánea y sus resquicios permiten captar apariciones múltiples de cualidades sensoriales de distinta índole en un mismo objeto. Gracias al anterior proceso de co-dación, lo que aparece en el instante presente se va constituyendo en la conciencia como una cosa uniforme y espacial. Si bien el espacio es aún algo presunto, más o menos indeterminado, ya existe como horizonte dado que los objetos de los sentidos se hallan en la base de todos los objetos espaciales y por ende también de todos los objetos-cosas de la realidad material.

«Podemos decir: el *cuerpo* espacial es una unidad sintética de una pluralidad de estratos de “apariciones sensibles” de sentidos diferentes. Cada estrato es en sí homogéneo, inherente a un sentido...una multiplicidad preceptiva que va corriendo y puede proseguirse homogéneamente.»⁹⁷

⁹⁵ *Ideas II*, /17/.

⁹⁶ *Ideas II*, /70/.

⁹⁷ *Ideas II*, /39/.

El campo visual es el modelo más elocuente de la estructura sensorial y donde es más evidente la constitución de la cosa de los sentidos. Él nos ofrece superficies coloridas con su variación de luminosidad y brillo, texturas diversas, la definición precisa en la conjugación entre la profundidad, la orientación de los planos, etc. y, en general, distintas cualidades que por un proceso asociativo se vinculan a las apariciones de los demás esquemas sensoriales, lo que llega a ser percepción real son solamente estos cursos continuos de esquemas sensibles. Si tomamos el objeto fijo desde una perspectiva estática lo que aparece es básicamente un escorzo, el objeto expone sus partes y lados esencialmente propios, la comparecencia del objeto puro de los sentidos es, de este modo, esencialmente parcial. Sin embargo, aunque lo visiblemente expuesto nos afecta directamente, no podemos negar la presencia de sus partes internas y sus lados anteriores, ellos se conservan como multiplicidades copertenecientes ocultamente implicadas en la certeza simple, mas el objeto va obteniendo su plenitud con sólo trasladarnos y reencontrarnos con las caras co-implicadas en una constante reactivación de horizontes que eventualmente contribuyen al sentido aprehensivo del objeto total (ver horizontes internos en EJ).

En efecto, la experiencia perceptiva es, en efecto, un flujo continuado de transitoriedad y alteración, una dación en un *continuum* infinito de apariciones efectivas y vacías –o vacuidad como horizonte co-intencional de posibilidad perceptiva– en la percepción sensible. En otras palabras, no existe la posibilidad de la inadecuación entre el objeto que aparece y la aparición de éste en la percepción. No hay percepción en la que se presente una cosa definitivamente cerrada captada en todos sus ángulos y lados. Lo que percibimos es lo que se da desde sí para nuestro punto de vista siempre determinado por las orientaciones de proximidad y perspectiva. En este sentido, toda percepción es susceptible de ampliación en un proceso que no tiene fin. En el flujo de apariciones vamos progresando en el cumplimiento de la cosa que progresivamente se va construyendo como unidad en la esfera perceptiva, pero que como correlato noemático no puede tener límites determinados. El *continuum* presenciado en la conciencia perceptiva es, pues, el tránsito y horizonte de posibilidad de alteraciones y modificaciones de los objetos que se ofrecen como presencia fluyente. Una nueva síntesis de actos constitutivos de las apariciones es la

de los sistemas sensitivos llamados cinestésias. Estos datos primordiales nos posibilitan no sólo la experiencia de nuestro cuerpo, sino también la de la sensación de movimiento. La conciencia cinestética, así como todas las síntesis de la unidad estética tienen la forma de una corriente de sucesión, de modo que todas estas formas de la aparición y la sensación intencionales presuponen una fundamental actividad sintética en la conciencia interna del tiempo.

«Todas estas síntesis de nivel inferior presuponen las operaciones de la síntesis en la conciencia interna del tiempo...La conciencia del tiempo es el sillar original de la constitución de la unidad de la identidad en general, pero se trata de una conciencia que produce sólo una forma general. El resultado de la constitución temporal es sólo una forma universal de orden de sucesión y una forma de coexistencia de todos los datos inmanentes, pero la forma no es nada sin el contenido; de modo que las síntesis que producen la unidad del campo sensorial son ya, por decirlo así, un nivel superior de actividad constitutiva.»⁹⁸

La temporalidad es, pues, inherente al presente fluctuante de la percepción y éste se constituye por una estructura conocida como continuo de retenciones y pretensiones proyectados al pasado y al futuro respectivamente a partir del momento presente que Husserl llama impresión primordial: momento actual del objeto temporal. La retención es un presente ya pasado que se ha vuelto objetivo en la rememoración. La pretensión es una expectativa o proyección de las retenciones sobre aquello que está por venir, en este sentido es un pre-recuerdo siempre figurado en el presente. Por tal razón el modo temporal futuro es un presente venidero. En estas fases del continuo están implicadas las memorias primarias o frescas que vienen atadas a la impresión primordial aunque con menor resonancia. Entretanto los continuos van avanzando en su curso, transformándose en retenciones de retenciones, perdiendo así su brillo y perdurabilidad en la memoria primaria. De este modo tenemos un tránsito de memoria que acompaña siempre a nuestras impresiones primordiales en bloques que ordenan el horizonte viviente de lo

⁹⁸ EJ, p. 73.

apenas pasado y lo ahora próximo. Para Husserl, el presente viviente se constituye en la conciencia trascendental. En este sentido, la percepción del tiempo debe ser asumida como el origen de la presentación del tiempo objetivo.

Podemos terminar observando que los objetos de la percepción son ya extensos y duraderos, en cuanto la temporalidad es una función inmanente que opera difundiendo una forma en la conciencia perceptiva. En este sentido, las síntesis de apariciones múltiples en la intuición sensible confluyen con las prefiguras de temporalización en la constitución de todas las cosas del mundo en las que ya existe una inherencia del espacio en cuanto horizonte abierto e infinito de apariciones de cuerpos instalados en el flujo infinito de alteración y movimiento presente.

II

El giro fenomenológico del concepto de forma en la filosofía de la percepción de Merleau-Ponty

«Una filosofía que renuncia verdaderamente a la noción de sustancia no tendría más que un universo: el de las formas.»

Maurice Merleau-Ponty*

Hemos visto que para Husserl, la percepción, en cuanto acto complejo, deja entrever una suerte de frontera entre una esfera de predicación primitiva y un dominio abstracto de elementos sensoriales informados en última instancia por el horizonte universal de la temporalidad, facultad esencial constitutiva del ego trascendental. En este sentido, la conciencia interna del tiempo produce una forma general que se difunde a través de la materia sensible aportándole su identidad en la unidad, es decir, en «la forma universal de orden de sucesión.»¹ Por otro lado, al poner de relieve el significado primitivo de un objeto, el interés perceptivo exhibe en sí las siluetas de la voluntad y de la referencia intelectual, haciendo depender las condiciones objetivas de la percepción de los recursos del dinamismo categorial del ego. Las referencias a lo primitivo y lo originario son pues, alusiones a una forma burda, matriz de la estratificación del sentido, que en última instancia representa la actividad del pensamiento desde sus procesos más remotos y recónditos. En este capítulo nos dispondremos a perseguir la descripción de la forma originada en la actividad espontánea del campo sensorial, actividad que por definición no está prescrita por la espontaneidad del pensamiento y que, no obstante, genera condiciones objetivas suficientes para engendrar estructuras que, como observa Merleau-Ponty, «se dejan definir por ciertas propiedades “sensibles”.»

Según esto el objeto –por tanto, la forma– no es un correlato propio del pensamiento ni una propiedad del ego trascendental, ya en la sensibilidad tendríamos algo objetivo más o menos articulado, algo como una organización espontánea, una *gestalt*. *No hay materia sin forma*, de modo que los datos puros y singulares de la receptividad,

* *La Structure du comportement*, p. 144.

¹ *Experience and Judgment*, §16, p. 73.

apariciones concatenadas por la actividad sintética sensorial, son elementos aislados de sus totalidades por el análisis, totalidades a las cuales es inherente una forma, pero de naturaleza sensible. La percepción, señala Merleau-Ponty, «no ofrece verdades sino presencias», lo cual trastocaría la noción de evidencia fenomenológica en la investigación epistemológica sobre la percepción.²

Veremos que la forma no es una idea ni una cosa, sino un modo de constitución vivencial, y en cuyo núcleo se hace indiscernible el presupuesto de un elemento en-sí y del elemento puramente ideal que lo arroparía. La forma así descrita entraña un fundamento de ambigüedad, ya que encadena los modos de la trascendencia y de la inmanencia en una unidad vivencial inescindible, en donde ambos aparecen como momentos de una totalidad perceptiva, ello nos hará desembocar en la ineludible contradicción que teje toda nuestra experiencia, la condición de posibilidad misma de la conciencia. En este sentido, veremos que la percepción es eminentemente percepción de formas y el mundo percibido una concentración de estructuras o formas que constituyen los horizontes del sujeto apostado en el plano prerreflexivo. De este modo comprobaremos cuál es el sentido y los límites de la reducción fenomenológica puestos por Merleau-Ponty y presenciaremos el recomienzo de la investigación a partir de un mundo de la vida cualitativamente distinto al de la investigación epistemológica, un recomienzo que partirá del arraigo del *cuerpo propio* al mundo vivido.

a. Las ontologías realistas

i. La dialéctica de lo naturado y lo naturante

Husserl nos anticipó el recurso para reestablecer la relación ontológica entre naturaleza y espíritu, y sobre la unidad de esta estructura universal que se diversifica en todos los dominios del ser encuentra la posibilidad de reconciliación entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu, cuya raíz última, proyectiva de aquella estructura, es la filosofía o ciencia universal. En la continua evolución de su pensamiento, Husserl

² Merleau-Ponty, *Le primat de la perception (Primat)*, pp. 26, 25 y 45, respectivamente.

pasa de la tarea de clarificar los fundamentos que dan su validez a la ciencia a la tarea de entender el sentido del ser y la verdad, sin nunca llegar a elaborar sistemáticamente una ontología del mundo de la vida.³ La retrogresión al plano de la experiencia primordial, anterior al enmascaramiento de las idealizaciones de la ciencia y anterior, por sí, a la urdimbre conceptual del panorama predicativo del mundo, es el ejercicio que Merleau-Ponty retomará para comenzar su trabajo crítico. La tarea de revelar, a través de la continua coincidencia con los fenómenos, la percepción verdadera, actual y explícita es el punto de partida que nos encamina a repensar el problema del mundo. Existe una *función ontológica de la percepción* cuya garantía y sentido es preciso buscar si es factible la unidad del mundo vivido. Aquí, y en ello Merleau-Ponty concordará con Husserl, asistimos a la esfera de constante mutación subjetiva de las maneras de aparición singulares que se enlazan sintéticamente sobre la profundidad abierta e insondable de los horizontes que confluyen para constituir «la conciencia unitaria del puro y simple ser del mundo»⁴, la totalidad que toda singularidad presupone, la estructura que da su tipicidad a nuestras experiencias y cuya fisonomía es por principio intuible. Las evidencias originarias experimentadas perceptivamente en este dominio, son las presencias inmediatas que «habría que conducir a la expresión desde el fondo de su silencio», la cosa, el mundo y el otro están ahí para la mirada desasida de las formulaciones operantes del mundo, tal como ellas son en sí.⁵ Esta primera paradoja, que ilustra la esencialidad de la conciencia, es inherente a la experiencia perceptiva, es su modo de asistir a la génesis del mundo en su pura e irrestricta realidad.

El mundo vivido, inmediato y predado, en cuanto horizonte natural de la vida, es lo que, según observa Merleau-Ponty, pasó desapercibido en las filosofías realistas. Su afán explicativo, orientado a hacer coincidir los principios de sus doctrinas con los productos de la ciencia moderna, desembocó en un ser mundano, montado sobre una ontología de la cosa reconstruida con arreglo al ideal matemático. El objeto *partes extra partes*, reducido a una trama de relaciones mecánicas exteriores entre sus partes y entre los demás objetos, no es sino un «producto tardío del pensamiento vuelto hacia los objetos, el último

³ Bernet, p. 228.

⁴ *Crisis*, p. 149.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible* (V.I.), p. 18.

término de la representación del mundo, el más alejado de las fuentes constitutivas y, por eso mismo, el menos claro.»⁶ La ontología que se esconde detrás del concepto moderno de cosa alude a aquella proyección galileana de la naturaleza, a un mundo que, tomado en sí, se halla plenamente determinado, como una estructura cristalina de cortes perfectos cuyas partes son todas claras y distintas. Las psicologías fundadas sobre el realismo, esto es, «toda filosofía que renuncia a la conciencia y toma como dato uno de sus resultados»⁷, dejarían atrás el fenómeno en su desnudez y penetrarían sus descripciones sobre el comportamiento con este supuesto central que Merleau-Ponty llama el *prejuicio del mundo*. A éste lo motiva la idea de una verdad absolutamente fundada: el pensamiento de un mundo verdadero en sí, escindido de la ilusión y del bullicio vertiginoso de la vida sensorial en el racionalismo, y la afirmación del mundo como la suma de estímulos absolutos enlazados por relaciones de causalidad obvias y totalmente rastreables en el psicologismo. Se pasa de una subjetividad absoluta a una objetividad absoluta donde el espesor del mundo sigue siendo definido por *la exterioridad absoluta de las partes*. Ambas doctrinas mantienen su parentesco por la actitud dogmática del pensamiento científico que, en palabras de Merleau-Ponty, «toma por concedido que poseemos una idea verdadera», lo cual equivale a creer «en una percepción sin crítica.»⁸

Mientras tanto, la situación de la psicología sigue en suspenso, su empresa destinada a revelar las relaciones entre naturaleza y espíritu se tambalea entre dos alternativas que en el fondo parecen ser una misma: pensamiento científico hecho naturaleza, que en una se representa como sistema de verdades apodícticas, capaz de coordinar todos los fenómenos, «un geometral que da razón de todas las perspectivas» y cuyo correlato es el «objeto puro al que todas las subjetividades se abren»,⁹ mientras que en la otra la representación se vuelca en la idea de un espacio en sí donde la conciencia es un producto ciego y estéril de un cuerpo que se confunde con los objetos excepto por los automatismos espasmódicos que le adjudica su teoría. Finalmente, la causalidad, que

⁶ M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, (FP) p. 32.

⁷ Merleau-Ponty pone en evidencia los presupuestos *mundanos* de la reflexión analítica *al tomar por dado el universo determinado de la ciencia*, una omisión que vale *a fortiori* para el pensamiento psicológico. FP, p. 68.

⁸ *Ibíd.*, p. 61.

⁹ *Ibíd.*, p. 62.

debería unir los dos órdenes de sucesos, termina siendo un puente *de iure*, puesto que nunca hemos dejado el plano de la conciencia científica con su esfera cerrada de supuestos. Y la dignidad central de la psicología, la descripción de las estructuras mutables de la subjetividad, donde las experiencias de los individuos se recortan y reencuentran su sentido, permanece encubierta. En suma, como advierte Merleau-Ponty, «la ciencia clásica es una percepción que olvida sus orígenes y se cree acabada.»¹⁰

A lo largo de sus dos principales obras, *La estructura del comportamiento* y la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty desentraña esta dialéctica interna de los postulados clásicos sobre la percepción. Esto, que otro autor denominara *destrucción fenomenológica*, despliega el recorrido de las contradicciones de la actitud natural que se verán dialécticamente superadas frente al nuevo momento que el fenómeno muestra en su descripción pura. De no comenzar con los resultados de la ciencia y revelar sus ocultos fundamentos ontológicos, se corre el peligro de presuponer una dimensión trascendental eterna desde el emplazamiento de la reflexión analítica. Por tal razón, Merleau-Ponty precisa de un término neutro para sostener la exigencia de no caer en la alternativa de la conciencia absoluta o del mundo *depurado* de toda conciencia, y que se resuelve en el retorno al organismo en tanto portador de un comportamiento, es decir, de una actividad significativa que manifiesta una organización compleja en varios estratos. Irreducible a la cosa o a lo psíquico, el comportamiento es el objeto de muchas deducciones imposibles mantenidas por las doctrinas fundadas en la ontología objetivista. Luego el paso necesario a lo largo de los productos de la reflexión de la actitud natural dentro del itinerario fenomenológico es, en Merleau-Ponty, una estrategia para no «perder de vista el verdadero problema de la constitución.»¹¹ Y para llegar a una descripción fenoménica del comportamiento, el análisis psicológico, depurado de todo rasgo psicologista, se hace ventajoso en cuanto puede concurrir en el método filosófico en cuestión.

A decir de nuestro filósofo, es inevitable que la ciencia acabe representándose al ser humano como un sistema físico. Fundar la ciencia objetiva de la subjetividad sería el último eslabón del ciclo del conocimiento científico que fundaría la trama de los hechos

¹⁰ FP, p. 77.

¹¹ *Ibid.*, p. 84.

en sólidas relaciones objetivas. En su pugna para llegar a ser una disciplina de orden científico, la psicología moderna intentó proveer evidencias lo mismo exactas que universalmente válidas, desentrañar la legislación propia del cosmos del comportamiento bajo la cual todas las variantes de la conducta animal y humana podrían ser explicadas y predichas. Sin embargo, su fusión con el programa realista del positivismo sólo reprodujo la introducción de relaciones pertenecientes al mundo objetivo en el comportamiento y la legislación se tradujo en una generalidad de procesos constantes constituidos a base de elementos definidos por la exterioridad mutua de las partes. El resultado es la representación científica del organismo que corre a cargo de la fisiología atomista, fundada sobre los postulados del empirismo, y cuya comprobación experimental serviría a la psicología objetiva para asentar sus bases estrictamente científicas.

Sin embargo, el apego positivo a los hechos a base de expectativas teóricas rinde el boceto de un comportamiento deforme. Como observa Merleau-Ponty, la relación del individuo con su medio se explicó como resultado de determinados procesos elementales asociados a acciones simples detonadas por estímulos simples, donde una reacción compleja se resolvía por la suma algebraica de los estímulos.¹² Nuevamente aquí se infiltra la noción de átomo como principio de integración del cuerpo y de las cosas circundantes, y para explicar el efecto de los agentes sobre el sensorio, se introduce la hipótesis de constancia, que postula una coincidencia puntual entre la unidad anatómica, que se limita a recibir y a conducir, y el estímulo. Dada la relación mecánica entre elementos uniformes, la correspondencia es unívoca y unilateral, y debe ser sumada a los restantes segmentos *observados* para formular la relación funcional entre la conducta y el medio ambiente. De este modo la sensación, el movimiento y todos los procesos vitales se explican por la actividad refleja que se simplifica como «la operación de un agente físico o químico definido sobre un receptor localmente definido... que provoca, en un trayecto definido, una respuesta definida.»¹³ Como más arriba veíamos, la teoría del arco reflejo, con su resultante yuxtaposición de mecanismos, coordinados acaso por entelequias arbitrariamente supuestas, disgrega la unidad del comportamiento en porciones cuya mera

¹² Merleau-Ponty, *La structure du comportement* (SC), p. 65.

¹³ *Ibid.*, p. 7.

anexión no presta al organismo la actividad fluyente y sincrónica que se desenvuelve con sorprendente simplicidad a los ojos de los teóricos. ¿Cómo explicar la forma orgánica que un cuerpo dibuja en el espacio cuando compromete cada uno de sus miembros durante un baile? ¿Qué segmentos deberían ser estimulados de un solo golpe para que de aquí y allá surjan no sólo distintos movimientos, sino a la vez una coordinación que oscila sin solución de continuidad a lo largo del compás sin rezagos ni tropiezos? No obstante, ya que el análisis real presumiblemente toma un emplazamiento omnímodo que le hace asequible el tono de lo real, la naturaleza oculta detrás de lo aparente, es capaz de determinar el ser en sí del estímulo, independientemente del dictamen de la conciencia perceptiva, y bajo esta consideración se le define como hecho físico puro desprovisto de propiedades cualitativas, susceptible de descomponerse en sucesiones parciales que, *vistas* desde su unicidad, llueven sobre la superficie corporal haciendo del campo perceptivo un espectáculo farragoso, donde el concurso de los excitantes para reclamar nuestras respuestas se hace insospechable, en una palabra, indistinto.

Pero como subraya Merleau-Ponty, lo percibido no es evidentemente accesible más que a través de la percepción,¹⁴ y al pasarla por alto, la fisiología atomista y las psicologías objetivas, hacen del organismo una maquinaria dominada por la suma total de automatismos preestablecidos, de la conciencia la experiencia de las asociaciones entre estímulo y respuesta –que en el mejor de los casos, presentaría estados de conciencia monótonos y de naturaleza oscura–, y de la intención un inane espejismo. Se niegan las propiedades cualitativas de la situación y de la respuesta, el valor y la significación, «porque no tienen fundamento en las cosas, no son sus determinaciones intrínsecas.»¹⁵ Ritmo, figura, distribución, intensidad, armonía, son, en consecuencia, atributos –de origen incierto– impuestos por el juicio o la imaginación, que enmascaran la realidad del objeto resuelto en impresiones puras.

Merleau-Ponty muestra que esta idea de un *puro sentir*, es decir, de la inmediatez de la impresión pura que nos daría «la vivencia de un “choque” indiferenciado, instantáneo, puntual», es nuevamente la negación de la función constitutiva de la

¹⁴ FP, p. 27.

¹⁵ SC, p. 9.

percepción.¹⁶ El puro sentir debería desencadenar una reacción mediata en un segundo plano de actividad que organizaría el conglomerado de impresiones contingentes; se piensa en una materia que recibe de dicha actividad una forma. La evidencia, sin embargo, revela que una noción de campo basada en corpúsculos es insignificante, la materia no existe sin forma, y la reorganización del campo de puntos a figuras, de una forma a otra forma, sería una representación confusa y no un objeto percibido en sí. Incluso si cada punto fuera un signo¹⁷ de color, la suma de los puntos no me dará el índice de una figura, que para ser tal, precisa de un fondo, pues en esta visión degenerada del mundo el espacio es plano y la asociación por contigüidad de los estímulos similares es una cohesión artificial que no me dice nada del objeto. El paso de una masa negra a una gris no es más que una transición y la definición de esa masa negra, para ser identificable por la asistencia de la experiencia pasada, tendría que presentármese siempre bajo ese mismo escorzo cada vez. Así pues, la ausencia de figuras, esto que, como parte de una estructura básica anuncia más de lo que contiene, nos coloca en un plano homogéneo imperceptible y, por lo tanto, inimaginable, y el concepto, que debería poder tener su ancla y fundamento en lo singular sensible y, a su vez, dar a la sensibilidad el poder de concretarse, queda envuelto en la fatalidad de lo inefable; de manera que, sin un fondo de realización universal, del horizonte que posibilita un sentido, nuestro primer contacto con el mundo adolece de su unidad propia y la conciencia carece de la estructura que debería poder fundar nuestras operaciones *superiores*. No sobraría decir que en esta definición inanimada del cuerpo y del mundo, el otro se reduce a un objeto vacío. En la conciencia racionalista la confrontación sería inadmisibile: sufraga el sometimiento a la experiencia de un mismo mundo inteligible que anula todas las perspectivas. Un banco de datos infinito mantendría a la conciencia empirista en un hacinamiento hermético. Ambas determinaciones condenan la posibilidad de la confrontación de mí mismo con mis experiencias pasadas o con las posibilidades que éstas proyectan en mi vida futura, y con las experiencias del otro. La vida espiritual es, como anhelaba el positivismo, inasequible:

¹⁶ FP, p. 25.

¹⁷ En el atomismo el espacio se representa como puramente geométrico, cada superficie en él está formada por *signos locales* cuya suma lo conforman.

«Es delante de nosotros, en la cosa en que nos sitúa nuestra percepción, en el diálogo en el que nuestra experiencia del otro nos lanza con un movimiento del que no conocemos todos los resortes, donde se encuentra la universalidad o la “luz natural”, sin los cuales no habría conocimiento.»¹⁸

En el análisis real, la noción de existencia recobraría el sentido de manifestación concreta de una generalidad, donde la esencia sería la coherencia geométrica de las partes en el espacio a través de relaciones de causalidad lineales, todo ello con el fin, de ningún modo explícito, de tener una versión del cuerpo vivo ajustada al concepto geométrico de volumen puesto tan sólo como un objeto más en el espacio objetivo y que, gracias a la hipótesis de constancia, se torna espejo de esta misma extensión completamente determinada. En la conciencia empírica el cuerpo mismo como objeto sobrepasaría al pensamiento: el alud de sensaciones interoceptivas soterraría su capacidad asociativa. Pero si mi cuerpo es un objeto entre los objetos habría que preguntar cómo es que no se confunde con ellos, cómo es que no puedo multiplicar el punto cero y, como por un don de ubicuidad, situarme en la perspectiva de las inmediaciones para sumarla a *mis* perspectivas. Veámos en Husserl, que la definición de experiencia se funda en la experiencia perceptiva, de modo que la observación científica, la contemplación teórica, la visión fenomenológica tienen un sentido que se erige a partir del ver originario, el de la sensación: el lugar de la forma en que el mundo remanece tal como es en sí, de la primera y única manera en que lo puedo presenciar. El yo psicológico y el cuerpo no llegan nunca a ser, dice Merleau-Ponty, completamente objetos, al contrario, mi yo cuerpo es esto que me da *la posibilidad de la ausencia, la dimensión de fuga y libertad* que, a su vez, posibilita la introyección fenomenológica, lo que Merleau-Ponty llama la experiencia del Yo trascendental.¹⁹ Si se busca aquí una verdad de la percepción que fundaría nuestro parentesco con el mundo y con los otros yo, ésta queda enmascarada por la posición arquetípica del entendimiento. La percepción, dice Merleau-Ponty, es la *superficie de contacto con el mundo*, lo que nos mantiene en *perpetuo enraizamiento con él*, la piel que

¹⁸ Merleau-Ponty, *Sentido y sin sentido (SNS)* en *Lo metafísico en el hombre*, p. 149

¹⁹ *FP*, p. 224.

invierte a la subjetividad de los horizontes abiertos donde todo saber comienza por instalarse: lo que existe se ofrece *ab origine* en la percepción. Atendidos al fenómeno descubrimos que la percepción exterior es inmediatamente sinónima de cierta percepción de mi cuerpo, a la vez es mi campo perceptivo estando en el campo de mi percepción, una misma cara para mi esquema visual, unos sonidos, unos vocablos que reverberan en un interior desconocido, el fondo táctil que siempre está perceptivamente en el mundo. El cuerpo no es evidentemente algo transparente, y su conocimiento sólo se alcanza al asumirlo «como una unidad expresiva cuya estructura es comunicable a través del mundo sensible».²⁰

Nada relevante llega a ser el espacio fenoménico en el análisis reflexivo, la experiencia del espacio en el realismo tiene la forma de la objetividad en general, una forma que los sentidos no pueden poseer.²¹ El fondo puramente psíquico sólo se ve restringido por esta masa corporal que aprisiona mi conciencia con sus contornos, condenándola a una perspectiva, a una visión parcial y recortada del panorama, cual, fuera de esta carne muda, se expande infinitamente para mi pensamiento. Aquí la percepción, dice Merleau-Ponty, sólo puede ser el *defecto* de este *gran diamante*. Pero si anulamos la vida privada de la conciencia y un mismo mundo es asequible para todas las conciencias desde la univocidad de la verdad apodíctica, que por demás hace abstracción del sentido, implícito en ella, de la eceidad de la conciencia, no hay lugar tampoco para la racionalidad. Es decir, no existen las condiciones para que las perspectivas se recorten, para que las percepciones se confirmen, no hay un sentido que vaya tomando su forma originaria del fondo irreflejo, preobjetivo, donde el mundo nace para mí en situación y como experiencia, no hay un sentido que se oponga a los demás sentidos para tejer este fondo general de racionalidad:

«La reflexión no se transporta nunca a sí misma fuera de toda situación, el análisis de la percepción no hace desaparecer el hecho de la percepción, la eceidad de lo percibido, la inherencia de la conciencia perceptiva, en una temporalidad y una

²⁰ FP, p. 222.

²¹ *Ibid.*, p. 232.

localidad. La reflexión no es absolutamente transparente para sí misma, está siempre dada a sí misma en una *experiencia*...surge constantemente sin saber ella misma de donde surge y se ofrece a mí como un don de la naturaleza.»²²

Merleau-Ponty diría que nos hallamos atrapados en la contradicción de dos posiciones fijas y aisladas que es necesario superar. Es necesario que el fenómeno mismo nos remita al proceso total de la percepción desde donde ambas tesis permanecen recluidas en su abstracción. El sujeto del racionalismo percibe el mundo como superestructura y niega la realidad indeterminada y opaca del mundo percibido; su dogmatismo se plantea a partir de la idealidad que niega la trascendencia del mundo. En efecto, la tesis racionalista confina al ser a una abstracción cristalizada que lo define como la trama de relaciones trazadas por la conciencia; aquí «se subordina todo el sistema de la experiencia –mundo, cuerpo propio y yo empírico– a un pensador universal encargado de vehicular las relaciones de los tres términos.»²³ Se importan las esencias platónicas al mundo real, se suple lo singular por lo ideal y la sensibilidad es rebasada, totalmente anulada, dado que el sensorio deforma la idea. Del Ego trascendental que impone al mundo intuitivo su ley lógica pasamos al supuesto de una naturaleza inmediata de la cosa, donde el conocimiento ni si quiera es posible. En cuanto se afirma que el yo es un hecho amontonado entre los acontecimientos del mundo, el empirismo apuesta por la concepción de una pura y absoluta exterioridad. Ésta que en el racionalismo se difunde como plano constitutivo del Ego, en el empirismo figura como emplazamiento del *observador* omnímodo, construido a base de datos desmembrados de la percepción total; luego se hace posible rebasar los contenidos de conciencia y revestirlos con el estatuto de cosas mentales, que por una química mental llegan a fundirse en un todo compacto. Reducidos a cosas, los procesos perceptivos, dice Merleau-Ponty, jamás pueden ser el equivalente de un conocimiento, pues «en este acervo de sensaciones y recuerdos no hay *nadie que vea*, que pueda experimentar la concordancia del dato con lo evocado [...] La fisura entre el dato, o lo dado, y lo evocado según las causas objetivas, es arbitrario.» Con

²² FP, p. 64.

²³ *Ibid.*, p. 224.

antelación, las estructuras significativas que exterioriza la percepción son oscurecidas por un muro homogéneo de elementos mentales incapaz de interiorizar el estado de cosas presenciado. Por lo demás, lo sensible como vivencia de un estado, de un choque o una anexión, carecería de la significación vital que nos abre al mundo.

En este sentido, la trama dialéctica fuerza la apertura de las abstracciones por las que seguimos atrapados en un momento fijo e inerte del fenómeno. El sitio original de la verdad de la percepción no podría desplegarse a partir de los postulados acabados y tajantes del entendimiento arquetípico que le da al mundo una identidad matemática muerta. En estas posiciones se sigue aludiendo a la causalidad del plano cósmico sin desentrañar la verdadera naturaleza de las relaciones de la conciencia perceptiva, y ello se debe a que el objeto de ciencia sigue siendo esta unidad ideal arrancada de sus orígenes existenciales, «un entrelazamiento de propiedades generales.»²⁴ Desde ambas tesis la sensación se entiende como un estado de conciencia o como conciencia de un estado, es decir, nuestra aprehensión originaria del mundo subsiste según la alternativa de la existencia en sí o la existencia para sí. Se tiene a la percepción como obra de un constituyente universal cuya significación está dada *a priori* o como la inerte pasividad de las cosas importada a un sensorio ciego; se tiene al cuerpo como exterioridad sin interior y a la subjetividad como una interioridad sin exterior. Lejos de allegarse a los fenómenos, el pensamiento objetivo les proporciona *un medio de existencia interte*. En efecto, fijar lo percibido en un punto del tiempo y del espacio es congelarlo y apartarlo de su vitalidad inherente. Su estructura dinámica es la del proceso en marcha de lo existente: lo real es, pues, lo que percibimos y la percepción se da como percepción de un ser que antecede al pensamiento teórico.

Hemos visto que la percepción es el acto fundante cuya función es la de inaugurar el conocimiento. No se trata de un acto del entendimiento, pero sí un conocimiento originario que Merleau-Ponty radicalizará al encontrarlo en el horizonte del sentir. Y para recuperar el movimiento de lo real habrá que absorber los momentos de verdad de las tesis en contradicción. Libres de los prejuicios que lo sostienen, «si abandonamos el postulado empirista de la prioridad de los contenidos, estamos en libertad para reconocer el modo de

²⁴ *Ibid.*, p. 75.

existencia singular del objeto que está detrás de nosotros.»²⁵ La percepción es el fenómeno que envuelve todo el problema de la presencia del objeto, pero ese envoltorio no es un sobretodo ideal, una representación que nos separa del ente tal como es en sí, sino el campo perceptivo y práctico de nuestra vivencia del ser, de suerte que toda singularidad se presenta siempre en la afección *bajo un cierto montaje general por el que me adapto al mundo*, una significación inmanente por el que éste cobra su sentido: «existe una significación de lo percibido que carece de equivalente en el universo del entendimiento, un medio perceptivo que no es aún el mundo objetivo, un ser perceptivo que no es aún el ser determinado».²⁶ El ser no reside, pues, fuera de los fenómenos como la ontología de la sustancia pretende, el ser no es lo opuesto a las apariencias sensibles, no podría ser abstraído del sedimento de lo real. En la experiencia del mundo percibido se halla un nuevo tipo de relación entre la verdad y el espíritu, en él una verdad se transparenta y engloba lo percibido sincronizándose con él mediante una conducta que responde a sus sollicitaciones; es pertinente decir, entonces, que no es nuestro espíritu quien detenta o circunscribe la verdad del objeto, ésta se halla en las cosas mismas, en la unidad de sus determinaciones, no es, por tanto, un ente absolutamente determinado. La relación suscitada entre sujeto y objeto no es la de una causalidad, sino una relación dialéctica. Para Merleau-Ponty es preciso que la indeterminación se tome como un fenómeno positivo, que se asiente la negación como motor de la verdad que funda la percepción: un objeto deja de ser una presencia *para mí* en cuanto es una existencia *en sí* anterior y exterior a todas mis intenciones, una existencia que éstas nunca terminan de abarcar. Veremos que en Merleau-Ponty esta ambigüedad penetra las estructuras fundamentales que dan su sentido al existente o lo que denomina como el *ser-en-el-mundo* (*être-au-monde*).

²⁵ *Ibid.*, p. 47.

²⁶ *Ibid.*, p. 68.

ii. *La forma naturada de la teoría Gestalt.*

Merleau-Ponty rechaza definir la sensación por la impresión pura, la cualidad, señala, no es un elemento de la conciencia ni un estado de cosa en sí, sino objeto para la conciencia: en el ser propiedad de una cosa le va el poder ser experimentada. Es ya conocimiento y como conocimiento, es algo mediado. Pero no se entienda la sensación como elemento del conocimiento en sentido categorial, Merleau-Ponty habla de un conocimiento del ser, de una lógica primitiva aprehendida en la sensación y que da su sentido propio a lo real intuitivo. Puesto que lo sensible se define por una conexión intrínseca, una ley de constitución común, es una disposición informativa, conduce en sí una significación, presenta una forma; más aún, Merleau-Ponty afirma lo sensible como la cuna de la significación. La reducción del sentir a cosa del mundo objetivo disocia su inherente opacidad, vacía todo su misterio, le resta esa riqueza que aparece con sus momentos de exposición y ocultamiento y su inherencia a la configuración espacial. Por lo mismo, el *quale* es el de una mente imparcial, la mente que tiene todas las posiciones y a la vez ninguna, que no guarda un horizonte detrás de sí, para la cual el campo fenoménico sería tan indiferente como irreconocible, y sin embargo, la teoría, a base de cualidades determinadas, «nos construye unos objetos expurgados de todo equívoco, puros, absolutos, ideal del conocimiento más que de sus temas efectivos».

Según Merleau-Ponty, la reflexión radical nos pone frente a un sentir de naturaleza muy distinta, un caudal activo de propiedades significativas que motivan la orientación de nuestra actividad: «El sentir, al contrario, reviste a la cualidad de un valor vital, la capta, primero, en su significación para nosotros, para esta masa pesada que es nuestro cuerpo, y de ahí que el sentir implique siempre una referencia al cuerpo»,²⁷ es decir, cada cualidad aparece siempre bajo un horizonte de sentido que le va determinando en el contexto de su situación y nunca es algo mudo y confinado. El sentir irrumpe, pues, con una unidad que toda asociación presupone, a saber, la forma. Primordial es aquí la estructura figura-fondo, que despliega *ab origine* la aparición del objeto intencional a través del entrelazamiento de los esquemas sensibles que se componen según el modo

²⁷ FP, pp. 26, 73.

visual, auditivo, táctil, etc. de intentar el objeto, es decir, acogiéndolo en un sector del ser que, en cuanto figura, nace del fondo general *supersensorial* que lo circunscribe.²⁸ La sensibilidad puede, de esta manera, constatarse como el primer estrato de organización implicado en la unidad vivencial de la conciencia cuya potencia, veremos, se halla fincada inextricablemente en el cuerpo propio.

Efectivamente, el fenómeno no va de par con el estímulo, y su demostración corre a cargo de la psicología Gestalt y la nueva fisiología. Habíamos repasado que las elaboraciones del campo perceptivo son procesos estructurales que obedecen a una ley de constitución interna. A base de experimentaciones se observa que los agentes impresionan al organismo por sus propiedades de forma, y que los receptores tienen la aptitud de registrar estas estructuras mutables, que competen a todo el sistema nervioso. El advenimiento de la noción de estructura en las ciencias biológicas permite ver la actividad del organismo como un fenómeno de conjunto donde los aspectos parciales encuentran su sentido y función propios. De suerte que existen, sí, procesos parciales, pero siempre están sujetos a una variedad de condiciones intraorgánicas y ambientales que una visión fragmentaria no podría sospechar, ya que la unidad del organismo es, de sumo, el fondo común bajo el cual puede ser entendida cada una de sus partes. En otras palabras, es en el sistema nervioso «el lugar donde se elabora una imagen total del organismo, donde se encuentra expresado el estado local de cada parte», por lo que el estímulo, fuera de su implicación viviente con el organismo, no es nada. Atendemos, por tanto, a un proceso *in extenso* que nos remite a una actividad originaria; es, como advierte Merleau-Ponty, el acto primordial de funcionamiento propio lo que da a esas entidades sensibles *una existencia corporal*, lo que da la forma de conjunto a todos los estímulos locales.²⁹ La forma, en tanto configuración visual, sonora, táctil, como condición de posibilidad de la diferencia y la unidad de los esquemas sensibles, donde el valor sensorial que sobresale en cada elemento es determinado por su función en el conjunto, permite

²⁸ Merleau-Ponty retoma la descripción husserliana del esquema sensible, pero rebasa la síntesis asociativa que lo unifica al integrarla a la noción de esquema corpóreo en tanto *gestalt* y fondo general de la experiencia sensible y motriz del cuerpo propio y con el sentido de «toma de conciencia global de mi postura en el mundo intersensorial.» *Ibíd.*, pp. 117-118; *cf.* p. 231.

²⁹ SC, pp. 22, 31.

describir el modo de existencia de los objetos de la percepción *que son vividos como realidades*.

Ciertamente Merleau-Ponty recupera el concepto de forma, pero tomando su distancia crítica respecto de la psicología Gestalt. A decir de Merleau-Ponty los teóricos de la forma entendieron mal las implicaciones últimas de su propio trabajo al creer que «la integración de materia, vida y mente se obtiene mediante esta reducción a una forma física como común denominador», desembocando con ello en la realidad substancial que subyace al pensamiento de los atomistas que ellos mismos criticaron.³⁰ La forma no es como tal una parte del mundo en sí, sino que representa la unidad de los objetos percibidos; esto es, cada fondo estructural que se integra la cosa presenta configuraciones de sentido que son discernibles a partir de la conciencia perceptiva, puesto que, en palabras de Merleau-Ponty, la percepción es la «operación primordial que impregna de sentido lo sensible y que presupone así toda mediación lógica como toda causalidad psicológica.»³¹ En efecto, cada forma que se percibe es una experiencia dotada de un sentido inmanente, pero esta inmanencia no es absoluta, sino que se inscribe dentro de la estructura intencional de la conciencia y bajo los horizontes espaciotemporales y significativos que le posibilitan su revestimiento efectivo.³² Los reinos del ser no participan, pues, de la misma manera de la naturaleza de la forma, no se diferencian por su mayor grado de complejidad –en referencia a un mayor número de partes comprometidas en el sistema de relaciones causales–, sino por los diversos grados de integración que, finalmente, constituyen una relación compleja que no se puede reducir a una causalidad circular.

En este sentido, Merleau-Ponty demuestra que los fenómenos fisiológicos y psíquicos no se dejan definir, como querían los teóricos de la *Gestalt*, por la causalidad circular que exhiben algunos fenómenos físicos. El argumento central de esta teoría reside en la idea de un universo físico, una forma absoluta, donde todo depende de todo, donde la conexión causal entre los sistemas es inteligible y no fortuita. Aquí cada subsistema es

³⁰ SC, p. 131.

³¹ FP, p. 55.

³² Veremos que el espacio y el tiempo no tienen el mismo sentido en una forma biológica y en una forma física, no tienen el mismo sentido en un animal y en un hombre.

un conjunto de fuerzas en estado de equilibrio, y su constante modificación obedece en cada caso a las condiciones mismas de su evolución interna, la cual tiene como finalidad asegurar el equilibrio. De manera que cada cambio local implica una redistribución global de fuerzas que consolida la constancia de la relación entre sus procesos parciales manteniendo su forma. Tales estructuras, en tanto organizaciones, serían normas inherentes a la naturaleza, cada forma tiene en sí la expresión de su propia ley, es decir, revela el orden –que mantiene la cohesión y la coherencia de la estructura– y, en ese sentido, la distribución cuantitativa –que arriba vimos, es equivalente a cualidad– de sus procesos; de suerte que la significación dependerá del tipo de totalidad que brota a la existencia. De ello se sigue que explicación y conocimiento en la teoría de la forma sean equivalentes: la descripción nos enfrenta con lo inteligible que está *in rerum natura*, y según los esquemas más simples, el conocimiento permanece como una llana imitación de las cosas. Se entiende, por ello, que al proceder por perspectivas nuestro conocimiento no pueda emular aquella forma absoluta que remanece para sí y que, limitados a las relaciones del campo perceptivo, nos veamos orillados a echar mano de la inferencia para dilucidar ese *gran diamante*.³³ Inevitablemente, los teóricos de la forma caen en una metafísica de la naturaleza al construir un universo cerrado, totalmente determinado e inmutable, que presupone una dimensión trascendental, un ser omnisciente que tendría en vista todos sus fenómenos, una presentación sin claroscuros ni vacíos, unidad absoluta y homogénea de la naturaleza «donde quedan excluidas la acción recíproca, la cualidad y la historia».³⁴

Ninguna reforma a la teoría del conocimiento podría ser concedida a una visión plana del mundo en la que la vida es un eufemismo para designar ciertas estructuras físicas, y donde la conciencia no es sino un hecho que tiene la peculiaridad de revelarse a sí mismo como *el lado consciente de los procesos*.³⁵ A la forma física se le adjudica la espontaneidad del comportamiento y la actividad orientada hacia el equilibrio funcional que exhibe el sistema nervioso; se homologan los procesos que constituyen las formas del

³³ Köhler cree haber ganado la inclusión de la categoría de conciencia, tan cara a la psicología, definiéndola como «experiencia directa».

³⁴ SC, p. 151.

³⁵ *Ibid.*, p. 147.

campo perceptivo con las fuerzas y campos interactivos formulados para explicar algunos fenómenos físicos.³⁶ Merleau-Ponty lo reitera, una vez más se hostiliza la intimidad entre conciencia y naturaleza de las cosas: se asigna la posición de los hechos en sí al entorno geográfico y la posición de la situación tal como se presenta para el organismo al campo conductual. Como si estuviésemos observando la conducta de un animal de laboratorio, la conciencia, desprendida de sí, representa una parte del ser y el comportamiento se analiza como provincia del universo físico. El entorno geográfico, como emplazamiento del mundo en sí, despliega todas las relaciones objetivas que tejen el efecto del medio físico sobre el comportamiento y *vice versa*; ante todo, los campos mental y fisiológico se cifran en función de las leyes causales referidas al universo lógico de las fuerzas reales y las causas motoras. De estas coordinaciones se deriva la definición de hombre, no ya como el medio virtual de toda estructura, sino como eclosión en un sistema de estructuras que se prescribe a sí mismo una entelequia. En consecuencia, el universo objetivo funda el universo del sentido y, la psicología, coherente con el programa de la ciencia, finalmente puede dar una «explicación suficiente del conocimiento perceptivo, ya que permitiría comprender cómo las cosas físicas se duplican en el comportamiento como representación de ellas mismas.»³⁷ Resulta irrelevante el contenido de conciencia, siempre que sus operaciones, en lugar de implicarse en entrelazamientos de fundación e intencionalidades motivadas en la vivencia, se suscitan por relaciones causales psicofisiológicas que, en todo caso, no son concebidas por la conciencia, pues la función sintética es en realidad un efecto endémico de la materia. Si suponemos que el *cogito* es motivado por un *yo que existe*, ese yo tendría que ser el universo físico.

Sin dilaciones la *Gestalttheorie* incurre en el prejuicio del mundo. Reifica el comportamiento; proyecta normas humanas sobre el universo confiriéndole procesos ordenados y orientados; hace del sentido, de las relaciones concebidas por nuestro espíritu y según nuestra propia organización, una expresión de la naturaleza. La *Gestalttheorie* no ignora propiamente el campo perceptivo, pero sí al sujeto de la percepción. Su papel constitutivo es nulo frente a este mundo que nace ante él ya hecho como medio

³⁶ Como veíamos en el caso de las soluciones miscibles e inmiscibles, *supra*.

³⁷ SC, p. 145.

contextual de la posibilidad fáctica misma y donde la percepción es un acontecimiento más. El mundo constituido en la percepción es puesto como objetividad que antecede a la conciencia, cuando en realidad:

«El sujeto perceptor es el lugar de estas cosas, y el filósofo describe las sensaciones y su sustrato como se describe la fauna de un país lejano: sin percatarse de que él también percibe, que es sujeto perceptor y que la percepción, tal como la vive, desmiente todo lo que dice de la percepción en general.»³⁸

Merleau-Ponty expone esta peculiar manera de retornar al prejuicio del mundo, pues la psicología *Gestalt* no hace más que describir el comportamiento desplegado por un individuo y los procesos de organización de la conciencia perceptiva para posteriormente exportarlos al mundo físico que, en definitiva, sustituye con un mundo de acontecimientos interiores. Explora la conciencia como físico antes que como psicólogo y entiende el mundo objetivo como «cuadro lógico de todas sus descripciones y medio de su pensamiento». La *Gestaltpsychologie* es una suerte de inmanentismo real, la postulación de una exterioridad absoluta cuya energía espiritual se transparenta a través de ese *gran diamante*. Y como señala Merleau-Ponty, mientras se siga viendo en el «comportamiento un hecho del mundo intercalado entre hechos antecedentes y hechos ulteriores», es decir, «realmente contenido en un sector del espacio y en un segmento del tiempo», lo que debería ser una mediación vital y espiritual seguirá disociándose a manera de planos de realidad paralelos que carecen de una verdadera implicación mutua.³⁹ En efecto, al extrapolar la forma física, las estructuras del sistema nervioso y del medio psicológico permanecen sin diferencia y el isomorfismo naturalmente representa la fórmula de la identidad. Mas, como escribe R. Barbaras, no se puede afirmar que el mundo es para el animal un medio significativo para luego legitimarlo como un medio objetivo de relaciones fisicoquímicas, subordinando el mundo del comportamiento al plano de la naturaleza en sí. El comportamiento es propio de un existente, esto es, de un ser que se

³⁸ FP, p. 223.

³⁹ SC, p. 143-145.

abre al mundo a través de su cuerpo, un yo corporal que no es ni cosa ni pura conciencia: la conciencia invade al cuerpo como el cuerpo invade a la conciencia en una implicación estructural; así, la existencia es forma y potencia abierta que a la vez capta y comunica un sentido, es aquello que «designa el movimiento por el cual el cuerpo, irreducible a un objeto puro, da sentido.»⁴⁰ Desde esta perspectiva, el comportamiento será una *experiencia de* la conciencia perceptiva, un para sí que no se puede descomponer en procesos motores y físicos y cuya relación con su medio está lejos de predecirse mediante el plan único de la causalidad física. Mas la cuestión radicaría en preguntarse por el ser de la forma; en palabras de Merleau-Ponty,

«Lo que queremos hacer es regresar a la noción de forma y buscar en qué sentido las formas pueden existir en el mundo físico y en el cuerpo viviente, interrogar a la forma misma sobre la solución de la antinomia de que es ocasión, la síntesis de la naturaleza y la idea.»⁴¹

b. La forma como unidad de naturaleza y sentido

i. Dialéctica, existencia y fenomenología.

La *Gestalttheorie* finca sus aspiraciones en la forma como aquello que daría su cohesión al universo, como principio y eje de resolución de todos los problemas planteados por el hombre. No habríamos reparado en un espejismo de unificación si el espíritu de la escuela no hubiese estado tan íntimamente ligado a los filamentos metafísicos del cientificismo que, sin una revisión a fondo de la naturaleza de sus conceptos, filtra la ontología oculta del objeto de ciencia al erigirlo como canon del ser. Si como hemos expuesto, la teoría de la forma se enrola en la mistificación de la explicación científica, cabría asociarla a lo que Merleau-Ponty expone, en un breve ensayo filosófico

⁴⁰ R. Barbaras, *L'être du phénomène*, p. 22.

⁴¹ SC, p. 147.

compendiado en *Signos*, como el «pequeño racionalismo»⁴² o esa tentativa que caracterizó al discurso científico a principios del siglo XX de dar una explicación del ser por la intercesión de una «Ciencia inmensa», la prepotente aplicación instrumental de la razón que pretendió encerrar al espíritu «en la red de relaciones de *la totalidad de lo real*» y fundar en ella el saber definitivo que por la aplicación de los mismos principios podría advertir hasta lo imprevisible. Según nuestro filósofo el mito de la explicación científica tiene sus raíces en este anhelo de contener en una «proposición idéntica la existencia misma del mundo», un intento que emula la fórmula del *gran racionalismo*, pero sin esa metafísica explícita que hizo del siglo XVII un momento fecundo del pensamiento y que dio su sentido al espíritu humanista de la Ilustración. Merleau-Ponty no encuentra en todo ello sino un «fósil» encubridor del sentido histórico y ontológico de sus principios, que reduce al mundo a un «gran Proceso, a un solo axioma generador» que agota el poder de la razón –confundida con el conocimiento de las causas– en el objeto de ciencia.⁴³ Pero éste ha probado no ser la panacea universal ni el elemento dentro del cual la razón se habría agotado, es tal vez, como señala Merleau-Ponty, un indicio del poder de la razón, un aspecto del ser que se ha desbordado sobre el ser del mundo velando el verdadero rol del hombre en el universo. El ser no es, pues, reducible al ser exterior, y al decir esto, Merleau-Ponty no «busca restringir o desacreditar las iniciativas de la ciencia, sino situarla como sistema intencional en el campo total de nuestras relaciones con el ser.»⁴⁴ Lo que se debe volver a mirar es el universo infinito del ser cultural, del ser del sujeto, del ser de sus ideas y su relación con la verdad, que, junto con aquella dimensión, participa de un interior común que establece su vínculo.

⁴² Se trata de una referencia directa al idealismo científicista francés encabezado, entre otros, por Brunschvicgh, quien postula que el mundo es constituido por el conocimiento sin que más allá de sus relaciones pueda existir alguna cosa. Aquí, el principio de inmanencia es absoluto, de tal modo que si el espíritu se define como una *actividad relacionante*, la relación no puede ser un dato de la experiencia. Merleau-Ponty escribe del criticismo que así «se pensaba acallar toda cuestión, resuelto el problema de la esencia con el de su origen, reestablecido el hecho bajo la obediencia de su causa.» (*Signes en Partout et nulle part*, p. 239.) Sartre ilustra el idealismo escolástico que vivió en su juventud como un «Espíritu-araña» que «atraía las cosas a su tela, las cubría con una baba blanca y lentamente las deglutía, las reducía a su propia sustancia.» *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité* (1939), <http://jpsartre.free.fr/Husserl.html>

⁴³ *Signes*, en *Partout et nulle part*, p. 239.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 246.

Ahora bien, no habría que encontrar el sentido del ser, los fines de la existencia, la cohesión del todo en un elemento nouménico, en un infinito abstracto, en un conocimiento teórico y puramente intelectual; si debe existir una metafísica –y ante la crisis de las ciencias y la civilización se hace necesaria su fundamentación– ésta tendría que condensarse en la facticidad del mundo como una «metafísica latente» que se apropia de la explicitación de la vida humana por medio de la reflexión fenomenológica. Es, pues, impropio la reducción de la metafísica a la pura elucidación de las condiciones de posibilidad de la ciencia, a su expresión en una tabla de categorías organizadas de acuerdo a un pensamiento sistemático del que se desprendería un mundo en un segundo plano de existencia en la jerarquía del ser. Merleau-Ponty, al igual que los filósofos de su generación, comprenden la exigencia de una metafísica que circule entre la esencia y la existencia, como un inventario deliberado de los modos de ser arraigado en la experiencia de la subjetividad, donde «verdad y valor no pueden ser para nosotros más que el resultado de nuestras verificaciones o de nuestras evaluaciones en contacto con el mundo, frente a los demás y en situaciones de conocimiento y de acción dadas.»⁴⁵ Reconozco, pues, una relación indisoluble entre esta universalidad que alimenta mi vida de contenidos significativos, que hace del mundo un sentido legible que me antecede, pero que sólo es actualizable como figura en el fondo de cada individualidad. Esta conciencia de la ambigüedad es la de la conciencia metafísica que ha podido revelar el positivismo de la conciencia natural y describir, en la distensión de los hilos que nos unen ingenuamente al mundo, la naturaleza ambigua del ser, la paradoja inherente que vincula a la conciencia con su objeto y su verdad. La metafísica latente en las ciencias del hombre tendría, entonces, el fin de hacer presentes las estructuras que la actitud natural ordinariamente encubre y que le dan al mundo, a la historia, a la ciencia, a la verdad, su propio relieve.

«Hay metafísica a partir del momento en que, cesando de vivir en la evidencia del objeto –se trate de objeto sensorial o de objeto científico–, apercibimos indisolublemente la subjetividad radical de toda nuestra experiencia y su valor de verdad. Nuestra experiencia es nuestra; esto significa dos cosas: que no es la

⁴⁵ SNS, *Lo metafísico en el hombre*, p. 150.

medida de todo ser-en-sí imaginable y que, sin embargo, es coextensiva a todo ser del que podamos tener noción. El hecho metafísico fundamental es este doble sentido del *cogito*: estoy seguro de que existe el ser, a condición de no buscar otra clase de ser que el ser-para-mí.»⁴⁶

Si es tarea de la filosofía advertir los actos originales por los que el hombre tiene conciencia de sus modos de experimentar el mundo, es a la vida en la concreción de su facticidad a la que hay que regresar. La experiencia original del mundo, anterior a toda intelección clásica y su mundo abstracto limitado a naturalezas apodícticas e inmutables, nos abre a la génesis del sentido del ser en todos los planos de la existencia. La reflexión radical desemboca en este hallazgo originario, a decir de Merleau-Ponty, para encontrarnos con los «cimientos del ser». En efecto, la filosofía supera los positivismos cuando, en principio, se priva del «suelo de postulados preestablecidos» para darse entera, como el arte, a la «realización de una verdad». Es a la luz de esta concepción que este filósofo identifica abiertamente filosofía y fenomenología. Su aire incoativo, aquella exploración genética, hace de la fenomenología un «diálogo» o una «meditación infinita» abocada a la revelación del misterio del mundo y de la razón.⁴⁷ De este modo, Merleau-Ponty, en su apertura fenomenológica encuentra en la filosofía la finalidad de «redescubrir, junto con la estructura y el entendimiento de la estructura, una dimensión del ser y un tipo de conocimiento que el hombre olvida en su actitud natural.»⁴⁸ Hemos, pues, de reducir las abstracciones de la ciencia y los dogmas de la actitud ingenua con el fin de hallar *para nosotros* ese contacto ingenuo con el reino de las evidencias originarias, el universo, diría Husserl, de lo por principio intuible, fuente última de las afirmaciones de la actitud natural. Una filosofía de la génesis, debería, entonces, descender al plano de lo experimentado perceptivamente como lo ello mismo, lo presencialmente inmediato de este *mundo fenomenológico* «dimensión respecto de la cual no ceso de situarme»⁴⁹, y

⁴⁶ SNS, *Lo metafísico en el hombre*, p. 149.

⁴⁷ FP, p. 20

⁴⁸ SNS, p. 59.

⁴⁹ FP, p. 13.

descubrir ahí el estado naciente las cosas mismas para contemplar y comprender la inextricable configuración mundo-hombre en el seno de su facticidad.

Es en este sentido que Merleau-Ponty confiere a la reducción fenomenológica el estatuto filosofía existencial: «La unidad de la Fenomenología y su verdadero sentido la encontraremos dentro de nosotros» es una *fenomenología para nosotros*.⁵⁰ En efecto, la reducción revela la eceidad del sujeto, ese punto de vista que le es inherente en toda orientación, en todo dirigirse a las cosas concretas; lo sitúa ante el espesor de su experiencia, precipitándose justo en el escenario primordial del mundo, en este estrato fundamental que todos mis actos presuponen, sobre el que éstos tejen un presente envuelto en la virtualidad de sus horizontes. Frente a la unidad natural y antepredicativa del mundo y de nuestra vida lo percibido nos aparece como lo por sí evidente, el trasfondo que presupone toda experiencia, así como toda unidad evocada en la transparencia estática del cosmos ideal. Entonces nos captamos incontestablemente viviendo aquí y ahora en un mundo cuya unidad nos precede, nos comunicamos con él a sabiendas de que no podemos poseerlo; el mundo, la cosa, el otro, mi propio yo, todo lo que cae bajo la estructura intencional como correlato en la experiencia es inagotable. Y ello puesto que me hallo en esta carne consciente que es mi propio cuerpo. A partir de esta eceidad, expresión de la existencia finita que me enfrenta y de los horizontes misteriosos que en ella se ocultan, cumplo la vivencia de lo real en una indiscernible paradoja que me presta el objeto sin nunca poderlo abarcar. Lo hemos visto, no existe un estado inmanente separado del cuerpo. Bajo su mirada los entes toman la forma de su presencia escorzada, el lado manifiesto y la patencia oculta; se despliegan a la vez los horizontes internos y externos de la cosa, es la toma de su posibilidad. La filosofía existencial será, pues, el retorno a la génesis de la experiencia y Merleau-Ponty no tendría recato en definir «toda vida como una metafísica latente y toda metafísica como una explicitación de la vida humana.»⁵¹

Consecuentemente, Merleau-Ponty retoma la reducción fenomenológica como operación de retorno al plano preobjetivo: de la conciencia inmersa en su experiencia al

⁵⁰ FP, p. 8.

⁵¹ SNS, *La novela y la metafísica*, p. 58.

sí-mismo que sabe de su experiencia y «distiende los hilos intencionales que nos vinculan al mundo para ponerlos de manifiesto.»⁵² La reflexión fenomenológica estaría, entonces, abocada a hacer patente la recurrente escisión del *en-sí* y del *para-sí* en la que desemboca el positivismo y que interpone entre la conciencia y su correlato un abismo aniquilante, en otras palabras, una intención vacía y una cosa en-sí ideal. Siguiendo a Hegel, Merleau-Ponty describe la reflexión fenomenológica como el movimiento dialéctico de alienación que nos pone en el ser-otro, horizonte de todas mis *cogitationes*, sin el cual no hay regreso posible al sí mismo. Ahora bien, este movimiento de retorno, escribe Merleau-Ponty, es desgarrado por un movimiento inverso; al arrancar su velo de ingenuidad el yo fenomenológico mira a la distancia el irreflejo y en este momento de reflexión la duda sobreviene, «porque su esfuerzo de recuperación, de posesión, de interiorización o de inmanencia no tiene por definición de sentido más que un término ya dado que se retira en su trascendencia bajo la mirada misma que va a buscarlo».⁵³ Por tanto, el yo no podría terminar nunca absorbido totalmente en el plano de la inmanencia. Y porque la negatividad es inherente a la experiencia, es fisura entre objeto y conciencia y el movimiento de su mutua implicación, hiende asimismo el recorrido de la reflexión. Reconocer la dialéctica como estructura de la conciencia, o la intencionalidad como un movimiento dialéctico en que la conciencia entra en relación consigo misma al desnudar la relación con su objeto, es para Merleau-Ponty un principio medular, pues en la asunción de la disyunción entre la conciencia inmersa en la experiencia y la conciencia como saber de la experiencia se llega al momento en que la conciencia deja de ser «mistificada», esto es, cuando se asume en parte ignorante de su propio movimiento – puesto que la dialéctica, camino de la duda, no es un hecho de conciencia ni una objetividad– y así deviene plenamente conciencia de sí o «saber de su génesis»; la dialéctica, diría nuestro filósofo coincidiendo con Hegel, es el movimiento inmanente de la experiencia: «la experiencia, es decir, la asunción efectiva de un ser, es capaz de dar lugar ella sola a una dialéctica, porque ella sola es apertura a algo que se puede descubrir,

⁵² FP, p. 13.

⁵³ *Le philosophe et son ombre*, en *Signes*, p. 263.

que tiene profundidades, latencias, que puede dar lugar al ek-stase de donde saldrá lo recién verdadero».⁵⁴

Amén de denunciar el positivismo y el naturalismo al poner en evidencia la dimensión trascendental que opera en las ciencias humanas, la reflexión fenomenológica nos pone frente a una conciencia constitutiva que sólo puede ser concebida en su arraigo fáctico, es decir, «la conciencia trascendental, la plena conciencia de sí, no está acabada, está en formación, en otras palabras, se va realizando en la existencia»⁵⁵, de modo que la dependencia respecto de la vida irrefleja es inexorable: no nos podemos apartar del mundo, es irreducible como absoluto y como tesis; la vida irrefleja, nuestra parcialidad inherente, y esta estructura propia que constituye lo paradójico de la existencia nos da una opacidad para cada irreflejo que logramos aprehender en su nitidez.

«Todo cambia cuando una filosofía fenomenológica o existencial se propone no explicar el mundo o descubrir sus «condiciones de posibilidad», sino formular una experiencia del mundo, un contacto *con* el mundo que precede todo razonamiento *sobre* el mundo.»⁵⁶

En este sentido, Merleau-Ponty denuncia al Husserl de la era de *Ideen* quien encauzaría a la fenomenología en una especie de inmanentismo coincidente con su proyecto de fijar las esencias en su pureza absoluta. En conformidad con su propósito de fundar una ciencia eidética autónoma Husserl recusaría los métodos y resultados de la ciencia empírica que, en cuanto fundados, quedan lejos de satisfacer las exigencias de una *mathesis universales*. Un proyecto tal supondría deponer el plano de la experiencia descriptiva, comprometida con hechos, para cumplir las más altas aspiraciones de la filosofía en el retorno a la absoluta transparencia del ego trascendental en cuanto residuo de la reducción trascendental. No sin advertir que esta retención positiva de la esencialidad es un *momento* en el desarrollo dialéctico del mismo pensamiento husserliano, Merleau-Ponty enfila su crítica en el empeño de hacer manifiesto el

⁵⁴ *Nôtes du Cours* (1959-1961), pp. 306, 292.

⁵⁵ SC, p. 238.

⁵⁶ *Sentido y sin sentido: La novela y la metafísica*, p. 59.

dogmatismo de la conciencia cuando niega su propio movimiento. Al calificar a la filosofía de la esencia como pensamiento inmediato, esto es, aquel que rechazaría la dimensión finita de la experiencia fáctica como mediación, Merleau-Ponty no renuncia a la dimensión significativa de la esencia sino al afán de hacer de ella un universal abstracto. Las estructuras de hecho y las estructuras de su posibilidad, advierte, son dos momentos del pensamiento; intuición eidética e inducción corresponderían a «un solo saber en dos grados de explicitación o de ingenuidad.» R. Barbaras despeja la contradicción en estos términos: «la intuición de la esencia no apunta a reducir al mundo a su posibilidad, sino a hacerla aparecer como posibilidad del mundo: la distinción radical de la eidética y del proceder inductivo no puede estar fundada.»⁵⁷ Convencido de que la filosofía debe llegar a comprometerse con el mundo real, Merleau-Ponty extiende la fenomenología husserliana en dirección existencial a partir del desentrañamiento estructural de las regiones de experiencia del ser, lo cual exige la condición de una psicología descriptiva que haga patente la experiencia determinada por nuestra situación corpórea y nuestra dimensión histórica, donde el filósofo no encuentra «un foco de verdad intrínseca sino un sujeto brindado al mundo», a la dación de sentido dentro de este medio natural en el que se orientan todas sus intenciones y percepciones explícitas.⁵⁸ Merleau-Ponty restituye la fenomenología en cuanto dialéctica, es decir, como la meditación infinita que parte del principio de irreductibilidad del mundo. Esto demanda concebir la reflexión como un ejercicio exento de llegar a ser pleno y acabado; la toma de conciencia radical es el saber de la conciencia en cuanto sujeta a una situación y a un enfrentamiento que resume la perenne transformación del espectáculo del mundo y de nuestra existencia: «solamente con esta condición el saber filosófico puede devenir un saber absoluto y dejar de ser una especialidad técnica.»⁵⁹ Tal es el rasgo definitorio de Merleau-Ponty en la corriente fenomenológica. No toma el camino de reflexión husserliana sino para encontrar en ella un garante y un aliciente para su propio pensamiento.

⁵⁷ *De l'être du phénomène*, p. 93.

⁵⁸ *FP*, p. 11.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 83.

ii. *La forma es para una conciencia.*

No veríamos ensombrecido el origen de la forma si nos atuviésemos a la reflexión sobre el irreflejo, si accediéramos a la visión de la conciencia inmersa en la experiencia desde la conciencia que toma distancia de su inmersión y que a través de la fantasía se capta en el fenómeno para perderse en él. En este sentido, para asistir a la génesis de la forma tendríamos que instalarnos en el subsuelo de la experiencia y por medio de la reducción fenomenológica coincidir con la operación perceptiva y comprenderla. La forma es la presencia que subsiste y atraviesa toda la vida de conciencia, pero su aparición, por radicar en esa dimensión tan íntima y familiar que concierta la unidad de la experiencia, es rebasada a cada instante por nuestras empresas consuetudinarias, por los actos fundados que se desarrollan en los planos predicativo y emocional. La ligereza con que nos movemos en medio del mundo de las formas nos impide distanciarnos del fenómeno para describirlo; es tan cercano a nosotros como la misma piel. No logramos desentrañar su adherencia, no logramos despegarnos de su viscosidad y a costa de ignorar su surgimiento es que podemos orientarnos plenamente hacia las cosas como hacia nuestros fines, hacia la superestructura fundada del mundo cultural y el mundo objetivo de la ciencia. El retorno al irreflejo supone, pues, ejecutar la operación creativa que nos aloja en su pura facticidad, sujetos a una perspectiva particular del espacio y el tiempo. Pero los teóricos de la Gestalt, por su parte, quieren realizar una fenomenología sin reflexión, es decir, trazar sus observaciones en el plano descriptivo, pero sobrevolando el eje constitutivo y existencial de la conciencia. La descripción, dicen, no sirve de nada si no ofrece las premisas suficientes para desembocar en una teoría verdadera sobre el universo. El origen de la forma no conlleva, entonces, un planteamiento epistemológico ni mucho menos uno existencial. En tanto su ontología juzga las formas como cosas y el fenómeno como un modo de la forma, desplaza el problema fundamental del ser fuera del ser. En efecto, la esfera objetiva rebasa lo que ellos llaman «el comportamiento fenomenal o experimental» que, restringido al punto de vista de la experiencia individual, nunca puede revelar en su totalidad el comportamiento real, e incluso, «la fracción que de aquél

se revela no es siempre la más importante.»⁶⁰ Con la estructura de campo como condición de posibilidad de sí misma se anula cualquier postulación de apriorismos y se sostiene a la vez la definición de la conciencia como unidad de experiencia de lo real, una esfera eminentemente receptiva y reproductiva. El pensamiento natural no encontrará la ocasión para formular la pregunta sobre la posibilidad del conocimiento porque permanece en la inmediatez de la esfera objetiva, donde concibe la génesis de la forma y la define como un conjunto de fuerzas equilibradas que se implican por una causalidad circular según una entelequia.

Sin embargo, a decir de Merleau-Ponty, las formas fisiológicas o vivas no se reducen a la fórmula de la causalidad. Existe una suerte de compenetración que hace de las partes de la estructura no unidades físicas exteriores dependientes de un determinado arreglo, sino el momento de un proceso total espontáneo. Esta totalidad que se organiza variablemente de acuerdo a las nuevas situaciones que enfrenta, que distribuye sus estímulos de manera melódica y ordenada, sólo puede describirse como lo que es, un *fenómeno* de estructura propio de la unidad del organismo y de todos sus procesos incluyendo la unidad de los objetos percibidos. Ni la espontaneidad ni la entelequia son, pues, propiedades de la estructura física, sino instancias de un organismo vivo. La forma es la expresión de un tipo de unidad que los fenómenos nerviosos realizan en un todo orgánico. El organismo, entonces, es aquello que produce sus partes, pero que no puede ser dividido en el tiempo o el espacio; es una estructura, dice Merleau-Ponty, no solamente de hecho, sino de derecho.

El comportamiento expresa esta implicación de la estructura orgánica con su medio en una relación dialéctica; ya no se trata de un choque entre fuerzas internas y externas que configurarían un determinado campo físico, sino del despliegue de un sentido inmanente que se exterioriza, que se crea un medio vital, pues el comportamiento, observa Merleau-Ponty, no se puede definir como una adaptación a condiciones dadas ya que «el mismo organismo pone las condiciones de su equilibrio.»⁶¹ En otras palabras, Merleau-Ponty concluye que el organismo es acausal –en el sentido de la causalidad

⁶⁰ Koffka, *óp. cit.*, p. 40.

⁶¹ SC, p. 162.

clásica, lo cual significa que no es el resultado de una unidad de correlación como lo sería un sistema físico, y ello por la sencilla razón de que «él mismo modifica su medio según la norma interior de su actividad.»⁶² Acorde con esto, cada parte implicada en el funcionamiento de un organismo tendría esta relación originaria que expresa una nueva dimensión de estructuración, es decir, una actividad típica de la especie o del individuo que tiene un sentido autóctono.

Desde la perspectiva del fenómeno, un estímulo ya no se deja caracterizar por sus propiedades físicas y químicas, sino por la significación que ofrece al individuo y «sólo deviene estímulo en la medida en que el organismo constituye para sí un medio vital que se proyecta a su alrededor.»⁶³ Los estímulos exteriores no imprimen simplemente su forma propia sobre el organismo, dado que él, a partir de síntesis sensoriales, crea la forma del excitante. La psicología clásica, por ejemplo, tenía que echar mano de operaciones intelectuales y mecanismos asociativos para comprender las diversas apariciones de uno y el mismo objeto como unidad. Lo hemos visto, no son imágenes individuales que se van sumando ni realidades separadas suscitadas por el funcionamiento nervioso –estímulos reales sobre estímulos. Los fenómenos del campo perceptivo y los procesos fisiológicos concurren como estructuras abstractas de una actividad global sin la cual no tendrían sentido. Así se puede entender que tengamos una sola proyección del objeto visible y no dos que correspondieran a cada una de nuestras retinas, y que la actividad motora de fijación no se traduzca en la conciencia como una serie de contracciones sino como una operación que fluye «bajo la forma global de un cierto “espacio recorrido”», como en una melodía de caracteres espaciales que se desenvuelven en los diferentes dominios sensoriales.⁶⁴ El funcionamiento nervioso y la percepción no son, luego, estructuras homogéneas paralelas sino dos unidades o dos estratos que formulan su propio modo de organización, pero cuya interdependencia revela un entrelazamiento indiscernible dentro

⁶² SC, p. 168. Merleau-Ponty fija la unidad de correlación que postula la Gestalttheorie como una concepción todavía clásica que se identifica en las estructuras físicas menos integradas, esto es, donde pueden ser establecidas las relaciones simples de función a variable. SC, p. 208.

⁶³ Flynn, Bernard, "Maurice Merleau-Ponty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2004 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/merleau-ponty/>>. Un ratón en el Museo de Arte Metropolitano es afectado por las migajas de galleta tiradas en el piso, y no por el Velázquez de la pared. En el medio que el ratón constituye, las migajas son deseables y la pintura no existe.

⁶⁴ SC, p. 30.

del mismo fenómeno de conjunto implicado en el medio en que el organismo se desenvuelve. En consecuencia, la fisiología de la percepción no puede ser planteada sin la descripción psicológica, ni aún si cree restringirse al análisis de los umbrales, lo cual sería un índice nulo para explicar, por ejemplo, la percepción del espacio, dado que todas nuestras construcciones del espacio presuponen el espacio percibido. Es a la experiencia perceptiva del espacio a donde conducen todas las observaciones fisiológicas y físicas sobre el fenómeno. La fisiología no puede reducir el comportamiento al análisis del funcionamiento cerebral a partir de mediciones cronológicas y métodos físicos –en la actualidad las neurociencias se sirven de electroencefalogramas para registrar la actividad eléctrica del cerebro y representar mediante volúmenes coloreados las regiones de mayor actividad sobre un fondo de inervación general.

Merleau-Ponty colige que la unidad descriptiva del funcionamiento nervioso es la de un sentido inmanente que se distingue de los fenómenos simplemente circulares, esto es, un proceso espontáneo y realmente autónomo de equilibrio y distribución donde todos los procesos fisiológicos que corresponden a la percepción, a los movimientos, al lenguaje, etc., son improvisados, es decir, constituidos activamente en el momento mismo de la percepción.⁶⁵ No existe, entonces, una causalidad unívoca que dé cuenta de las relaciones entre los fenómenos de conciencia y las funciones nerviosas o entre las funciones nerviosas entre sí.⁶⁶ Una función corresponde a un proceso de conjunto donde el sustrato anatómico puede llegar a tener una significación equívoca, así por ejemplo, se ha descubierto que la región central de la retina provee un sentido de las figuras mientras que las regiones periféricas un sentido de los fondos.⁶⁷ Damos con un fenómeno de estructura

⁶⁵ SC, p. 79.

⁶⁶ Recientemente se tuvo el caso de un individuo que al someterse a la técnica experimental de estimulación cerebral profunda, con el fin de suprimir su apetito, dio un resultado completamente inesperado. Al introducir los electrodos en su cerebro para estimularle mediante corrientes eléctricas, el hombre no perdió el apetito, sino que tuvo una intensa experiencia de rememoración, recordando escenas de treinta años atrás. Más pruebas mostraron que su habilidad para aprender mejoró dramáticamente. Este descubrimiento sorprendió a los investigadores, toda vez que el hipotálamo no parecía ser una zona relacionada con la memoria. (*Scientists discover way to reverse loss of memory, The Independent, 01/30/2008 www.independent.co.uk*) Este hecho apoya, a nuestro juicio, la idea de una estructura que funciona bajo su ley inmanente y que es impredecible a partir de la fórmula de la causalidad que precisa de la definición de síntomas y de zonas anatómicamente establecidas como puntos de partida.

⁶⁷ Las partes segregadas del campo, producidas exclusivamente para la estimulación periférica, adolecen de detalle tanto en color como en forma; en otras palabras, la periferia de la retina provee partes del campo que

cuya articulación compete al órgano y sus propiedades, sin que llegue a ser el resultado de unas condiciones anatómicas preexistentes, pues en caso de disfunción anatómica –véase el trastorno de la hemianopsia– el campo visual se restituye en las hemirretinas aún funcionales sin que el enfermo note alguna deficiencia. Parece que la función se crea órganos apropiados, y en ella los teóricos de la forma ven una causa común. Ahora bien, una lesión localizada puede determinar trastornos que interesen a toda la estructura del comportamiento sin restringirse a los territorios lesionados. Los trastornos de estructura sugieren, en este sentido, la existencia de una función general de organización del comportamiento. En otras palabras, la afección se da en cierto montaje por el que un organismo está adaptado al mundo y sus reacciones, vistas como series de hechos rastreables desde un campo geográfico, representan una abstracción frente a la unidad descriptiva del fenómeno, que muestra las reacciones como manifestaciones significativas de una estructura que es capaz de gestar una inteligibilidad inmanente, a saber, la estructura del comportamiento. Por tanto, la alteración que aquí tiene lugar es realmente cualitativa, «es una significación nueva del comportamiento, común a la multitud de los síntomas, y la relación de trastorno esencial con los síntomas no es ya de causa a efecto, sino más bien la relación lógica de principio a consecuencia o de significación a signo.»⁶⁸ Esta unidad indescomponible es la forma de dicha estructura global y no es reducible al arreglo de yuxtaposición ni a la estructura *relacionante* de una pura interioridad.⁶⁹ Así podemos llegar a la tesis vertebral de la *Estructura del comportamiento*: el comportamiento no es una cosa ni una idea, sino una estructura significativa o una unidad de existencia que se ofrece originariamente a la conciencia perceptiva.

La forma es un conjunto significativo que existe para una conciencia que lo experimenta y no una cosa que reposa en sí ni una relación transparente traída por el entendimiento. Materia, vida y espíritu son, en tal caso, tres órdenes de significación. El

tienen las características distintivas del fondo, mientras que la parte central de la retina causa la percepción de las figuras. Koffka, *óp. cit.* p. 202.

⁶⁸ SC, p. 70.

⁶⁹ Jean Wahl contraviene los postulados racionalistas de la escuela francesa neokantiana al determinar *a fortiori* un fondo *no relacional* del que partiría el entendimiento para fundar sus estructuras de sentido (véase en este mismo capítulo la nota 41). Veremos que tal fondo es la evidencia inicial de la fisura entre la conciencia y su objeto.

regreso a las cosas mismas nos previene de caer en la diplopía del en sí y el para sí, porque toda percepción es percepción de formas, así como toda forma es sólo actualizable en un campo perceptivo; y las dos caras de la estructura intencional manifiestan una sola evidencia: la unidad de la experiencia en el fenómeno de la percepción. Por desdeñar el plano de la experiencia, la *Gestalttheorie* cae en la metafísica de las leyes. Identifica estructura y ley y hace del sentido de la legislación una propiedad del universo de las cosas. Sin embargo, las leyes obedecen a una historia cosmológica del universo cuya posibilidad, expresa Merleau-Ponty, se abre en razón del principio de discontinuidad que toda estructura exhibe y por el cual se dan las condiciones de un desarrollo por saltos y crisis. En conformidad con esto, «la ley no podría expresar una propiedad absoluta del mundo, sino que representa un cierto estado de equilibrio entre las fuerzas que determinan –por ejemplo– la historia del sistema solar.»⁷⁰ Es, pues, necesario hablar de un antes y un después del hecho que modifica el rumbo de las cosas; las leyes se desarrollan en el tiempo, representan el curso de una historia que las estructuras no portan y que más bien relata la historia del espíritu científico. Contrariamente, la teoría de la forma postula un universo continuo de fusión, desobedeciendo el dictamen de la conciencia que sólo puede teorizar acerca de la inabarcable discontinuidad de un universo infinitamente oscuro.

iii. *Las estructuras del comportamiento*

Precisamente porque la *gestalt* es una unidad descriptiva que originalmente no es concebible más que como objeto de percepción es que se deja insertar en los haces de relaciones que construye el conocimiento científico: «De hecho y de derecho, la ley es un instrumento del conocimiento y la estructura un objeto de conciencia y éstas no tienen sentido más que para pensar el mundo percibido.»⁷¹ Ahora bien, Merleau-Ponty no niega la existencia del equilibrio en una forma física, pero éste, dice, se obtiene por la

⁷⁰ Merleau-Ponty nos reconduce a la naciente física cuántica para contravenir la noción ingenua de la ley que la *Gestalttheorie* impone como inherente a la estructura física, pues en cuanto la mecánica cuántica reconoce que «no hay serie causal aislada que la física pueda revelar» abre la posibilidad de un dominio «acausal» que supera la causalidad en sentido clásico. La ley es, pues, descriptiva y no una relación en sí. SC, pp. 149, 150.

⁷¹ SC, 157.

dependencia de ciertas condiciones exteriores dadas que encaminan al sistema hacia un estado de reposo. Mientras que el equilibrio del sistema nervioso tiende a la conservación del orden establecido, el equilibrio realizado por una estructura orgánica depende menos de condiciones presentes y reales que de las condiciones virtuales que el sistema mismo, mediante un esfuerzo, trae a la existencia.⁷² Es en razón de este fondo de posibilidad, de esta capacidad para generalizar y constituirse para sí un medio, que el organismo se diferencia de una forma física. Esta facultad, que Merleau-Ponty denomina como privilegiada, se manifestará en alguna medida⁷³ en las tres estructuras del comportamiento, a saber, las formas sincréticas, las formas amovibles y las formas simbólicas.

La primera estructura se caracteriza, según nuestro filósofo, por la sujeción indiferenciada a una situación concreta, en otras palabras, su adherencia a la situación la mantiene alojada en la inmediatez del contenido; y más que orientarse según ciertos rasgos esenciales de la situación, responde a una constelación de estímulos que corresponden a situaciones naturales desencadenantes de los actos instintivos del animal.⁷⁴ La situación sincrética más bien comporta una adaptación a los caracteres espaciales y rítmicos del objeto instintivo, mientras que en las formas amovibles las dimensiones del espacio y el tiempo figuran ya como relaciones aglutinadas en una configuración significativa. Es decir, estas formas son ya estructuras relativamente independientes de las condiciones materiales de la situación, donde la actividad del animal tiene una relación de sentido con sus objetivos. En este comportamiento el animal se orienta de acuerdo a fines o señales que son relaciones de tipo signo-significado; así, el animal aprende a tomar una ruta, “la más corta”, para llegar a su alimento y ello implica no una regulación automática por movimientos, sino la aprehensión de un sentido espacial. Aquí se descubre una estructura más articulada, donde hay una referencia a situaciones ya individuales, ya abstractas, ya esenciales que implican una significación más

⁷² SC, p. 157.

⁷³ «No hay especie animal en la que el comportamiento no rebase *jamás* el nivel sincrético o que no descienda *jamás* por debajo de las formas simbólicas[...] Los animales se reparten en este esquema según el tipo de comportamiento que les es más familiar.» SC, p. 114.

⁷⁴ Un sapo tratará de atrapar una mosca separada de él por un panel de vidrio tantas veces como vuelva a divisarla.

o menos rica, o una variación que, de acuerdo a Merleau-Ponty, presenta una relación lógica u objetiva.⁷⁵ Y aunque las relaciones espaciotemporales tienen una suerte de adherencia en este comportamiento, más típico del animal, no existe como tal una correspondencia entre espacio y tiempo. Merleau-Ponty señala que el espacio en estas formas es «una estructura más sólida y más manejable que el tiempo» e, incluso, «se encontrará una cosa análoga en el hombre a nivel propiamente perceptivo.»⁷⁶

Ahora bien, aún cuando las formas amovibles presentan un nivel de conducta donde las estructuras son más disponibles, esto es, menos sumergidas en el contenido de la situación y, a *grosso modo*, menos sometidas a los montajes instintivos, «es en el comportamiento simbólico en el que llega a ser posible la estructura cosa.»⁷⁷ Las formas simbólicas se separan del contenido para convertirse en el tema propio de una actividad que tiene como finalidad expresar signos. En esta estructura el objeto ya no tiene un sentido inmediato relacionado con un estado de cosas biológico, su principal fundamento es la atadura a un horizonte de posibilidad ligado a la facticidad de la vida. Por ello, el espacio y el tiempo se convierten en «los medios indefinidos propios de la experiencia humana», porque no sólo nos hallamos sujetos a la experiencia del espacio vivido sino que esta experiencia está determinada por su reciprocidad con un campo virtual, o bien, con el poder de organizar el espacio visual y la espacialidad del propio cuerpo libremente, a lo largo de un sinnúmero de posibilidades abiertas por su iniciativa. En este marco, el comportamiento formula su expresión a través de la apropiación del objeto, mediante un trabajo de adaptación del mismo a la estructura propiamente humana. Esta capacidad de reconfiguración precisa la mediación de un principio general que haga posible lo mismo la ejecución que la improvisación de la actividad creativa, es la estructura misma la que

⁷⁵ SC, p. 119. Se documentó el comportamiento de un cuervo en Nueva Zelanda mientras observaba a unos turistas arrojar pan a los peces de la bahía; el ave, en lugar de comer el pan que le lanzaban, lo tomaba para atraer a los peces, a modo de anzuelo, y engullirlos. Los científicos hablan aquí de una capacidad analógica de razonamiento.

⁷⁶ SC, p. 122. Merleau-Ponty reitera que las conexiones físico-geométricas no son propiedades en sí de las cosas, siendo, por tanto, inadvertibles en este campo de actividad. Se trata más bien de relaciones fundadas en una dimensión física más originaria, cuya caracterización se torna difícil a partir de la experiencia vivencial del espacio-tiempo.

⁷⁷ SC, p. 130.

compenetra el signo y el gesto del ejecutante en el núcleo de significación que quiere ser expresado.

«[...] toda aptitud adquirida respecto de un “objeto de uso” es una adaptación de este objeto a la estructura humana que consiste en tomar posesión, con nuestro cuerpo, de un tipo de comportamiento “artificial” a imagen del cual el objeto ha sido hecho. [...] el análisis del comportamiento simbólico nos lleva siempre a objetos creados por el hombre. Veremos que el comportamiento simbólico es la condición de toda creación y de toda novedad en los “fines” de la conducta. No es pues sorprendente que se manifieste primero en la adaptación a los objetos que no existen en la naturaleza.»⁷⁸

Así, las formas simbólicas inauguran «la proyección en el mundo de un nuevo “medio” irreducible a los precedentes». Merleau-Ponty habla aquí de la conciencia como esta unidad interior de significación que hace emerger nuevos ciclos de comportamiento y que transforma la naturaleza para construirse un medio propio, un mundo cultural. Sigue a Hegel cuando instituye para esta estructura una «tercera dialéctica», la dinámica humana del trabajo. Ya las formas vivas irradian sobre su medio dialécticas encarnadas, es decir, su acción en el mundo es la expresión de una conexión intrínseca entre el organismo y el medio que no puede concebirse como exterioridad mutua, sino como «dos polos correlativos del comportamiento que participan en una misma estructura.»⁷⁹ La dialéctica humana supera las dialécticas encarnadas porque la actividad animal «se pierde en las transformaciones reales que opera sin poderlas reiterar», mientras que el sentido del trabajo humano se emplaza en el reconocimiento de un medio que está más allá del actual, en una «virtualidad retrospectiva» que orienta la vida fáctica de la espiritualidad en relación a lo mediato y abre la posibilidad de «superar las estructuras creadas para, a partir de ellas, crear otras.»⁸⁰ Merleau-Ponty cita a Hegel: «El espíritu de la naturaleza es

⁷⁸ SC, p. 131.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 175, 174.

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 189, 190. Lo inmediato, escribe Merleau-Ponty, no es ya «la impresión, el objeto, que no forma más que una unidad con el sujeto, sino el sentido, la estructura, la ordenación espontánea de las partes.» FP, p. 79.

un espíritu oculto. No se produce bajo la forma misma de espíritu. Es sólo espíritu para el espíritu que lo conoce. Es espíritu en sí, pero no para sí»; y esto tanto para decir que la vida es la aparición de un *interior* en un *exterior* como para introducir la vida como *conciencia de la vida*.⁸¹

c. Consideraciones finales: la génesis fenomenológica de la forma

- i. *Cuerpo propio y percepción primera: la dimensión significativa del mundo de la vida.*

Mediante la integración estructural, Merleau-Ponty logra deponer la suposición de una función simbólica conferida a un estrato puramente representacional, como el que postula el racionalismo neokantiano. Éste sobrevuela la dimensión de existencia en que la función simbólica debería realizarse para hacer del mundo «una presencia sin distancia» y de la conciencia un mundo verdadero exento de la encarnación y de su opacidad inherente, oculta detrás del error, la enfermedad y la locura, sencillamente reducida a la condición de simple apariencia.⁸² Efectivamente, desde la perspectiva de una antropología filosófica como la de E. Cassirer, el material del mundo es poco más que olvidado durante la progresión cronológica de la cultura, liberando al hombre de su arraigo biológico hacia un universo simbólico autónomo; de modo que «el destino simbólico del hombre se vuelve contra su génesis vital, haciéndola desaparecer». El desenlace es, pues, la ruptura de la cultura y la naturaleza, del hombre y su cuerpo. Y la originalidad de Merleau-Ponty viene de la reconstitución de una *antropología del cuerpo* que no se reduce ni al orden físico ni al orden vital, pero tampoco se disocia de ellos.⁸³

Hemos visto que Merleau-Ponty describe el cuerpo humano como estructura o unidad significativa que porta para sí la expresión del carácter propio del hombre, en el orden humano o del sentido. De este modo, el cuerpo propio y su vitalidad devienen el sentido instituido por la conciencia, quien responde a la necesidad de integrar el orden

⁸¹ SC, p. 175.

⁸² FP, p. 141.

⁸³ Guillaume le Blanc. *Les créations corporelles. Methodos*, 4 (2004), Penser le corps.

corporal a un orden superior que lo eleva del estatus objetivo de “organismo” al de cuerpo humano.⁸⁴ No encontramos ya aquí la razón de una causalidad productora que propaga cosas por efecto de otras cosas y reduce unos órdenes a otros órdenes o que simplemente no encuentra una manera lógica de vincularlos. En otras palabras, el cuerpo propio es «la envoltura viviente de nuestras acciones, cuyo principio no tiene necesidad de ser una fuerza»⁸⁵ como lo afirmarían el vitalismo. La idea confusa *yo soy mi cuerpo*, más allá de representar una tautología, invoca la idea de dos sustancias de distinta naturaleza. Mas hemos descubierto con Merleau-Ponty que la materia no es una sustancia ni el espíritu un nuevo tipo de ser que reposaría en sí mismo, sino formas de unidad que se despliegan para la conciencia. Una cosa existe, entonces, no solamente porque pertenece al mismo sistema que mi cuerpo, sino porque está vinculada a él por ciertas relaciones determinables desde la infraestructura orgánica que conforma su fondo existencial, el campo prepersonal que posibilita la forma de tal cosa que como dice Gabriel Marcel «se halla en cierta manera unida a mí como mi cuerpo.»⁸⁶ En otras palabras, las cosas se nos ofrecen como extensiones de nuestro cuerpo dado que el fenómeno, en tanto unidad, presenta las dos caras de la estructura: lo sentido en un haz de referencia sensible. Ciertamente no soy la superficie dura y lisa de mi vaso, su existencia cualitativa está ahí para la extensión de mi mano que se repliega sobre su silueta. Y esa excedencia de las cosas, inabarcable para mi campo perceptivo, así como el sentido que mi sensibilidad adhiere a la presencia que enfrenta, fundan esa ruptura que me impide vivir como si yo fuera uno con el mundo, como una mónada que vive de la inmediatez de un mundo preexistente.

De este modo, el cuerpo definido como cuerpo propio, ya no funge como un puente, sino como modo fundamental por el que me relaciono y soy en el mundo. Evidentemente el cuerpo viviente es el término fundante en la estructura del comportamiento, él porta y da forma a las diferentes corrientes de actividad que hacen del

⁸⁴ *Les créations corporelles. Methodos*, 4 (2004), Penser le corps.

⁸⁵ SC, p. 203.

⁸⁶ *Diario Metafísico*, p. 15.

medio un hábitat para el animal y un mundo para el hombre.⁸⁷ El cuerpo, dice Merleau-Ponty, en tanto forma, despliega el horizonte de todas las formas; por medio de él accedemos al mundo, al otro y a nosotros mismos y constituye la unidad que, a través de los momentos visuales, táctiles, sonoros, motrices, lingüísticos, espaciales y temporales, suscita la experiencia de existir a lo largo del movimiento creativo de pertenencia al mundo. Esta posesión ontológica que pone al hombre frente a su prójimo, que hace del objeto una forma cultural es lo que Merleau-Ponty denomina como «*ser del mundo*.»⁸⁸ Y las estructuras que conforman mi universo, el otro, la cosa percibida, la ciencia misma se me ofrecen según la forma y el sentido de este *ser-en-el-mundo*. Merleau-Ponty coincide con Gabriel Marcel en que «no puedo, en efecto, sin contradicción imaginar mi cuerpo como no existente, puesto que todo ser existente se define y se sitúa con relación a él (en cuanto es mi cuerpo); pero al mismo tiempo debe uno preguntarse si hay razones suficientes para otorgar a mi cuerpo un estatuto metafísico privilegiado a otras cosas.»⁸⁹ El privilegio del cuerpo residiría, entonces, en que es uno de los momentos de la dialéctica humana y, en consecuencia, la forma fundante de la tensión del existir del hombre para sí, para los otros y en el mundo.

Frente a la Sociedad Francesa de Filosofía, Merleau-Ponty describe el cuerpo como «sistema de mis posiciones sobre el mundo», lo que «funda la unidad de los objetos que percibo.»⁹⁰ Mi cuerpo es este sujeto invadido de conciencia. El alma, escribe Merleau-Ponty, «se difunde por todas sus partes y el comportamiento desborda su sector central.» Esto significa que mis movimientos y mis gestos son configuraciones de un lenguaje corpóreo que tiene cierto alcance y circunscribe el conjunto de los objetos para mí familiares. El cuerpo es, pues, la manifestación de la concreción, finitud que posibilita la apertura al plano infinito del ser, aquello que lo arraiga en la existencia y lo va conformando progresiva e ilimitadamente. El cuerpo constituye su presente a través de un

⁸⁷ Merleau-Ponty señala que la apropiación del medio por el animal debe ser tenida como un *a priori* de la especie y no una opción personal que cubriría el fenómeno propiamente de la existencia humana. *FP*, p. 97.

⁸⁸ La expresión francesa es «*être-au-monde*» y por las diferentes acepciones de la preposición «à» puede traducirse según el sentido de *estar-en*, *ser-para* o *ser-de*. Y aunque hay una cierta alusión al término heideggeriano *ser-en-el-mundo*, nos basamos en la traducción de Jem Cabanes de la *Fenomenología de la percepción* citada en este trabajo, principalmente para evocar ese sentido fundamental de pertenencia.

⁸⁹ *Diario Metafísico*, p. 13-14.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 53.

sistema de significaciones heredadas por la cultura –cuerpo habitual–, vive en el tiempo aludiendo a su posibilidad siempre abierta de expansión expresiva, tiene su propio sentido histórico. Mi cuerpo no es, pues, una máquina exánime, sino la encarnación originaria de lo virtual, de esta cierta manera de poner en forma o estructurar el contexto inmediato. En este sentido, el cuerpo humano realiza la estructura simbólica de la que es momento activo y el esquema sensorial forma una potencia indivisa con el cuerpo que conecta con el medio circundante, determinando sus objetos en la constitución de «una lógica vivida, que no da razón de sí misma y que solamente se conoce por la experiencia de ciertos signos naturales.»⁹¹ Esta infraestructura porta unos procesos vitales que configuran ese lenguaje orgánico, una suerte de lógica primitiva, que es inasimilable para el pensamiento objetivo, pero en la que figura *a quo* el horizonte evocativo de un más allá del presente inmediato.

Este tipo de contacto originario con el mundo, el reconocimiento del punto de vista de la experiencia empírica o de la vida no es algo que se explora atentamente, algo del cual se puedan extraer *verdades* objetivas, sino más bien algo que comporta presencias nunca totalmente ignoradas por la actitud natural, pues para afirmar una verdad, el sujeto efectivo ha de tener un mundo o ser primero de un mundo.⁹² Tal concurrencia silenciosa fluyendo a nuestro alrededor es un circuito vital y de sentido, el espectáculo correlativo de lo que Merleau-Ponty llama *percepción primera*. En su sentido más neto, el término evoca la dimensión del *mundo de la vida*, y Merleau-Ponty coincidiría con Husserl en que este plano radica en la infraestructura corporal-sensible que funda toda nuestra vida predicativa y asienta un tipo de intencionalidad, a saber, la intencionalidad *operante*, es decir, el movimiento de existencia que se caracteriza por una medida de espontaneidad y que ofrece el mundo a su constatación. Bajo esta estructura se «constituye la unidad natural y antepredicativa del mundo y nuestra vida, de una manera más clara que en el conocimiento científico.»⁹³

Según lo expuesto en *Experiencia y Juicio*, Husserl se embarcaría en una investigación que legitimaría su intención regresiva hacia las objetividades más originarias

⁹¹ FP, p. 71.

⁹² *Ibid.*, 151.

⁹³ *Ibid.*, p. 17.

que fundan la actividad predicativa. La lógica formal diría que estos sustratos son categorialmente informes, algo que por su naturaleza no puede ser material del juicio y que, por tanto, carece de forma. No representando nada parecido a una evidencia, los protoobjetos de la sensibilidad devienen irrelevantes a los ojos del lógico. Sin embargo, ¿de qué naturaleza tendrían que ser los objetos del pensamiento para justificar su autonomía respecto de los objetos de la percepción? Ahora bien, si concedemos que la percepción es una función ya cognitivamente activa, un acto, por así decir, ya estructurante ¿qué relación tendría con los sustratos de la sensibilidad? No podrían ser, como hemos visto, de naturaleza distinta sin caer en postulados sustancialistas. Por tanto deberíamos tener una función estructurante en la sensibilidad, una configuración o, como Husserl escribe en *Ideas II* acerca del cuerpo, algo que «se conduce de tal manera que no es en general estimulable, sino estimulable de determinada manera.»⁹⁴ Este modo de estimulación apunta a un plano dóxico –o de existencia– que ofrece los sustratos que fundarán toda la vida cognitiva y valorativa de la conciencia, de manera que el plano práctico del sentido pudiese tener bajo su disponibilidad, para dar una interpretación cualitativa del objeto como algo bello o útil o desagradable, algo sensiblemente presente que despierte un interés práctico o afectivo con base en este «sustrato con propiedades aprehensibles simplemente sensibles, propiedades que como tales puedan dar lugar en cualquier momento a una posible interpretación.»⁹⁵

Existe para Husserl un sustrato de sentido inmanente al propio cuerpo, en tanto sistema de ubiestesias y esquemas sensibles que dan su contenido concreto a la experiencia de la existencia, la cual resguarda la unidad de la experiencia espaciotemporal de la totalidad de los cuerpos, pero que representa la experiencia de más bajo nivel, a saber, la percepción externa. En efecto, esta apertura se ciñe a la aprehensión concreta de la corporeidad, pues la percepción «está simple y directamente *dirigida hacia la pura corporeidad.*» Y si captamos animales u hombres, objetos útiles o bellos, más bien nos elevamos al plano de «expresión mental del sentido del ser.» De modo que si vemos a un hombre preocupado frente a nosotros el rayo temático de actividad perceptiva se dirige

⁹⁴ *Ideas II*, /154/.

⁹⁵ *EJ*, §12, p. 54

simple y directamente al cuerpo como existencia, pero no se detiene ahí, pues la identificación de este hombre como hombre supone un nuevo acto de expresión del ego-sujeto que desde el plano mental-cognitivo puede entender que ese cuerpo es un «hombre-estando-preocupado-con, teniendo-un-mundo, siendo-mundaneamente-afectado-por-éste, etc.»⁹⁶ En este sentido, el proceso normal de percepción admite un nuevo enfoque puesto que el ego-sujeto se halla en el fondo, está co-presente pero no temáticamente, esto es, el entendimiento en el modo de la percepción externa se halla en estado latente y la percepción sensible, en cuanto «no es una experiencia plenamente informativa»⁹⁷, es un estado de suspensión contemplativa del sentido explícito.

Pareciera que Husserl describe el cuerpo como la sedimentación de una actividad que no le compete sino para proveer la materia de las objetividades más primitivas de la función categorial. La investigación epistemológica le da al cuerpo un trato todavía objetivo, más como medio cósmico en tercera persona que retiene materiales y funda el concepto de espacio dada su irrecusable extensión, que como el «quicio» de irradiación de la conciencia en el mundo, el centro alrededor del cual gira el mundo y a través del cual se mantiene el circuito de la existencia. Mi cuerpo es mi campo perceptivo y práctico, un sujeto que asume un punto de vista, finca el presente específico y contiene en sí la forma típica de las experiencias pasadas. El cuerpo tiene una memoria que no proviene de la función representativa, surge como el eco de su estructura que intenta reiterarse cuando la disfunción la ha desintegrado. Merleau-Ponty habla del brazo fantasma del amputado, quien, al recordar la experiencia de su laceración, revive el dolor del primer instante y continua en su mundo habitual sintiendo esa carne que ha dejado de existir sólo materialmente.⁹⁸ El cuerpo propio, como forma y movimiento de la existencia, juega, pues, un rol constitutivo fundamental en las estructuras originarias del espacio y el tiempo. Su aquí es el despliegue de las primeras coordenadas, la multiplicidad de los aquí y su motilidad propia no son constituidas más que por el encadenamiento de experiencias que él mismo ha animado: «Comprendemos mejor, en cuanto consideramos el cuerpo en movimiento, cómo habita el espacio (y el tiempo, por lo demás) porque el movimiento no

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 55, 56.

⁹⁷ *Ideas II*, /50/.

⁹⁸ Véase la discusión sobre el miembro fantasma: *FP*, sección primera, parte I.

se contenta con soportar pasivamente el espacio y el tiempo, los vuelve a tomar en su significación original que se borra en la banalidad de las situaciones adquiridas.»⁹⁹

Lo que intentamos decir es que para Merleau-Ponty el cuerpo tiene un papel activo en la constitución del mundo y, en ese sentido, radicaliza el retorno al mundo de la vida al conferirle al campo familiar en el que la percepción se realiza una autonomía significativa sobre el mundo objetivo. Los correlatos de la percepción, este campo fenomenal que funda las relaciones vividas dentro del sistema del propio cuerpo son, como tales, momentos preobjetivos en la constitución del sentido. La sensación ya no es esta función primitiva y mecánica sofocada en una inmediatez inefable, sino una intencionalidad estructurante que posibilita la amplitud simbólica de la percepción. En efecto, el esquema corporal es aquello que comprende lo existente y le da su espesor al objeto perceptivo y al sujeto perceptor, y por tanto, el tejido intencional cargado de sentido del que la percepción es un *orden al acecho* que se abre a las cosas. El cuerpo no es un instrumento de acceso al mundo; si puedo acceder a él es porque capto en lo concreto un sentido que no obedece a un recurso categorial sino a un fondo virtual que me permite conectar directamente mis percepciones actuales con mis experiencias pasadas en un plano no teórico sino intuitivo de manera que mi cuerpo pueda responder a las sollicitaciones del medio sin dilaciones, con la fluidez y la seguridad que un sujeto puede confiarle cuando, por ejemplo, resuelve las maniobras necesarias para esquivar un obstáculo en una autopista:

«La experiencia motriz de nuestro cuerpo no es un caso particular de conocimiento; nos proporciona una manera de acceder al mundo y al objeto, una “practognosia” que debe reconocerse como original y, quizás, como originaria. Mi cuerpo tiene su mundo o comprende su mundo sin tener que pasar por unas “representaciones”, sin subordinarse a una “función simbólica” u “objetivante”.»¹⁰⁰

⁹⁹ FP, p. 119.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 158. Hacemos esta breve alusión a la estructura del *arco intencional*, para referirnos a la existencia de un horizonte virtual en la estructura perceptiva.

La percepción primera es, pues, un modo prerracional del comportamiento cognitivo, un modo inaugural verdaderamente fundante por el que empezamos a darnos cuenta de los objetos, donde se instala un sistema de seres que me interrogan y donde su movimiento constitutivo reanuda esa integración dialéctica de lo interior en lo exterior. El mundo de la vida será para Merleau-Ponty el despliegue de la existencia bajo la unidad intersensorial que es capaz de poner en forma al mundo y abundar en su texto, sin ser una facultad interpretativa –el correlato de la percepción presenta la implicación fija entre signo y significado.

«Así, el sentir no pertenece al orden de los constituido, el Yo no lo encuentra desplegado delante de él, escapa a su mirada, está como recogido detrás de él, donde forma como un espesor o una opacidad que hacen el error posible, delimita una zona de subjetividad o soledad, nos representa lo que es “anteriormente” al espíritu, evoca su nacimiento y reclama un análisis más profundo que clarifique la genealogía de la lógica»¹⁰¹

Nos encontramos, pues, en el plano en que la estructura del comportamiento se desenvuelve, donde la conciencia reflexiva «recoge su objeto en estado naciente –tal como se revela a quien vive el objeto, con la atmósfera de sentido de la que el objeto está entonces envuelto– y que procura deslizarse en esta atmósfera para encontrar tras los hechos y síntomas dispersos– al ser total del sujeto.»¹⁰²

El pensamiento objetivo ha encubierto la naturaleza de la forma sin advertir que es el estilo mismo de la unidad de la experiencia. Para revelar su sentido Merleau-Ponty nos ha conducido por la historia olvidada de la conciencia para dar con la presencia oculta de su vida irrefleja. Soterrada bajo sus propios objetos, la experiencia perceptiva fue concebida ya como hecho de un sujeto psicofísico, ya como deficiencia que le resta su pureza a un mundo arquetípico. Pero una vez purificada, la experiencia de la existencia nos ha revelado el campo fenoménico en que se hallan expuestas las estructuras del

¹⁰¹ FP, p. 237.

¹⁰² *Ibid.*, p. 137.

mundo y la conciencia encarnada. Efectivamente, con Merleau-Ponty, hemos asistido a una filosofía de la estructura que sostiene el carácter originario de la materia, la vida y el espíritu como formas que integran las regiones del ser, y en la que la percepción es el acto por el cual el universo se manifiesta no como reducto del orden del conocimiento objetivo sino siendo expresión activa de unas significaciones vividas que exceden las significaciones conocidas, y es en este sentido que podemos decir de la percepción que es la operación primordial fundante de la forma.

Bibliografía

- Barbaras**, R. *De l'être du phénomène. Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin, 2004.
- Bernet**, R., I. Kern & E. Marbach. *Introduction to Husserlian Phenomenology*. EU: Northwestern University Press, 1995.
- Colomer**, E. *El pensamiento alemán. De Kant a Heidegger*. Tomos II y III. Barcelona: Herder, 1990.
- Husserl**, E. *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México: Folios, 1984.
- *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México
 - *Ideas II*. México: UNAM, 2005.
 - *Investigaciones Lógicas (I, V, VI)*. México: Alianza, 1999.
 - *Experience and Judgment*. EU: Northwestern University Press, 1997.
 - *Fenomenología* (en la Enciclopedia Británica) en *Invitación a la fenomenología*. Madrid: Paidós, 2000.
- Koffka**, K. *Principles of Gestalt Psychology*. N. Y.: HBW, Inc., 1963.
- Le Blanc**, Guillaume. *Les créations corporelles*. *Methodos*, 4 (2004), Penser le corps. URL: <http://methodos.revues.org/document129.html>
- Marcel**, G. *Diario Metafísico*. Madrid: Guadarrama, 1969.
- Merleau-Ponty**, M. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Ediciones Península, 1993.
- *Notes de Cours 1959-1961*. Paris: Éditions Gallimard, 1996.
 - *La structure du comportement*. Paris: Quadrige/PUF, 2006.
 - *Le primat de la perception*. Paris: Verdier, 1996.
 - *Sentido y sinsentido* (1948), Barcelona, Península, 1993.
 - *Signes*. Paris: Folio essais, 2003.
 - *Le visible et l'invisible*. Paris: Tel Gallimard, 2004.
- Moran**, D. *Introduction to phenomenology*. Londres: Routledge, 2004.
- Sartre**, J. P., *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Sur, 1957.
- *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité* (1939), <http://jpsartre.free.fr/Husserl.html>.
- Szilasi**, W, *Introducción a la fenomenología de Husserl*. Buenos Aires: Amorrourtu, 1974.
- Verneaux**, R. *Epistemología general*, Barcelona: Herder, 1989.
- Wertheimer**, M. *Gestalt Theory* (1924). URL: <http://gestalttheory.net/archive/wert1.html>
- Zalta**, E. N., (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2007 Edition)*. URL: <http://plato.stanford.edu/>