

# DIMENSIÓN EPISTEMOLÓGICA DE LAS OBSERVACIONES DE M. MERLEAU-PONTY SOBRE EL PENSAMIENTO OBJETIVO

Recepción: Abril 2012  
Aceptación: Agosto 2012

## RESUMEN

En epistemología el nombre de M. Merleau-Ponty suele ser ignorado. Este trabajo busca remediar ese desconocimiento, situándolo en el contexto de la naturaleza de lo que se denomina *epistemología francesa*. Reivindica las consideraciones del fenomenólogo francés acerca del “pensamiento objetivo”. Adicionalmente, busca deshacer lo que la autora llama el *dictum foucaultiano*, según el cual la fenomenología de tipo merleau-pontyana que queda relegada a ser una filosofía que no llegó al ámbito de la racionalidad y el saber.

## PALABRAS CLAVE

Merleau-Ponty. Epistemología francesa. Pensamiento objetivo.

## RESUMO

Em epistemologia o nome de M. Merleau-Ponty é frequentemente ignorado. Este trabalho procura remediar esta ignorância, colocando-o no contexto da natureza do que é chamado *epistemologia francesa*. Reivindica as considerações do fenomenólogo francês sobre o “pensamento objetivo”. Além disso, procura desfazer o que o autor chama o *dictum foucaultiano*, segundo o qual a fenomenologia de Merleau-Ponty fica confinada a uma filosofia que não atingiu o nível de racionalidade e conhecimento.

## PALABRAS-CHAVE

Merleau-Ponty. Epistemologia francesa. Pensamento objetivo.

“Nuestro objetivo no consiste en oponer a los hechos coordinados por la ciencia objetiva un grupo de hechos que —ya se les llame ‘psiquismo’, ‘hechos subjetivos’ o ‘hechos interiores’— ‘se le escapan’, sino en demostrar que el ser-objeto y el ser-sujeto... no constituyen una alternativa, que el mundo percibido queda más acá o más allá de la antinomia...”

M. Merleau-Ponty  
*Lo Visible y lo Invisible*

## 1. INTRODUCCIÓN: INTERROGANTES Y PRESUNCIONES

La inquietud que motiva el presente trabajo se enmarca en un contexto general de preocupaciones orientadas a pensar el lugar que ocupan en el contexto de la epistemología contemporánea las reflexiones de M. Merleau-Ponty sobre la ciencia. El planteo de esta cuestión no puede hacerse, sin embargo, de manera aislada sino que requiere previamente introducir algunas preguntas acerca de la naturaleza y alcance de lo que se denomina *epistemología francesa*, como una manera de contextualizar la inquietud y otorgarle relevancia. Quien se asoma en ese ámbito de estudio y trabajo que constituye la *epistemología francesa*, no sin sorpresa, puede observar la vitalidad de las discusiones, la variedad de posiciones y el surgimiento desde hace algunos años de un impulso de investigación que asume de manera crítica un estado de cosas supuestamente consolidado.

Esto se ve con contundencia reflejado, por ejemplo, en los estudios que están llevando adelante y también promoviendo C. Chimisso, A. Brenner y J. Gayon.<sup>1</sup> Estos autores se encuentran empeñados en la tarea de reinterpretar la epistemología francesa y rescatar figuras de las primeras décadas del siglo XX olvidadas en la reconstrucción oficial,<sup>2</sup> a favor de la cual se puede alegar, sin embargo, que ha ofrecido importantes aportes para entender las relaciones entre filosofía y ciencia en pensadores de la talla de G. Bachelard y G. Canguilhem.

La mencionada empresa de revisión histórico-filosófica se encuentra enmarcada en un proyecto de investigación de gran envergadura denominado “The Philosophy of Science in a European Perspective”, y cuenta con representantes de los principales centros de estudios de filosofía e historia de las ciencias de las universidades de Europa.<sup>3</sup>

Mi interés en esta contribución tiene como objetivo, por un lado, hacer extensivas las presunciones acerca de la particularidad de la epistemología francesa a un nombre que raramente se asocia con ella, como sí se hace de manera habitual con los nombres de P. Duhem, G. Canguilhem, G. Bachelard, J. Cavaillès. Me refiero concretamente a M. Merleau-Ponty y sus vastas, rigurosas y profundas consideraciones de corte epistemológico acerca del “pensamiento objetivo”, *i.e.*, de la ciencia en su conjunto y, en particular, de las ciencias naturales y humanas. Por otro lado, me interesa desactivar por medio de esta presentación el poderoso efecto performativo que tiene y ha tenido lo que denomino el *dictum foucaultiano*<sup>4</sup> para aquellos que buscan un modo de caracterizar o describir el escenario intelectual de la posguerra en Francia. El origen de este *dictum* se remonta al año 1978 cuando, en ocasión de la publicación de la versión inglesa de *Lo normal y lo patológico* de G. Canguilhem, se publica como prólogo de la obra el texto “La vie: la experience et la science” de M. Foucault.<sup>5</sup> En ese texto que comienza con la siguiente frase: “Todo el mundo sabe que en Francia hay pocos lógicos pero muchos historiadores de la ciencia”,<sup>6</sup> Foucault sostiene que en esa particular época el escenario intelectual de la posguerra se encontraba fracturado de manera irreconciliable. Afirma que además de las tradicionales fracturas que separaban a marxistas y no marxistas, a freudianos y no freudianos, a intelectuales y hombres de acción, comienza a instalarse una oposición que, lejos de subordinarse a las otras o ser simplemente una más, las atraviesa a todas.<sup>7</sup> “Se trata —sostiene Foucault— de la línea que separa una filosofía de la experiencia, el sentido y el sujeto, de una filosofía del saber, la racionalidad y el concepto”.<sup>8</sup> Esta clasificación, consecuencia según Foucault del desembarco de la fenomenología en Francia de la mano de E. Husserl en 1929,<sup>9</sup> colocará a Merleau-Ponty (junto con J. P. Sartre) del lado de los representantes de la primera filosofía, mientras que la otra tendencia quedará asociada a los nombres de J. Cavaillès, G. Bachelard, G. Canguilhem y A. Koyré. El “diagnóstico” de Foucault es irreversible y lapidario para la fenomenología que queda relegada a ser una filosofía que, aun habiendo podido poner en tema el cuerpo, la muerte y la sexualidad, no llegó a poner en cuestión el *cogito* (como si lo hizo Canguilhem mediante su estudio de las ciencias de la vida y el error en la comprensión de la racionalidad).

Si bien puede ser objeto de crítica la pertinencia de esta taxonomía, como también su veracidad, y por esta razón sobrarían los motivos para relativizar el valor de una caracterización que busca dividir aguas de manera

tan tajante en un contexto que se advierte mucho más complejo (por efecto de la confluencia de múltiples intereses, biografías y formaciones académicas<sup>10</sup>), son innegables, y por eso dignas de mención, las consecuencias que esta clasificación ha producido en los lectores en las últimas décadas.<sup>11</sup> La clasificación foucaultiana, aun cuando ha sido utilizada con valor exclusivamente diagnóstico o descriptivo, ha inducido primero y reforzado luego el prejuicio de que la fenomenología y la filosofía de la existencia se han contentado con la ambigüedad y la contingencia sin avanzar ni posicionarse en el ámbito de lo político y en el de la racionalidad. Una filosofía de la subjetividad y la experiencia sin concepto y sin pretensiones de saber.

Las consecuencias de los equívocos originados por lo que denomino el *dictum* foucaultiano han comenzado a ser revertidas en trabajos que, sin pretender discutirlo, se han ocupado de la vinculación entre la fenomenología merleau-pontyana y la epistemología. Lo curioso de esta recepción es que ha sido realizada por autores interesados en la obra de M. Merleau-Ponty provenientes de la tradición anglosajona y no del ámbito francés.<sup>12</sup>

En este trabajo, si bien he considerado la clasificación foucaultiana, no me ocuparé de criticarla, sino más bien de revertir algunas de sus consecuencias buscando respuesta al siguiente interrogante: ¿sin intentar forzar ningún canon, es posible reconocer valor epistemológico a las reflexiones merleau-pontyanas sobre la ciencia y reintroducirlas como un aporte original al debate actual?

La dirección planteada por esta pregunta anticipa ya la posibilidad de dar una respuesta afirmativa tanto en lo que se refiere al reconocimiento del valor epistemológico de su reflexión acerca de la ciencia cuanto a la importancia del aporte. Algunos trabajos que constituyen un antecedente de un esfuerzo semejante son, en mi opinión, las obras de N. García Canclini, C. Taylor, J. Rouse,<sup>13</sup> en ellas se ve puesto de manifiesto el intento por recuperar las reflexiones de la fenomenología merleau-pontyana que poseen interés epistemológico. Entiendo que esto constituye una forma más eficaz de superar las limitaciones impuestas por el *dictum* foucaultiano y permite incorporar al ámbito temático de la epistemología francesa el aporte de la fenomenología merleau-pontyana que apunta a una redefinición del sujeto de conocimiento y a un reconocimiento de la centralidad de la noción de “experiencia” entendida como condición ante-predicativa que funda y

determina todo conocimiento y toda actividad categorial y conceptual del sujeto.

## 2. M. MERLEAU-PONTY Y LA TRADICIÓN EPISTEMOLÓGICA FRANCESA

Este humilde intento de acercar la reflexión filosófica de Merleau-Ponty a la temática epistemológica puede equipararse (con diferencia de grados naturalmente) a la mencionada empresa intelectual que tiene por objetivos restablecer la vinculación de la tradición francesa con la epistemología anglosajona y reconocer a la primera un ámbito original de reflexión sobre la ciencia, en la medida en que intento, por un lado, resituar a este filósofo en un contexto de pensamiento más amplio y complejo, en el cual se ha nutrido en sus años de formación y, por otro lado, comparto la idea de que hay figuras intelectuales excluidas del canon sin justificación, cuya obra y pensamiento merecen ser revisitados.

Estos esfuerzos se encuentran animados por la suposición de que Francia ha aportado algo más que historiadores de la ciencia y metafísicos. Las investigaciones recientes de Brenner, Gayon y Chimisso pretenden restar asidero a la tesis tan difundida de que habría algo así como un *estilo francés* de hacer epistemología y que éste se caracterizaría principalmente, y casi de manera excluyente, por su interés por los aspectos históricos de la ciencia y la actividad científica. Los trabajos de estos autores contribuyen también con el propósito de poner en discusión la supuesta centralidad que tendría la motivación histórica como propiedad distintiva y rasgo de originalidad de la producción intelectual francesa en comparación con la epistemología tradicional, más bien dominada por el positivismo y la filosofía analítica.<sup>14</sup> La insistente voluntad de despegar esa producción de la idea de *estilo* no tiene tanto que ver con la pretensión de asumir una identidad, con lo cual se acabaría una vez más incurriendo en una suerte de aislamiento, sino más bien con la preocupación por ponerla a salvo de cierto parroquianismo en el que, como consecuencia de esa idea, se había visto sumida. La idea de parroquianismo como consecuencia de reconocer un determinado y distinguible *estilo* francés al hacer epistemología implica, como explica Chimisso, suponer que nos encontramos ante un “área de estudio con límites más claros que los de otras tradiciones nacionales”.<sup>15</sup> Esto es además, señala la autora, un hecho consumado por la misma actividad enciclopédica de los filósofos, quienes con buenas intenciones multiplican las referencias cuando, al hablar de filosofía de la ciencia, eligen individualizar la tradición

epistemológica francesa como algo que se da de manera autónoma y con propiedades exclusivas.

El Programa *The Philosophy of Science in a European Perspective* dentro del cual se encuentran cobijados los mencionados esfuerzos, orientados en distintas direcciones pero todos con finalidades semejantes, tiene por objetivo, en primer lugar, reintegrar la tradición francesa al ámbito de las discusiones de filosofía de la ciencia y la epistemología del siglo XXI y, en segundo lugar, tratar de introducir a este dominio el legado de figuras intelectuales de gran renombre en la academia francesa, pero que resultan menos afines al denominado *estilo francés* de reflexión sobre la ciencia (cuando esta caracterización se utiliza, tal como hemos mencionado, con una voluntad sectaria) o que por sus disciplinas de formación no estaban directamente relacionados con el quehacer filosófico. Tal es el caso, por ejemplo, de Hélène Metzger, Lucien Levy-Bruhl y Léon Brunschvicg estudiados por C. Chimisso, como precursores necesarios en un proceso de reflexión que tendrá a Bachelard y a Canguilhem como expresiones últimas, pero no como sus únicos representantes ni los más importantes.<sup>16</sup>

En orden a restituir valor a la reflexión de Merleau-Ponty sobre la ciencia para el ámbito de la epistemología francesa, siguiendo de esta manera el ejemplo ofrecido por Chimisso, es posible afirmar que hay en su filosofía, además de un interés por ciencias particulares como, por ejemplo, la psicología, una sostenida preocupación por explorar las relaciones entre ciencia y filosofía, entre discurso objetivo *acerca* del mundo y la experiencia *de* ese mundo, entre explicación y descripción. Sorprende constatar que, dentro del corpus merleau-pontyano, son muchos los textos dedicados a la ciencia, su naturaleza, método y condiciones históricas de producción<sup>17</sup> y que, además, hay entre ellos coherencia y continuidad tanto en los planteos cuanto en las conclusiones. Por esta razón podemos, en primer lugar, afirmar que hay en la obra de Merleau-Ponty una reflexión epistemológica sistemática y, en segundo lugar, señalar que resultaría cuanto menos injusto negar o desconocer que ese interés está animado por una genuina inspiración fenomenológica que se articula con las últimas reflexiones de Husserl acerca de la relación entre ciencia y *mundo de la vida en Crisis*.<sup>18</sup>

La preocupación merleau-pontyana por la ciencia se ve puesta de manifiesto en su obra temprana *Estructura del Comportamiento*. Allí Merleau-Ponty se ocupaba de revisar de manera crítica los problemas suscitados por las teorías biológicas y psicológicas en sus intentos por definir

y configurar el concepto de comportamiento y las malas explicaciones de este fenómeno generadas como consecuencia de los prejuicios (ya sean empiristas, ya sean racionalistas) a la hora de comprender la relación dialéctica que se da entre la conciencia y la naturaleza. Este interés por la ciencia, y por descubrir la manera en que sus teorías, leyes y construcciones dan forma a la experiencia (o la tergiversan, según sea el caso) en pos de un ideal de objetividad, de racionalidad o de verdad, fue luego acrecentándose con el correr de los años y la influencia de la revisión husserliana de las ciencias humanas y la postulación del *Lebenswelt* como fundamento de todo conocimiento.<sup>19</sup>

En *Fenomenología de la Percepción* el enfoque cambia y se radicaliza el presupuesto de la fenomenalización del mundo, así la crítica al pensamiento objetivo cobra otra forma, complementaria a la investigación de las relaciones entre conciencia y naturaleza, pero de características particulares. En esa obra la propia vivencia (*Erlebnisse*) adquiere centralidad y se busca mediante la descripción fenomenológica de la experiencia (*i. e.*, con la garantía de la *epoché* que coloca en suspenso las tesis sobre la existencia del mundo y con ellas todas las afirmaciones de la ciencia) contrastar las certezas con las que el empirismo y el racionalismo pueblan el mundo. La crítica a las teorías científicas tiene en esa obra un alcance mayor, pues apunta también a la filosofía que las sustenta y les otorga validez apodíctica, por esta razón, como sostiene M. T. Ramírez, la noción de filosofía se ve también afectada en la empresa de crítica a la ciencia. Señala este autor que la crítica merleau-pontyana a la ciencia no tiene por finalidad la “simple negación” o la suplantación “del conocimiento científico con otro conocimiento, el filosófico, basado sobre quién sabe qué orden de realidad (interno, supra-empírico o trascendental)”.<sup>20</sup>

A diferencia de lo que la caracterización foucaultiana sugiere, la reflexión sobre la ciencia en los años de posguerra no era patrimonio exclusivo de los filósofos de la racionalidad, el saber y el concepto.<sup>21</sup>

Por formación filosófica y por inspiración fenomenológica es claro que la reflexión merleau-pontyana sobre la ciencia no es producto de un interés ocasional o aleatorio, por el contrario, esa especulación epistemológica, que tiene lugar a lo largo de toda su obra, responde a la totalidad de un programa de rehabilitación de lo sensible (que conducirá a la ontología de la carne) según el cual será necesario ajustar esa forma de pensar el mundo a la que llamamos ciencia. En estos términos avanzará la

especulación epistemológica de Merleau-Ponty en *Lo Visible y lo Invisible* y será tematizada en los cursos dedicados a la naturaleza. En el apartado siguiente me ocuparé de precisar el aporte de esa reflexión.

En consecuencia podemos ver que, tal como lo denuncia García Canclini, la fenomenología de Merleau-Ponty ha sido desviada de sus originales pretensiones epistemológicas (y políticas) mediante un énfasis de algunos intérpretes<sup>22</sup> en la importancia de sus vínculos intelectuales con los filósofos existencialistas (Sartre y de Beauvoir), y con las temáticas de la existencia y la ambigüedad del ser en el mundo.

Teniendo entonces en cuenta este trasfondo y contra el *dictum* foucaultiano repetido de manera acrítica por quienes abordan el estudio de la filosofía francesa del siglo XX y el derrotero de su desarrollo posterior, me parece que sobran los elementos para reconocer la existencia de una genuina reflexión epistemológica en Merleau-Ponty.

### 3. LA REFLEXIÓN MERLEAU-PONTYANA SOBRE LA CIENCIA COMO APORTE A LA EPISTEMOLOGÍA

Una vez colocados tras la pista de las consideraciones epistemológica deberíamos comenzar por identificar aquello que daría su rasgo peculiar a la reflexión merleau-pontyana sobre el pensamiento objetivo. En este sentido podemos señalar que, sin lugar a dudas, lo que constituye ese rasgo es, precisamente, la pretensión crítica que anima el conjunto de las reflexiones.<sup>23</sup> En este punto y para aclarar el sentido concreto en el que pretendo caracterizar como crítica del conocimiento científico a la posición merleau-pontyana conviene retomar el planteo realizado por C. Taylor en “La superación de la epistemología”. En ese capítulo de *Argumentos filosóficos*, Taylor considera dos empresas críticas que han tenido lugar en la segunda mitad del siglo XX y cuyo objetivo ha consistido en superar la epistemología tradicional, otrora orgullosa herencia de la filosofía moderna, convertida en principal “contribución de la filosofía a la cultura científica”<sup>24</sup> por el positivismo lógico. Una de estas empresas críticas es la dirigida al proyecto fundacionalista que acompañó esta concepción epistemológica dominante y la consecuente propuesta de naturalización de la epistemología *à la* Quine.<sup>25</sup> La otra, por su parte, apuntaría a un aspecto más general que, además, ha contribuido a dar preeminencia y persistencia al modelo epistemológico de comprensión del mundo, *i. e.*, la concepción del conocimiento como “la imagen interna de una realidad externa”.<sup>26</sup> Se trata en este caso de una crítica dirigida a la concepción representacional del

conocimiento, la cual, según Taylor, cimenta una visión del mundo y una concepción del sujeto epistémico, y también ético-político.

En lo que se refiere en particular al tipo de evaluación crítica que Merleau-Ponty hace del pensamiento objetivo encontramos aspectos relacionados con las dos empresas caracterizadas por Taylor, sólo que, podríamos decir, la puesta en tela de juicio del proyecto fundacionalista es efecto de una crítica primera a la concepción del conocimiento como relación mediada por representaciones entre un sujeto descontextualizado y desencarnado, y un mundo de propiedades objetivas e independientes.

Merleau-Ponty emprende esta tarea principalmente en *Lo Visible y lo Invisible*, obra en la cual comienza a cobrar forma más sistemática y radical el giro ontológico de su pensamiento. Esta obra queda trunca por la trágica circunstancia de su muerte repentina; sin embargo, se vislumbra perfectamente el proyecto y la importancia para llevarlo adelante de una *epoché* profunda que no sólo ponga en cuestión los cimientos del saber (la ciencia, la filosofía) sino también a su *alter ego*, representado, según Merleau-Ponty, por el sentido común, la duda escéptica y el error.

Para Merleau-Ponty la prueba de que la concepción científica del mundo no constituye la versión más *verdadera, objetiva y acabada* reside en el hecho de que su formulación es producto de una falsificación de los fenómenos, una tergiversación de la experiencia. Para la ciencia, afirma, “lo verdadero es lo *objetivo*, lo que he logrado determinar con la medida o, de modo más general, mediante las operaciones autorizadas por las variables o las entidades definidas por mí a propósito de un orden de hechos”.<sup>27</sup>

Aquello que, en esta operación de mensura y cuantificación de la experiencia, no se hace explícito es que tal objetividad sólo es conseguida a fuerza de excluir “todos los predicados de las cosas que resultan de nuestro encuentro con ellas”.<sup>28</sup> El engaño se produce al expulsar la subjetividad del mundo, pretendiendo cerrarlo sobre sí mismo para constituir de esta manera el Gran Objeto (es decir un mundo de objetos puros, accesibles sin mediaciones a la inquisición científica). Las variables, los instrumentos, las categorías y las teorías de que un científico se vale para explicar y predecir ocultan su verdadera procedencia, la experiencia de un sujeto situado y encarnado en un escenario de fenómenos complejos. Merleau-Ponty propone contrastar la supuesta facilidad con que se explicaría, por ejemplo, el movimiento aparente de una mancha luminosa apelando a condiciones de laboratorio, con la dificultad que implica lograr una “determinación total del

campo perceptivo concreto de un individuo vivo”.<sup>29</sup> Esto permite poner en evidencia, no sólo la complejidad de los fenómenos que la explicación científica busca reducir y simplificar, sino también la falta de sentido de tal empresa, es decir, de la búsqueda de condiciones artificiales que permitan reducir esa complejidad. El individuo vivo, señala Merleau-Ponty, es poseedor de estructuras que ni siquiera “tienen nombre en el universo objetivo de las ‘condiciones’ separadas y separables”.<sup>30</sup>

La crítica epistemológica de Merleau-Ponty no es así una crítica ingenua a la ciencia, sino más bien a un modelo de conocimiento y a la ontología que lo sustenta. Su aporte a la epistemología, podríamos decir, consiste en una revisión de la definición y naturaleza del sujeto de conocimiento y en la restitución a la noción de experiencia de su valor epistémico, pues se trata de la base sobre la cual se asienta el pensamiento objetivo.

El pensamiento objetivo<sup>31</sup> está animado por un prejuicio metafísico que consiste en la negación de la experiencia<sup>32</sup> con la finalidad de obtener un ser sin diferencia, sin determinaciones, sin componente subjetivo, un ser neutro y mensurable. El pensamiento objetivo supone de manera acrítica, sostiene Merleau-Ponty, “la existencia de un observador absoluto en el cual convergen y se suman todos los puntos de vista, lugar geométrico de todas las perspectivas”.<sup>33</sup> Merleau-Ponty denomina a este observador absoluto *Kosmostheoros*,<sup>34</sup> y lo caracteriza como “poder contemplativo”, “pura mirada”, poseedor de un “pensamiento de sobrevuelo” (*pensée de survol*). Sin embargo, esta posición de sobrevuelo, tan apreciada por el hombre de ciencia por su neutralidad y su objetividad, no es más que una ilusión forjada en la actitud natural y erigida en criterio, meta y justificación para todo conocimiento.<sup>35</sup> El mundo como objeto para el pensamiento se define como un “ser a distancia” pero, cabe aclarar, esa condición no implica la necesidad de mediaciones (representaciones, ideas) porque nuestra experiencia posee las herramientas necesarias para ponernos en contacto y acceder a él.

La fenomenología merleau-pontyana, decíamos, redefine al sujeto y restituye su legítimo valor a la experiencia. La noción de experiencia es relevada a lo largo de la obra de Merleau-Ponty y en los sucesivos análisis de la alternativa de comprensión del empirismo y del racionalismo para erigirse como contacto originario con el mundo que no tiene, sin embargo, por finalidad construir o abstraer un *objeto* autosubsistente, sino que consiste más bien en la sedimentación de un saber pre-objetivo del cual la ciencia es

un saber segundo, y de alguna manera una reformulación. La experiencia tal como es concebida en el contexto de la fenomenología merleau-pontyana es siempre perspectiva, parcial e inacabada, y tiene siempre como protagonista, no a una conciencia, sino a un sujeto encarnado. Como sostiene Barbaras, la subjetividad concernida en la experiencia siempre “remite a un cuerpo”, un cuerpo que es intermediario y a la vez de la misma “materia” que el mundo. El sujeto corporal no *constituye* sino que *crystaliza*. Merleau-Ponty logra hacer comprender que “la inadecuación de la experiencia es inherente a lo que es experimentado” y de esta manera puede renunciar al presupuesto de una subjetividad constituyente.<sup>36</sup>

#### 4. CONSIDERACIONES FINALES

Hasta aquí me ha interesado presentar la perspectiva merleau-pontyana sobre la ciencia como un intento original, genuino y autónomo de reflexión. He caracterizado a esta reflexión como epistemológica porque entiendo que constituye un intento de consideración metacientífica de lo que subyace a la construcción, validación y justificación del pensamiento objetivo. Creo, además, que esta crítica apunta a un modelo de conocimiento homogéneo y monopólico, cuyo predominio ha sentado las bases de la actividad científica y del desarrollo tecnológico del último siglo.

La crítica de Merleau-Ponty no tiene, sin embargo, un sesgo nostálgico, no promete un mundo sin ciencia, por el contrario, espera que en la reconquista del “mundo sensible” se recupere la opacidad del mundo y se le reconozca su verdadero lugar como fundamento indiscutible de todo conocimiento. Allí residen lo original de su aporte y lo estimulante de su crítica.

<sup>1</sup> Cf. BRENNER, A.; GAYON, J. (eds.), *French Studies in Philosophy of Science*, Springer, Dordrecht, 2009.

<sup>2</sup> Se pueden incluir allí las reconstrucciones que establecen una línea de sucesión y progreso que comienza en A. Comte, A. A. Cournot y N. de Condorcet, para luego pasar a considerar las figuras de P. Duhem y H. Poincaré, y finalmente concluir con A. Koyré, G. Bachelard y G. Canguilhem. Cf. LECOURT, D., *La philosophie des sciences*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001.

<sup>3</sup> Información sobre el alcance, objetivos y principales participantes de este Programa se encuentra en el siguiente link: <<http://www.pse-esf.org/ESFoverview.htm>>.

<sup>4</sup> Teniendo en cuenta la acepción jurídica del término que remite a una opinión considerada autorizada en un determinado contexto y debido a la dignidad que se le reconoce a quien la profiere.

<sup>5</sup> El mismo trabajo aparecerá luego en 1985 con modificaciones en un número de homenaje dedicado a G. Canguilhem de la *Revue de métaphysique et de morale*, vol. I (1990).

<sup>6</sup> FOUCAULT, M., “La vida: la experiencia y la ciencia”, en: GIORGIS, G.; RODRÍGUEZ, F. (comps.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*, Paidós, Buenos Aires, 2007, 41.

<sup>7</sup> During señala que en el texto de 1985 Foucault retrotrae la oposición entre filosofía de la experiencia y filosofía del concepto a figuras y pensadores del siglo XIX. DURING, E., “‘A History of Problems’: Bergson and the French Epistemological Tradition” [en línea], *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol. XXXV, no. 1 (enero 2004). <<http://www.ciepcf.fr/spip.php?auteur4>> [consulta: 2/5/2012].

<sup>8</sup> FOUCAULT, “La vida...”, 42.

<sup>9</sup> Foucault remite con esa datación a las conferencias dictadas por E. Husserl en París en el Auditorio Descartes.

<sup>10</sup> Cf. Para tener un panorama de la complejidad aludida recomiendo el volumen ya citado editado por BRENNER y GAYON, además de: SCHRIFT, A., *Twentieth-Century French Philosophy. Key, Themes and Thinkers*, Blackwell, Oxford, 2006. E. During caracteriza la descripción foucaultiana como “a genuine historical montage”.

<sup>11</sup> Cf. CHIMISSO, C., *Writing the History of the Mind: Philosophy and Science in France 1900-1960s*, Ashgate, Aldershot, 2008, 154; SCHRIFT, *Twentieth-Century...*, 36; DURING, “A History of ...”.

<sup>12</sup> DREYFUS, H., “Merleau-Ponty and the recent cognitive sciences”, en: CARMAN, T.; HANSEN, M. (eds.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005; CH. TAYLOR (2005) “Merleau-Ponty and the Epistemological Picture”, en: CARMAN; HANSEN, *The Cambridge Companion...*; ROUSE, J., “Merleau-Ponty’s Existential Conception of Science”, en: CARMAN; HANSEN, *The Cambridge Companion...*

<sup>13</sup> GARCÍA CANCLINI, N., *Epistemología e Historia. La dialéctica entre sujeto y estructura en Merleau-Ponty*, UNAM, México, 1979; TAYLOR, C., *Argumentos Filosóficos*, Paidós, Barcelona, 1997; TAYLOR, “Merleau-Ponty and...”; ROUSE, “Merleau-Ponty’s Existential Conception...”.

<sup>14</sup> Esto también ha generado una opinión generalizada de que la filosofía de la ciencia francesa es *por principio* antipositivista. During en el artículo citado discute este prejuicio.

<sup>15</sup> CHIMISSO, *Writing the History...*, 41. Chimisso se refiere con esto concretamente a la tendencia a señalar en los diccionarios enciclopédicos de filosofía o en los volúmenes que se ocupan de historizar el desarrollo de la epistemología contemporánea una sección especial dedicada a la tradición francesa, la cual en la mayoría de los casos es definida sin establecerse vínculos con las tradiciones anglosajonas y analíticas. Un ejemplo que ofrece esta autora es la entrada “epistemología francesa” en *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Otro ejemplo que bien podría mencionarse es la pretensión de establecer lazos de filiación entre distintos filósofos contemporáneos apelando sólo a su crítica al positivismo, como si esto bastara para dar unidad a una tradición de pensamiento. Cf. LECOURT, D., *Para una crítica de la epistemología*, S. XXI Editores, México, 1987.

<sup>16</sup> Se recomienda la introducción a *Writing the History of the Mind* de CHIMISSO, donde la autora explica el alcance de este rescate, el cual está necesariamente vinculado a una supresión de las barreras disciplinares que convierten a la filosofía, la historia de las distintas ciencias, y la filosofía de la ciencia en compartimentos estancos.

<sup>17</sup> Podemos contar entre ellos a *Estructura del Comportamiento, La fenomenología y las ciencias del hombre, La prosa del mundo*, “El filósofo y la sociología”, *El ojo y el espíritu, Lo Visible y lo Invisible*, y por último los cursos dedicados al tema de la naturaleza.

<sup>18</sup> HUSSERL, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Crítica, Barcelona, 1991.

<sup>19</sup> Cf. “Les sciences de l’homme et la phénoménologie”, en MERLEAU-PONTY, M., *Parcours deux 1951-1961*, Verdier, Lagrasse, 2000.

<sup>20</sup> RAMÍREZ, M.T., “Scienza e Carnalità”, *Chiasmi International*, vol. VII (2006), 46. La traducción es mía.

<sup>21</sup> Esto que vale para el caso de Merleau-Ponty, vale también para filósofos de la talla de H. Bergson, L. Brunschvicg, L. Lévy-Bruhl en cuya obra se encuentra también una original reflexión crítica sobre la ciencia, su naturaleza, alcance y progreso. Esto lo pone en evidencia CHIMISSO en *Writing the History...*, donde se ocupa de trazar las trayectorias académica e intelectual de estas figuras haciendo hincapié en la vitalidad de las discusiones acerca de las relaciones entre filosofía (e historia de la filosofía) y ciencia (e historia de la ciencia). Merleau-Ponty se reconoce heredero tanto de H. Bergson como de L. Brunschvicg. En “La philosophie de l’existence” (en: MERLEAU-PONTY, *Parcours Deux...*, 250), por ejemplo, Merleau-Ponty se refiere a la importancia que tuvo en la formación de su generación la influencia de Brunschvicg como filósofo pero en especial como hombre de una amplia cultura y un admirable conocimiento de la historia de la filosofía y de la historia de la ciencia. Sobre su pensamiento destaca la centralidad de la noción de *esprit* y la importancia que Brunschvicg le reconocía tanto para la filosofía como para la construcción de la ciencia. La tarea de la filosofía consistía para él en un retorno al sujeto, en una historia del pensamiento, la cual funcionaba como una suerte de “laboratorio” para el filósofo. La vinculación con el pensamiento de Brunschvicg no fue en la época, sin embargo, ni de devoción ni de adhesión ingenua, sino más bien recepción crítica, pues los intelectuales de las primeras décadas del siglo veían en él y su filosofía la encarnación de un idealismo que era saludable superar.

<sup>22</sup> En especial podemos mencionar aquí la paradigmática obra de DE WAELHENS, A., *Une philosophie de l’ambiguïté. L’existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, Publications Universitaires de Louvain, Lovaina, 1951.

<sup>23</sup> Cf. TAYLOR, “Merleau-Ponty and...”; ROUSE, “Merleau-Ponty’s existential...”; BATTÁN HORENSTEIN, A., “La recuperación de la crítica merleau-pontyana a la epistemología”, en: SALVÁTICO, L.; GARCÍA, P. (eds.), *Epistemología e Historia de la Ciencia. Selección de Trabajos de las XVII Jornadas*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, XIII (2009).

<sup>24</sup> TAYLOR, *Argumentos filosóficos*, 18.

<sup>25</sup> QUINE, W. V., “Epistemology Naturalized”, en: *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, 1969.

<sup>26</sup> TAYLOR, *Argumentos filosóficos*, 21.

<sup>27</sup> MERLEAU-PONTY, M., *Le Visible et l’Invisible*, Gallimard, Paris, 1964, 30 y s.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 39.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> El cual, cabe aclarar, encuentra su mejor representante en el discurso y la práctica científica aunque no el único y exclusivo. Esto se puede ver en el capítulo “Reflexión e intuición” de *Lo Visible y lo Invisible* cuando Merleau-Ponty desarrolla su crítica a la distinción entre hecho y esencia en el marco del prejuicio objetivista que subyacería a la definición husserliana de la esencia. Para una revisión interesante y ajustada de esta crítica recomiendo BARBARAS, R., “Merleau-Ponty aux limites de la phenomenologie”, *Chiasmi International*, vol. I (1999).

<sup>32</sup> *Ibid.*, 201.

<sup>33</sup> MERLEAU-PONTY, M., “Lo metafísico en el hombre” en: *Sentido y sin sentido*, Península, Barcelona, 1977, 148.

<sup>34</sup> MERLEAU-PONTY, *Le Visible...*, 150.

<sup>35</sup> La descripción merleau-pontyana del *Kosmostheoros* posee una curiosa similitud con la situación epistémica que desde un contexto teórico muy diferente T. Nagel caracteriza como “the view from nowhere”, expresión que da título a su obra. Afirma Nagel, “Una concepción o forma de pensar es más objetiva que otra si depende menos de las especificidades de la estructura y la posición del individuo en el mundo, o del carácter del tipo particular de criatura que es” (NAGEL, *Una visión desde ningún lugar*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, 13). Si bien considero que se puede establecer una analogía entre este denominado “punto de vista externo” y el pensamiento de sobrevuelo del *Kosmostheoros* merleau-pontyano, es preciso aclarar que este último parece no admitir grados, pues se trata de una posición absoluta que subordina a todas las demás perspectivas e incluso goza de la potestad de corregirlas o enmendarlas.

<sup>36</sup> BARBARAS, *Merleau-Ponty aux limites...*, 204.