

LA NOCIÓN DE INSTITUCIÓN Y EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD DE LOS OBJETOS DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

CLAUDIO CORMICK

IIF-SADAF-CONICET, Argentina / UUNN

claudiocormick@yahoo.com.ar

Resumen

Intentaremos poner en diálogo la noción merleau-pontiana de “institución” con un problema previamente abordado por el fenomenólogo: las dudas escépticas que vendrían aparejadas por una concepción “historicista” del conocimiento. Según el curso *Les sciences de l’homme et la phénoménologie*, el “historicismo” vería nuestras pretensiones cognitivas como un mero resultado de condiciones históricas. Allí, Merleau-Ponty presentaba ya como alternativa al historicismo la tesis de que la historia del conocimiento es una “historia intencional”. No se tratará de una simple sucesión de elaboraciones dispersas en el tiempo, sino de una profundización o reelaboración de lo que al principio era un sentido “naciente”. Según argumentaremos, la debilidad de esta propuesta radica en *presuponer* que el conocimiento científico puede ser visto como el desarrollo de nuevas propiedades en los *mismos* objetos –el triángulo, el número entero–, lo cual excluye del análisis la posibilidad de un cambio en el “recorte” mismo de los objetos del conocimiento.

Palabras clave: Merleau-Ponty, Institución, Historicismo, Conocimiento, Identidad.

Abstract

We will attempt to relate Merleau-Ponty’s notion of “institution” and a problem previously analysed by the phenomenologist: the skeptical doubts allegedly raised by a “historicist” approach to knowledge. According to the course *Les sciences de l’homme et la phénoménologie*, “historicism” would regard our claims to knowledge as no more than the result of historical conditions. Merleau-Ponty presented there, as an alternative to historicism, the tenet that the history of knowledge is an “intentional history”. This history is not a simple succession of cognitive elaborations which spread along time, but a deepening or re-elaboration of what was initially a “nascent” meaning. As we will argue, the weakness of this proposal lies in *presupposing* that scientific knowledge can be seen as the development of new properties in the *same* objects – the triangle, the whole number –, which excludes from the analysis the possibility of a change in the very “carving” of the objects of knowledge.

Keywords: Merleau-Ponty, Institution, Historicism, Knowledge, Identity.

1. La dinámica de la institución

En su curso sobre *L'institution dans l'histoire personnelle et publique*, Merleau-Ponty presenta la noción de institución¹ hablándonos sobre una “relación interna” entre los distintos momentos de la historia: el futuro se encontraría “anticipado” en un telos establecido por pasos anteriores; aquel y estos estarían en una “relación interna”.² Merleau-Ponty remarca que tal relación no excluye la dimensión de apertura a aquello nuevo que pueda emerger en el campo instituido. Lo cual queda puesto aún más en relieve cuando define a la institución como un “sentido abierto”.³ Aquello que se da, que aparece, en una institución –se nos dice– podrá ser continuado, pero existe, siquiera en un sentido débil, una teleología, en el sentido de que lo instituido requiere una continuación que será como su respuesta, y no simplemente algo que *viene después*: el sentido instituido, para Merleau-Ponty, está “depositado” “como algo a continuar, a acabar”. Los dos aspectos son solidarios: el cambio mismo de lo instituido “está solicitado” por la institución.⁴

Es interesante notar que ya en el curso de 1951-52 sobre *Les sciences de l'homme et la phénoménologie* encontrábamos algunas escuetas referencias a la idea de una “reactivación” de sentidos pasados;⁵ nuestro propósito aquí será evaluar en qué medida esta dinámica de reactivación juega un rol en la respuesta merleau-pontiana al presunto relativismo escéptico que encuentra en el historicismo, y cómo, de ser así, ella empalma con las elaboraciones que el autor francés hará sobre la noción de institución en el curso que le dedicará años después. Para este propósito no pretenderemos, claro está, reducir las diferentes direcciones en las que Merleau-Ponty desarrolla la noción, y que van más allá de la historia *del conocimiento*: en efecto, el fenomenólogo va a extender el alcance de este concepto y considerar que existen acontecimientos “instituyentes” en el plano de la

1. Si bien no nos apoyaremos en las elaboraciones de estos autores, debe mencionarse que el problema de la institución ha sido abordado desde un punto de vista al menos parcialmente epistemológico por Schilardi, María del Carmen, “El saber como institución y la verdad como praxis en Maurice Merleau-Ponty”, en Jesús M. Díaz Álvarez y María Carmen López Sáenz (eds.), *Fenomenología e historia*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003, y por Yves Thierry, “L'institution et l'événement selon Merleau-Ponty”, en Bonan, Ronald (ed.), *Merleau-Ponty: de la perception à l'action*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2005.

2. Cf. Maurice Merleau-Ponty, *L'institution dans l'histoire personnelle et publique*, Paris, Belin, 2003, pp. 43-92 (*La institución* [...], p. 67).

3. *Ibid.*, p. 2 (*La institución*..., p. 12).

4. Cf. *Ibid.*, p. 8 (*La institución*..., p. 38).

5. “Ser filósofo, pensar filosóficamente, es, en lo que concierne [...] al pasado, comprender ese pasado en virtud del lazo interior que existe entre él y nosotros. [...] La filosofía es la continuación de operaciones culturales comenzadas antes de nosotros, continuadas de múltiples maneras y que “reanimamos” o “reactivamos” a partir de nuestro presente”. Maurice Merleau-Ponty, “Les sciences de l'homme et la phénoménologie”, en *Parcours Deux*, Lagrasse, Éditions Verdier, 2000, p. 119 (*La fenomenología y las ciencias del hombre*, Buenos Aires, Nova, 1964, p. 96).

maduración de la psique individual,⁶ en el de los sentimientos,⁷ en el de las obras de arte⁸ e incluso en la historia de la sociedad.⁹ Sin embargo, *existe* sin duda una dimensión específicamente epistemológica del problema de la institución, que involucra dos elementos. Por una parte, esta dinámica general de “anticipación” de los momentos posteriores por los anteriores –tal como hemos visto en las primeras elucidaciones que hace Merleau-Ponty del término–. Pero, por otra parte –y en la dirección inversa– Merleau-Ponty subraya también cómo las elaboraciones posteriores tampoco pueden independizarse enteramente de aquellas que las preceden; esto es, nunca pueden escapar por completo de la historia.

En efecto, es a partir de este segundo aspecto del problema que Merleau-Ponty introduce el problema del “saber” en el análisis de la institución, problema que introduce luego de haber tratado otras dimensiones del fenómeno. La bisagra es la posible objeción según la cual, en el plano de lo específicamente cognoscitivo, registraríamos una dinámica distinta a la de los otros tipos de fenómenos que ha abordado, puesto que en el saber se daría una especie de superación de la facticidad, un salto cognitivo hacia una “idea” o “esencia”, la captación de la cual no debería nada a condiciones de hecho. El paso del bloque vida/sentimiento/obra, por un lado, a la institución de un saber, es ante todo una recusación de un “logicismo” que sobreestimaría las posibilidades del conocimiento humano.¹⁰ Mientras en la “institución de un sentimiento” y en la de una obra “se trataba del establecimiento de un sentido (de una historia), no cerrado, poseído por la inteligencia; no significación, esencia o fin”, y por lo tanto encontrábamos un “lazo del acontecimiento y la esencia”, de modo tal que esta no podría presentarse como subsistente más allá de aquel, Merleau-Ponty considera la objeción de si todo esto no queda “caduco cuando llegamos al saber”. De acuerdo con esta crítica, la “verdad [...] en sentido pleno” parece ser tal que, por un lado, “se despega de la persona” –esto es, existe independientemente de una vida individual– y, por otro lado, “integra y anula las precedentes” –en otras palabras, vuelve prescindibles las elaboraciones previas–. De acuerdo a esta objeción, no existiría algo así como una “institución del saber”, sino “dos órdenes” cuya distinción debería preservarse: por un lado, el “del acontecimiento” y por el otro “el orden de la esencia o del sentido puro”, subsistente más allá de los vaivenes de nuestras elaboraciones ellas sí situadas en el tiempo.¹¹

6. Cf. Maurice Merleau-Ponty, *L'institution [...]*, pp. 54-62 (*La institución...*, pp. 25-33). Sobre este tema cf. en este número Buffone, J., “El entrelazo de la historia individual y universal en la apertura del nacimiento: el cuerpo propio como construcción colectiva”, pp. 42-50.

7. Cf. *Ibid.*, pp. 63-77 (*La institución...*, pp. 34-51). Sobre este tema cf. en este número Buceta, M., “La institución de un sentimiento: un camino oblicuo entre la decisión y la necesidad”, pp. 51-58.

8. Cf. *Ibid.*, pp. 78-88 (*La institución...*, pp. 52-63). Sobre este tema cf. en este número Diez, F., “La institución de una obra pictórica”, pp. 59-85.

9. Cf. *Ibid.*, pp. 105-121 (*La institución...*, pp. 79-96). Sobre este tema cf. en este número Eiff, L., “Los tiempos de la historia: Merleau-Ponty y la Escuela de los Anales”, pp. 108-120.

10. Usamos aquí el término empleado por Merleau-Ponty en *Les sciences de l'homme*. Cf. Maurice Merleau-Ponty, “Les sciences de l'homme et la phénoménologie”, p. 58 (*La fenomenología...*, pp. 22-23).

11. Cf. Maurice Merleau-Ponty, *L'institution [...]*, p. 89 (*La institución...*, p. 64).

2. Extendiendo el problema

Insistamos en un punto: la presentación explícita del problema en el curso sobre *L'institution dans l'histoire personnelle et publique* indica que, para Merleau-Ponty, la historia del conocimiento *no puede ser nada más* que una dinámica instituyente, no puede pretender escapar de su facticidad; esto es, literalmente, de estar compuesta de *hechos*. Pero nos interesa preguntarnos lo siguiente: ¿no está Merleau-Ponty comprometido también con la tesis de que la historia del conocimiento humano *no es, tampoco, nada menos* que una dinámica instituyente; esto es, que el conocimiento se caracteriza por un alto grado de continuidad garantizado por la circunstancia de que existen sentidos “instituidos” que “contienen” ya un desarrollo futuro, y así la historia del saber humano queda salvada de una dispersión historicista en la cual no habría progreso identificable? Como sabemos, Merleau-Ponty suele presentar y defender sus posiciones mediante una discusión “a dos bandas”: contra empirismo e intelectualismo en *Phénoménologie de la perception*, contra “política de la percepción” y “política del entendimiento” en *Les aventures de la dialectique*, por ejemplo. Dado que el fenomenólogo toma como adversario explícito a un enfoque “logicista”, lo más que se encuentra autorizado a decir es que el conocimiento nunca se eleva hasta la identificación de esencias, pero no habrá probado, contra otro tipo de interlocutor, que el conocimiento siga en efecto una dinámica de retoma de sentidos instituidos, en lugar de funcionar sobre la base de una radical discontinuidad. Entonces, ¿podemos asumir que la noción de “institución” sirve a Merleau-Ponty *también* para discutir contra un adversario radicalmente opuesto al logicista, es decir, un adversario “historicista”? Aunque esta es una pregunta que el autor francés no se formula explícitamente ni en el curso *L'institution* ni en el artículo hasta cierto punto paralelo que incluye en *La prose du monde*, no se podrá decir que estemos buscando en el fenomenólogo una respuesta a un interrogante distinto de los suyos; se trata, simplemente, de ver si la dinámica “instituyente” tal como es presentada en el curso de 1954-55 encaja no solo en la discusión con el logicismo sino también con lo que el propio autor había creído encontrar en Husserl tres años antes en *Les sciences de l'homme et la phénoménologie*, a saber, una réplica satisfactoria al historicismo como forma de “relativismo escéptico”. Si ambas preocupaciones merleau-pontianas encajan, entonces podremos ver como incrementada la unidad entre los distintos textos que integran la obra merleau-pontiana; si no encajan, estaremos autorizados a postular alguna ruptura parcial. ¿Qué nos decía Merleau-Ponty en 1951-52, antes de apropiarse del término específico “institución”? Hay dos pasajes que parecen especialmente importantes, uno perteneciente al apartado I, “El problema de las ciencias del hombre según Husserl”, y otro que encontramos en la conclusión. El primero de ellos dice que la empresa husserliana –y citemos aquí a Merleau-Ponty *in extenso*–

es [...] bastante análoga a la de Hegel [...]. La fenomenología, en sentido hegeliano, es, en resumen, una lógica del contenido: la organización lógica de los hechos no procede de una forma que les sería superpuesta: [...] el mismo contenido de los hechos se ordena espontáneamente de un modo que es pensable. Una fenomenología es la doble voluntad de *recoger todas las experiencias concretas del hombre, tales como se presentan en la historia* –y no solamente experiencias de conocimiento, sino también sus experiencias de vida, de

civilización— y, a la vez, encontrar en ese desarrollo de los hechos un orden espontáneo, un sentido, una verdad intrínseca, una organización tal que el desarrollo de los acontecimientos no aparezca como simple sucesión.¹²

Apuntemos inmediatamente por qué creemos que las ambiciones de Merleau-Ponty en este texto parecen ir más lejos que las que veíamos en el curso *L'institution*. En este último, el autor se enfocaba en ciertas elaboraciones cuyo valor cognitivo no ponía en discusión, y se preguntaba si ellas presuponían haber roto con la facticidad del conocimiento, haber llegado finalmente a la aprehensión de algo así como un orden de esencias. En cambio, en el curso de 1951-52, se reivindica el intento de —nada menos— “recoger *todas* las experiencias concretas del hombre, tales como se presentan en la historia”: no solo hay que encontrar un sentido que lleva *hacia* ciertos logros cognitivos —es decir, reconstruyendo el recorrido a partir de un cierto término final—, sino que a la inversa tenemos que poder hallar un sentido también para aquellas experiencias que de lo contrario aparecerían “como simple sucesión” —esto es, hacer una reconstrucción que vaya *desde* las condiciones históricas hacia lo que ellas permitieron—. El curso de los acontecimientos —no solo los cognoscitivos, pero *también* ellos— tiene que expresar una “verdad intrínseca”. La defensa de esta “verdad” parece tener que entenderse, por su parte, sobre el trasfondo de lo que doce párrafos antes Merleau-Ponty nos había dicho sobre el pensamiento del filósofo “cuando se lo considera desde afuera, como hace el historiador de la filosofía” y aparece “como un producto sin valor intrínseco [...], como fenómeno residual o simple resultado”.¹³

El segundo pasaje, el de la conclusión, es más típicamente merleau-pontiano en el sentido de que no presenta únicamente una crítica al polo del “logicismo” —como en *L'institution* y en *La prose du monde*— ni solo al polo del “historicismo”— como en la cita que acabamos de ver, sino que se delimita de ambos polos a la vez:

¿[D]ónde se encuentra el asiento de la filosofía? No se halla evidentemente en el acontecimiento. No está tampoco en lo eterno. Está en una historia que no es la suma de los acontecimientos enfrentados, puesto que ellos se expulsan el uno del otro de la existencia; que sea pensable, comprensible, que ofrezca un orden, un sentido que sea puesto en perspectiva por mí, no solamente sufrido por mí; está en lo que Husserl denomina una “historia intencional” y que otros denominan dialéctica.¹⁴

Es interesante notar que esta referencia a la dialéctica anticipa lo que en *Les aventures de la dialectique*, de 1955, señalará sobre el “devenir de la verdad, centro de la historia”, como el aspecto que “concede al marxismo el valor de una filosofía estricta, y

12. Maurice Merleau-Ponty, “Les sciences de l’homme et la phénoménologie”, p. 11; *Parcours Deux*, pp. 63-64; (*La fenomenología...*, p. 29). Subrayado nuestro.

13. *Ibid.*, p. 6; *Parcours Deux*, p. 57 (*La fenomenología...*, pp. 21-22).

14. *Ibid.*, p. 49; *Parcours Deux*, p. 118 (*La fenomenología...*, pp. 95-96).

lo distingue de toda especie de psicologismo y de historicismo”.¹⁵ Así las cosas, tenemos dos series de identificaciones: por un lado, la noción husserliana de “historia intencional” es en 1951-52 asimilada a la de dialéctica y contrapuesta a la de historicismo; por otro lado, la de “devenir de la verdad”, atribuida al marxismo, es en 1955 –la misma época del curso sobre *L’institution*– opuesta también al “historicismo”. Podemos asumir entonces que la intención de recusar el historicismo se prolonga hasta el período de *L’institution*, y que la reivindicación –con matices– de la dialéctica hegeliana se extiende al marxismo. Dado este paso, ¿podemos asumir entonces que la noción de una “historia intencional”, entendida como posible respuesta al relativismo historicista, gana concreción cuando se la desarrolla en la forma de un análisis específico sobre la dinámica “instituyente”? De ser así, ¿cómo podría funcionar este modelo?

La reconstrucción merleau-pontiana sobre la “historia intencional”, tanto cuando la opone al logicismo como cuando la opone al historicismo, se enfoca, como ya hemos empezado a ver, en el encadenamiento o compenetración entre los distintos momentos de una elaboración cognitiva que se extiende a lo largo de la historia. La posición de Merleau-Ponty es que no solamente *necesitamos* apoyarnos en el pasado, conocer por “fases” o “etapas”, sino que también *podemos* apoyarnos en el pasado: “Ser filósofo, pensar filosóficamente, es, en lo que concierne [...] al pasado, comprender ese pasado en virtud del lazo interior que existe entre él y nosotros. [...] La filosofía es la continuación de operaciones culturales comenzadas antes de nosotros, continuadas de múltiples maneras y que ‘reanimamos’ o ‘reactivamos’ a partir de nuestro presente.”¹⁶

Un acercamiento puramente empirista a la historia del conocimiento, que la abordaría “desde el exterior” solo encontraría en ella una dispersión de eventos, y contra este enfoque se trata de entender, con Husserl, que esta historia está animada por una unidad de sentido. En la posibilidad de “comprender [el] pasado en virtud del lazo interior que existe entre él y nosotros”, en la capacidad de emprender una “continuación de operaciones culturales”, la filosofía puede lograr su punto de apoyo. La propuesta de entender ciertos acontecimientos según el modelo de la *Stiftung* encaja entonces en este esquema: en lo que se equivoca el “empirista” –otro nombre para lo que antes Merleau-Ponty habría denominado *historicista*– es en pensar que cada momento del tiempo se agota en sí mismo, en lugar de percibir “la fecundidad [...] de las operaciones de la cultura que abren una tradición, que continúan siendo válidas después de su aparición histórica, y que exigen más allá de ellas mismas otras y las mismas operaciones.”¹⁷

Ahora bien, ¿en qué clase de operaciones está pensando Merleau-Ponty al señalar esto con respecto al conocimiento? El modo en que, según el autor, a la vez *necesitamos* y *podemos* apoyarnos en previas fases de la elaboración cognitiva de un cierto objeto

15. Maurice Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, París, Gallimard, 1955, p. 77 (*Las aventuras de la dialéctica*, Buenos Aires, Ediciones Leviatán, 1957, p. 65).

16. Maurice Merleau-Ponty, “Les sciences de l’homme et la phénoménologie”, p. 50; *Parcours deux*, p. 119 (*La fenomenología...*, p. 96).

17. Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, pp. 95-96 (*La prosa del mundo*, p. 110). Subrayado nuestro.

es analizado a partir de dos problemas, que se repiten en los tres textos que estamos analizando: las propiedades de figuras como el círculo¹⁸ o el triángulo¹⁹ –y del espacio geométrico en el que este existe-, sobre todo en el marco de la comparación histórica entre la geometría euclidiana y las no euclidianas, y las propiedades del número entero²⁰, en particular comparando descubrimientos recientes sobre las series de números y el concepto de número que pudo haber precedido a tales hallazgos. Merleau-Ponty analiza estas relaciones señalando, en el curso sobre *L'institution*, que en el orden del conocimiento “lo que hay a cada momento [es] ‘verdad estructural’, ligada a perspectiva, a centramiento, a estructuración”²¹, y si “otras estructuraciones son posibles, formalizaciones, de lo cual [resulta que] la estructuración actual es superada, aparece como caso particular”²², y es esto lo que nos llevaría a creer que en algún momento la sucesión de pasos históricos es definitivamente abandonada, sin embargo lo que tenemos en realidad

no [es] decentración absoluta, equilibrio indiferente, fin de los problemas, mundo inteligible. La historia del saber se contrae sobre ella misma a medida que avanza, pero ella no perfora jamás el orden de las estructuras [...]. *Esta historia camina como los cangrejos, mira hacia el pasado, no ve de frente al mundo de las ideas.*²³

En otras palabras, la producción intelectual se apoya en previas elaboraciones parciales pero puede hacerlo sin estancarse en ellas, puesto que lo hace para superar, en algún grado, sus particularismos.

3. El problema: el rol de la mismidad de los objetos

Ahora bien, si aceptamos que el aspecto de respuesta al historicismo, dentro del análisis merleau-pontiano, está centrado, al igual que la réplica al logicismo, en la idea de una “retoma” o “reactivación” de contenidos culturales previamente sedimentados, entonces tendremos que preguntarnos cómo es concretamente que funciona esta línea argumental. El fenomenólogo parece estar diciéndonos algo como lo siguiente:

1. Que una elaboración cognitiva (por ejemplo, en el ámbito de la aritmética o la geometría) pueda ser reactivada por operaciones de conocimiento posteriores es, prima facie, un argumento a favor de su “valor intrínseco”; que, a la inversa, tal elaboración no pueda ser continuada por acercamientos posteriores es, prima facie, un argumento a favor de que ella (como señala el “historicismo”) carece de tal valor.

18. Cf. *Ibid.*, p. 173 (*La prosa...*, p. 182).

19. Cf. *Ibid.*, p. 179 (*La prosa...*, p. 187).

20. Cf. *Ibid.*, p. 166 (*La prosa...*, p. 176).

21. Maurice Merleau-Ponty, *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Belin, 2003, p. 92 (*La institución...*, p. 66).

22. *Ibid.*

23. *Ibid.*, p. 92 (*La institución...*, pp. 66-67).

2. Como lo muestran ciertos ejemplos clave, nuestras elaboraciones cognitivas de hecho se continúan unas a otras a lo largo de la historia; las más recientes retoman el sentido elaborado en las anteriores.

Por tanto,

3. Prima facie, tenemos –a partir de la dinámica de sedimentación y retoma de nuestras elaboraciones cognitivas– un argumento a favor de la idea de que ellas tienen un “valor intrínseco”.

Ahora bien, ¿por qué habría de funcionar una argumentación de este tipo? ¿Por qué, para Merleau-Ponty, parece necesario que las elaboraciones cognitivas puedan retomarse unas a otras para que les podamos otorgar cierto valor epistémico? ¿Qué se perdería si esto no ocurriera? Según las propias palabras de Merleau-Ponty, abordar la historia del saber humano como “pura sucesión” –como un conjunto de elaboraciones de las que no se podría decir que se retoman unas a otras, sino simplemente que vienen después unas de otras– implicaría ipso facto algún tipo de escepticismo. ¿A qué se debería esto? El autor no hace explícita la respuesta, pero parecería tener en mente algo como lo siguiente: si la diversidad de nuestras teorías –por ejemplo, la geometría euclidiana primero, las no euclidianas después– puede explicarse en términos de una “retoma” o “reactivación” de elaboraciones previas, esto establece ante todo una relación específicamente teórica entre unas y otras, al modo en que suele hablarse de una “historia interna” de determinada disciplina. Establecer un nexo de este tipo significará no solo explicar, sino hasta cierto punto también justificar la pluralidad de teorías, establecer que todas ellas poseen un “valor intrínseco”. En cambio, si nos enfrentamos con una “simple sucesión”, y no “retoma” o “reactivación”, entonces, incluso si tenemos –en el mejor de los casos– una explicación de la dinámica que ha dado lugar a elaboraciones cognitivas disímiles, esta explicación no involucrará al mismo tiempo una justificación del valor de tales elaboraciones. Por ejemplo, si explicamos la “mera sucesión” de teorías a partir de factores sociales “externos”, entonces lo que haya hecho surgir cada una de estas elaboraciones no es la dinámica propia de los problemas teóricos del caso. Podremos explicarla, pero no a la vez justificarla, predicar de ella un “valor intrínseco”.

Hecho este primer intento de acercamiento intuitivo a la asimetría que Merleau-Ponty nos presenta –“historia intencional”, por un lado, “mera sucesión” de “acontecimientos dispersos”, por el otro-, debemos recordar en qué consiste en concreto, a juzgar por los ejemplos que nos ofrece Merleau-Ponty, la “retoma” de elaboraciones previas. El fenomenólogo no nos ofrecía, en el curso de 1951, más que un bosquejo de esto, pero si consideramos –como creo que estamos justificados a hacer– que existe una cierta continuidad entre lo que nos señalaba en *Les sciences de l’homme et la phénoménologie* y lo que nos dirá tres años después en *L’institution* y en “L’algorithme...” –y un buen paso intermedio para justificar esta continuidad es la conferencia de 1951 sobre “Le philosophe et la sociologie”-, entonces podremos asumir que la “retoma” funciona sobre la base de un proceso de subsunción de los primeros objetos, comparativamente más particulares,

como casos de los últimos, comparativamente más generales. Es por esto que Merleau-Ponty nos dice, en dos textos diferentes, que la historia del conocimiento “avanza como los cangrejos”: se apoya, a cada momento, en su pasado, en lugar de poder mirar de frente un “mundo de las ideas”.

Ahora bien, toda esta propuesta no está en absoluto exenta de debilidades, que podemos ordenar en dos ejes: uno más general –la cuestión de cómo saber que los ejemplos que considera Merleau-Ponty son representativos– y uno más particular –por qué la dinámica de retoma de elaboraciones cognitivas previas tiene que entenderse sobre el modelo de las transformaciones de un cierto *objeto*–. El primer problema es, en efecto: ¿por qué tendríamos que aceptar la premisa 2 del razonamiento que vimos más arriba; por qué aceptar que un puñado de ejemplos, de casos históricos específicos, son probatorios sobre cómo funciona *el* saber humano? Recordemos, al preguntarnos esto, que Merleau-Ponty está en principio argumentando “a dos bandas”: contra el logicismo y contra el historicismo. Cuando hace lo primero, hay un sentido en que el autor pretende que la representatividad de los casos que toma está demostrada: su punto es precisamente que, al enfocarse en disciplinas como la aritmética y la geometría, está eligiendo el terreno más favorable para su adversario logicista, de manera que –argumenta Merleau-Ponty– si incluso en *esos* casos lo que encontramos es, no la aprehensión de esencias eternas, sino una retoma, históricamente condicionada, de elaboraciones cognitivas previas, entonces *a fortiori* quedará probado el punto para casos en los que la pretensión de autonomía del conocimiento es mucho menos plausible que en las ciencias formales. Sin embargo, esto sigue dejando abiertas dos objeciones obvias. Primera, que *incluso si* lo que Merleau-Ponty prueba respecto de la aritmética y la geometría es de hecho probatorio para otras áreas del saber, de eso no se sigue, a su vez, que los ejemplos muy particulares que escoge *dentro* del conocimiento aritmético y geométrico sean una reconstrucción suficiente de estas disciplinas mismas. Segunda objeción, más importante: como es obvio, los tipos de conocimiento que funcionan como “caso límite” a favor de la tesis *logicista*, y que por lo tanto le permiten a Merleau-Ponty decir que ha probado su tesis en el terreno más desfavorable, están por ello mismo en el extremo opuesto del espectro cuando se trata de discutir la tesis *historicista*. Mostrar que hay “retoma”, reelaboración, de los objetos de la ciencia en aritmética y geometría no es suficiente, objetará el historicista, para decir que todo el saber humano funciona de esta manera continuista; no nos probará que en otras disciplinas –esto es, en disciplinas empíricas– la dinámica sea la misma.

No vemos ya por qué hablar únicamente sobre aritmética y geometría sería una respuesta suficiente al relativismo historicista en el plano de las ciencias empíricas, tal como podría desprendérselo de una reconstrucción como la de Kuhn o la de Foucault. El motivo por el cual este problema parece especialmente acuciante es el siguiente: el sentido que, según Merleau-Ponty, es reasumido, reelaborado y resignificado por producciones intelectuales posteriores es entendido al modo de *objetos* teóricos, como el número o el triángulo; no aplica esta dinámica a, por ejemplo, algo que podría vagamente describir como “el proyecto de matematización de la naturaleza”. No: el punto es que *los mismos objetos* se encuentren aquí y allí, en uno y otros períodos del pensamiento humano, que sean numéricamente los mismos aunque cualitativamente diferentes en virtud del descubrimiento de

nuevas propiedades. Sin embargo, el problema es que esto supone que el recorte ontológico con el que se comprometen las ciencias, la organización de lo real alrededor de ciertos objetos, funciona como una invariante, al margen de que, claro está, puedan existir desarrollos *dentro* de tal recorte, y se descubra que un cierto objeto x no solo tenía la propiedad A sino también la propiedad B. Merleau-Ponty no nos ofrece argumentos para convencernos de que las ciencias empíricas efectivamente sigan esta dinámica; ¿tenemos, sin embargo, motivos para creerlo? Algunos análisis importantes parecen ir en la dirección opuesta, y señalan *precisamente como el aspecto central* de la transformación histórica de la ciencia el hecho de que los propios marcos ontológicos cambien. De acuerdo a la historiografía de Kuhn, por ejemplo, es imposible rastrear en la física aristotélica los mismos objetos que solo fueron posibles a partir de Galileo y Newton: donde el físico moderno ve un péndulo, el aristotélico habría visto una piedra cayendo con dificultad. Los asteroides que, para la astronomía posterior a Copérnico, pueblan nuestro Sistema Solar, y que habían sido observados previamente por astrónomos chinos, no existían para quienes trabajaban en el paradigma aristotélico-tolemaico, y solo con el cambio de paradigma pudieron encontrar un lugar en el cielo. Más radicalmente aun, Foucault intenta mostrarnos que “objetos” tales como la enfermedad mental –la noción misma de *enfermedad* mental, en lugar de la “sinrazón” de la Época Clásica, y más en particular la clasificación de *diferentes* “enfermedades”– no puede encontrar contrapartes antes de la Modernidad. Las nociones de “vida”, “trabajo” y “lenguaje” –en oposición a las de seres vivos, riquezas y lenguas-, como “objetos” dotados de su legalidad propia, que imponen a ciertos entes sometidos a ella, provienen de la segunda mitad del siglo XVIII y no pueden en consecuencia ser proyectadas a la Época Clásica. Y así sucesivamente. Parecería necesario, a efectos de ofrecernos una reconstrucción de la historia del saber humano que no se reduzca a constatar una “simple sucesión” pero que tampoco se comprometa con la idea de una perduración de los mismos recortes ontológicos, que Merleau-Ponty pueda hablarnos de una historia inteligible en algún sentido más abarcador, que contemple la variación del recorte objetual como parte de la dinámica interna del desarrollo científico: empujada por sus propios problemas, la ciencia puede verse obligada a transformar su imagen de lo real. Cabe preguntarse, sin embargo, si en este modelo podría aún hablarse de un sentido “instituido” que va desplegándose, o si la noción se habría vuelto tan tenue que resultaría irreconocible.

Desde luego, no pretendemos que Merleau-Ponty esté en falta por no haber respondido *avant la lettre* a un historicismo discontinuista que emergió poco tiempo después de su muerte. Sin embargo, si hemos de intentar reapropiarnos –como estamos haciéndolo– el concepto de institución décadas después de los trabajos del fenomenólogo, debemos estar atentos a los problemas que tal apropiación nos lega.

Bibliografía

Schilardi, María del Carmen, “El saber como institución y la verdad como praxis en Maurice Merleau-Ponty”, en Jesús M. Díaz Álvarez y María Carmen López Sáenz (eds.), *Fenomenología e historia*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003, pp. 79-86.

Thierry, Yves, “L’institution et l’événement selon Merleau-Ponty”, en Bonan, Ronald (ed.), *Merleau-Ponty: de la perception à l’action*, Aix-en-Provence, Publications de l’Université de Provence, 2005, pp. 139-150.

Merleau-Ponty, Maurice, “Les sciences de l’homme et la phénoménologie”, en *Parcours Deux*, Lagrasse, Éditions Verdier, 2000, pp. 109-112. Traducción *La fenomenología y las ciencias del hombre*, Buenos Aires, Nova, 1964.

Merleau-Ponty, Maurice, *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, 1955.
Traducción *Las aventuras de la dialéctica*, Buenos Aires, Ediciones Leviatán, 1957.

Merleau-Ponty, Maurice, *L’institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Belin, 2003.

Merleau-Ponty, Maurice, *L’institution dans l’histoire personnelle et publique*, Paris, Belin, 2003.