

deseos tenga como horizonte el interés por las necesidades de las demás personas y el cuidado generoso de ellas.

Corolario

Se ha explicitado cómo la comprensión sobre los sentimientos en los escritos de Lonergan sufre un cambio significativo. Presentamos una visión sistemática y coherente de los elementos implicados en aquel cambio. El análisis sobre el rol de los sentimientos que se ha realizado muestra cómo la afectividad es una dimensión esencial de la conciencia humana. La intencionalidad de la conciencia no puede comprenderse en su plenitud, al menos que se preste atención a la intencionalidad de la afectividad. La dimensión afectiva de la conciencia es irreductible tanto al entendimiento como a la voluntad.

Hemos ofrecido una explicación de la conciencia como trina: cognitiva, volitiva y afectiva, que nos invita a dejar atrás tanto la tradición racionalista, en donde los sentimientos son relegados a un segundo plano, como la tradición voluntarista, en donde los sentimientos quedan absorbidos en el *appetitus* natural e intelectual.

Artículo recibido el 09/08/2013. Aprobado por el Consejo de Redacción el 01/09/2013

Fenomenología y método empírico en Merleau-Ponty

por Tarcísio Porto Nogueira S.I.*

Resumen

El presente artículo examina la relación entre Fenomenología y método empírico en la *Fenomenología de la percepción* de Merleau-Ponty. Para dilucidar dicha relación se expone cómo el filósofo interpreta la intuición de la esencia en Husserl en conexión con el método de la libre variación imaginativa.

Palabras clave: Fenomenología, método empírico, intuición de la esencia

Phenomenology and empirical method in Merleau-Ponty

Abstract

The present article examines the relation between Phenomenology and empirical method in Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*. In order to elucidate this relation, I will expose the manner in which the French philosopher interprets the Husserlian intuition of essence in connection with the imaginative free variation method.

Keywords: Phenomenology, empirical method, intuition of essence

* Doctor en Filosofía (Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2011); Profesor de Teoría del Conocimiento y Retórica en la Facultad de Filosofía de San Miguel. tportonogueira@yahoo.com.ar
Stromata 69 (2013) 215-231

¿Hasta qué punto la *Fenomenología de la percepción* (1945), primera obra estrictamente fenomenológica de Merleau-Ponty, logra efectivamente emanciparse del enorme atractivo e influencia que las ciencias empíricas -especialmente a la Psicología- ejercían en su tiempo? De hecho, para dilucidar los problemas involucrados en las nociones de sensación y percepción, Merleau-Ponty entra en diálogo con las principales corrientes psicológicas conocidas entonces, y con los resultados más recientes de la Psiquiatría, Psicología Evolutiva, Psicología Animal, Fisiología, etc., manejados por él con gran detalle y amplitud de información. En ese sentido, por veces da la impresión al lector de que, pese a considerar estas ciencias como un resultado muy tardío de la reflexión -no pudiendo ellas, por ende, entregarnos limpiamente la experiencia originaria de la percepción-, sin embargo, decíamos, por veces parece contar con algunas de sus adquisiciones para defender su propia posición¹. Esto hizo que se mirara con cierta desconfianza los análisis propuestos por Merleau-Ponty, desde la *Estructura del comportamiento* (1942)², como si estuvieran elaborados mediante una mezcla de Fenomenología y ciencias empíricas.

Según Alphonse De Waelhens³, dicha interpretación es fruto de espíritus poco sutiles para descubrir que el uso de las ciencias hecho por Merleau-Ponty tiene como objetivo únicamente el de mostrar el fracaso de la Ontología que ellas implícitamente suponen, fracaso que se descubre muy especialmente cuando esas mismas ciencias intentan dar cuenta de la percepción. En un artículo más actual, Sebastian Gardner⁴ defiende extensamente la posición de De Waelhens, aunque

¹ A modo de ejemplo, pareciera ser el primer caso de esta extrapolación el texto que sigue: «Il n'est pas nécessaire de montrer, puisque les auteurs en conviennent, que cette notion ne correspond à rien dont nous ayons l'expérience, et que les *perceptions de fait* les plus simples que nous connaissons, chez des animaux comme le singe et la poule, portent sur des relations et non sur des termes absolus [cita *La Structure du comportement*, p. 142]. Mais il reste à se demander pourquoi on se croit autorisé en droit à distinguer dans l'expérience perceptive une couche d'«impressions»» M. MERLEAU-PONTY. *Phénoménologie de la perception*. Gallimard, Paris, 1945 (en adelante, «PhP»), p. 9.

² M. MERLEAU-PONTY. *La Structure du Comportement*. PUF, Paris, 1942.

³ Alphonse DE WAELEHENS. *Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de M. Merleau-Ponty*, Publications Universitaires de Louvain /Éd. Béatrice-Nauwelaerts, Louvain/Paris, 1967, pp.10-11;13; Cf. Merleau-Ponty. *La Structure du comportement*. PUF, Paris, 1972, pp. XIV-XV (donde aparece por primera vez ese texto de De Waelhens como estudio introductorio a la 2ª edición de esta obra en 1949).

⁴ Sebastian GARDNER. *Merleau-Ponty's Transcendental Theory of Perception*. University College London, 2007, unpublished papers online:

interpreta las críticas epistemológicas de Merleau-Ponty como teniendo en vistas más bien una reforma de la Fenomenología tal como se presentaba en las distintas vertientes a la sazón conocidas. En definitiva, el filósofo francés estaría buscando una total erradicación del “pensamiento objetivo” que rige las ciencias, pero con el que la Fenomenología se encontraba aún ligeramente comprometida en mayor o menor grado, según cada autor⁵.

Asimismo, Gardner se propone explicar el hecho de que Merleau-Ponty haya traído a colación tan abundantemente datos empíricos provenientes de la Psicología y la Fisiología. La razón la encuentra fundamentalmente en un claro texto al respecto, donde el filósofo reafirma el carácter trascendental de sus análisis:

Una filosofía deviene trascendental, es decir, radical, no instalándose en la conciencia absoluta y omitiendo hablar de los pasos que a ella conducen, mas considerándose ella misma como un problema; no postulando la explicación total del saber, sino reconociendo como el problema filosófico fundamental esa *presunción* de la razón. He aquí por qué debemos comenzar, por la psicología, una investigación sobre la percepción. De no haberlo hecho, no habríamos comprendido todo el sentido del problema trascendental, dado que no habríamos seguido metódicamente los pasos que allí conducen a partir de la actitud natural. Nos era necesario frecuentar el campo fenoménico y tomar conciencia, mediante descripciones psicológicas, del sujeto de los fenómenos, si es que no queremos, como la filosofía reflexiva, situarnos *ab initio* (*d'emblée*) en una dimensión trascendental supuesta como eternamente dada y omitir [así] el verdadero problema de la constitución (PhP 76-77).

Partiendo del discurso científico, pues, es como se puede acceder al nivel propiamente trascendental -en el sentido merleau-pontiano de esta cita-, es decir, el que explicita los fundamentos sobre los cuales se construye la ciencia. La meditación filosófica, entonces, tendrá que empezar por exponer con mayor o menor detalle las disciplinas cuya condición de posibilidad quiere desentrañar, tarea imposible de realizar desde esa “presunción de la razón”⁶ que se erige directamente

<http://www.ucl.ac.uk/~uctyseg/merleauPonty.pdf> (último acceso al 1.02.2010). Como el presente estudio, también Gardner se centra en la PhP, opción que el autor justifica en vistas del tema que aborda.

⁵ *Ibid.*, p. 12.

⁶ PhP 76.

en un *Yo Transcendental* “eternamente dado”⁷, que se lanza a producir desde sí mismo un entramado conceptual independiente de toda facticidad y, por ende, siempre arbitrario. Pero, por eso mismo, la exposición del discurso científico —en este caso, de una *Psicología de la percepción*— no se ha de tomar como definitiva, ni mucho menos como fuente de la que se sirva un saber esencialmente distinto del científico; al revés, es ese saber el que puede y debe exhibir a las ciencias las bases sobre las que están asentadas, con todos los prejuicios que inadvertidamente allí se pueden filtrar y acumular. Esto significa claramente que, en cuanto a las exigencias pedagógicas de la exposición, conviene partir de la actitud natural con la que la ciencia está comprometida, pero no para instalarnos ahí ni para asumir su “tesis general”⁸, sino para dar cabida luego a la reducción fenomenológica que no puede ser practicada en el vacío, sino siempre sobre aquello que se quiere examinar. Es como si Merleau-Ponty nos dijera: sea lo que fuere de la legitimidad de ese concepto, una “conciencia pura” no se *autopone* eternamente —ni desde sí misma—, sino en todo caso desde un proceso de *purificación* cuyo estadio inicial no puede estar, por eso

⁷ Cf. “Une philosophie comme le criticisme n'accorde en dernière analyse aucune importance à cette résistance de la passivité, comme s'il n'était pas nécessaire de devenir le sujet transcendantal pour avoir le droit de l'affirmer. Elle sous-entend donc que la pensée du philosophe n'est assujettie à aucune situation. (...) C'est pourquoi le problème de la connaissance d'autrui n'est jamais posé dans la philosophie kantienne : le Je transcendantal dont elle parle est aussi bien celui d'autrui que le mien, l'analyse s'est placée d'emblée en dehors de moi, n'a plus qu'à dégager les conditions générales qui rendent possible un monde pour un Je, — moi-même ou autrui aussi bien, — et ne rencontre jamais la question : *qui médite?* Si au contraire la philosophie contemporaine prend le fait pour thème principal, et si autrui devient un problème pour elle, c'est qu'elle veut effectuer une prise de conscience plus radicale. (...) Ainsi on n'affirmera plus une Unité absolue, d'autant moins qu'elle n'a pas à se réaliser dans l'Être, le centre de la philosophie n'est plus une subjectivité transcendentale autonome, située partout et nulle part, il se trouve dans le commencement perpétuel de la réflexion, à ce point où une vie individuelle se met à réfléchir sur elle-même.» (PhP 75-76).

⁸ “Yo encuentro constantemente ahí delante, como algo que me hace frente, la realidad espacial y temporal una, a que pertenezco yo mismo, como todos los demás hombres con que cabe encontrarse en ella y a ella están referidos de igual modo. La ‘realidad’ la encuentro —es lo que quiere decir ya la palabra— *como estando ahí delante y la tomo tal como se me da, también como estando ahí.* (...) ‘El’ mundo está siempre ahí como realidad; a lo sumo, es aquí o ahí ‘distinto’ de lo que presumía yo; tal o cual cosa debe ser borrada *de él*, por decirlo así, a título de ‘apariencia’, ‘alucinación’, etc., de él, que es siempre —en el sentido de la tesis general— un mundo que está ahí” Edmund Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Fondo de cultura económica, 1993, Madrid, p. 69. Esta tesis es justo lo que se pone entre paréntesis o se *desconecta* mediante la *epoché*.

mismo, purificado ya de toda adherencia *natural*. Al proceder así, nuestro filósofo corrige, como señala Gardner, todo el intelectualismo que aún le quedaba a la Fenomenología. Sigue el mismo texto:

Sin embargo, no debemos comenzar la descripción psicológica sin hacer entrever que, una vez purificada de todo psicologismo, puede llegar a convertirse en un método filosófico. Para despertar la experiencia perceptiva soterrada bajo sus propios resultados, no habría sido suficiente presentar [simplemente] esas descripciones, pues podrían no ser comprendidas; era menester fijar mediante referencias y anticipaciones filosóficas el punto de vista desde donde ellas se nos hacen verosímiles (*le point de vue d'où elles peuvent paraître vraies*). Así, no podemos comenzar sin la psicología y no podemos comenzar con la psicología sola. Tanto la experiencia anticipa una filosofía como la filosofía no es más que una experiencia dilucidada. Pero, ahora que el campo fenoménico ha sido ya suficientemente circunscrito, entremos en ese dominio ambiguo y aseguremos ahí, con la psicología, nuestros primeros pasos, esperando que la autocritica del psicólogo nos lleve, por una reflexión de segundo grado, al fenómeno del fenómeno, y convierta decididamente el campo fenomenal en campo trascendental (PhP 77).

Gardner comenta este pasaje subrayando la función “terapéutica”, digámoslo así, de este *comenzar por la Psicología*, no sólo en orden a “purificarla de todo psicologismo”, sino también en el sentido de hacer *descender* a la Fenomenología desde su inexpugnable baluarte a las llanuras del discurso científico, para a partir de ahí desarrollar sus investigaciones.

Esto no queda reñido con la indicación merleau-pontiana del que ha de ser el *suelo* de todo filosofar. La Fenomenología debe empezar por la ciencia o por cualquier otra realidad humana precisamente porque quiere desentrañar la experiencia originaria que allí se nos suele ocultar. Lo que no hay que confundir aquí es el primer movimiento de exposición de la realidad a ser examinada con el examen fenomenológico propiamente dicho, por lo que se podría hablar de un primer estadio que sería fenomenológico sólo *lato sensu* (más propiamente *propedéutico* a la Fenomenología), por un lado, y, por otro, de la investigación que busca en ese estado de cosas lo más originario, Fenomenología *stricto sensu*, cumplimentadas ya todas aquellas exigencias pedagógicas.

De todas formas, lo que debe quedar del todo claro, más allá de las distinciones terminológicas, es que la Fenomenología será siempre una *liberación* de la actitud natural en pro de una mayor dilucidación de la experiencia efectivamente vivida, y que dicha dilucidación jamás podrá borrar la diferencia esencial entre las ciencias empíricas y la Fenomenología. Al buscar ésta el *fenómeno del fenómeno* —volviendo a

la última cita— evidentemente no está buscando la *apariencia de la apariencia*, sino lo más originario, que es lo que significa la primera mención de “fenómeno” en tal expresión. El proyecto filosófico merleau-pontiano queda expresado aquí como un paso desde el campo de la Psicología empírica al de la Fenomenología, llevándola a su mayor radicalidad *transcendental*. Así concluye Gardner:

El valor de la psicología es, pues, mera y *negativamente* metodológico o heurístico, y no responde a una positiva estimación de la psicología científica como una fuente independiente de conocimiento a la que la filosofía deba acomodarse. Las conclusiones de la fenomenología no dependen, para ser verdaderas, de los hechos descritos por la psicología científica, como tampoco es definitorio el conocimiento que de ellos tenemos: el valor de la psicología científica es proporcionarnos una plataforma desde la que podamos captar la verdad fenomenológica independientemente del método científico y en base a una apodíctica relación con lo pre-objetivo. El contacto con la psicología científica es, por tanto, sólo una preliminar para el método propiamente filosófico. / El amplio caudal de psicología empírica presente en la *Fenomenología de la percepción* no es, pues, una señal de que Merleau-Ponty considere su autoridad epistemológica y desee dejarla intacta. Lo que quiere ver es, más bien, una transformación de la psicología —o de la limitada porción de la psicología digna de rescatarse— en fenomenología. Merleau-Ponty intenta desactivar el carácter filosóficamente despótico de su posición [de la postura psicológica] —“la psicología como ciencia no tiene nada que temer de un retorno al mundo percibido”⁹— cuando habla de liberar la psicología —la Gestaltpsychologie— de una comprensión científicamente errónea que posee de sí misma (...) ¹⁰.

⁹ Gardner cita aquí: “Merleau-Ponty, Maurice, 'The primacy of perception and its philosophical consequences' [PrP] (1946), trans. James M. Edie, in *The Primacy of Perception*, p. 24”. Ampliando este fragmento desde el original francés tenemos lo que sigue: « La psychologie comme science n'a rien à craindre d'un retour au monde perçu, ni d'une philosophie qui tire les conséquences de ce retour. Loin de nuire à la psychologie, cette attitude dégage au contraire la signification philosophique de ses découvertes. Car il n'y a pas une psychologie inductive et une philosophie intuitive. L'induction psychologique n'est jamais que le moyen méthodique d'apercevoir une certaine conduite typique; et si l'induction renferme l'intuition, inversement l'intuition ne se fait pas dans le vide, elle s'exerce sur les faits, les matériaux, les phénomènes mis à jour par la recherche scientifique » (Maurice Merleau-Ponty. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Verdier, Paris, 1996, p. 66). Se nos abrirá a continuación una nueva vía que nos permita asimilar este pasaje, ciertamente disonante respecto de la interpretación de Gardner.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 24.

A esta discusión se suma la innovadora aportación de Joe Smith. En la última cita de la PhP, leíamos que la descripción psicológica, “purificada de todo psicologismo puede llegar a convertirse en un método filosófico”. Podríamos decir que Smith explora ampliamente el contenido de esta formulación y la lleva más allá de los resultados obtenidos por Gardner. En un artículo de gran interés¹¹, Smith afirma con todo vigor, por un lado, la adhesión merleau-pontiana a la reducción fenomenológica en lo que tiene de esencial, e incluso a una reducción eidética, entendida de una forma muy peculiar. Por otro lado, muestra que esa suscripción a las reducciones husserlianas no le impiden hacer un uso cuidadoso —pero *positivo*— de datos provenientes de las ciencias empíricas, liberándolas de los prejuicios debidos al imperio del *pensamiento objetivo* y de su correspondiente realismo ingenuo.

En un primer momento, Smith recuerda, entre otros, un caso claro de incorporación de datos empíricos en la PhP. El texto que cita el autor inglés aparece dentro del examen de la *atención*, examen que busca poner en evidencia los prejuicios tanto del intelectualismo como los del empirismo. Ambos “tienen en común esa idea de que la atención no crea nada, pues tanto un mundo de impresiones en sí como un universo de pensamiento determinante son igualmente sustraídos a la acción del espíritu” (PhP 37). Merleau-Ponty mostrará que la atención se debe, por el contrario, a una verdadera “constitución activa de un objeto nuevo, que explicita y tematiza lo que hasta entonces no estaba ofrecido más que a título de horizonte indeterminado” (PhP 39).

Es en este contexto en el que Merleau-Ponty trae como ejemplo un resultado de la Psicología Evolutiva, en concreto, respecto de la percepción del color en los niños: “durante sus nueve primeros años de vida, los niños sólo distinguen globalmente lo coloreado de lo acromático; luego, las manchas coloreadas se articulan en tintes ‘cálidos’ y ‘fríos’, y, finalmente, se llega al detalle de los colores” (PhP 38). Esto estaría ejemplificando precisamente la atención como creación progresiva de algo nuevo, la configuración dinámica que parte de algo todavía ambiguo, configuración regida por la estructura gestáltica *figura-fondo*, y no por objetos predeterminados que ya están listos para ser reproducidos, tal como son en sí mismos, por una conciencia completamente pasiva.

No nos interesa por ahora la validez argumentativa de este pasaje, sino tan solo el uso que hace Merleau-Ponty de un resultado que

¹¹ Joel SMITH. “Merleau-Ponty and the Phenomenological Reduction”. *Inquiry: Interdisciplinary Journal of Philosophy* (48), 2005, pp. 553 – 571. <http://www.joelsmith.net/documents/Merleau-Ponty%20and%20the%20Phenomenological%20Reduction.pdf> (acceso al 09.02.2010).

arrojan investigaciones provenientes de la Psicología Evolutiva, resultados que apoyan su verdad, evidentemente, en datos empíricos y en el método inductivo. En concreto, la pregunta que nos hacemos es si hay aquí un uso *positivo* de esos datos y de ese método (no sólo negativo, como sostiene De Waelhens, secundado por Gardner). La respuesta de Smith será afirmativa. Empero, para este autor, dicho uso positivo de lo empírico no supone ningún menoscabo de la *epoché* husserliana.

¿Cómo puede Smith justificar una aseveración tan sorprendente? Mostrando que Merleau-Ponty, inspirado por el mismo Husserl, revela el verdadero significado y valor del método inductivo al descubrirlo como una forma incipiente, no tematizada y ni siempre bien lograda, de reducción eidética. Aunque nuestro asombro vaya *in crescendo*, Smith señala un pasaje de la misma PhP que se inclina hacia su interpretación. En dicho pasaje, Merleau-Ponty está impugnando la posición absoluta de un *Yo Trascendental*. Si tal posición se diera, tendríamos un conocimiento de los “objetos percibidos en su singularidad como sistemas de relaciones transparentes” (PhP 76). Pero, aunque evitemos comprometernos con cualquier procedimiento inductivo, nos dice, y hagamos el intento de conocer un objeto singular desde una reflexión directa, nos vemos forzados a “hacerlo variar por la imaginación para poder fijar (...) el invariante [mención casi explícita del procedimiento eidético] ¹² de esta experiencia mental, [por lo que] no podemos penetrar lo individual sino mediante el procedimiento bastardo [*sic*] del *ejemplo*, es decir, despojándolo de su facticidad. Así, queda la cuestión de saber si el pensamiento puede alguna vez cesar completamente de ser inductivo, si puede asimilar una experiencia cualquiera a tal punto de retomar y poseer toda su textura” (*ibid.*)¹³.

Admitamos que esa cita dé pie a diversas interpretaciones sobre qué valoración está haciendo realmente Merleau-Ponty del método inductivo,

¹² Edmund HUSSERL. *Experience and Judgment*. Northwestern University Press, Evanston, 1992, p. 341ss.

¹³ «Nous ne sommes jamais comme sujet méditant le sujet irréfléchi que nous cherchons à connaître; mais nous ne pouvons pas davantage devenir tout entier conscience, nous ramener à la conscience transcendante. Si nous étions la conscience, nous devrions avoir devant nous le monde, notre histoire, les objets perçus dans leur singularité comme des systèmes de relations transparentes. Or, même quand nous ne faisons pas de psychologie, quand nous essayons de comprendre dans une réflexion directe et sans nous aider des concordances variées de la pensée inductive ce que c'est qu'un mouvement ou qu'un cercle perçu, nous ne pouvons éclairer le fait singulier qu'en le faisant varier par l'imagination et en fixant par la pensée l'invariant de cette expérience mentale, nous ne pouvons pénétrer l'individuel que par le procédé bâtard de l'exemple, c'est-à-dire en le dépouillant de sa facticité. Ainsi c'est une question de savoir si la pensée peut jamais cesser tout à fait d'être inductive et s'assimiler une expérience quelconque au point d'en reprendre et d'en posséder toute la texture» (PhP 76).

así como de su vinculación con la reducción eidética. Sea como sea, Smith presenta argumentos mucho más contundentes recogidos fundamentalmente en *Les sciences de l'homme et la phénoménologie*¹⁴.

La tesis a ser probada es, pues, la siguiente: “*la inducción tal como es realmente practicada por los físicos [o por las ciencias empíricas en general](...) es ya una lectura de esencia (est déjà une lecture d'essence)*”¹⁵ y eso, añade Merleau-Ponty, según Husserl en el primer volumen de las *Investigaciones lógicas*, quien consideraba el proceso inductivo como posibilitado por una “*idealiserende Fiktionen* cum fundamento in re”¹⁶. En efecto, “lo que da finalmente a la inducción su valor probatorio, lo que finalmente hace que la ficción idealizante tenga un fundamento en las cosas, no es el número de los hechos que son invocados para justificarla, sino la claridad intrínseca que las ideas así forjadas reflejan sobre los fenómenos que se trata de comprender”¹⁷.

Páginas atrás, Merleau-Ponty había mostrado que sí, efectivamente, lo que se capta es la esencia de esos fenómenos, dicha esencia no es obtenida por el resultado mecánico arrojado por una pesquisa (*enquête*), puesto que toda indagación empírica supone ya incoado el conocimiento de esa misma esencia (cf. *ibid.* p. 31), siendo esa pre-noción la que dirige todo el proceso inquisitivo. Precisamente por ser pre-intuida, digámoslo así, ya en el primer ejemplar, es por lo que la esencia podrá ser reconocida luego en todos los demás.

¹⁴ Seguiremos, a continuación, prácticamente las mismas citas que trae Smith, pero yendo al original francés y ampliándolas o acortándolas según lo que más convenga. Smith cita en su artículo las siguientes versiones (*sic*): M. Merleau-Ponty, *Les Sciences de l'homme et la phénoménologie* (Paris: Centre de Documentation Universitaire, 1975); “*Phenomenology and the Sciences of Man*”, trans. J. Wild, in *The Primacy of Perception*, ed. J. Edie (Evanston: Northwestern University Press, 1964).

¹⁵ Cf. M. MERLEAU-PONTY. *Les sciences de l'homme et la phénoménologie*. Centre de Documentation Universitaire, Paris, 1975, p. 40. Los cursos aquí recopilados han sido impartidos en la Sorbona en el periodo 1950-1952.

¹⁶ *Ibid.*, p. 39. Aunque Merleau-Ponty no precisa la cita, la podemos encontrar en E. HUSSERL. *Logische Untersuchungen (erster band)*. Max Niemeyer, Tübingen, 1968, p. 72: “Und so sind alle Gesetze der exakten Wissenschaften über Tatsachen zwar echte Gesetze, aber, erkenntnistheoretisch betrachtet, nur idealisierende Fiktionen — obschon Fiktionen cum fundamento in re”. [“Y así, todas las leyes de las ciencias exactas sobre hechos son sin duda auténticas leyes; pero, consideradas desde el punto de vista epistemológico, sólo son ficciones idealizadoras, aunque ficciones cum fundamento in re” (E. Husserl. *Investigaciones lógicas*. Revista de Occidente, Madrid, 1976, p. 82)].

¹⁷ *Ibid.*, p. 40.

Volvamos ahora a enfocar la relación entre la “visión de la esencia” (*Wesensschauung*¹⁸) husserliana y el método inductivo según la expresa el mismo Merleau-Ponty:

La *Wesenschau*, tal como la inducción, se construye sobre los hechos, lo hemos visto, pero la diferencia es que la *Wesenschau* se obtiene por “libre variación” *imaginativa de ciertos hechos*. Para llegar a ver una esencia, consideramos una experiencia concreta y la hacemos variar en el pensamiento (*la faisons varier en pensée*), tratamos de imaginar que ella sea efectivamente modificada bajo todas sus relaciones, y *lo que permanece invariable* a través de esos cambios [“a través de todas las variaciones concebibles”, dirá en este mismo párrafo] será la esencia de los fenómenos considerados. (...) Siempre pensamos sobre lo visible, sobre el hecho, incluso cuando se piensa en términos de esencia. Simplemente, en el caso de la *Wesenschau*, el individuo, el hecho, no es ni tenido, ni afirmado, como realidad (...). Llegamos, pues, a esta idea de que, si la psicología eidética es una lectura de la estructura invariable de nuestra experiencia, lectura que se hace sobre ejemplos, la psicología empírica, la que procede por inducción, también ella, es lectura de la estructura esencial a partir de una multiplicidad de casos. Sólo que los casos son aquí casos reales y no casos imaginarios. La única diferencia finalmente que encontramos entre el método (*démarche*) inductivo en lo que tiene de legítimo [—es decir,] cuando es conducido a lo que tiene verdaderamente de esencial [—], y el método (*démarche*) de la psicología eidética, es que éste aplica a los ejemplos un procedimiento (*procédé*) de variación imaginativa, mientras que el otro procede por variaciones efectivas al considerar los casos múltiples que están efectivamente (*vraiment*) realizados (*ibid.*, p. 41).

Por supuesto que Merleau-Ponty no llega al extremo de adjudicar a Husserl esta casi homogenización del método inductivo con la reducción eidética, pues es consciente de estar llevando a Husserl “más lejos de lo que él mismo hubiera querido ir”. Sin embargo, nos dice, a este resultado apunta “una dialéctica inevitable de ese concepto

¹⁸ En *Les sciences de l'homme et la phénoménologie*, el término aparece siempre como *Wesenschau* (sic: con *Wesen* sin el genitivo). En *Erfahrung und Urteil* (“Experiencia y juicio”), Husserl emplea más bien el término *Wesensschauung* (Edmund Husserl. *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Meiner Verlag, Hamburg, 1999, p. 339), vocablo vertido al inglés —aunque no siempre— como “contemplation of essence” (Edmund Husserl. *Experience and Judgment*. Northwestern University Press, Evanston, 1992, pp. 361 y 363, donde la expresión es traducida así en 3 ocasiones).

de esencia”, resultado que “su noción de esencia experimentada o de experiencia eidética encerraba en germen” (*ibid.*, p. 43). Para Merleau-Ponty, mientras se diga que la esencia tiene su *fundamento in re*, mientras no haya una desconexión entre la intuición de la esencia y los hechos que la hicieron posible, mientras no se ignore o se olvide el procedimiento por el cual la obtuvimos —desechándolo como algo que pasa a ser superfluo— las esencias siempre tendrán, en último análisis, algo de contingente. La diferencia entre contingencia y necesidad siempre será relativa a un determinado contexto y jamás llegaremos a una necesidad absoluta, a menos que se opte por el artificio de una Lógica Pura, o el de Matemáticas arbitrariamente emancipadas. No sin razón emplea Smith esta nueva concepción del método inductivo como clave interpretativa de dos pasajes bastante crípticos de la PhP (indicamos en *cursiva* todo y sólo lo citado por Smith):

A partir del momento en que la experiencia —es decir, la apertura a nuestro mundo de hecho— es reconocida como el comienzo del conocimiento, ya no hay manera de distinguir un plano de verdades *a priori* y un plano de verdades de hecho, lo que debe ser el mundo y lo que el mundo efectivamente es (PhP 255). (...) *Lo a priori es el hecho comprendido, explicitado y seguido en todas las consecuencias de su lógica tácita, lo a posteriori es el hecho aislado e implícito* (PhP 256).

Todo en el hombre es contingencia, en el sentido de que esa manera humana de existir no está garantizada para todo niño humano por alguna esencia que hubiera recibido al nacer y debiera rehacerse constantemente en él a través de los asares del cuerpo objetivo. El hombre es una idea histórica y no una especie natural. (...) *La existencia humana nos obligará a revisar nuestra noción usual de la necesidad y de la contingencia, porque ella es el cambio de la contingencia en necesidad por el acto de reasumirse a sí misma*¹⁹ [*parce qu'elle est le changement de la contingence en nécessité par l'acte de reprise.*] Todo lo que somos, lo somos sobre la base de una situación de hecho que hacemos nuestra y que transformamos sin cesar por una suerte de *escape*, que nunca será una libertad incondicionada (PhP 198-199)²⁰.

Smith concluye su artículo con la tesis según la cual, en la medida en que se adelgazan los límites entre contingencia y necesidad,

¹⁹ La traducción de Smith reza “by the act of taking it in hand”.

²⁰ Nótese en estos pasajes la callada censura a la postura husserlina plasmada en el texto que citamos más arriba. Aquí, “la apertura a nuestro mundo de hecho” no es “completamente irrelevante” (*Experience and Judgment*, p. 350).

entre método inductivo y método eidético, en esa medida a la Fenomenología le es lícito tomar del acervo científico los ejemplos que juzgue adecuados para uno de sus propósitos capitales: el de descubrir esencias, que son las que revelan el sentido profundo de los hechos. No obstante ello, aunque ahora más sutilmente y bajo nueva luz, la distinción entre Fenomenología y ciencias empíricas sigue siendo vigente, puesto que las ciencias no se comprometen con la práctica de la *epoché* al comenzar sus investigaciones, mientras que para la Fenomenología –incluso la merleau-pontiana– éste será siempre un procedimiento obligatorio e indiscutible.

Una vez practicada la *epoché*, nos dedicamos a la variación de ejemplos en orden a intuir la esencia de un fenómeno. Pero es indiferente, a los ojos de Merleau-Ponty, si esos ejemplos son obtenidos mediante nuestra facultad de imaginación o si nos son más bien proporcionados por la psicología empírica. Es cierto que el psicólogo no se compromete con poner el mundo entre paréntesis, y nosotros sí. Mientras seamos cuidadosos en recibir sólo aquellas aseveraciones científicas que no se apoyan esencialmente en la tesis de la actitud natural, somos libres para aceptar los resultados de las ciencias empíricas. (...) podemos aceptar sin inconvenientes ciertos resultados de la Psicología gestáltica, por ejemplo, añadiéndolos al acervo de ejemplos que usamos para intuir una esencia. (...) Merleau-Ponty no considera que su uso de la psicología empírica entre en conflicto con la *epoché*. Por el contrario, se esfuerza por mostrar que Fenomenología y Psicología no pueden ser rigidamente (*sharply*) distinguidas. La interpretación corriente de estos temas, según la cual Merleau-Ponty simplemente estaría rechazando la reducción fenomenológica, y que llevaría a cabo su filosofía aceptando la existencia del mundo, debe ser revisada. En este sentido, si no en otros, Merleau-Ponty está realmente más cerca de la posición husserliana ortodoxa de lo que comúnmente se ha reconocido (pp. 21-22).

Hagamos ahora algunas consideraciones sobre esta inusual interpretación que nos ofrece Smith. A la Fenomenología, el autor ofrece el reto merleau-pontiano de no obviar el suelo que constantemente le alimenta, de no “olvidarse a sí misma como hecho contingente” como si pudiera “apoyarse en sí misma” (cf. PhP 221); reto que se levanta también contra cierta pretensión de *autosecuestro* con la ilusión de “reubicarse en una subjetividad invulnerable, más allá del ser y del tiempo”, lo que termina siendo “una ingenuidad o, si se prefiere, una reflexión incompleta que pierde conciencia de su propio comienzo. He

comenzado a reflexionar, mi reflexión es reflexión sobre un irreflejo, ella no puede ignorarse a sí misma como acontecimiento” (PhP IV).

Pero la doctrina merleau-pontiana significa, asimismo, un desafío para la Ciencia, invitada a descubrir, como secreto de sus éxitos, una captación de esencias –aunque decididamente no coincide con la *Wesensschau* husserliana–, que le permitiría deshacerse de muchos prejuicios condicionantes y potenciar al máximo su manejo de lo fáctico. Así lo expresa Merleau-Ponty:

Sin duda, es por eso por lo que Husserl dice con tanta frecuencia que todo el mundo ejerce la *Wesenschau* [cita al pie de página: “La intuición de las esencias no esconde más dificultades o secretos ‘místicos’ que la percepción” (*Die Philosophie als strenge Wissenschaft*)]. En realidad, decía Husserl en las *Ideen* (traducción de Ricoeur, p. 74) “todo el mundo ve constantemente, por así decirlo, ideas o esencias, todo el mundo hace uso de ellas en las operaciones del pensamiento, con tal de que se vea uno liberado de ciertos puntos de vista profesados en teoría del conocimiento”. La teoría empirista de la inducción es uno de esos “puntos de vista” (en sentido peyorativo)²¹, una de esas opiniones sin rigor que nos impiden ver a nosotros mismos practicando la *Wesenschau*, en particular cuando hacemos inducciones²².

En síntesis, para Joe Smith, Merleau-Ponty estaría haciendo –por lo menos en algunos casos– un uso positivo de las ciencias empíricas, especialmente de la Psicología (Psicología Evolutiva, Psiquiatría, etc.). Pero si hay un uso positivo de lo empírico, ese uso no es de lo empírico en cuanto tal, sino sólo de resultados de la inducción que sean asimilables a la reducción eidética merleau-pontiana, con lo cual habría que matizar también la interpretación del mismo Smith.

Por último, nos queda pendiente un importante desfase entre Merleau-Ponty y Husserl respecto de la noción de esencia. En *Experiencia y juicio*, la exposición de Husserl no deja lugar a dudas. El ejemplar inicial de una *generalización empírica* es siempre un objeto particular “dado en la experiencia actual”²³. Esto hace que el carácter de contingencia se extienda a todo posible objeto que caiga bajo el concepto empírico formado por esa generalización. Sigue el mismo texto:

²¹ Todos los paréntesis están introducidos por Merleau-Ponty.

²² Maurice Merleau-Ponty. *Les sciences de l'homme et la phénoménologie*. Centre de Documentation Universitaire, Paris, 1975, p. 43.

²³ Edmund Husserl. *Experience and Judgment*. Northwestern University Press, Evanston, 1992, pp. 339-340.

El concepto opuesto a esa contingencia es el de una *necesidad a priori*. Será necesario mostrar cómo, en contraste con esos conceptos empíricos, son formados conceptos puros, conceptos cuya constitución no depende, pues, de la contingencia del elemento efectivamente dado como punto de partida, ni de sus horizontes empíricos. Esos conceptos no envuelven una extensión que, como antes, quedaba abierta solamente *después del evento*, sino por anticipado, *a priori*. Ese poder abarcar por anticipado (*envelopment beforehand*) significa que ellos deben ser capaces de *prescribir reglas para todos los particulares empíricos*. En el caso de los conceptos empíricos, la infinitud de su extensión implica sólo que yo pueda imaginar un arbitrario número de particulares sin ser realmente evidente si, en el progreso de la experiencia actual, su presuntamente ilimitada postulación (*this presumptively posited "again and again"*) pueda tal vez sufrir una cancelación, o si su ser apto para continuar puede alguna vez llegar efectivamente a un límite. En el caso del concepto puro, al contrario, su infinitud de ser- apto- para-continuar es realmente *dada con auto-evidencia*, precisamente porque, *antes* de toda experiencia, esos conceptos prescriben reglas para su curso sucesivo (*later course*) y, consecuentemente, hacen imposible un cambio imprevisto, una cancelación²⁴.

Continuamente preocupado por la autoevidencia como criterio de verdad, Husserl logra autonomizar así una región de esencias puras²⁵. Sin embargo, su descripción parece involucrar cierta circularidad. Veámoslo. La esencia sólo puede ser conocida como un rendimiento del método de la libre variación. Pero la libre variación ya es efectuada contando con un límite, de lo contrario se ejecutaría *ad infinitum* y sin orden alguna, sin jamás llegar a ninguna esencia o *quiddidad*, sino sólo y siempre nuevos individuos pertenecientes a ninguna clase. Ahora bien, ese límite viene impuesto desde el inicio por una *imagen modelo*, que ya es un esbozo de la misma esencia en cuestión:

De acuerdo a lo precedente, ya ha quedado claro que, para la adquisición de conceptos puros o conceptos de esencias, no es suficiente una comparación empírica sino que, por un especial arreglo (*durch besondere Vorkehrungen*), el universal que llega a destacarse en lo empíricamente dado debe estar libre, desde un principio, de su carácter de contingencia. Esforcémonos por lograr un primer concepto de esta operación. Ella está basada en la modificación de una objetividad experimentada o imaginada, transformada en un ejemplo

²⁴ *Ibid.*, p. 341.

²⁵ *Ibid.*, pp. 359ss.

arbitrario el cual, al mismo tiempo, recibe el carácter de un “modelo” guía (*leitenden "Vorbildes"*), un punto de partida para la producción de una multiplicidad infinitamente abierta de variantes. Está basada, pues, [esta operación] en una *variación*. (...) Por eso es necesario que toda nueva idea similar sea obtenida como copia, como imágenes de la imaginación, las cuales son todas concretamente similares a la imagen original. Así, por un acto de volición, producimos libres variantes cada una de las cuales, bien como la misma totalidad del proceso de variación, ocurre en el modo subjetivo de lo “arbitrario”. Se hace, por tanto, evidente que una unidad transcurre a través de esa multiplicidad de sucesivas figuras; que en cada variación libre de una imagen original, por ejemplo, de una cosa, queda retenido necesariamente un invariante como la necesaria forma general, sin la cual un tal objeto como esa cosa, un ejemplo de esa clase, no podría ser pensado en absoluto²⁶.

Ahora bien, tenemos entonces que la esencia, que es la única que puede prescribir los límites a toda posible variación, debe ser —al mismo tiempo y en el mismo sentido— anterior y posterior al propio proceso de libre variación²⁷. Al verse así despojada de toda facticidad y erigida en método²⁸, la libre variación imaginativa se vuelve impracticable o, cuando menos, inútil; impracticable si no posee por anticipado la esencia que determine los límites de la variación, inútil si ya la posee en la forma de un “modelo guía”. Lo que hace Merleau-Ponty, en último término, es anularle toda pretensión *apriorista* y reubicarla en lo fáctico-contingente, no ya como método, sino como mera exposición de la génesis de una esencia, con lo cual la descripción se vuelve plausible y los universales pueden ser fundados en esencias. Entonces, con Husserl, podríamos seguir diciendo que la esencia es captada como estando presente y siendo la misma en sus diversos ejemplares particulares. Esta captación de la esencia implica su presencia ya en el primero ejemplar experimentado o percibido, pero no implica que sea

²⁶ *Ibid.*, pp. 340-341; cf. 310-311 del original.

²⁷ En el fondo está todo el problema de si nuestro conocimiento puede ser tenido como enteramente emancipado de toda facticidad o si “nunca será una libertad incondicionada” (PhP 199), tal vez porque nos faltaría ser eternos: « Notre naissance, ou, comme dit Husserl dans ses inédits, notre ‘générativité’ fonde à la fois notre activité ou notre individualité, et notre passivité ou notre généralité, cette faiblesse interne qui nous empêche d'obtenir jamais la densité d'un individu absolu » (PhP 489).

²⁸ El § 87 de *Erfahrung und Urteil* se titula así: “Der Methode der Wesenserschauung. a) Freie Variation als Grundlage der Wesenserschauung (*El método de la visión de la esencia. a) La libre variación como fundamento de la visión de la esencia*)” (p. 410).

captada *en cuanto participada*²⁹ *ab initio* del proceso, con lo cual habrá que distinguir siempre y cuidadosamente *esencia* de *captación de la esencia*, entendiendo por *esencia* el ordenamiento intrínseco que hace surgir ante nosotros el fenómeno percibido, y por *captación* de la misma la conciencia refleja para la cual ese ordenamiento puede darse independientemente del espectáculo sensible ahora presente; la conciencia de que un mismo orden puede tener distintas instanciaciones sensibles.

Las esencias, entonces, se nos revelan como siendo necesarias en cuanto condiciones de posibilidad de lo que experimentamos *de hecho* en la percepción. Esto significa tal *necesidad* debe ser afirmada sin perder de vista esa fundamental *contingencia*: la del hecho de la percepción tal cómo se da en un sujeto concreto, y no en un Sujeto Trascendental absoluto, es decir, sin perspectiva³⁰). Desde este orden de cosas, las esencias revisten, pues, un carácter de labilidad, tanto por sus humildes orígenes como por su frágil inmutabilidad; las vemos ahora despojadas de su pretendida apodicticidad *a priori*.

Al contrario de lo que pueda parecer, estas afirmaciones no nos hacen volver a ninguna forma de nominalismo, puesto que seguimos afirmando el permanente fundamento *in re* de las esencias, aunque aceptando a la vez la ausencia total de garantías *a priori* que *prescriban* la “supervivencia” de las mismas, afirmación que entraña la fragilidad fundamental intrínseca a todas las cosas. No es el conocimiento humano el que se nos revela débil aquí, sino el *ser* mismo al que se dirige intencionalmente³¹, con lo cual, si se quiere, sólo oblicuamente se colige su propia labilidad, mas ya no como un *defecto cognoscitivo*.

En este punto la posición de Merleau-Ponty parece más acertada (siempre dentro de los límites de la PHP): necesitamos esencias para poder pensar y, de hecho, las intuimos, es decir, somos capaces de captar un sentido (cf. PHP XV) que encontramos en el mundo y que no viene de nosotros mismos: “Es necesario que mi vida tenga un sentido que no venga constituido por mí (*Il faut que ma vie ait un sens que je ne constitue pas*) (...)” (PHP 512)³². Pero, precisamente porque

²⁹ *Ibid.*, p. 350.

³⁰ “(...) le centre de la philosophie n'est plus une subjectivité transcendente autonome, située partout et nulle part, il se trouve dans le commencement perpétuel de la réflexion, à ce point où une vie individuelle se met à réfléchir sur elle-même” (PHP 75-76).

³¹ La cuestión de saber si se sostiene consistentemente la tesis de la contingencia absoluta del ser, o si para ello se requiere la afirmación de algún *Ser necesario*, escapa totalmente al propósito y a las exigencias del presente estudio.

³² El carácter aparentemente *realista* de esta y otras afirmaciones de Merleau-Ponty será examinado en una obra de próxima aparición.

descubrimos o encontramos el sentido –no siendo una prestación de ningún *Yo Trascendental*– debemos reconocer aquí su origen contingente. Nuestra experiencia se ha comportado hasta hoy de este modo concreto, pero nada nos asegura apodicticamente que siga comportándose así con necesidad, por lo cual ya no hemos menester de “un especial arreglo” (*durch besondere Vorkehrungen*) que nos lo afiance desde una supuesta estructura *a priori*.

Asimismo, si la intuición de esencias consiste sólo en encontrarlas o descubrirlas³³, podemos decir que las conocemos como fundadas *in re*, pero no que es nuestro conocimiento el que debe o puede fundarlas así. Por tanto, el último fundamento de su intuición no es la intuición misma sino algo que le es independiente³⁴.

En síntesis, el breve itinerario que acabamos de hacer nos permite apreciar con mayor claridad las distintas posiciones de Gardner y Smith. Este último defiende un uso positivo de tesis provenientes de las ciencias empíricas. Para justificarlo, Smith se basa en la interpretación merleau-pontiana del método de libre variación. Pero la noción de esencia que emerge en este recorrido se ha mostrado enteramente independiente de tal método: la variación imaginativa sería impracticable sin la intuición previa de la esencia en cuestión. Esto también significa que al rescatar dicho método, Merleau-Ponty estaría haciendo demasiada concesión al empirismo. La intuición de la esencia ya se da en el primer fenómeno u objeto percibido: la posibilidad de que haya *otros ejemplares* organizados según la misma esencia debe ser afirmada previa e independientemente a toda variación imaginativa. En este sentido, la posición de Gardner parece más acertada al asignarle a la Fenomenología la modesta función que se limita a indicar los fundamentos originarios sobre los que se asientan las ciencias empíricas, cometido cuyo éxito no puede depender de los desarrollos felizmente constantes de estas últimas.

Artículo recibido el 30/07/2013. Aprobado por el Consejo de Redacción el 01/09/2013.

³³ Lo cual no implica que se haga de una vez para siempre, sin correcciones o complementaciones posibles.

³⁴ Si tenemos en cuenta que la experiencia originaria de la percepción es, para Merleau-Ponty, la cuna de toda significación, debemos confesar que el filósofo no estaría dispuesto a aceptar este último corolario, vale decir, el de que en algún sentido pueda haber un ordenamiento del ser, independiente de la percepción, que funde nuestra intuición de ese mismo orden.