

EL PROYECTO FILOSÓFICO DE UNA «CIENCIA DE LA PRE-CIENCIA»

JOSEP MARIA BECH
(Universitat de Barcelona)

RESUMEN

La realidad de la naturaleza, en el último Merleau-Ponty, irrumpe como el verdadero sentido de la «actitud natural» husserliana. Al resultar entonces definitivamente cuestionada la primacía de la conciencia, emerge una inesperada filosofía del mundo natural. A partir de este momento, la naturaleza es concebida como un «surgimiento inmotivado e incontrolable», o sea como el inicio continuamente renovado que corresponde a una génesis pura. Esta insistencia en el carácter «originario» de la naturaleza, además de evocar el compromiso de Schelling con una *erste Natur* o «naturaleza primordial» y su comprensión del mundo natural como «productividad originaria», suscita la posibilidad de profundizar en la actividad indagadora que es plausible denominar «ciencia de la pre-ciencia» por su propósito de reconducir el pensamiento científico al mundo natural, preteórico y antepredicativo, del cual procede, y a la que se asignan dos finalidades explícitas: 1) denunciar la ceguera de la ciencia ante la realidad primordial de la cual subrepticamente se nutre, y 2) advertir en nuestra vida perceptiva una profundidad y una riqueza que, al igual que sucede en el caso del arte, habrían permanecido ignoradas sin esta paradójica intervención de la ciencia.

ABSTRACT

The late Merleau-Ponty conceived natural reality as the true meaning of Husserl's «natural attitude», thus bringing the former primacy of consciousness to an irrecoverable end and ushering besides an unexpected philosophy of the natural world. From now on, «nature» was to be understood as a kind of «unmotivated and uncontrollable irruption», not unlike the ever-renewed beginning that goes along with a pure genesis. To affirm the «originary» character of nature, besides summoning forth Schelling's defense of an *erste Natur* or «primordial nature» and his understanding of the natural world as an «originary productivity», fosters the type of scrutiny that might be called «science of the pre-science» on account of its aim to refer science back to the natural world, pre-theoretical and pre-predicative, from which

it sprang. To this innovative kind of research are to be assigned two explicit goals: 1) to indict science's blindness towards the primordial reality from which it subreptitiously feeds itself, and 2) to identify in our perceptual life a richness and a depth which, in a way not unlike the case of the arts, would have remained unheeded without this paradoxical intrusion of science.

Merleau-Ponty, Schelling, y el sentido originario de la naturaleza

Los problemas que *Fenomenología de la percepción* no alcanzó a resolver, como es notorio, suscitaron en Merleau-Ponty una reflexión sobre el tema de la idealidad que, a su vez, orientó su interés a los enigmas en torno a la expresión. Pero también sucedió, de manera inversa, que al haberse convertido la expresión en el tema central de su pensamiento, las conclusiones alcanzadas al investigarla, a su vez, fueron aplicadas a la experiencia perceptiva. Años más tarde explicitó en el *Visible* la unidad última entre expresión y percepción, transformada ahora en la inherencia recíproca de verdad y experiencia. La citada obra, efectivamente, no entiende ya lo percibido como una inmediatez incuestionable, del mismo modo que la sensibilidad ha dejado de ser la estricta contrapartida de la inteligibilidad. Ahora estos planteamientos han sido drásticamente revisados. Merleau-Ponty interpreta lo percibido como lo «natural», o sea como lo contrario de lo expresado, lo construido o lo instituido. El impulso indagador que había dado lugar a la *Fenomenología de la percepción*, en definitiva, suscita en el *Visible* una reflexión sobre la naturaleza.

Si antes el mundo natural era abordado por medio de la percepción, *ahora se accede a la percepción a través de la naturaleza*, «y se intenta explicitar qué quiere decir “ser natural”». ¹ Este replanteamiento pone de relieve que la *Fenomenología* era en realidad un texto todavía muy husserliano porque reducía el mundo «objetivo» en beneficio de un sujeto «encarnado», del cual era mostrada la prestación constitutiva en los procesos perceptivos. En los últimos escritos de Merleau-Ponty, por el contrario, la subjetividad queda difuminada ante la referencia al «ser natural», cuyo desempeño constitutivo en la percepción pasa a ocupar un primer plano. Ahora la conciencia ha dejado de ser el obligado punto de partida para entender el vínculo entre mundo percibido y naturaleza. «Mientras que en las primeras obras de Merleau-Ponty el estudio de la naturaleza sirve para aprehender por contraste la naturaleza humana, el *Visible* propone una teoría de la expresividad humana que no es más que la continuación de una expresividad de las cosas.» ²

1. Maurice Merleau-Ponty, *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*, ed. de Denis Séglard, París 1995, p. 267.

2. Vincent Peillon, *Merleau-Ponty: l'épaisseur du cogito*, Latresne 2004, p. 149.

De todas maneras sería un error interpretar teleológicamente la evolución de las ideas de Merleau-Ponty sobre la naturaleza. La ontología natural que esboza en el *Visible* no debe hacernos olvidar que en la primera etapa de su pensamiento asignaba todavía cierta validez al punto de vista sobre la naturaleza que podría ser llamado «clásico». No desdeñaba entonces la noción de una naturaleza considerada en sí misma, formada por una totalidad de acontecimientos objetivos que están determinados por leyes. Conviene tener en cuenta que, en este planteamiento, el mundo percibido *no* cuestiona la realidad natural, aun cuando aparece como el correlato del cuerpo propio, irreductible tanto a la causalidad natural como a la conciencia trascendental. La naturaleza percibida resulta esclarecida por la descripción del cuerpo humano en tanto que «cuerpo percipiente», y recíprocamente: la descripción de la naturaleza «no humana» ilumina el desempeño percipiente de nuestro propio cuerpo. Dicho más rotundamente: en esta etapa de su comprensión de la naturaleza, Merleau-Ponty se abstiene de profundizar en el vínculo entre el estrato perceptivo (cuyo carácter específico descubre la *Fenomenología de la percepción*) y la realidad supuestamente «objetiva».

Por el contrario, en los cursos de los últimos años, así como en el texto del *Visible* y las notas que lo acompañan, la elaboración de los temas ontológicos no es separable de la reflexión sobre la naturaleza, correlativa de un manifiesto alejamiento de la ortodoxia fenomenológica. Parece haber caído en un total descrédito la concepción del «espíritu», la «historia» y el «ser humano» como puras negatividades (ante una naturaleza consistente en una totalidad de acontecimientos objetivos gobernados por leyes, efectivamente, el «espíritu», la «historia» y en definitiva el «ser humano» aparecían como una fuente inagotable de negación), y las inquietudes ontológicas de Merleau-Ponty toman la forma de una filosofía de la naturaleza. Sucede, en el fondo, que empezar interrogando la naturaleza (es decir: tomándola por el *ens realissimum* que nos va a abrir filosóficamente todas las puertas) es lo mismo que negarse a empezar por la consideración del espíritu o de la historia. Es oportuno señalar que sobre todo en este aspecto el pensamiento de Merleau-Ponty se contrapone al de Heidegger, ya que proponer el mundo natural como punto de partida filosófico implica cierto desdén hacia una ontología que cree haber encontrado en los proyectos del ser humano existente su herramienta más esclarecedora.

Ya desde la época posterior a la *Fenomenología*, el pensamiento de Merleau-Ponty había tendido a consignar la vida perceptiva al «mundo natural», con lo que éste acabó siendo comprendido como una específica «manera de ser» que ya no está subordinada a la dicotomía clásica del sujeto y el objeto. En estos planteamientos el concepto de «naturaleza» abarcaba

laxamente toda realidad no instituida y, en general, toda entidad no construida. Y la imprecisión de este término parece especialmente deplorable si se tiene en cuenta que, en lugar de «naturaleza», Merleau-Ponty debería haber hablado de «ser natural», entendiéndolo como una «manera de ser» específica *de la cual la naturaleza aparece más bien como una objetivación*.

En todo caso merece ser destacado que la indagación merleau-pontiana de la naturaleza parece contrariar la suspensión de la «actitud natural» que propone Husserl, o sea el procedimiento esencialmente negativo que espera obtener un beneficio reflexivo de «poner entre paréntesis» la «tesis mundana» y anular así la específica «naturalidad» de nuestra espontánea vinculación con el mundo. Al parecer de Merleau-Ponty, por el contrario, *sólo la «actitud natural» nos da acceso al sentido originario de la naturaleza*. La espontaneidad que es indisociable de la «actitud natural» garantiza esta pretensión de primordialidad, y asegura la consiguiente aspiración a la preobjetividad y a la antepredicación. O sea que, *pace* Husserl, no existe posibilidad alguna de que, neutralizando la «actitud natural», pueda accederse a la conciencia trascendental. En realidad ocurre todo lo contrario: según Merleau-Ponty, explorando la específica «manera de ser» de la naturaleza no sólo será posible entender a fondo la misma «actitud natural» que Husserl pretenía neutralizar, sino que, sobre todo, podrán ser cuestionadas con éxito aun las más recalcitrantes convicciones defendidas por la filosofía de la conciencia. Las nociones de «mundo natural» y de «vida perceptiva», por lo demás, permanecieron muy próximas en el pensamiento de Merleau-Ponty, empeñado en entender la «naturaleza» como el ámbito de lo «primordial».

La ontología objetivista, y el «suelo natural» del que formamos parte

Llegados a este punto importa dejar claro que la aproximación a la naturaleza del Merleau-Ponty maduro se resiste a concebirla como una realidad considerada «en sí misma», de carácter rotundo y autárquico, sometida a la regulación inmanente que revelan las ciencias físico-naturales y convertida en instancia explicativa inapelable. Ahora se desentiende del concepto de naturaleza con el que tiempo atrás había parecido transigir: «el ser natural en tanto que objeto, en sí mismo, y siendo aquello que es porque no puede ser otra cosa».³ (Desde luego Merleau-Ponty nunca cesó de criticar esta «doble certeza: o bien que “el ser es”, con lo cual las apariencias sólo son una manifestación y una restricción del ser, o bien que tales apariencias son el

3. Maurice Merleau-Ponty, *Résumés de cours. Collège de France (1952-1960)*, París 1968, p. 99. (Hay una traducción al castellano a cargo de E. Bello: *Posibilidad de la filosofía*, Madrid 1979)

cánon de aquello que podemos entender como “ser”, con lo que entonces el ser en sí parece un fantasma absurdo y huidizo».4) Contrariando el punto de vista tradicional, en su última etapa meditativa Merleau-Ponty insiste en que «es naturaleza todo aquello que tiene sentido, pero siempre a condición de que tal sentido no haya sido puesto por el pensamiento».5 Esta especificación deja bien a las claras que la naturaleza, al formar el horizonte definitivo para toda interrogación filosófica, es también, y de manera eminente, la unidad de la percepción y la expresión. En definitiva la naturaleza aparece en el Merleau-Ponty postrero como la vida perceptiva *que suscita por sus propios medios todas las construcciones que pueden ser realizadas a partir de ella*. Esta ambivalencia, o sea el efecto a un tiempo genético y posibilitador del ámbito natural, ha sido subrayado por Renaud Barbaras en una formulación sugestiva: «La naturaleza no sólo es el soporte (*sol*) de la expresión, sino que también es su cuna (*berceau*).»6

De esta manera resuelve Merleau-Ponty el dilema entre las dos aproximaciones tradicionales a la naturaleza. Por un lado se ha solido acentuar el carácter determinable de los procesos naturales y su consiguiente inteligibilidad. Se ha mantenido también que la *esencia* de la realidad natural está abierta a la «luz natural» de nuestro entendimiento. Por otro lado se ha venido afirmando la irreductible facticidad de todo cuanto es natural, resultando así enaltecida la función de los sentidos. Según este punto de vista, sólo tenemos acceso a la *existencia* de la realidad natural por medio de una «inclinación», igualmente «natural», a creer en la existencia de aquello que nuestra sensibilidad nos hace patente. Haciendo frente a esta disyuntiva, Merleau-Ponty insiste en que no puede ser superada con una ingenua síntesis. Como tampoco le parece que tenga sentido defender una ontología sincrética no menos inocente. En su opinión no existe «medio ontológico» alguno que sea capaz de reunir el objeto y la conciencia, y que por tanto equivalga a un «material» del que ambos podrían surgir por diferenciación.

Prefiere Merleau-Ponty, por el contrario, determinar un plano ontológico original que haga posible entender en su génesis la referida dualidad de lo fáctico-existente y lo inteligible-determinado. En otras palabras: se esfuerza por acceder a un sentido tan primigenio de la realidad natural que invalide las bien asentadas categorías que defiende la tradición metafísica. Entonces la naturaleza podrá ser pensada sin ponerla en relación con la dualidad de la esencia y el hecho, y eludiendo la contraposición entre lo posible y lo real. Quienes abogan por una visión positiva de las cosas pretenden que el «ser

4. *Ibid.*, p. 157.

5. Merleau-Ponty, *La Nature*, *op. cit.*, p. 20.

6. Renaud Barbaras, “Merleau-Ponty et la nature”, *Chiasmi International* 2 (2000), p. 52.

objetivo» sea considerado como el «ser» sin más, olvidando de este modo el «suelo» sobre el cual aquél ha sido instituido. O sea que desdeñan, precisamente, el «plano ontológico» supremamente esclarecedor que Merleau-Ponty se afana por determinar. En su opinión, el referido «suelo» no puede ser otra cosa más que la elusiva entidad a la cual denomina «ser topológico o envolvente (*être d'enveloppement*)».⁷

Por lo pronto la emergencia de esta realidad primordial pone en entredicho la ontología objetivista de las «simples cosas (*bloÙe Sachen*)», una actitud derogatoria que en definitiva equivale a «cuestionar el ser-objeto natural». Más importante todavía es la convicción de Merleau-Ponty según la cual alcanzar el providencial «ser envolvente» entraña paradójicamente «acceder a la naturaleza de la cual “formamos parte” (*dont “nous sommes”*), o sea la naturaleza *en nosotros*», de modo que entonces se hace imprescindible «abordar una revisión de la ontología del objeto».⁸ Rechazando la ontología del «ser objetivo», y situándose en las antípodas de la «utopización de la naturaleza» glosada por Odo Marquard,⁹ trata Merleau-Ponty de mostrar que el ser natural, por decirlo así, está «hueco», o sea que es de índole insuperablemente «carencial». Como formula Lisciani Petrini, «las cosas “de la naturaleza” están socavadas por una ausencia ineliminable».¹⁰ Esto significa, en realidad, que el «ser natural» consiste en «ser de totalidad, macrofenómeno», o sea que «es eminentemente “ser percibido”, “imagen”».¹¹

Dos maneras de abordar los procesos perceptivos

Habiendo pasado revista a la evolución de las ideas merleau-pontianas sobre la naturaleza, ha llegado el momento de preguntarse por qué la preocupación por el mundo natural es un tema de aparición ciertamente tardía en el pensamiento de Merleau-Ponty. Desconcierta, desde luego, que el tema de la naturaleza no fuera abordado *directamente*, partiendo de las indagaciones sobre la percepción, o sea antes de que el escrutinio de la expresión, la institución y la historia, hitos sucesivos en su peripecia meditativa, hiciera posible acceder por *via negativa* al mundo natural. Ya hemos señalado que sólo al cabo de los diez años que siguieron a la publicación de la *Fenome-*

7. Merleau-Ponty, *La Nature*, *op. cit.*, p. 267, nota.

8. *Ibid.*, p. 275.

9. Odo Marquard, “Futurisierte Antimodernismus. Bemerkungen zur Geschichtsphilosophie der Natur”, en: Oswald Schwemmer, ed., *Über Natur*, Frankfurt/M.1991, p. 99.

10. Enrica Lisciani Petrini, *La passione del mondo. Saggio su Merleau-Ponty*, Nápoles 2002, p. 218.

11. Merleau-Ponty, *La Nature*, *op. cit.*, p. 281.

nología de la percepción fue entendida la naturaleza como aquello que *no* ha sido instituido, pudiendo entonces ser abordados los procesos perceptivos desde este nuevo enfoque.

La solución a este enigma es sencilla. En la primera etapa del pensamiento merleau-pontiano, la vida perceptiva era un correlato de la conciencia encarnada, y esta connotación negativa impedía cualquier planteamiento ontológico. En los procesos perceptivos, según la ortodoxia cartesiana que entonces Merleau-Ponty subrepticamente prolongaba, el hecho (realidad extensa) aparece como un duplicado del sentido (realidad pensante). En el marco de la conciencia, la unidad originaria que gobierna la percepción, aun cuando pueda ser justificada desde la existencia corporal, será siempre la unidad de una heterogeneidad insuperable.

Este punto de partida, desde luego, parece incompatible con una ontología de la naturaleza. Por lo pronto es escasamente plausible abordar la percepción con unas categorías de las que ella misma es la negación palpable. Si el sentido no puede ser desvinculado del hecho, la especificidad de la vida perceptiva no deja de ser un enigma. Pero algún tiempo más tarde Merleau-Ponty alcanzó un indiscutible progreso al defender la noción de naturaleza que el concepto de «institución» hace posible *a contrario*, y según el cual el mundo natural es equiparable a «lo no instituido». En tal caso el rasgo específico de la vida perceptiva *consiste meramente en su condición de proceso natural*, sin que ahora esta constatación pueda venir interferida por noción alguna vinculada al paradigma de la conciencia. Se hace posible, en definitiva, «abordar la percepción desde la naturaleza», habiendo renunciado de una vez por todas a «abordar la naturaleza desde la percepción».

En esta nueva etapa de la meditación merleau-pontiana, la realidad de la naturaleza (ahora ya especificada su índole no institucional) irrumpe como el verdadero sentido de la «actitud natural» husserliana. Este dramático replanteamiento, no hace falta decirlo, conduce a pensar que la *epokhé* fenomenológica sólo exhibe su verdadero alcance cuando se invierten sus términos. Las consecuencias de esta explicitación de la naturaleza son tan sorprendentes, que en último término resulta cuestionada la primacía de la conciencia y se acaba dando paso a una filosofía del mundo natural. De este modo organiza Merleau-Ponty un estilo inédito de indagación, para el cual «naturaleza» es todo aquello que tiene sentido, pero en el bien entendido que tal sentido en modo alguno ha sido implantado por el pensamiento. Para acceder al sentido del mundo natural, por consiguiente, bastará con excluir o «filtrar» los sentidos culturalmente instituidos. Interesarse por cuanto pertenece auténticamente al ámbito primordial de la percepción, en otras palabras, es lo mismo que interrogar la naturaleza.

El carácter elusivo de la naturaleza proscribire todo ideal mimético

La ya referida especificación de la naturaleza como el ámbito de «lo primordial, es decir: lo no construido, lo no instituido»,¹² aparece repetidamente en *La Nature*, texto formado por las notas preparatorias del curso de 1956-57 en el *Collège de France*. En dicha obra defiende Merleau-Ponty con insistencia, contrariando la idea husserliana de la naturaleza como «esfera de las cosas puras», la noción de «un universo primordial, [ya que] el universo de la teoría considera sobreentendido un universo ya presente. Detrás de este mundo, hay un mundo más originario, anterior a toda actividad, un “mundo anterior a toda tesis”.»¹³

En definitiva Merleau-Ponty equipara la naturaleza con la dimensión originaria de la experiencia. Con esta descripción alude a la componente «prepersonal» de la experiencia, a su modalidad «salvaje» y «bruta», a su aspecto siempre actual y operante, el cual permite al ser humano entablar «una relación original y primigenia»¹⁴ con las cosas del mundo, puesto que «la abertura del sujeto que percibe y la del mundo que le circunda son lo mismo». Citando a un Husserl característicamente alambicado, también concibe Merleau-Ponty la naturaleza como «la totalidad de los objetos posibles que son presentables originariamente, los cuales constituyen un ámbito de presencia originaria común para todos los sujetos originariamente comunicantes». ¹⁵ Cree posible acceder a esta dimensión primigenia de la realidad partiendo de la dimensión socializada, «construida» y «domesticada». O sea que el ámbito propiamente humano de la «cultura», consecuencia a su vez de las acciones humanas que «inauguran un orden, fundan una institución o una tradición»,¹⁶ conduce indirectamente a la realidad «prepersonal», «salvaje» y «bruta».

La reflexión merleau-pontiana sobre el ser «bruto» o «salvaje», contrapuesta a la tradición dualista que concibe la realidad como un macroobjeto contemplado por un espectador absoluto, equivale en suma a una peculiar interrogación de la naturaleza. Por encima de todo está interesada en aprehender los modos prepersonales que concurren en la donación originaria del mundo natural, donde el carácter «abierto» de la naturaleza se confunde con el del sujeto percipiente. Cuando son abordados por la «experiencia bruta», efectivamente, los objetos carecen de toda positividad. Consisten entonces en unas

12. *Ibid.*, p. 7.

13. *Ibid.*, p. 105.

14. *Ibid.*, p. 112.

15. *Loc. cit.*

16. Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, París 1960, p. 84. (Hay una traducción al castellano a cargo de C. Martínez y G. Oliver: *Signos*, Barcelona 1964)

«modulaciones de la existencia total» que sobrevienen en una «realidad envolvente». Esto quiere decir que en su seno se penetran o invaden recíprocamente todas las cosas, al igual que hacen el pasado y el futuro, o la posibilidad y la actualidad. Precisamente esta especificación de la realidad como virtualidad hizo posible que Merleau-Ponty ampliara el ámbito de la indagación fenomenológica. Pocas trazas quedan en su pensamiento, efectivamente, del confinamiento eidético de conciencia y mundo en dos regiones ontológicas inconciliables. La reducción fenomenológica, por la cual quedaba en suspenso la actitud natural y se accedía a los fenómenos al haber «puesto entre paréntesis» su correlato transcendente, establecía una polaridad absoluta entre la subjetividad pura que lleva a cabo la «institución del sentido», y la realidad transcendente del mundo. Tan drástica era la contraposición que la fenomenología consideraba ontológicamente inconmensurables estos dos ámbitos.

Merleau-Ponty, en cambio, propone una «cosmología del ámbito visible» que pretende acceder a la realidad sin violentar su propio modo de darse, y por tanto sin subordinarla al prejuicio de la representación objetiva. Esto quiere decir que procura no tergiversar ni el carácter subjetivo de toda experiencia, el cual le impide coincidir con el objeto percibido, ni la constitutiva negatividad de todo aparecer, por la cual todo cuanto es presente, próximo y visible, es al mismo tiempo transcendente, lejano e invisible. Ello significa, en términos intraontológicos, que «el invisible es una cavidad en el visible, y no producción pura», puntualización que aleja cualquier veleidad neoespinozista o neorromántica. Puede decirse, por tanto, que la «cosmología» merleau-pontiana, al entender que *la realidad se presenta a una distancia insuperable*, recoge con impecable fidelidad su modo más auténtico de manifestarse. Ahora bien: si este «modo auténtico de manifestarse» consiste en situarse a una infranqueable distancia, parece claro que representar «fielmente» la realidad conlleva desistir de todo ideal mimético o reproductor.

Por ello Merleau-Ponty no retrocede ante la paradoja de que el pensamiento sólo puede acoger con fidelidad el carácter retraído, elusivo y carencial de la realidad si, al entrar en contacto con ella, renuncia definitivamente a la objetividad. Por consiguiente tiene sentido afirmar que en la concepción merleau-pontiana de la naturaleza, y muy especialmente en la renuncia al encaramiento y a la frontalidad que se desprende de su visión cosmológica, culminan las ideas ontológicas de Merleau-Ponty. En el mundo natural, efectivamente, conciencia y realidad irrumpen como meros momentos, abstractos y derivados, de un mismo «ser de indivisión». Todo cuanto en él es «real», por consiguiente, consiste de hecho en la actualización de una determinada virtualidad, de manera que sólo es accesible con procedimientos laterales e indirectos.

Es patente el vínculo entre esta visión de la naturaleza y los postulados de la intraontología merleau-pontiana. En ésta la naturaleza deja de ser contemplada como el «objeto» de la ciencia, ya que Merleau-Ponty procura substraerla tanto al naturalismo afincado en «la certeza de estar por principio en la “objetividad”», como al «inmaterialismo» y a la «incorporalidad».¹⁷ En sus lecciones sobre la naturaleza, Merleau-Ponty la concibe como la intercorporalidad desprovista de confines propios que «se extiende a los otros porque éstos se me aparecen como “otros cuerpos”, a los animales porque los contemplo como variantes de mi corporalidad, y en definitiva a los propios cuerpos terrenales, porque los reintegro en la sociedad de los vivos». En la naturaleza, por consiguiente, explora Merleau-Ponty la «“preconstitución” corporal»¹⁸ que gobierna toda clase de entes, de manera que todos los «otros cuerpos», sin exceptuar los animales y las cosas, son considerados ahora como las «variantes» de una única «intercorporalidad».¹⁹ Por encima de todo importa acceder a una dimensión universal, aun cuando inmanente en el mismo particular. Se trata, en suma, de un «elemento transtemporal y transespacial» equivalente a una «generalidad» que se delinea a través de sus propios ejemplares y por tanto simultáneamente a ellos.

La objetividad y el carácter primordial de la naturaleza

Al parecer de Merleau-Ponty, la naturaleza poco tiene que ver con la organización determinada y estable de formas y de regularidades que la ciencia ha ido desvelando paulatinamente. Al contrario: como referiremos más adelante, inspirándose en la obra de Schelling concibe la naturaleza como el «surgimiento inmotivado»²⁰ e incontrolable que corresponde a una génesis pura, pero que es al mismo tiempo una potencia de anterioridad: «la realidad que es más antigua que todas las demás cosas».²¹ A este respecto, Merleau-Ponty se complacía en repetir la famosa observación de Lucien Herr, bibliotecario de la *École Normale* en sus tiempos de estudiante: «la naturaleza está siempre en su primer día».²² O sea que se presenta como «estando

17. Merleau-Ponty, *Résumés de Cours*, op. cit., p. 91.

18. *Ibid.*, p. 114.

19. *Ibid.*, p. 115.

20. Maurice Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, ed. de Claude Lefort, París 1964, p. 284. (Hay una traducción al castellano a cargo de J. Escudé: *Lo visible y lo invisible*, Barcelona 1970)

21. Maurice Merleau-Ponty, *Notes de cours au Collège de France. 1955-1959 et 1960-1961*, ed. de Stéphanie Ménasé, París 1996, p. 55.

22. Citado por Merleau-Ponty en *La Nature*, op. cit., p. 169, con un envío al artículo “Hegel” de Lucien Herr en la *Grande encyclopédie*, y recogido en: Lucien Herr, *Choix d'écrits*, París 1932.

siempre ahí antes de nosotros, pero apareciendo como nueva bajo nuestra mirada». ²³ Sucede, en una palabra, que si bien la naturaleza, según Merleau-Ponty, es el ámbito originario por antonomasia, también debe ser tenido en cuenta que «*l'Ursprünglich* [lo originario] no es cosa de otro tiempo». Por esta causa importa sobre todo «encontrar en el presente (y no en el pasado) la “carne del mundo”»: un “siempre nuevo” y [a la vez un] “siempre lo mismo”. Una especie de tiempo onírico.» Ya que, al fin y al cabo, «lo sensible, la naturaleza, trascienden la distinción entre pasado y presente, pasan interiormente de uno a otro». ²⁴ Mantiene Merleau-Ponty, por consiguiente, que la naturaleza es accesible a la inteligencia, aun cuando en modo alguno la considere expuesta a ser poseída por ella, ya que en definitiva la concibe como «surgimiento inmotivado».

La dimensión «originaria» que Merleau-Ponty asigna a la naturaleza, en suma, obliga a entenderla como un inicio continuamente renovado. De ahí que la filosofía deba aspirar, por encima de todo, a una «verdad común», no desde luego con la intención de «poseerla», pero sí buscando una «adhesión (*jointure*)» a dicha verdad, precisamente la complicidad con la verdad «que los sujetos presumiblemente continúan, pero que en modo alguno inician». Esta resignada necesidad de «participar en la verdad», desde la convicción de que es imposible originarla, en el fondo se debe a que «ni la interioridad ni la exterioridad explican las cosas que ocurren; sólo las explica un azar que es la concordancia entre estos dos datos, asegurada a su vez por la Naturaleza.» ²⁵ Por tanto nada más lejos de una concepción cronológica, necesariamente empeñada en pensar la naturaleza como un inicio puntual, acaecido en una época remota y realizado de una vez por todas. Muy al contrario: para Merleau-Ponty «el concepto de naturaleza no sólo evoca el residuo de aquello que no ha sido construido por mí, sino también *una productividad originaria que continúa activa bajo las creaciones artificiales del ser humano*. Es aquello que hay de más viejo y, al mismo tiempo, algo que siempre es nuevo.» ²⁶ No es extraño que acompañe esta puntualización con la referencia erudita que hemos mencionado en el párrafo anterior: «la naturaleza está siempre en su primer día».

No debe extrañar que Merleau-Ponty advierta en el carácter «originario» de la naturaleza la paradójica circunstancia, ya referida en párrafos anteriores, que concurre en todo cuanto parece primordial: la inexistencia de un acceso directo o, si se quiere, el confinamiento en una flagrante no-inmediatez. La

23. Merleau-Ponty, *Résumés de cours*, op. cit., p. 94.

24. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, op. cit., p. 320.

25. Merleau-Ponty, *La Nature*, op. cit., p. 111.

26. *Ibid.*, p. 169. El subrayado es nuestro.

naturaleza, efectivamente, nunca puede ser aprehendida directamente y en sí misma, ya que convierte en inútiles todas las tentativas por acceder a ella sin intermediario alguno. Ahora bien: conviene tener en cuenta que la misma naturaleza, en cierto modo, a causa de su esencial «productividad», orienta e impulsa los propios esfuerzos humanos que tienden a poseerla. A este respecto no debe ser olvidado que, al parecer de Merleau-Ponty, la naturaleza constituye la cara oculta, o por así decirlo: el trasfondo nunca completamente elucidado de todos nuestros actos. Puede decirse, en definitiva, que la concepción merleau-pontiana sobre el modo específico de «darse» la realidad (y que no es otro que la característica «manifestación a distancia», incompatible con el postulado de un objeto totalmente determinable), además de justificar el carácter irremediamente subjetivo de toda experiencia, patente en la no-coincidencia con el objeto percibido, también explica la constitutiva negatividad (la transcendencia, el alejamiento, e incluso la invisibilidad) que impregna todo cuanto «aparece» y que obliga a renunciar al ideal de la representación objetiva.

El hecho de «manifestarse a distancia», por consiguiente, es un rasgo tan originario en el mundo natural que en cierto modo obliga a recelar de la aparente inmediatez y familiaridad que son propias del mundo «cultural». Es cierto que entre todas las acciones humanas, de las cuales la realidad natural es el reverso oscuro e inexplicable, suelen ser enaltecidas las que pertenecen al ámbito pretendidamente esclarecido de la cultura. Y sin embargo estas conductas supuestamente eminentes, al parecer de Merleau-Ponty, continúan estando animadas por el impulso natural, en definitiva «bruto», «prepersonal» y «salvaje». Precisamente el impulso que el filósofo debe llevar a la luz, una vez lo ha localizado «por debajo de todo el material cultural que [la propia naturaleza primordial] se ha dado a sí misma».²⁷ Ya que únicamente de esta manera podrá ser desvelada la «productividad originaria que continúa activa bajo las creaciones artificiales [de la cultura]».

El ámbito natural, por consiguiente, parece reclamar una clase de pensamiento que podríamos designar como «no-adeecuado» o «no-coincidente». No consistiendo la naturaleza en un estado de cosas positivo, carece de sentido la pretensión de coincidir objetivamente con ella. Es incompatible con la constitutiva negatividad que registra toda experiencia, y en la cual concurren la invisibilidad, el alejamiento, la precariedad y la resistencia que opone a ser aprehendida, o sea los rasgos que resume su esencial transcendencia. Por esta razón la naturaleza, al parecer de Merleau-Ponty, resulta desvirtuada cuando se la reduce a la condición de objeto para la

27. *Ibid.*, p. 299.

manipulación o para el conocimiento. Sólo la decisión de acceder exclusivamente a sus «productos» consigue objetivar a la naturaleza, pero entonces su cualidad de «principio (auto)productivo» queda fuera de nuestro alcance. El carácter originario de la naturaleza, en otras palabras, es propiamente inescrutable. «La naturaleza es un objeto enigmático [porque] nunca está del todo frente a nosotros. Es nuestro suelo; no es lo que confrontamos, sino lo que nos sostiene.»²⁸

La naturaleza primordial es un «surgimiento inmotivado»

El pensamiento de Schelling es el precedente capital que conviene tener en cuenta cuando se consideran las ideas merleau-pontianas sobre la naturaleza. Las críticas del filósofo idealista a la concepción clásica sobre la naturaleza parecen una premonición del cuestionamiento que Merleau-Ponty dirige a la visión cientifista de la realidad, el cual es en cierto modo un autocuestionamiento porque afecta retrospectivamente a su inicial complacencia con una ortodoxa aproximación fenomenológica al mundo natural. Recordemos que, según la concepción clásica, la naturaleza consiste en una multiplicidad estable de acontecimientos objetivos, exteriores unos a otros, y vinculados entre sí por una red de relaciones causales. Ante ella, el «espíritu», la «historia» y en definitiva el «ser humano» aparecen como pura negatividad. Con el tiempo, el progreso de las ciencias dió lugar a que esta visión del mundo natural llegara a parecer estéril para el pensamiento, y que únicamente fuera considerada plausible una filosofía del *conocimiento* de la naturaleza.

Sin embargo, a partir de la época romántica se conjeturó que el «vitalismo» podía explicar la naturaleza sin caer en las simplificaciones del cientifismo. Su punto de partida era el postulado kantiano de que los seres humanos somos «ciudadanos de dos mundos»: objetos para el conocimiento teórico y, al mismo tiempo, sujetos de decisiones morales. Se pensó entonces que esta dualidad sólo podía ser unificada por una naturaleza autosuficiente como la que ejemplifica todo organismo vivo: «su principio unificador reside en él mismo, no puede ser separado de él, y no se le adjudica desde el exterior, a diferencia de la obra de arte». Estas ideas kantianas culminaron en el postulado de una «fuerza vital», heterogénea al universo mecánico de la materia, pero capaz de hacer frente a una doble dificultad: explicar mecánicamente la teleología de los organismos, y justificar científicamente el surgimiento de la vida a partir de la materia. Señalemos de pasada que, por

28. *Ibid.*, p. 7.

esta misma causa, es profundamente erróneo imputar a Schelling la introducción del vitalismo irracionalista en filosofía.

La aportación de Schelling a la filosofía de la naturaleza, premonitoria de la ontología natural merleau-pontiana, tiene un claro punto de partida: rechaza de manera tajante que el mundo natural sea reducido a las cosas. Afirma que la naturaleza sólo parece consistir en meras cosas cuando es contemplada analíticamente, es decir: cuando recibe una mirada fragmentadora y destotalizante. La reflexión y la abstracción, efectivamente, convierten la naturaleza en rígida e inmutable, lo cual es lo mismo que decir que consiguen *objetivarla*. Sucede entonces, en las propias palabras de Schelling, que «aun cuando habita en ella un espíritu gigantesco, está como petrificado en todos los sentidos; no puede salir de su angosta coraza, ni reventar su férrea prisión».²⁹ Pero al parecer de Schelling la intuición (como de hecho la propia percepción, en la perspectiva merleau-pontiana) es capaz de romper estas restricciones impuestas por el entendimiento. Entonces la naturaleza aparece como un proceso indefinido (o sea como todo lo contrario de una multiplicidad estable de acontecimientos objetivos, vinculados entre sí por un nexo causal múltiple), emblema y correlato de la libertad humana. Esto es así porque la naturaleza, sobre todo, consiste en una infinita actividad de oposición y de síntesis a un tiempo. En una patente reminiscencia del yo fichteano, se afirma imponiendo su propio antagonista, restableciendo indefinidamente las mismas oposiciones que se empeña en destruir. Por efecto de su condición autónoma, la naturaleza es acción viva y productividad pura, o sea todo lo contrario de un producto objetivado y en definitiva «muerto». De estas precisiones resulta que en Schelling deja de ser antitética la contraposición de naturaleza y espíritu, sucesora del antagonismo tradicional entre realidad y libertad.

No puede dejar de sorprender, a este respecto, la profunda renovación que introduce Schelling en el planteamiento clásico de la filosofía trascendental. A ésta no le corresponde ahora privilegio constituyente alguno porque *también la naturaleza constituye*. Según la filosofía schellingiana, la naturaleza instituye unidad por medio de su característica productividad, con lo cual renace en este contexto la concepción spinozista de una *natura*

29. El texto original de Schelling es el fragmento de un poema y dice: «*Stickt zwar ein Riesengeist darinnen, / Ist aber versteinert mit allen Sinnen. / Kann nicht aus dem engen Panzer heraus, / Noch sprengen sein eisern Kerkerhaus*». Cf. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Miszellen, & Noch etwas über das Verhältnis der Naturphilosophie zum Idealismus*, en: *Sämtliche Werke*, I. Abteilung, IV. Band, Stuttgart/Augsburg 1859, p. 546, cit. por: Erich Rothacker, *Das "Buch der Natur"*. *Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte*, ed. por W. Perpeet, Bonn 1979, p. 58.

naturans. Sobre todo se enfrenta Schelling a un problema básico: la filosofía trascendental es incapaz de explicar su propia emergencia. Cree haberlo resuelto afirmando que la naturaleza debe ser pensada en términos inmanentemente dinámicos, o sea como «productividad». Acusa a la ciencia de «carroñera» porque sólo se ocupa de «productos muertos», pues sus objetos están esencialmente paralizados y a merced de las leyes naturales. La filosofía de la naturaleza, por el contrario, debe interesarse por el fundamento de las apariencias, dando por descontado que nunca puede ser él mismo una apariencia. Glosa este extremo en unos términos que iban a ser elaborados por Merleau-Ponty siglo y medio más tarde. «El objeto está siempre condicionado. Por tanto la naturaleza es fundamentalmente no objetiva. Esta no-objetividad es la productividad de la naturaleza.»

Queda así establecido el teorema de la naturaleza como «productividad originaria», o sea la consideración del mundo natural como surgimiento, acontecimiento o existencia puros. En el bien entendido que pensar radicalmente esta productividad entraña explicar la doble posibilidad de una naturaleza objetiva, apropiada para las ciencias, y una naturaleza a la cual sólo tiene acceso el pensamiento atento a la dimensión antipositiva de las cosas y los acontecimientos. Vale la pena señalar aquí que tanto la ontología de la naturaleza que defiende Merleau-Ponty como la filosofía natural schellingiana renuevan una tradición del Renacimiento³⁰ que, a su vez, prolongaba el punto de vista clásico, comprometido con un *logos* regulador de contrarios y formador de sentido. Dicha tradición concebía la naturaleza como una entidad independiente y autónoma que posee una infinita capacidad de rejuvenecimiento al ser capaz de restaurar indefinidamente el equilibrio de los impulsos productivos. Contra esta manera de ver las cosas, la tradición cartesiana oponía el acontecimiento, concebido como un surgimiento o sobrevenida imposibles de conocer, a la estructura o esencia, entendidas como un núcleo de significación accesible para la conciencia.

En su acometida proto-merleau-pontiana contra la objetividad, interpreta Schelling la «productividad originaria» de la naturaleza como una «no objetividad absoluta», siendo éste precisamente el rasgo que la substraer a toda aproximación científica y la convierte en tema para la filosofía. «En el pensamiento cotidiano, el producto eclipsa la productividad. En filosofía, la productividad eclipsa el producto.»³¹ La naturaleza no es una colección de objetos, y los mecanismos causales nada tienen que ver con su constitutiva

30. Cf. Karl Joël, *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik*, Jena 1906, p. 9. La impagable eficacia del personal vinculado a la Biblioteca de la Facultat de Filosofia de la Univ. de Barcelona nos ha permitido acceder a esta obra crucial.

31. En la *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*.

generatividad. Por ello la filosofía debe estar comprometida con la antimimesis: reproducir y representar han de serle totalmente ajenos. Su tarea específica, según Schelling, es acceder a la génesis de las cosas, incidir en el estrato de realidad que las produce. Para ello no tiene más opción, por así decirlo, que «construir» o «crear» a su vez la naturaleza, desdiciendo en ella todo «mecanicismo muerto». «Hacer filosofía sobre la naturaleza significa crear la naturaleza (*die Natur schaffen*).»³² Bien miradas las cosas, ningún determinismo natural está realmente determinado. Por el contrario, se halla incluido en un proceso totalizador que no puede ser pensado objetivamente, y que por tanto no puede ser mimetizado o reproducido.

Con todo, el aspecto de la filosofía natural schellingiana que más interés a Merleau-Ponty fue sin duda la noción de la *erste Natur*, es decir: la «naturaleza primordial» o también, en sus propias palabras, el «principio del mundo». Centra aquí Merleau-Ponty su pensamiento, siguiendo los pasos de Schelling, en la idea de un «surgimiento puro e inmotivado». Por lo pronto el encumbramiento de este tema significa una drámatica revocación del anterior ascendente spinozista, centrado en la distinción *naturans/naturata*. Al fin y al cabo «surgimiento puro e inmotivado» quiere decir que esencia alguna lo determina, aun cuando, como ocurría en el caso de Spinoza, sea aquella «infinitamente infinita». O sea que ahora la relación *naturans/naturata* no funciona ya en sentido único: la naturaleza *naturans* ya no prevalece porque la naturaleza *naturata* ha dejado de connotar un mundo de meros «productos». Esto indica la frase de Lucien Herr que Merleau-Ponty repite incansablemente: «la naturaleza está siempre en su primer día». La permanencia indefinida del mundo natural, en una palabra, va ahora unida a un carácter inaugural que no se extingue nunca.

La *erste Natur* schellingiana, por consiguiente, significa para Merleau-Ponty «un abismo de pasado»³³, es decir: «el elemento más antiguo»³⁴ que sea posible imaginar, el cual «permanece presente en nosotros, al igual que en todas las cosas».³⁵ Es una protorealidad «que siempre está ahí cuando nosotros llegamos»,³⁶ o si se quiere, un *Übersein* o «superser» que «nunca puede ser pensado por adelantado».³⁷ Es comprensible que esta primordialidad llamara poderosamente la atención de Merleau-Ponty, pues al presentar

32. Merleau-Ponty documenta esta cita de Schelling: *Sämtliche Werke*, Ausgabe Cotta 1856, Abteilung I, III, p. 13.

33. Esta frase de Karl Löwith está citada por Merleau-Ponty en: *La Nature*, op. cit., p. 61.

34. *Ibid.*, p. 61.

35. *Loc. cit.*

36. *Ibid.*, p. 62.

37. *Loc. cit.*

Schelling una realidad «anterior a cualquier reflexión sobre la realidad» está dando a entender que toda reflexión es necesariamente derivada, cuando para las filosofías reflexivas la realidad es estrictamente co-surgente con la reflexión. En todo caso el carácter originario de la *erste Natur* no puede ser puesto en duda: «es el substrato fundamental de toda vida, un *principio bárbaro* que puede ser transgredido, pero del que nunca nos podemos desentender».³⁸ Desde luego no es de extrañar que esta entidad, a un tiempo la más antigua y la más permanente, fuera un persistente acicate para la meditación de Merleau-Ponty sobre la naturaleza. Al fin y al cabo nunca dejó de tener en cuenta el estado de cosas que Karl Löwith formuló de manera concisa: «la naturaleza primordial es esencialmente contradictoria: afirmadora y negadora al mismo tiempo, creadora y destructiva, mostradora y ocultadora de sí misma. Es un impulso imparable, sin principio ni fin. Es una especie de fuerza ciega, una vitalidad que se crea y se consume, que surge y que desaparece incesantemente. Vuelve siempre a sus inicios, y eternamente comienza de nuevo. Así se convierte en lo inmutable, lo ineliminable y lo fundamental (*das Bleibende, Unvertilgbare und Zugrundeliegende*).»³⁹

Las consecuencias de recuperar el «abismo de pasado»

La culminación de las ideas merleau-pontianas sobre el mundo natural es la posibilidad, de hecho sólo levemente esbozada, de profundizar en la actividad indagadora que plausiblemente podría ser denominada «una ciencia de la pre-ciencia» por estar comprometida con la reconducción del pensamiento científico al mundo natural preteórico y antepredicativo.

Ante todo conviene describir este proyecto en la propia terminología de Merleau-Ponty. En definitiva propone un escrutinio de las tareas científicas en el que la consideración «vertical» debe prevalecer sobre todo punto de vista meramente «horizontal». Estos términos hacen referencia a que la prevista indagación, en vez de estar simplemente orientada a proclamar una verdad convencional, tiene por finalidad explicitar la dimensión filosófica de la «verticalidad», exactamente contrapuesta a la «horizontalidad» que caracteriza a todo quehacer científico. Desde luego, en modo alguno está prescribiendo una especie de altiva «super-ciencia», rayana en la gnosis y ávida de una verdad alternativa y destinada a eclipsar a la verdad convencional. No incumbe a la filosofía juzgar a la ciencia, y mucho menos debe intentar ponerse en su

38. Merleau-Ponty no documenta esta cita de Schelling, la cual aparece en *La Nature, op. cit.*, p. 62.

39. Karl Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Göttingen 1967, p. 107.

lugar. Al contrario: según Merleau-Ponty, la filosofía debe «hacer suyo el conjunto de las adquisiciones de la ciencia, que en definitiva son la primera palabra del conocimiento».⁴⁰

Estas invitaciones a la ponderación, de todos modos, no deben hacernos perder de vista que el juicio merleau-pontiano sobre la ciencia es implacable, y que de esta severidad proviene su propia propuesta de un escrutinio filosófico o «vertical» de las tareas científicas. En su opinión, «[la ciencia ha suscitado un] olvido doble: 1) El olvido de la naturaleza antes de la idealización y la matematización, el olvido del mundo precientífico, preteórico, preobjetivo. Pero esta ignorancia del mundo vivido esteriliza a la propia ciencia en cuanto que la encierra en una representación inflexible de la realidad. 2) El olvido de la *Stiftung* u operación instituyente, a la cual sus propios resultados tienden a ocultar. (Este olvido es característico de toda tradición o sedimentación. La prueba de que ha habido progreso es precisamente el olvido. [Es una quimera aspirar a] una generatividad espiritual que no consista en olvido.) Después de la *Stiftung* viene el vaciado de sentido o *Sinnentleerung*, es decir: el olvido de los orígenes, el tradicionalismo [*sic*], la sedimentación [*sic*].»⁴¹

El interés merleau-pontiano por el compromiso indagador que hemos denominado «ciencia de la pre-ciencia», de intención explícitamente «exhumatoria» y basado en una comprensión del trabajo científico que observa con lucidez la discrepancia entre las respectivas realidades operativas del pensamiento y de la ciencia, *amalgama en el fondo dos impulsos dispares*. Uno de ellos está dirigido, por así decirlo, «en contra» de la ciencia, pues reacciona ante su evidente «ceguera ontológica» con el manifiesto propósito de eliminarla de raíz. El otro impulso, por el contrario, en cierto modo se siente cómplice de la propia ciencia por cuanto le atribuye la paradójica capacidad retroactiva de «enriquecer» nuestra vida perceptiva. Vamos a referir con algún detalle estas dos componentes fundamentales de la proyectada «ciencia de la pre-ciencia».

Ante todo, su disparidad se debe al hecho de que la ciencia estimula el pensamiento de dos maneras distintas: 1) Haciéndole reaccionar contra los olvidos que ella misma suscita, y animándole a denunciar la ceguera de la propia ciencia ante las realidades primordiales de las cuales subrepticamente se nutre. Debe ser tenido en cuenta que la ciencia no tiene prerrogativa alguna en esta profundización en el mundo percibido, pues el pensamiento puede emprenderla por otros medios, estando entonces impulsado por otros acicates.

40. Merleau-Ponty, *Signes, op. cit.*, p. 136.

41. Merleau-Ponty, *Notes de Cours, op. cit.*, p. 76. Los (*sic*) son nuestros.

En este caso corresponde al pensamiento una adquisición de orden «hipotáctico», ya que recobra o reconquista una protoevidencia y una protoexperiencia que habían sido sistemáticamente olvidadas. Por ello es plausible llamar «impulso recuperador» a esta componente. 2) Conduciéndolo a una catarsis cuyo resultado final es advertir en nuestra vida perceptiva una profundidad y una riqueza que hubieran permanecido ignoradas para siempre sin esta paradójica intervención de la ciencia. En el fondo se trata del aparente contrasentido según el cual, del mismo modo que sucede con el arte, la ciencia pone al descubierto una realidad mucho más compleja que la que suele advertir una consideración objetiva de sus prestaciones. En este caso logra el pensamiento una adquisición de orden «paratáctico», pues consigue restaurar una complejidad y una profundidad perceptivas que habían sido artificialmente simplificadas. Por ello resulta adecuado llamar «impulso intensificador» (o «acrecentador», si se prefiere) a esta componente.

El suelo nutriente de la ciencia que ella misma se empeña en ignorar

Por lo que se refiere al primero de los mencionados impulsos, o sea el que hemos denominado «recuperador», cabe señalar que el proyecto merleau-pontiano parte de una constatación fundamental: la experiencia perceptiva es constitutiva para toda ciencia. Nuestro comercio perceptivo y sensible con el mundo, en otros términos, es el suelo nutriente de cualquier ciencia objetiva. «En el origen de la experiencia científica hay una experiencia natural en la que aquélla hinc sus raíces, que la sostiene y que la determina, pero a la cual olvida por principio. La experiencia científica se alimenta de su propia ceguera. La reflexión de Merleau-Ponty se propone reencontrar esta experiencia fundamental, plenamente consciente de que la posibilidad de tal acceso presupone ante todo que se renuncia a las categorías del pensamiento científico.»⁴² Desde luego es difícil poner en duda el carácter fundamental de la experiencia perceptiva para el quehacer científico. Es a todas luces la matriz generadora y el ámbito originario para las ciencias de la más diversa índole, y muy en particular para las ciencias humanas. No es de extrañar, en consecuencia, que Merleau-Ponty nos exhorte a reaccionar ante el olvido de este elemental estado de cosas, y nos invite a reconducir el pensamiento científico al mundo natural preteórico y antepredicativo.

Estudiando en profundidad los procedimientos de la ciencia, orientados por la dimensión «vertical» que referíamos al inicio, será posible acceder a la realidad primordial que no solamente subyace a todas las idealizaciones y

42. Peillon, *Merleau-Ponty: l'épaisseur du cogito*, op. cit., p. 53.

todas las objetivaciones (y por tanto a toda práctica científica), sino que además las alimenta y las justifica subrepticamente. El orden de realidad aquí codiciado, en definitiva, es el suelo nutriente tanto de todos los actos de nuestra vida como de todos los aspectos de nuestro pensamiento. Siempre en el bien entendido de que esta reconducción de los procedimientos y los resultados de la ciencia al referido ámbito primordial no expresa resentimiento alguno de la filosofía hacia la propia ciencia. «El retorno a una experiencia pre-científica, lejos de ser una salida al exterior de la ciencia, comporta profundizar en ella.»⁴³ En el fondo este proyecto está muy lejos de cuestionar el ideal de una objetividad incontrovertible, aun cuando lo interpreta de un modo decididamente peculiar. Ya que profundizar en la conciencia perceptiva, según Merleau-Ponty, entraña automáticamente un retorno a las anheladas «cosas mismas».

A este respecto no debe ser olvidado que Merleau-Ponty había hecho suyos los presupuestos indagadores de la fenomenología, y que el imperativo husserliano de «volver a las cosas mismas», en su opinión, además de contrariar al realismo del sentido común, pone en tela de juicio toda verdad «científica». En realidad esta máxima está dando a entender, según la lectura que propone Merleau-Ponty, que toda indagación científica *presupone una experiencia del mundo que siempre precede a la propia ciencia*. Todo conocimiento, y por tanto también el que aporta la ciencia, sobreviene a partir de una experiencia en la cual se constituye la verdad. El auténtico origen de ésta, por consiguiente, en todos los casos debe estar vinculado a las significaciones, por lo pronto «opacas», que forman nuestro contacto primordial con el mundo y que a todas luces es imprescindible recuperar.

O sea que la indagación científica, contrariamente a lo afirmado por una fracción de sus defensores, en caso alguno se beneficia de un vínculo inmediato y natural con una presunta realidad que existe por sí misma y que está compuesta por unos hechos supuestamente autoevidentes. Por ello sólo puede ser evaluada en referencia al estrato originario de experiencia del que en realidad la propia ciencia se nutre. Toda indagación científica, por consiguiente, en opinión de Merleau-Ponty debe ser comprendida como una descripción de orden irremediamente secundario, siempre subordinada al orden primario o fundamental de la experiencia que, al fin y al cabo, la hace posible.

43. *Ibid.*, p. 54.

Desvelar la profundidad y la riqueza de nuestra vida perceptiva

Pasemos a considerar ahora el impulso, subyacente al esbozo merleau-pontiano de una «ciencia de la pre-ciencia», que es pertinente llamar «intensificador» según hemos referido en párrafos precedentes. Por lo pronto recordemos que Merleau-Ponty atribuye a la propia ciencia la constitutiva necesidad de comprenderse a sí misma indagando sus propios fundamentos. Afirma a este respecto que «las falsas concepciones sobre la naturaleza» pueden llegar a ser «eliminadas» con ayuda de «los recursos que encontramos en la ciencia»,⁴⁴ a la cual cabe asignar, por tanto, un efecto saludablemente catártico. En el fondo ocurre que *la práctica de la ciencia y la experiencia del mundo vivido se iluminan recíprocamente*. Como observábamos en párrafos anteriores, ya no se trata únicamente de una demanda puramente «reactiva» de esclarecimiento ante las cegueras de la ciencia. Ya no prevalece la disposición a profundizar filosóficamente en la experiencia realmente vivida, operando en un sentido diametralmente opuesto al de la práctica científica habitual. En este caso las cosas son muy distintas.

Se cuenta ahora con la complicidad de la propia ciencia. Podemos constatar que, de hecho, toda actividad científica «enriquece» nuestras posibilidades perceptivas, análogamente a como lo hace toda obra de arte aun cuando la ciencia, no es preciso aclararlo, proceda de un modo patentemente distinto. Cuando menos puede decirse que la ciencia «enriquece» indirectamente la percepción por su propio efecto empobrecedor sobre nuestro contacto sensible con el mundo. Ya que al tomar conciencia de esta pérdida, surge la necesidad de intensificar la experiencia que ha sido «empobrecida», compensando así el menoscabo perceptivo que el propio progreso científico y tecnológico produce y al mismo tiempo se esfuerza en ocultar. Estas paradojas fueron glosadas por Merleau-Ponty en múltiples ocasiones. «El filósofo se obstina en ver; el científico, en encontrar puntos de amarre. No quiere atascarse en el “ver” filosófico. El científico tiene la superstición de los medios que triunfan. *Pero en esta tentativa para asegurarse un punto de amarre, aquello que el científico pone involuntariamente al descubierto supera con creces aquello que de hecho está viendo*. El filósofo debe ver, mirando por encima del hombro del físico, aquello que éste es incapaz de ver por su cuenta. (Pero si el filósofo quiere ver y comprender demasiado deprisa, corre el riesgo de la gnosís. Es peligroso concederle una libertad total. Su confianza en el lenguaje le puede hacer caer en la ilusión de atribuirle un tesoro

44. Merleau-Ponty, *La Nature*, op. cit., p. 120.

incondicionado de saber absoluto. De ahí las falsas etimologías de Heidegger, su gnosis.)»⁴⁵

Sucede, en consecuencia, que la emergencia de la verdad científica produce en la filosofía un singular efecto catártico. Suscita en ella la necesidad de «interrogar», ejerciendo «una especie de diplopia que, al tiempo que contempla un determinado estado de cosas, se contempla a sí misma como cuestionamiento».⁴⁶ Ahora bien: al contrario de cuanto ocurre en la ciencia, puede decirse que esta «interrogación» filosófica, provocada por el surgimiento de la verdad científica, es por sí misma imparabile. Esto quiere decir que su única dinámica posible es un progreso indefinido: «es de tal naturaleza que no es posible concebir una respuesta que pueda anularla, sólo acciones decididas que la lleven más lejos».⁴⁷ Es importante añadir que esta confianza en los efectos filosóficamente catárticos de la práctica científica llevó a Merleau-Ponty a exponer con admirable claridad (precisamente en el presente contexto, orientado de modo ambivalente hacia la ciencia) la fundamental identidad de tres conceptos que, como ya ha sido referido, son prominentes en su pensamiento.

En efecto: toda *interrogación* digna de este nombre debe practicar al mismo tiempo la *superreflexión* (o sea la actividad «que no pierde de vista ni la cosa ni la percepción bruta, [...] que no corta los vínculos orgánicos entre la percepción y la cosa percibida»,⁴⁸ y en definitiva que «en el centro mismo de la reflexión advierte un ámbito no afectado por ella»⁴⁹), y debe entenderse a sí misma como *hiperdialéctica* (es decir: como «un pensamiento que es capaz de verdad porque contempla sin restricción alguna el carácter plural de sus propios vínculos»⁵⁰). En este orden de cosas, desde luego, no sorprenderá que Merleau-Ponty juzgue «encomiable» el progreso científico por la misma y paradójica razón que le parece «encomiable» el crédito asignado por la Modernidad filosófica a los poderes constituyentes de la conciencia. Ambos desempeños humanos, al fin y al cabo, «aportan la realidad que nos es exterior, la que nos precede, una especie de perseverancia de las cosas, un mundo de esencias fuera de nuestro alcance».⁵¹

45. *Ibid.*, págs. 121-122. El subrayado es nuestro.

46. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, *op. cit.*, p. 160.

47. Maurice Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, París 1948, p. 168. (Hay una traducción al castellano a cargo de E. Comadira: *Sentido y sinsentido*, Barcelona 1977)

48. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, *op. cit.*, p. 61.

49. Guy Petitdemange, *Philosophes et Philosophies du XXe siècle*, París 2003, p. 109.

50. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, *op. cit.*, p. 129.

51. Petitdemange, *op. cit.*, p. 106.