

LA RESISTENCIA DE LA PERCEPCIÓN AL ANÁLISIS TRASCENDENTAL KANTIANO. EL PROYECTO MERLEAU-PONTYANO DE UNA REFLEXIÓN RADICAL

THE RESISTANCE OF PERCEPTION TO KANTIAN TRASCENDENTAL ANALYSIS. MERLEAU-PONTY'S PROJECT OF A RADICAL REFLECTION

Fernando LIBONATI

UBA-CONICET-ANCBA

Buenos Aires - Argentina

flibonati@filo.uba.ar

RESUMEN: Se evalúa la posibilidad de calificar la fenomenología de Merleau-Ponty como trascendental. Partiendo de la crítica al problema de la afección en Kant, desarrollada en *La Estructura del Comportamiento* (sección 1), se explicitan las dificultades de adoptar una definición formalista de conciencia, junto con la propuesta alternativa de Merleau-Ponty (sección 2). Luego se reivindica la percepción como captación de estructuras y existencias, frente al abordaje intelectualista que opera en la *Crítica* (sección 3). Finalmente, se argumenta que las cuestiones desarrolladas expresan el proyecto merleau-pontyano de efectuar una reflexión radical, que implica hacer del cuerpo el sujeto de la percepción y redefinir el *a priori* (sección 4). Se concluye que su postura resulta incompatible con la filosofía trascendental.

PALABRAS CLAVE: *a priori*, afección, formalismo, reflexión radical.

ABSTRACT: It is evaluated the possibility of characterizing Merleau-Ponty's phenomenology as transcendental. Starting from the critique to the problem of affection in Kant, developed in *The Structure of Behaviour* (section 1), there are made explicit the difficulties of adopting a formalist approach of consciousness, together with Merleau-Ponty's alternative proposal (section 2). Subsequently, it is vindicated perception as apprehension of structures and existences, against the intellectualistic approach of the *Critique* (section 3). Finally, it is argued that the issues previously developed expresses the merleau-pontyan project of undertake a radical reflection which implies recognizing the body as the subject of perception and redefining the *a priori* (section 4). It is concluded that his position is incompatible with transcendental philosophy.

KEYWORDS: *a priori*, affection, formalism, radical reflection.

Introducción

Numerosas afinidades conceptuales y terminológicas entre la filosofía crítica y la fenomenología motivan la interpretación de esta última como una continuación del desarrollo de ciertos núcleos temáticos establecidos por la primera. En este sentido, la presunta pertenencia de Merleau-Ponty a una tradición trascendental que comienza con Kant ha sido defendida, por ejemplo, por S. Gardner (2015) y B. Smyth (2010), aduciendo que el recurso a conceptos de ciencias empíricas, abundante en la obra del fenomenólogo, no significa la adopción de una posición naturalista en detrimento de la investigación trascendental. Ambos autores señalan que, por el contrario, Merleau-Ponty pone de manifiesto la excedencia de dichos conceptos respecto de las disciplinas científicas que originalmente los acuñaron, y en consecuencia elabora una redefinición en términos no naturalistas, donde las nociones en cuestión revelan condiciones *a priori* de la experiencia (por ejemplo, la *Gestalt* y el esquema corporal). Acerca de una cuestión crucial como la posibilidad de experiencia no conceptual, que mayormente se interpreta como un quiebre entre Merleau-Ponty y el criticismo (M. C. López-Sáenz 2008), S. Matherne (2014, 2016) ofrece una lectura que la hace plausible en Kant, mostrando una posible aproximación con el abordaje merleau-pontyano.

No obstante, por otra parte se han esgrimido argumentos de peso en contra de la mentada continuidad. Sobre la relación entre el criticismo y la fenomenología en general, no pueden desconocerse las advertencias de E. Fink (R. Elveton 1970), suscritas por Husserl, sobre el equívoco de postular un desarrollo unitario basándose en la semejanza de su vocabulario técnico (*Ibid.*, 82, 88), así como la crítica al carácter “mundano” de los problemas directrices de la investigación kantiana, a ser superado por la *epokhé* (*Ibid.*, 94-99). Asimismo, discrepancias que evidencian una ruptura respecto de la tradición crítica ya en Husserl, como la objeción de reducir la conciencia a la capacidad judicativa u obtener las categorías a partir de la tabla de juicios, junto a su admisión de intuiciones categoriales y síntesis pasivas, han sido señaladas por W. Szilasi (1959, 26-8, 45-73) y E. García y A. Osswald (2017, 139-40). En lo tocante a Merleau-Ponty, T. Geraets concluye que la posición oscilante acerca de Kant que se aprecia en las últimas páginas de *La Estructura del Comportamiento* (1971, 2, 87, 102-3, 115, 150, 182) se resuelve, luego de la lectura de los inéditos de Husserl y ciertos trabajos de E. Fink y L. Landgrebe en 1939, en lo que el autor denomina una “nueva filosofía trascendental”, que se desarrolla a partir de *Fenomenología de la Percepción* (*Ibid.*,

134, 160ss.). Ahora bien, dicha novedad consiste en que lo trascendental no es ya una conciencia constituyente y autónoma que puede actuar como espectador desinteresado, sino la experiencia, entendida como una instancia originaria que fundamenta la distinción sujeto-objeto (*Ibid.*, 161-71.), lo cual permite investigar la historia constitutiva de la conciencia (*Ibid.*, 97-99), y plantear si una fenomenología genética radical es compatible con la filosofía trascendental (*Ibid.*, 182-3). El mismo distanciamiento con relación al intelectualismo es reconocido por S. Vörös (2020, 110-2), y profundizado por M. Dillon (1988, x), quien ha enfatizado la originalidad de la fenomenología merleau-pontyana frente a la entera tradición filosófica occidental, por elaborar una redefinición de fenómeno que permite superar la paradoja de la inmanencia y la trascendencia (*Ibid.*, caps. 1, 3, pp. 35-7, y especialmente 174). En la misma línea, E. García (2016, 2018), A. Inkipin (2016), H. Somers-Hall (2019) y M. Dillon (1987) han exhibido incompatibilidades de principio entre Merleau-Ponty, Kant y Husserl, concernientes a la experiencia perceptiva, a la concepción del *a priori*, y a una cuestión fundamental como la posibilidad de la *epokhé*.

Más aun, en las últimas dos décadas, el proyecto de naturalizar la fenomenología ha sido considerado con detenimiento en el volumen *Naturalizing Phenomenology* (F. Varela et al., 1999), y posteriormente admitido con extrema cautela por D. Zahavi (2010, 14-5; 2013, 40) -luego de rechazarlo (2004)-, al reconocer la necesidad de reexaminar tanto el concepto de naturaleza como el de trascendental. La factibilidad del proyecto en relación a la fenomenología merleau-pontyana fue defendida, con ciertas reservas, por ejemplo por A. Battán Horenstein (2010) y F. Moinat (2012, caps. 3.4, 4, 6).

Teniendo en cuenta lo expuesto, el presente artículo aspira a contribuir al debate en torno a la pertenencia de Merleau-Ponty a la tradición trascendental. Específicamente, se compara su tratamiento de la percepción con el de Kant, a fin de argumentar que tanto *La Estructura del Comportamiento* (1953) como *Fenomenología de la Percepción* (1993), profundizan la investigación kantiana sobre las condiciones de la experiencia, en tanto explicitan o abordan cuestiones ontológicas y gnoseológicas que en esta última resultan problemáticas. No obstante, se pretende demostrar que los resultados obtenidos por el fenomenólogo, lejos de ubicarlo en la tradición trascendental, lo tornan incompatible con ésta. Para ello se adoptará como clave de lectura la propuesta, formulada en el prólogo de *Fenomenología*, de efectuar una reflexión radical (1993, 14), lo cual implica contemplar la facticidad, dar cuenta de la vida irrefleja, y reconocer la indeterminación como un fenómeno positivo (*Ibid.*, 7, 10, 28). Se sostendrá

que la inclusión de dichos aspectos socava la distinción empírico-trascendental que define al idealismo.

1. La crítica al problema de la afección en el modelo kantiano

Hacia el final de *La Estructura*, Merleau-Ponty formula ciertas consideraciones de conjunto que parecen respaldar una interpretación continuista. Por ejemplo, al afirmar que el análisis del pensamiento causal conduce a la actitud trascendental, “una filosofía que trata a toda realidad concebible como objeto de conciencia” (1953, 280, 286). O bien que la idea de una conciencia constituyente le parece “una adquisición definitiva como primera fase de la reflexión” (*Ibid.*, 297). O, finalmente, al concluir que si “la suerte del criticismo está ligada a esta teoría intelectualista de la percepción, en el caso en que no fuera aceptable, habría que definir nuevamente la filosofía trascendental de manera de integrar en ella hasta el fenómeno de lo real” (*Ibid.*, 308). Ciertamente, en este último pasaje habría que entender “filosofía trascendental” en un sentido amplio para sostener que la mentada redefinición puede tener lugar dentro de ella, pero así parece hacerlo el autor al proponer definirla nuevamente, en lugar de rechazarla.

Como lo prueban numerosos pasajes del *corpus* merleau-pontyano, la teoría intelectualista de la percepción no es aceptable para el filósofo.

Retomando el diagnóstico propuesto por Merleau-Ponty, resulta oportuno examinar por qué sostiene que lo real, lo existente, o la materia del conocimiento, no están contemplados en la percepción tal como es abordada en la *Crítica de la Razón Pura*, a efectos de explicitar que su integración presenta serias dificultades para seguir definiendo a la teoría resultante como trascendental.

Según estipula Kant al comienzo de la Estética Trascendental, la manera en que un conocimiento se refiere *inmediatamente* a su objeto es la intuición, y en virtud de la sensibilidad, el objeto dado en la intuición afecta a la mente produciendo una representación, que se denomina sensación (2009, A19/B33). Luego de esta clasificación se encuentra ya una referencia a la materia del conocimiento, definida como aquello que, en el fenómeno, corresponde a la sensación (*Ibid.*, A20/B34). Más adelante, en la Lógica Trascendental, el filósofo aclara que la sensación presupone la presencia efectiva del objeto (*Ibid.*, A50/

B74), y luego, tanto en la Deducción Trascendental como en las Anticipaciones de la Percepción, ratifica esta definición al sostener que la sensación representa inmediatamente la cosa como efectivamente existente en el espacio y en el tiempo (*Ibid.*, B146-7, A166/B207-A170/B212)¹. Finalmente, en los Postulados del Pensamiento Empírico afirma que lo real es aquello que está limitado por las condiciones materiales de la experiencia, es decir, por la sensación (*Ibid.*, A218/B266).

Teniendo en cuenta que Kant contempló la referencia de las representaciones a lo real, y explicó y justificó de qué manera se lleva a cabo, ¿por qué entonces Merleau-Ponty reclama su integración? Evidentemente el criterio kantiano de realidad, y de materia del conocimiento, en el marco de la división de las facultades cognitivas desarrollada en la *Crítica*, generan considerables problemas a su juicio.

De acuerdo con la concepción kantiana de la doble fuente de la experiencia, la sensibilidad aporta la materia del conocimiento, que consiste en una multiplicidad dispersa e inconexa recibida pasivamente, la cual ocasiona el despliegue de la potencia cognoscitiva, esto es, la unificación de dicha multiplicidad por medio del entendimiento, a través de síntesis reguladas por conceptos, garantizadas, a su vez, por la unidad de la apercepción (*Ibid.*, A15/B29, A50/B74, A77/B103, A85/B117, B146ss.). Si bien el conocimiento requiere la concurrencia de ambas facultades, Kant enfatiza que se trata de “elementos muy heterogéneos” (*Ibid.*, A86/B119). Esta caracterización del proceso cognitivo ha suscitado numerosas controversias entre los exégetas kantianos. De crucial importancia es la concerniente al origen y referencia de la sensación, en tanto involucra conceptos centrales de su sistema como cosa en sí, sujeto y causalidad.

En efecto, asumir con Kant que la afección ocasiona el despliegue de la potencia cognoscitiva, conduce a una dicotomía cuyas alternativas son igualmente problemáticas². Por un lado, esta afirmación implica que el origen de la afección debe ser previo e independiente de la actividad sintética del entendimiento (*Ibid.*, B145, A494/B522-A495/B523). Ahora bien, esta

¹ Cf. sobre este punto, Allison, H. (1992, 35); Caimi, M. (1983).

² El problema de la afección fue formulado por F. H. Jacobi, y luego planteado como un trilema por H. Vaihinger. Por cuestiones de extensión, sólo nos ocuparemos de las dos primeras alternativas, que son las relevantes para comprender la crítica merleau-pontyana. Para el desarrollo de la tercera, consistente en una doble afección, sostenida principalmente por E. Adickes, Cf. Allison, H. (1992, 380 ss.); Caimi, M. (1983).

actividad garantiza la trabazón del campo de experiencia posible, por lo que si el origen de la afección la precediera, debería hallarse más allá de dicho campo, y sería entonces la cosa en sí (*Ibid.*, A288/B344, A380, A393, A494/B522; Caimi 1983, 110; Allison 1992, 379). Un problema evidente para semejante interpretación es que presupone la aplicación de la categoría de causalidad allende la esfera de los fenómenos, única donde, según Kant, tiene validez objetiva (*Ibid.*, B146 ss.). La alternativa a esta lectura poco factible es reconocer que, puesto que la sensibilidad es una facultad pasiva, el múltiple, para ser tal, requiere ya la actividad sintética de aprehensión, reproducción y reconocimiento (*Ibid.*, A99-100, A119, B129-30, B134-5). Así, incluso la afinidad del múltiple tendría un fundamento trascendental (*Ibid.*, A112-3, A122-3; Caimi 1983, 112, 114). La dificultad de esta propuesta radica en que la afección, o la materia en ella provista, dejaría entonces de ser la causa de la actividad cognitiva y se convertiría en un producto de la misma (*Ibid.*, Allison 1992, 378 ss.; Caimi 1983, 114). El corolario de esta conclusión que motiva la objeción merleau-pontyana es que la realidad o existencia a la que refieren las sensaciones se reduciría a representaciones enlazadas por conceptos.

Cuando en *La Estructura* Merleau-Ponty ensaya una explicación de la relación entre alma y cuerpo enmarcada en una teoría intelectualista de la percepción, advierte este mismo problema. Si la afección involucra ya una actividad sintética, entonces la mera presencia de la cosa no basta para producir conocimiento sensible; es necesaria una operación cognitiva de retención y reconocimiento que capte su sentido (1953, 275-7)³. De esta manera, cuando se dice que en la percepción se alcanza la cosa, se quiere decir con ello “la significación de la cosa” (1953, 277, 288). Cabe preguntarse entonces

¿[c]ómo concebir, en efecto, la relación entre lo “dado” y lo “pensado”, la operación de la conciencia sobre esas “cosas” inertes que serían las sensaciones puras, la conexión entre el “afecto” y el conocimiento, entre la conciencia sensible y la conciencia intelectual? No habría entonces conciencia sensible, en último análisis, ni hiato entre la Estética y la Analítica (...) Un análisis que quisiera aislar el contenido percibido no encontraría nada, porque toda conciencia de alguna cosa, en cuanto esa cosa deja de ser una existencia indeterminada, en cuanto es identificable y reconocible (...), presupone, a través de la impresión vivida, la aprehensión de *un sentido que no está contenido en ella, que no es una parte real de ella. La materia del*

³ Cf. Merleau-Ponty, M. (1993, 25 ss.); Torretti, R. (2013, 267-8, 449).

*conocimiento se convierte en una noción límite puesta por la conciencia en su reflexión sobre sí misma y no como un componente del acto de conocer. Pero entonces la percepción es una variedad de intelección y, en todo lo que tiene de positivo, un juicio. (Merleau-Ponty 1953, 278-9. Las cursivas son mías)*⁴.

Cabría entender este pasaje como una muestra de que el problema kantiano de la afección repercute en la definición de percepción. En efecto, si el contenido sensible fuera una significación en el sentido de una síntesis intelectual, entonces no se podría aislar la conciencia sensible porque la percepción sería ya un juicio; y por lo mismo tampoco habría relación entre lo dado y lo pensado, pues en rigor serían un mismo proceso⁵. Si, en cambio, se concede que en lo dado no haya intervención del entendimiento, y efectivamente posea las propiedades que Kant atribuye a la materia del conocimiento (multiplicidad inconexa), habría efectivamente dos procesos, pero su relación sería imposible, pues ni siquiera podría constituirse el múltiple a ser enlazado, ya que la sensibilidad es pasiva (Kant 2009 A68/B93; Merleau-Ponty 1993, 59)⁶.

En consonancia con Merleau-Ponty, R. Torretti considera que “[l]a pura materia de la experiencia, el “dato de los sentidos” es, como tal, sólo un concepto límite (...) y no algo que pueda captarse como tal, aislado de la experiencia organizada en que se da” (2013, 441-3, 448-9). En la misma línea, H. Cohen propone omitir la búsqueda de una referencia de la sensación y sostiene que su valor es meramente metodológico, es decir, un supuesto que hay que asumir para el desarrollo de la argumentación; y va incluso más lejos al asegurar que un análisis de la sensación amenaza con hacer vacilar e incluso caer el edificio crítico (Cohen 1918, 204, 754). Finalmente, P. Lachière-Rey también juzga problemática la distinción entre sensibilidad y entendimiento, señalando que no permite precisar el origen de la sensación, la cual, entendida como una materia que afecta los sentidos, resulta una construcción del entendimiento (1931, 223-4, 284); y posteriormente advierte que ciertas deficiencias del kantismo respecto de la constitución del mundo sensible se deben a que “ha separado demasiado la forma de la materia, y ha considerado a ésta como desprovista de dinamismo

⁴ Cf. Merleau-Ponty, M. (1993, 255).

⁵ Cf. Dillon, M. (1987, 412); Geraets, T. (1971, 90-1, 98).

⁶ Cf. la interesante propuesta de Robertson, R. S. (2019, cap. 3), que consiste en resolver el problema de la mereología y de la intencionalidad apelando a la actividad corporal, argumentando que en la síntesis de la aprehensión y la imaginación no interviene el entendimiento. Sin embargo, ella misma admite que su tesis implica reconocer un aspecto activo a la sensibilidad (*Ibid.*, 59), lo que difícilmente se aceptaría en un marco estrictamente kantiano.

interno e incapaz de ser asimilada por la iniciativa del espíritu” (1948, 260). Habida cuenta de esta dificultad, Merleau-Ponty parece rechazar expresamente cualquier interpretación continuista:

Hasta aquí el pensamiento crítico nos parece indiscutible. Muestra a maravillas que el problema de la percepción no existe para una conciencia que se liga a los objetos del pensamiento reflexivo, es decir, a las significaciones. Pero después nos parece necesario abandonarlo. (1953, 298).

El pasaje podría interpretarse como afirmando que el abordaje kantiano no logra resolver el problema de la percepción al identificarla con actos judicativos, y el abandono de este enfoque estaría motivado por la convicción de que el problema de la percepción persiste. De hecho, al finalizar *La Estructura*, el filósofo esboza ciertas direcciones de investigación que podrían desprenderse del problema analizado. Allí sostiene que es necesario, en primer lugar, ampliar la definición formalista de conciencia a fin de reconocer que la percepción no es mera receptividad pasiva, pero tampoco una actividad judicativa, sino que constituye un modo de conciencia genuino, sin ser por ello incompatible con el entendimiento (1953, 308). Correlativamente, señala que es preciso admitir que la conciencia no se relaciona exclusivamente con significaciones, sino que en la percepción se abre a lo otro de sí; que es la experiencia de una existencia previa a las distinciones del entendimiento (*Ibid.*, 274)⁷. Las siguientes secciones tratan estos puntos.

2. Ampliación de la definición formalista de conciencia.

La crítica a la concepción formalista de la conciencia, que la limita a la formación de representaciones y juicios, se halla ampliamente desarrollada y minuciosamente documentada ya en *La Estructura* (1953, 108-111, 137, 242ss., 274, 286ss., 292ss.). A pesar del valioso análisis allí ofrecido, acaso resulte conveniente remitirse al de *Fenomenología*, por ser más explícitas sus referencias al kantismo.

Las principales objeciones al abordaje intelectualista de la percepción se enmarcan en el análisis del caso Schneider. El paciente Schneider, herido de

⁷ Cf. Merleau-Ponty, M. (1993, 339).

bala en la región occipital, presenta diversos trastornos sensorio-motrices. Es incapaz de realizar movimientos abstractos, esto es, no determinados por una necesidad actual, sin acompañamiento visual del miembro efector (1993, 120). Presenta asimismo dificultades para reconocer un objeto a partir de los datos visuales únicamente (*Ibid.*, 130). En ocasiones necesita compensar la deficiencia perceptiva con un acompañamiento motriz o lingüístico: si se trata de un dibujo, pasando su mano por el contorno; si de un objeto, nombrando las propiedades percibidas aisladamente y luego “infiriendo” de qué objeto se trata (*Ibid.*, 130 n.33, 147). Finalmente, Schneider tiene dificultad para percibir conjuntos, esto es, agrupar espontáneamente los perceptos, o, una vez logrado, reagruparlos conforme a distintas categorías (*Ibid.*, 143ss.). Por ejemplo, si se le pide que construya un cuadrado con cuatro triángulos, responde que no es posible porque con esas figuras sólo pueden construirse dos cuadrados. Sin embargo comprende que el cuadrado tiene dos diagonales, que permiten dividirlo en cuatro triángulos (*Ibid.*, 148). La interpretación merleau-pontyana del comportamiento patológico permitirá evidenciar las deficiencias de la noción formalista de conciencia.

El abordaje intelectualista postula como condición de posibilidad de la percepción, y de la experiencia en general, ciertas operaciones intelectuales de síntesis que unifican representaciones bajo conceptos. Por su carácter trascendental, dichas operaciones son independientes de todo componente empírico, es decir tanto de los contenidos sensibles como de los órganos sensoriales y sustratos fisiológicos. Ahora bien, Schneider posee las representaciones y los conceptos de las figuras, además de conocer sus relaciones geométricas, y sin embargo no logra reagruparlas variando su organización. Si las síntesis fueran condición de posibilidad de la percepción, y por su carácter trascendental no pudieran ser afectadas por acontecimientos fisiológicos como una lesión cerebral, entonces Schneider no debería tener dificultad alguna⁸.

Merleau-Ponty propone comprender la perturbación como un daño en lo que denomina función de proyección o función simbólica. Esta función garantiza que, en cada percepción o movimiento particular, se proyecten sus posibles

⁸ En este punto coincidimos con H. Inverso (2015, 61), quien frente a la postulación de una representación conciente como condición necesaria y suficiente para efectuar la percepción o el movimiento, sostiene: “El caso Schneider permite mostrar que la condición de necesidad no se cumple, ya que el sujeto lleva a cabo los movimientos concretos sin representaciones causantes, pero tampoco la condición de suficiencia, ya que las fallas en los movimientos abstractos revelan que aunque tenga conciencia representacional y habilidad física disponible el movimiento puede no producirse”.

relaciones con otras percepciones o movimientos pasados o posibles (*Ibid.*, 153ss., 157), lo cual permite captar, modificar o trasponer espontáneamente un orden, en virtud de un sistema de equivalencias intersensoriales y sensorio-motrices (*Ibid.*, 138, 144, 148). Pero esta proyección no equivale a la contemplación simultánea de un conjunto de representaciones yuxtapuestas a la actual (*Ibid.*, 127); antes bien, consiste en disponer de dichas equivalencias como un trasfondo latente, que el sujeto normal reanuda en cada acto y tiene la libertad de actualizar, y así eventualmente sustraerse de su contexto inmediato, insertando sus percepciones o movimientos actuales en situaciones virtuales o gratuitas (*Ibid.*, 44, 126, 129, 144ss., 152). Por lo tanto, un daño en la función de proyección provocaría una reducción del trasfondo de relaciones posibles para las percepciones o movimientos actuales. En este sentido se comprende que la experiencia de Schneider se limite a su contexto inmediato, como también su pérdida de espontaneidad y fluidez sensorio-motriz, y finalmente, la necesidad de reponer explícitamente las relaciones intersensoriales y sensorio-motrices requeridas para actividades que exceden su situación actual (acompañamiento visual para movimientos gratuitos, compensación motriz para reorganizaciones perceptivas).

En este punto sería oportuno explicitar el estatuto ontológico de la función de proyección. Al hacerlo se intentará mostrar que ello implica una redefinición de los procesos cognitivos incompatible con la filosofía trascendental⁹.

Como se ha visto, la función detenta cierto nivel de generalidad por cuanto vincula diferentes contenidos sensorio-motrices. Sin embargo no por eso tiene un carácter abstracto, independiente de la corporalidad, pues a fin de cuentas, “la perturbación de Schneider no es primeramente metafísica, es la metralla que le hirió en la región occipital” (*Ibid.*, 143). La dificultad para dar cuenta de este fenómeno desde el intelectualismo reside en el supuesto de considerar la conciencia como una presencia de sí a sí, sin opacidad (*Ibid.*, 141), y adoptar en consecuencia una definición formalista y unívoca. En este sentido, el análisis intelectualista

es, más que falso, abstracto. La “función simbólica” o la “función de representación” subtiende nuestros movimientos, sí, pero (...) el error del

⁹ Para una concepción de la función de proyección afín a la filosofía kantiana, Cf. Matherne, S. (2014).

intelectualismo consiste en hacerla apoyar en sí misma, en separarla de los materiales en los que se realiza (*Ibid.*, 141)¹⁰

Mas la crítica al intelectualismo no justifica el pasaje a una concepción naturalista de la función, que la identifique con una región cerebral, ya que también sería absurdo “pensar que la metralla se habría encontrado con la consciencia simbólica.” (*Ibid.*, 143) La perturbación resulta inexplicable desde la dicotomía naturalista-trascendental. En cambio, si se define la conciencia como

una actividad de proyección, que deposita a su alrededor los objetos como vestigios de sus propios actos, pero que se apoya en ellos para pasar a otros actos de espontaneidad, se comprende que toda deficiencia de los “contenidos” repercute en el conjunto de la experiencia a la par que inicie su desintegración (...) y que, por fin, la conciencia sea vulnerable y pueda recibir en sí misma la enfermedad. (*Ibid.*, 153).

Los dos últimos pasajes citados podrían interpretarse como evidencias de que comprender la función de proyección requiere admitir resultados que generan conflictos con las tesis centrales de la filosofía kantiana. El primero por revelar que la conciencia no es una potencia cognitiva *a priori* y trascendental, incondicionada respecto de lo sensible, y por otra parte la materia tampoco es la mera ocasión contingente para su despliegue, como plantea la *Crítica*. Antes bien, afirmar que la conciencia no organiza una materia amorfa, sino que *se realiza* en ciertos materiales, exige reconocer como constitutivos del acto cognitivo tanto a los sustratos fisiológicos (la región occipital en el caso de Schneider), como a los contenidos empíricos (las percepciones concretas en que la conciencia se apoya para generar nuevos actos), lo cual pone en tela de juicio la distinción *a priori*-empírico, o constituyente-constituido. El segundo, por manifestar que entre lo particular y lo universal no hay una relación unilateral de subsunción del contenido contingente bajo una forma necesaria e independiente de la experiencia (categoría), sino un condicionamiento recíproco entre los contenidos sensoriales empíricos, por un lado, y una función que, si bien los excede, al mismo tiempo depende de ellos para ejercerse y enriquecerse. En suma, lo problemático para el criticismo sería que tanto la constitución como la vinculación de los perceptos no depende ya únicamente de operaciones *a priori*, sino que exhibe una influencia mutua entre sedimentación y espontaneidad, que desdibuja el límite entre

¹⁰ Cf. Merleau-Ponty, M. (1953, 288); Ralón, G. (2002, 42-3); Geraets, T. (1971, 97-8, 128-9).

la experiencia y sus condiciones de posibilidad, como lo indica la noción de *Fundierung*:

La relación de la materia y de la forma es la que la fenomenología llama una relación de *Fundierung*: la función simbólica se apoya en la visión como en un suelo, no porque la visión sea su causa, sino porque es este don de la naturaleza que el Espíritu utilizaría más allá de toda esperanza, al que daría un sentido radicalmente nuevo y al que, no obstante, necesitaría *no sólo para encarnarse, sino también para ser*. La forma se integra al contenido hasta el punto de aparecer, éste, como simple modo de la misma (...) pero recíprocamente, hasta en su sublimación intelectual el contenido sigue siendo como una contingencia radical. (Merleau-Ponty 1993, 143-4. Las cursivas son mías).

En conclusión, definir la conciencia como función de proyección permite, por un lado, abandonar la concepción formalista y reconocer la originalidad de la percepción, ya no receptividad pasiva ni operación intelectual. Por otra parte, permite evitar el problema de la afección y la división de facultades, al hacer comprensible la articulación entre percepción y pensamiento, pues el trasfondo provisto por la función garantiza la elaboración de relaciones que exceden los contenidos particulares de una situación actual, cuando son “sublimados al nivel del pensamiento” (*Ibid.*, 143). De esta manera no habría un corte “entre sensibilidad e inteligencia, ni, más generalmente, entre un caos de elementos y una instancia superior que los organizara, sino entre diferentes tipos o niveles de organización.” (Merleau-Ponty 1953, 137-8).

3. La Deducción Trascendental frente a la percepción como captación de estructuras y existencias.

Una de las mayores dificultades para defender la continuidad entre Kant y Merleau-Ponty es la posibilidad de una experiencia no determinada por conceptos¹¹.

¹¹ Matherne, S. (2016), señala oportunamente que, para explicar la aplicación de los conceptos a la experiencia a través del esquema, Kant recurre a la imaginación productiva y a la noción de arte oculto (A141/B180), y que el significado técnico de “arte”, según el §43 de la *Crítica del Juicio*, denota una actividad que involucra un “saber-cómo”, y no un conocimiento teórico. De allí concluye que en tanto el esquema se construye en base a un saber no

Kant define la experiencia en términos exclusivamente cognitivistas (Torretti 2013, 249ss., 435ss.) como conocimiento empírico (Kant 2009, B147, B165-6, A176/B218), o unidad sintética de los fenómenos según conceptos (*Ibid.*, A109-10, A156/B195), en conformidad con la apercepción (*Ibid.*, A127). Así entendida la experiencia, los objetos de la percepción deberían presentarse completamente determinados, puesto que las representaciones que los constituyen se enlazan conforme a reglas necesarias y universales prescriptas por conceptos.

Merleau-Ponty denomina “pensamiento objetivo” (1993, 71, 91, 114, y especialmente 223, 304, 334), prejuicio del mundo o prejuicio realista (*Ibid.*, 26ss., 32, 63, 72n.46, 271), a la idea de que los objetos tienen propiedades plenas y determinadas, y argumenta que de él son víctimas las gnoseologías clásicas no menos que las ciencias empíricas. En contraposición, el fenomenólogo sostiene, siguiendo a la *Gestalttheorie*, que “la definición misma del fenómeno perceptivo” es la estructura figura-fondo. Ahora bien, la condición para que un objeto pase al estado de figura es que el fondo permanezca en cierta medida ambiguo e indeterminado (Merleau-Ponty 1953, 100; 1993, 52, 232, 346). De hecho, en los márgenes del campo visual los objetos aparecen difusos, y no es posible indicar con precisión cuándo dejan de ser visibles; se da allí una visión indeterminada (Merleau-Ponty 1993, 27), una visión pasiva, sin mirada (*Ibid.*, 329). Esta propiedad esencial de la percepción, en términos fenomenológicos denominada horizonte externo, marca un profundo contraste con la delimitación y precisión de las cualidades implicada por la concepción kantiana de experiencia.

Por otra parte, la reducción de la percepción a la subsunción bajo conceptos también se enfrenta a la cuestión de que efectivamente se dan percepciones confusas o ilusiones ópticas. En la ilusión de Zöllner, por ejemplo, dos líneas paralelas, intersecadas por pequeños segmentos oblicuos en diferente dirección e inclinación, se perciben como oblicuas. La causa de este “error” se atribuye a la

regulado por conceptos, hay una instancia pre-conceptual en la constitución de la experiencia, que desafía la interpretación intelectualista estándar del abordaje kantiano (*Ibid.*, 202-3). Ciertamente, Merleau-Ponty sostiene que el arte oculto condiciona la actividad categorial (1993, 17). Sin embargo, en la conclusión, Matherne reconoce una diferencia fundamental que reside en la posición representacionista de Kant, rechazada manifiestamente por Merleau-Ponty (p. ej. 1993, 222), y que a pesar de la referencia al arte, el esquematismo es para Kant una función del alma o una acción de la mente (Matherne 2016, 224), lo que resulta incompatible con la teoría corporal de la percepción elaborada por el fenomenólogo. Se podría agregar a la autocrítica de Matherne que, más allá de la instancia pre-conceptual, la experiencia kantiana culmina con una representación regulada por conceptos (Kant 2009, A103-4).

inclusión, en la percepción, de los pequeños segmentos que se superponen a las líneas principales. Ahora bien, si es correcto afirmar con Kant que “los sentidos no yerran; pero no porque siempre juzguen con acierto, sino porque no juzgan en modo alguno” (Kant 2009, A293/B350), y efectivamente *se juzga* que las líneas son paralelas, es incomprensible por qué a pesar de ello *se perciben* ora como paralelas, ora como oblicuas (Merleau-Ponty 1993, 57).

Experiencias de este tipo obligan a distinguir el juicio de la percepción, y reconocer a esta última la captación de un sentido inmanente, anterior a todo juicio (*Ibid.*, 56), una significación encarnada (Merleau-Ponty 1953, 293), o una sintaxis perceptiva que se articula según sus propias leyes (Merleau-Ponty 1993, 58)¹², no acompañada por un “yo pienso”, como establece la Deducción Trascendental (Kant 2009, B131-2)¹³.

Esta diferencia entre percepción y juicio, acaso más evidente en el horizonte externo y en las ilusiones ópticas, se encuentra igualmente en la percepción de todo objeto cuando se ofrece una descripción de la misma. El paralelismo o la oblicuidad de las rectas en la mencionada ilusión no son un *quale*, esto es, una sensación discreta y aislada con propiedades determinadas que afectaría a la conciencia; antes bien, surgen de una organización del campo perceptivo en su conjunto. Merleau-Ponty argumenta que de la misma manera son percibidas las constancias de color o figura en la experiencia cotidiana. Por ejemplo, dos hojas blancas sobre un escritorio, una iluminada y otra a la sombra, ofrecen a la vista colores distintos, y sin embargo, sin mediar juicio se perciben como de un mismo color, con variaciones producidas por la iluminación del ambiente, aunque ese color no sea homogéneo, estable ni identificable en una escala -es decir un *quale* (Merleau-Ponty 1993, 241).

¹² Cf. Dillon, M. (1987, 414).

¹³ Gardner, S. (2015, 312ss.), afirma que al señalar esta ambigüedad de la percepción, previa a la distinción conceptual, Merleau-Ponty adopta la misma estrategia argumentativa que Kant en las Antinomias. En efecto, el fenomenólogo prueba que considerar al mundo como una totalidad determinada conduce a una contradicción. En *Fenomenología*, la contradicción reside en calificar a las rectas como paralelas y como oblicuas, mientras que en la *Crítica* implica, por ejemplo, sostener que el universo tiene un límite y que no lo tiene. Así, concluye el autor, Merleau-Ponty aplica al entendimiento la misma crítica que Kant aplicó a la Razón, sometiendo al idealismo kantiano a la misma objeción que Kant dirigió al realismo trascendental, de manera que la posición merleau-pontyana puede calificarse como un idealismo trascendental de segundo orden. Esta comparación es sumamente lúcida, original, y cuenta con fuerte respaldo textual. Con todo, cabría objetar que una similitud en la estrategia argumentativa no basta para justificar la pertenencia a la tradición trascendental.

En cambio, adoptar una actitud que en lugar de describir la experiencia vivida de la visión, se interroga sobre ella -por ejemplo, como los pintores cuando observan una superficie guiñando un ojo para precisar el color- revelaría, sí, unos *quale* grisáceos y otros amarillentos, en el ejemplo propuesto. Pero estas superficies coloreadas sólo se obtienen a costa de desmembrar el campo perceptivo, abstraer un objeto y descomponerlo en una serie de *quale* visuales, sonoros, etc. Ahora bien, para que éstos *quale* puedan ser referidos a un mismo color, correspondiente a su vez a distintos objetos (las dos hojas), será preciso retornar a la experiencia vivida del campo perceptivo en su conjunto, donde se cohesionan en virtud de la iluminación del ambiente y de la referencia tácita a la posición del propio cuerpo respecto de los objetos, y donde la forma, el color, el sonido, etc., no son ya estados mentales aislados, sino distintas formas de presentarse la misma cosa (*Ibid.*, 241-4).

En otras palabras, la cualidad no es una representación en el sentido de un estado mental, que la conciencia deberá sintetizar con otros para constituir el objeto. En cambio, cada cualidad contiene ya la referencia a otras propiedades del objeto y del entorno. Merleau-Ponty lo ejemplifica con la peculiaridad del color de un determinado material: “[u]n color no es jamás simplemente un color, sino color de cierto objeto, y el azul de un tapiz no sería el mismo azul si no fuese un azul lanoso” (*Ibid.*, 327). Así, al igual que con las líneas de la ilusión y la indeterminación del horizonte, las constancias de color y forma pueden ubicarse más acá de toda clasificación conceptual (*Ibid.*, 276)¹⁴.

Esta distinción desarrollada en *Fenomenología* podría reconocerse ya en *La Estructura*, cuando el filósofo propone diferenciar la conciencia como captación de significaciones, y la conciencia perceptiva como captación de existencias (1953, 292ss.), a efectos de probar que la percepción se relaciona con lo real o lo existente, como indica su diagnóstico referido inicialmente.

La percepción como conocimiento de existencias, se dirige pre-lingüística y pre-judicativamente a un sector del campo fenomenal que no es aún un objeto plenamente determinado, un concepto, o una significación lógica que el sujeto

¹⁴ Gardner, S. (2015, 308ss.), sostiene que la percepción, en tanto experiencia pre-objetiva es inanalizable, y en cuanto tal es un elemento trascendental en la explicación de la experiencia vivida, que el pensamiento objetivo falla en reconocer al postular como trascendental un elemento intelectual y conceptual. Sin embargo, no es evidente cómo el autor justifica la identificación de lo pre-objetivo con lo trascendental.

abarcaría en un acto de síntesis (Merleau-Ponty 1993, 254). Si así fuera, se perderían la espesura, opacidad y ausencia que caracterizan la trascendencia y la presencia de la cosa, y la distinguen de la posesión de una idea (*Ibid.*, 248; 1953, 294-5). Lo percibido es, más bien, una existencia singular y vivida que sin embargo no está desprovista de sentido (1953, 293):

Lo que hay de profundo en la “Gestalt” (...) no es la idea de significación, sino la de *estructura*; la unión de una idea y de una existencia indiscernibles, el arreglo contingente por el cual los materiales llegan a tener ante nosotros un sentido, la inteligibilidad en estado incipiente. (Merleau-Ponty 1993, 286)

Conforme a esta distinción, la percepción de objetos delimitados con propiedades definidas se fundaría en una experiencia previa, ambigua y pre-objetiva; reanudaría un saber latente, y en este sentido se enmarcaría en una atmósfera anónima y pre-personal. Luego, tal como anteriormente con el acto de percibir, con esta redefinición del objeto percibido se obtiene una conclusión incompatible con la distinción *a priori*-empírico propia de la filosofía trascendental, en tanto rechaza el primado y la autonomía de la actividad sintética respecto de la experiencia¹⁵:

Al mismo tiempo que se renuncia a la noción de lo “múltiple dado” como fuente de todas las especificaciones, se estará sin duda obligado a renunciar a la de la actividad mental como principio de todas las coordinaciones. (Merleau-Ponty 1953, 241).

4. El cuerpo como sujeto de la percepción, la reflexión radical y la redefinición del *a priori*.

Reconocer que la percepción capta una organización o *Gestalt* previa a las categorías del entendimiento, implica rechazar la concepción pasiva de la sensibilidad. Así, la redefinición de la conciencia acarrea la de lo que siempre se ha considerado su otro: el cuerpo. En el abordaje fenomenológico de la percepción, el cuerpo ya no puede reducirse un mero receptor, intermediario entre la

¹⁵ Cf. Dillon, M. (1987, 422).

conciencia constituyente y el mundo. Antes de continuar, sin embargo, sería conveniente considerar dos posibles objeciones a las críticas formuladas hasta aquí.

La primera es que la interpretación propuesta simplifica o incluso fuerza la posición de Kant para inscribirlo en un dualismo, omitiendo precisiones conceptuales que él mismo desarrolló para apartarse de dicha postura, como que incluso la materia es fenómeno (Kant 2009, A369-373, A384-385), que el yo no es una sustancia (*Ibid.*, A349-351), o que su realismo es empírico y no trascendental (*Ibid.*, A369-73). Ciertamente, en rigor el término dualismo en sentido cartesiano resulta inapropiado. No obstante, lo que se pretendió señalar es la patente dicotomía entre lo *a priori* y lo empírico, la forma y la materia, lo constituyente y lo constituido, o la actividad y la pasividad (Sacchini 2011, 313; Dillon 1988, 411).

La segunda observación sería producto de buscar una interpretación conciliadora, sosteniendo que las experiencias analizadas por Merleau-Ponty sólo en apariencia colisionan con la concepción kantiana de la percepción, puesto que la *Crítica* no se propone investigar las peculiaridades de los campos sensoriales, por ser ésta una cuestión empírica, sino que se ciñe exclusivamente a elucidar las condiciones de posibilidad de tales experiencias (Torretti 2013, 89ss., 480ss.). A este planteo se podría replicar que las descripciones de *Fenomenología* manifiestan que el cuerpo puede ser considerado legítimamente como sujeto de la percepción, lo cual permite poner en tela de juicio la distinción misma entre lo empírico y contingente, y lo *a priori* y necesario. A continuación se explicitará este punto.

Como complemento al reconocimiento de las constancias de forma, tamaño o color, que acontecen ya en la percepción, Merleau-Ponty ejemplifica la crítica al intelectualismo recurriendo a las alteraciones de la visión binocular. Si se duplican las imágenes de una misma cosa, éstas no vuelven a unificarse cuando se las piensa como referidas a un mismo objeto, sino, independientemente de ello, cuando el objeto está a la distancia apropiada respecto del cuerpo propio y la mirada se dirige al lugar oportuno (1993, 245-6). Esta síntesis, que con justicia se puede calificar como perceptiva, acontece en el mundo, no en el sujeto pensante (*Ibid.*, 248), lo cual habilita a reconocer la experiencia sensorio-motriz como una intencionalidad originaria, que vincula los contenidos no bajo un “yo pienso”, sino hacia la unidad intersensorial de un mismo mundo (*Ibid.*,

154)¹⁶. Tal unidad, previa a las distinciones del entendimiento, exige rechazar el formalismo de la conciencia y hacer del cuerpo el sujeto de la percepción (*Ibid.*, 240). En efecto, la distinción empírico-trascendental, llevada a sus últimas consecuencias, hace imposible reconocer la originalidad de la percepción con respecto al juicio. Pues incluso el cuerpo propio se vuelve un objeto constituido por la conciencia, quedando así integrado en el mundo objetivo (Merleau-Ponty 1953, 277-8), con lo cual

la noción de «sentido» se vuelve impensable (...) sería absurdo decir que veo con mis ojos o que oigo con mis oídos, ya que mis ojos, mis oídos, son aún seres-del-mundo, incapaces, en cuanto tales, de disponer ante él la zona de subjetividad desde la cual se le verá u oírás (...) Si los considero desde el interior [como actos de conciencia], encuentro un único conocimiento sin lugar, un alma sin partes, sin que haya diferencia alguna entre pensar y percibir, como tampoco entre ver y oír. (Merleau-Ponty 1993, 228).

Insistir en desconocer la originalidad de la percepción en la experiencia pre-objetiva, estipulando tras ella operaciones de síntesis *a priori*, lograría, sí, mantener el primado de la reflexión trascendental, pero de esa manera se resolverían “todos los problemas menos uno: el de su propio comienzo” (Merleau-Ponty 1993, 60). ¿Pero qué significa que la reflexión trascendental no puede resolver el problema de su propio comienzo? A continuación se intentará justificar por qué cabe sostener que la respuesta de Merleau-Ponty a esta cuestión expresa su concepción de la fenomenología como una reflexión radical -que ninguna interpretación continuista debería omitir-, y que en ella se funda el proyecto de la *Fenomenología*, anunciado desde su prólogo.

Allí, el filósofo declara que una reflexión radical no puede ignorar que acontece sobre un irreflejo al que no puede reabsorber (*résorbe*) ni de hecho ni de derecho (*Ibid.*, 10, 64). De ahí los argumentos en favor de la irreductibilidad de la intencionalidad operante frente a la efectuante, y de la conciencia perceptiva frente a la conciencia intelectual. En este sentido, la idea de reflexión radical condensa las temáticas desarrolladas en las secciones anteriores. En primer lugar por establecer que el objetivo de la reflexión no sería ya retirarse del mundo hacia la unidad de la conciencia (*Ibid.*, 13), sino aclarar lo irreflejo de que es

¹⁶ Cf. Dillon, M. (1987, 413-4, 417): “El pasaje del *a priori* de Kant a Merleau-Ponty es, en una palabra, el desplazamiento de su fundamento desde la mente hacia el mundo”; Geraets, T. (1971, 178).

sucesora para comprenderse a sí misma como comienzo (*Ibid.*, 229; Geraets 1971, 166-7; Vörös 2020, 113) -esto es, describir la experiencia impersonal y pre-objetiva referida en la tercera sección. En segundo lugar, porque tal objetivo resulta inviable si se admite como único tipo de conciencia al “yo pienso” -es decir adoptando la definición formalista de conciencia criticada en la segunda sección. En efecto, “la reflexión del yo trascendental no viene dada de antemano ni es nunca absolutamente adquirida” (*Ibid.*, 224). Es preciso, en cambio, dar cuenta del margen pre-personal que precede a la reflexión y resiste a la subsumición. Cabría sostener que tales requisitos se encuentran en la definición de la fenomenología como “una filosofía que re-sitúa las esencias dentro de la existencia y no cree que pueda comprenderse al hombre y al mundo más que a partir de su “facticidad”” (*Ibid.*, 7).

La consecuencia más relevante para el presente análisis es que los aspectos que exige contemplar la nueva concepción de la reflexión conducen a una redefinición del *a priori*¹⁷. Al respecto, Merleau-Ponty señala que la unidad de los sentidos, garantizada en el sistema kantiano *a priori* por la unidad necesaria de la conciencia, resulta, en un análisis fenomenológico, una contingencia fundamental (*Ibid.*, 236). En efecto, tal unidad está fundamentada por el esquema corporal, con lo cual comporta una dimensión pragmática, variable en función de la situación concreta y la tarea a realizar en cada caso (*Ibid.*, 328)¹⁸. En consecuencia, no se trata de la unidad de un “yo pienso”, sino de la de un “yo puedo”, que contiene los hábitos particulares de cada persona. Correlativamente, el campo sensorial no está organizado en unidades estáticas, necesarias y universales, como la que detentan los objetos en la *Crítica*, sino en unidades abiertas e indefinidas, en “estado naciente” (*Ibid.*, 235, 248, 415), lo cual responde a la tesis de que la percepción es una experiencia previa a la distinción sujeto-objeto (*Ibid.*, 235)¹⁹. En suma, esta observación manifiesta que el *a priori* no sería previo e independiente de la experiencia, sino que se constituiría en la misma experiencia que organiza; y no sería tampoco universal y necesario, sino particular y contingente, en expreso contraste con la caracterización kantiana.

Cabe señalar asimismo que el condicionamiento mutuo respecto de la esfera impersonal no sólo acontece en la percepción, sino también en el pensamiento

¹⁷ Sobre este punto, Cf. García, E. (2016), Dillon, M. (1987), Inkipin, A. (2017).

¹⁸ Por eso “[l]a teoría del esquema corpóreo es implícitamente una teoría de la percepción” (Merleau-Ponty 1993, 222). Cf. López-Sáenz, M.C. (2008).

¹⁹ Cf. Dillon, M. (1988, cap. 3).

-como más arriba se indicó en relación a la función de proyección-, lo cual profundiza la divergencia respecto de Kant:

Estos mundos adquiridos, que dan su sentido segundo a mi existencia, se destacan también de un mundo primordial que funda su sentido primero. Se da, de igual manera, un «mundo de los pensamientos», eso es, una *sedimentación de nuestras operaciones mentales*, que nos permite contar con nuestros conceptos y con nuestros juicios adquiridos como con cosas que están ahí y que se dan de forma global, *sin que necesitemos rehacer a cada momento su síntesis*. (*Ibid.*, 146. Las cursivas son mías).

Para finalizar, resta mencionar que además de la contingencia de la unidad intersensorial -contrapuesta a la necesidad que reviste en la *Crítica*-, Merleau-Ponty señala, correlativamente, que la diversidad de los sentidos, anteriormente considerada *a posteriori* en tanto constitución empírica de los órganos sensoriales, debe ser reconocida como necesaria en este mundo por garantizar el “contacto primordial con el ser”, y “la coexistencia del sensor y del sensible”, volviéndose entonces una verdad *a priori* (*Ibid.*, 236). En efecto, se ha visto que la captación de la cosa como trascendente no es producto de una síntesis intelectual de diversos *quale*. En cambio, es en virtud de la comunicación intersensorial, previa a las distinciones del entendimiento, que se capta la significación encarnada en la existencia de la cosa, así como su unidad (*Ibid.*, 330): “[l]a cosa es este género de ser en el que la definición completa de un atributo exige la del sujeto entero” (*Ibid.*, 337).

Por haber mantenido un hiato entre lo *a priori* y lo empírico, Merleau-Ponty objeta a Kant no haber “seguido hasta el fin su programa” (*Ibid.*, 236). De ahí que, a su juicio, la reflexión de la *Crítica* no sea radical, y que la redefinición del *a priori* -si aún cabe utilizar el término- deba dar cuenta de su mixtura con la facticidad.

Conclusión

El abordaje fenomenológico de la percepción exhibe dificultades considerables del enfoque intelectualista del conocimiento, específicamente al analizar el problema de la afección, lo cual habilita a cuestionar la distinción entre sensibilidad y entendimiento, y en última instancia la relación entre conciencia y

cuerpo. Dicho análisis conduce a la revisión de otras dos temáticas centrales del criticismo: la concepción formalista de la conciencia y el carácter pasivo de la sensibilidad.

Sobre la primera, la comprensión de la patología de Schneider por referencia a la función de proyección, revela un condicionamiento mutuo entre la conciencia, los contenidos sensibles y los sustratos fisiológicos, así como una confluencia de sedimentación y espontaneidad, que pone en tela de juicio el carácter autónomo y constituyente de la conciencia, e incluso la distinción misma entre lo *a priori* y lo empírico, lo que obliga a rechazar el carácter pasivo de la percepción, a la vez que su identificación con una operación judicativa de carácter intelectual.

Como apoyo a esta conclusión, la segunda temática analizada demuestra que atenerse a una descripción de la experiencia perceptiva exige reconocer un margen de indeterminación en la captación de todo objeto (horizonte externo), o bien una ambigüedad que resiste a la subsunción bajo categorías (ilusiones ópticas), develando un orden o significado en la percepción, previo a los conceptos del entendimiento. Finalmente, la fenomenología de la experiencia perceptiva manifiesta que el objeto percibido, incluso en la experiencia cotidiana, no es un mosaico de propiedades plenamente determinadas, enlazadas por categorías y referidas al yo pienso. Por el contrario, su unidad abierta e indiferenciada resulta de la contemplación de la totalidad del campo fenomenal -que incluye la referencia a la posición del cuerpo propio-, y de una comunicación intersensorial y pre-personal que acontece en el mundo, y no en un ámbito trascendental. Pero justamente la opacidad e indeterminación distintivas de la percepción son indicios de la presencia de la cosa, a diferencia de la posesión de una idea, donde se capta el objeto plenamente determinado. Así, reconocer en la percepción un tipo de organización diferente al del entendimiento, permite ofrecer una respuesta alternativa al problema inicial de la afección: la conciencia *perceptiva* puede dirigirse a lo real o existente, en lugar de limitarse a operar con representaciones y categorías elaboradas por el entendimiento.

Los resultados enunciados son, efectivamente, producto de una reflexión radical sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia, y en ese sentido se puede decir con justicia que continúan la empresa kantiana, tal como sostienen algunos intérpretes. Ahora bien, estos análisis revelan, por un lado, que a la conciencia tética subyace una intencionalidad operante y pre-personal, la del cuerpo propio, que produce unidades abiertas e indeterminadas, condicionadas por el carácter pragmático de una situación concreta. Por otra parte, demuestran

que la propia reflexión sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia está enmarcada en un horizonte irreflejo, lo cual le impide abarcar por completo la historia de su propia constitución. En consecuencia, si estas conclusiones fueran interpretadas como condiciones de posibilidad, sería necesario aclarar que no son independientes de la experiencia, y tampoco necesarias y universales, sino que surgen de la misma experiencia que articulan, lo cual difícilmente podría ser compatible con el estatuto ontológico del cuerpo como objeto, la definición del *a priori*, y la posibilidad de la *epokhé*, principios que vertebran la filosofía trascendental.

Con todo, sería una simplificación apresurada e infundada inferir de la argumentación ofrecida que la filosofía de Merleau-Ponty puede caracterizarse como naturalista. Antes bien, sería más fructífero interpretarla como un motivo para reexaminar los conceptos de naturaleza y de trascendental, como sostiene Zahavi, y cuestionar la dicotomía entre dichos términos que implícitamente opera en numerosas interpretaciones.

Bibliografía

- ALLISON, H. (1992). *El Idealismo Trascendental de Kant. Una Interpretación y Defensa*. (D. M. Castro, Trad.) México; Barcelona, México; España: Universidad Autónoma Metropolitana; Anthropos.
- CAIMI, M. (1983). "La Sensación en la Crítica de la Razón Pura". *Cuadernos de Filosofía*, XIX (30-31), 109-119.
- COHEN, H. (1918). *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin: Cassirer.
- DILLON, M. (1987). "Apriority in Kant and Merleau-ponty". *Kant-Studien*, 78 (1-4), 403-423.
- DILLON, M. (1988). *Merleau-Ponty's Ontology*. Indiana, United States: Indiana University Press.
- ELVETON, R. (Ed.). (1970). *The Phenomenology of Husserl. Selected Critical Readings*. Chicago, United States: Quadrangle Books.
- GARCÍA, E. (2016). "La fenomenología merleau-pontiana de la percepción frente a la Estética y la Analítica Trascendentales". *Ideas y Valores. Revista Colombiana de Filosofía*, 67 (168), 127-150. doi:10.15446/ideasyvalores.v67n168.60690

- GARCÍA, E. (2018). “¿En qué sentido mi cuerpo es mío? El ‘cuerpo propio’ en Ideen II y Phénoménologie de la Perception”. *Investigaciones Fenomenológicas* (15), 21-43. doi:<https://doi.org/10.5944/rif.15.2018>
- GARCÍA, E., & OSSWALD, A. (2017). “La constitución pasiva de la sensación: asociación y afección en Husserl y Merleau-Ponty”. *Éndoxa* (40), 135-158.
- GARDNER, S. (2015). “Merleau-Ponty’s Transcendental Theory of Perception”. En S. Gardner, & M. Grist (Edits.), *The Transcendental Turn* (págs. 294-323). Oxford: Oxford University Press.
- HORENSTEIN, A. B. (2010). “M. Merleau-Ponty: Fenomenología y Naturalización”. *Ideas y Valores. Revista Colombiana de Filosofía*, 59 (144), 117-139. Obtenido de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/36677>
- INKPIN, A. (2017). “Was Merleau-Ponty a Transcendental Phenomenologist?” *Continental Philosophy Review*, 50 (1), 27-47. doi:10.1007/s11007-016-9394-0
- INVERSO, H. (2015). “Derivas del «caso Schneider»: espacialidad, movimiento y reducción fenomenológica en Merleau-Ponty”. *Investigaciones Fenomenológicas* (12), 51-70. doi:10.5944/rif.12.2015.29584
- KANT, I. (2009). *Crítica de la Razón Pura*. (M. Caimi, Trad.) Buenos Aires: Colihue.
- LACHIÈZE-REY, P. (1931). *L'idéalisme kantien*. Paris: Libraire Félix Alcan.
- LACHIÈZE-REY, P. (1948). “Réflexions sur quelques problèmes concernant l'initiative spirituelle concrète”. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 138, 257-270.
- LÓPEZ SÁENZ, M. C. (2008). “De la sensibilidad a la inteligibilidad: rehabilitación del sentir en Maurice Merleau-Ponty”. *Investigaciones Fenomenológicas* (6), 217-246. doi:10.5944/rif.6.2008.5511
- MATHERNE, S. (2014). “The Kantian Roots of Merleau-Ponty’s Account of Pathology”. *British Journal for the History of Philosophy*, 22 (1), 124-149. doi:10.1080/09608788.2013.876610
- MATHERNE, S. (2016). “Kantian Themes in Merleau-Ponty’s Theory of Perception”. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 98 (2), 193-230. doi:10.1515/agph-2016-0009
- MERLEAU-PONTY, M. (1953). *La Estructura del Comportamiento*. (E. Alonso, Trad.) Buenos Aires: Hachette.
- MERLEAU-PONTY, M. (1993). *Fenomenología de la Percepción*. (J. Cabanes, Trad.) Barcelona, Madrid: Planeta-Agostini.
- MOINAT, F. (2012). *Le vivant et sa naturalisation. Le problème du naturalisme en biologie chez Husserl et le jeune Merleau-Ponty*. Dordrecht Heidelberg London New York: Springer. doi:10.1007/978-94-007-1814-2

- PETITOT, J., VARELA, F., PACHOUD, B., & ROY, J.-M. (Edits.). (1999). *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Sciences*. Stanford, California, Estados Unidos: Stanford University Press.
- RALÓN, G. (2002). “Una Interpretación de la Percepción: Cassirer - Merleau-Ponty”. *Tópicos*, 22, 35-53.
- ROBERTSON, R. S. (2019). *Kant on Embodiment: Lessons from the Critique of Pure Reason and the Metaphysical Foundations of Natural Science*. Cambridge.
- SACRINI, M. (2011). “Merleau-Ponty's Transcendental Project”. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, 3 (2), 311-334.
- SMYTH, B. (2010). “Merleau-Ponty and the «Naturalization» of Phenomenology”. *Philosophy Today*, 54, 153-162.
- SOMERS-HALL, H. (2019). “Merleau-Ponty's Reading of Kant's Transcendental Idealism”. *The Southern Journal of Philosophy*, 57 (1), 103-131. doi:10.1111/sjp.12313
- SZILASI, W. (1959). *Introducción a la Fenomenología de Husserl*. (R. Maliandi, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- TORRETTI, R. (2013). *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Santiago de Chile, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- VÖRÖS, S. (2020). “Mind embodied, mind bodified: Merleau-Ponty and the enactive turn in mind sciences”. *Études Phénoménologiques* (4), 91-117. doi:10.2143/EPH.4.0.3286913
- ZAHAVI, D. (2004). “Phenomenology and the project of naturalization”. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* (3), 331–347.
- ZAHAVI, D. (2010). “Naturalized Phenomenology”. En S. Gallagher, & D. Schmicking (Edits.), *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science* (págs. 3-19). Dordrecht New York Heidelberg London: Springer. doi:10.1007/978-90-481-2646-0
- ZAHAVI, D. (2013). “Naturalized Phenomenology: A Desideratum or a Category Mistake?” *Royal Institute of Philosophy Supplement* (72), 23-42. doi:10.1017/S1358246113000039

Recibido: 17/09/2021

Aceptado: 08/11/2021