

<http://doi.org/10.21555/top.v710.2826>

The Ontological Status of Forms in Merleau-Ponty: An Interpretation Between *Epokhé* and the *Gestalttheorie*

El estatuto ontológico de las formas en Merleau-Ponty. Una interpretación entre la *epokhé* y la *Gestalttheorie*

Fernando Libonati

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Argentina

flibonati@filo.uba.ar

<https://orcid.org/0000-0003-4497-0669>

Recibido: 14 - 05 - 2023.

Aceptado: 07 - 09 - 2023.

Publicado en línea: 23 - 12 - 2024.

Cómo citar este artículo: Libonati, F. (2025). El estatuto ontológico de las formas en Merleau-Ponty. Una interpretación entre la *epokhé* y la *Gestalttheorie*. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 71, 215-252. DOI: <http://doi.org/10.21555/top.v710.2826>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

This paper presents the definition of form provided in *The Structure of Behaviour*. Then, two possible interpretations are evaluated: a realist one and another, so-called "idealist". It is argued that the first one fails to explain the originality of the different types of forms and their noematic character (being for a consciousness), whereas the second one is incompatible with the descriptive (non-anthropomorphic) character of the *Gestalten* and leads to a conception of nature that becomes problematic regarding Merleau-Ponty's position. A third interpretation is put forward: the concept of dialectics, as is used by Merleau-Ponty to define physical, vital, and human orders, justifies an enlargement of the concepts of nature and consciousness that allows for the articulation of the descriptive and noematic aspects. Based on this, it is concluded that forms can be identified with the process of phenomenalization of nature.

Keywords: *Gestalt*; isomorphism; *epokhé*; dialectics; naturalization of phenomenology.

Resumen

Este artículo reconstruye la definición de "forma" ofrecida en *La estructura del comportamiento*. Luego se evalúan dos interpretaciones posibles: una realista y otra denominada "idealista". Se sostiene que la primera no logra explicar la originalidad de los distintos tipos de formas y, en consecuencia, tampoco su carácter noemático (ser para una conciencia), mientras que la segunda resulta incompatible con el carácter descriptivo (no antropomórfico) de las *Gestalten* y conduce a una concepción de la naturaleza que resulta problemática respecto de la posición merleau-pontyana. Se propone una tercera interpretación: el concepto de "dialéctica", tal como es utilizado por Merleau-Ponty para definir los órdenes físico, vital y humano, justifica una ampliación de los conceptos de "naturaleza" y de "conciencia" que permite conjugar el carácter descriptivo y noemático. Con base en ello, se concluye que las formas pueden ser identificadas con el proceso de fenomenalización de la naturaleza.

Palabras clave: *Gestalt*; isomorfismo; *epokhé*; dialéctica; naturalización de la fenomenología.

Introducción

El concepto de “forma” (*Gestalt*) influyó profundamente el pensamiento de Merleau-Ponty. El fenomenólogo ve en la *Gestalttheorie* una dirección de investigación bien orientada (Peñaranda, 2007, pp. 193-194) por cuanto explora aspectos de la percepción inadvertidos u omitidos por las gnoseologías clásicas, que constituyen un aporte notable a su estudio y podrían llegar a repercutir incluso en cuestiones ontológicas. Pero, aunque bien orientada, a juicio del filósofo, la psicología de la forma carece de un examen exhaustivo de sus propios postulados, lo que le impide explicitar la profundidad y las implicancias ontológicas del concepto de *Gestalt* (Madison, 1981, p. 2). Para lograr tal objetivo es preciso no rechazar la teoría, pero tampoco admitirla sin reservas. En este sentido, se comprende que ya en su primer *Projet de travail sur la nature de la perception* de 1933, Merleau-Ponty conceda a la psicología de la forma una importancia superadora respecto de las filosofías intelectualistas en lo tocante a la percepción (Merleau-Ponty, 1996, pp. 11-13; Geraets, 1971, pp. 9 y ss.; Peñaranda, 2007), y que posteriormente la reflexión sobre el tema atravesase toda su obra. Y en esa trayectoria se hallan diversas posiciones al respecto, que, dependiendo del problema en cuestión, varían entre la reivindicación frente a teorías científicas o filosóficas de la percepción, y el examen crítico y eventual reapropiación del término (Embree, 2008).

Por lo tanto, el análisis del estatuto ontológico de las formas resulta decisivo para la interpretación del *corpus* merleau-pontyano, puesto que permite posicionarse respecto de dos cuestiones fundamentales. En primer lugar, la de justificar si la posición del filósofo puede ser definida como trascendental o idealista, y como tal inscribirse en la tradición inaugurada por Kant y Husserl. Por otra parte, el estudio brinda aportes considerables para decidir sobre la legitimidad y los posibles vínculos entre la obra del fenomenólogo y estudios interdisciplinarios actuales, como el proyecto de naturalización de la fenomenología. En este sentido, la interpretación presentada va más allá de una exégesis de *La estructura del comportamiento*, por cuanto recurre a autores y terminología posteriores a las referidas en dicha obra, lo cual pone de manifiesto la pertinencia y relevancia de los problemas planteados para ciertos estudios contemporáneos.

Pese a su importancia, es un tema sobre el que se ha escrito llamativamente poco: en general, *La estructura del comportamiento* no ha recibido demasiada atención por parte de los exégetas. Entre las reconstrucciones históricas y conceptuales más esclarecedoras de la cuestión se encuentran las de Geraets (1971, pp. 9 y ss. y 48 y ss.), Dillon (1988, I, 4), Embree (2008), Núñez de Cáceres González (2008, 84 y ss.), Foultier (2015) y Sheredos (2017), que analizan la crítica merleau-pontyana a la ontología realista de la *Gestalttheorie*, y explicitan por qué esta conduce al reconocimiento del carácter noemático a las formas.¹ Los trabajos de Dillon (1988), Barbaras (2005) y Larison (2018), por su parte, ofrecen valiosas formulaciones que permiten vincular el problema tal como es planteado en *La estructura* con escritos posteriores del filósofo. Para el presente artículo resultan de fundamental importancia las obras de Thompson (2007) y Moinat (2012), que presentan la destacable particularidad de ir “más allá” de la conclusión merleau-pontyana sobre el carácter noemático de las *Gestalten*, y ponen de manifiesto las consecuencias de este resultado respecto de la concepción de la naturaleza y de lo viviente en particular.

La mayoría de los escritos dedicados al tema reconocen las críticas al realismo y la conclusión de que las formas deben ser dadas a una conciencia. No obstante, es escasa la reflexión sobre la repercusión de semejante tesis en los significados de “conciencia” y “naturaleza”. Ciertamente, se trata de un problema de singular dificultad, dado su breve y fragmentario desarrollo, que además admite lecturas de lo más diversas.

El presente artículo aspira a elucidar esta cuestión, argumentando que hay una tensión entre el carácter descriptivo atribuido a las formas en el primer capítulo y el carácter noemático que se les atribuye en el tercero, para plantear luego una interpretación que permitiría conciliarlos. Se analizará principalmente *La estructura del comportamiento*, por ser la obra donde el tema es estudiado con mayor profundidad, pero se incluirán eventualmente referencias a trabajos posteriores para justificar la lectura propuesta.

¹ Dada la afinidad de este resultado con la idea husserliana de *epokhé*, esta interpretación fue denominada “idealista”, utilizando comillas para indicar que el término no tiene exactamente el mismo significado que en Kant o Husserl. Las aclaraciones pertinentes se desarrollarán en la sección 3.

1. La definición de “forma”

Con el objetivo de elaborar una teoría científica del comportamiento, la reflexología y el conductismo propusieron que en su explicación se deberían rechazar el carácter orientado o intencional, como también cualquier propiedad valorativa o práctica, por considerarlos predicados subjetivos y antropomórficos ajenos a las cosas, o simplemente apariencias detrás de las cuales se hallaría la realidad objetiva tal como la define la física. Semejante proyecto exigía descomponer el comportamiento en tantos procesos parciales como elementos anatómicos hubiera involucrados en cada caso (Merleau-Ponty, 1953, p. 23) a fin de mostrar que, por ejemplo, la orientación no sería un carácter intrínseco de este, sino una manera abreviada de referirse a la sumatoria de efectos de un conjunto de mecanismos independientes.

Frente a estos abordajes, Merleau-Ponty recoge conclusiones de diversas disciplinas empíricas, como neurología, etología o psicología, que permiten ponerlos en tela de juicio. La principal dificultad de las teorías mencionadas radica en explicar la adaptación de las respuestas a la situación en que acontecen. Expresada con los términos técnicos de la reflexología, la cuestión sería por qué las excitaciones irradian a las vías correctas, y por qué entre estas, a su vez, se realizan solo las conexiones adecuadas, que garantizan una reacción acorde al contexto en la mayoría de los casos. Dado que los postulados de la reflexología admiten únicamente relaciones exteriores y mecánicas en la naturaleza, la única explicación posible del fenómeno en cuestión consiste en la postulación de un centro de control cerebral que inhibe ciertas conexiones y permite otras (Merleau-Ponty, 1953, p. 38). Ahora bien, dicho centro no podría estar compuesto sino por sustratos anatómicos elementales, con funciones preestablecidas e invariables, que actúan por sus propiedades intrínsecas de manera independiente, tal como sucede en los receptores y vías periféricas que el centro coordina. Pero esa respuesta simplemente traslada la pregunta, pues inmediatamente surge el interrogante de por qué, al interior del centro postulado, se realizarían las coordinaciones correctas (Merleau-Ponty, 1953, pp. 47 y 54 y ss.; Bannan, 1967, p. 33). Dicho de otro modo, el centro regulador requeriría asimismo una nueva instancia de coordinación, la cual, a su vez, estaría sujeta al mismo cuestionamiento (Merleau-Ponty, 1953, pp. 54-56). Los contraejemplos referidos por Merleau-Ponty indican que el problema de la adecuación

no puede ser resuelto agregando nuevos sustratos y secuencias causales en el sector central (Merleau-Ponty, 1953, pp. 79-80; Sheredos, 2017, pp. 5, 7 y 13), y que la reflexología enfrenta serias dificultades para explicar los fenómenos que ella misma puso en evidencia (Merleau-Ponty, 1953, p. 56; Barbaras, 2005, p. 213; Moinat, 2012, pp. 97, 102 y 110).

El hecho de que el estímulo afecte al organismo menos por sus propiedades materiales que por sus propiedades formales, como movimiento, ritmo o distribución espacial (Merleau-Ponty, 1953, p. 25), y que la respuesta integre los estímulos simultáneos y precedentes, como también el estado intraorgánico y la situación pragmática en que se encuentra el cuerpo, pone de manifiesto que sensibilidad y movimiento forman un sistema donde las variables mencionadas modifican su relación a fin de mantener un equilibrio o alcanzar un estado lo más cercano a lo óptimo en cada caso (Merleau-Ponty, 1953, p. 75). En consecuencia, es posible reconocer, contra la reflexología, que los predicados de orden, valor u orientación no pueden ser desestimados como apariencias o proyecciones antropomórficas, sino que expresan los valores biológicos del organismo y definen objetivamente al ser vivo como tal (Merleau-Ponty, 1953, p. 63). Con esta observación, Merleau-Ponty introduce la categoría de “forma” (*Gestalt*) y muestra cómo su aplicación al organismo permite dar cuenta del carácter integral y organizado del comportamiento (entendido en un sentido amplio como motricidad, percepción, memoria, etc.), con lo que supera las dificultades de la reflexología.

Al admitir las propiedades de organización o significación como inherentes al organismo, la definición de “forma” ofrecida en el primer capítulo favorece claramente una interpretación realista:

No se trata de arriesgar una hipótesis entre otras, sino de introducir una nueva categoría, la categoría de “forma” que, *teniendo aplicación tanto en el dominio inorgánico como en el dominio orgánico*, permitiría hacer aparecer en el sistema nervioso, sin hipótesis vitalista, las “funciones transversales” de las que había hablado Wertheimer *y cuya existencia la observación confirma*. Pues las “formas” *y en particular los sistemas físicos se definen como procesos totales cuyas propiedades no son la suma de las que poseyeran las partes aisladas [...]*. Se dirá que hay forma allí donde las propiedades de un sistema se

modifiquen por todo cambio aportado a una sola de sus partes, y se conserven por el contrario cuando cambian todas manteniendo entre sí la misma relación. *Estas definiciones convienen a los fenómenos nerviosos* (Merleau-Ponty, 1953, p. 76; mi énfasis).

Esta interpretación es ratificada posteriormente, cuando el filósofo afirma que el orden es una categoría descriptiva y que “[l]a unidad del funcionamiento nervioso es un carácter objetivo de éste” (Merleau-Ponty, 1953, pp. 80-81), y, finalmente, al concluir el capítulo:

La noción de forma se limita a expresar *las propiedades descriptivas de ciertos conjuntos naturales*. Es verdad que posibilita el empleo de un vocabulario finalista. *Pero esta misma posibilidad está fundada en la naturaleza de los fenómenos nerviosos*, expresa el tipo de unidad que ellos realizan. Los comportamientos “privilegiados” definen al organismo tan objetivamente como puede hacerlo el análisis cronáxico (Merleau-Ponty, 1953, p. 82; mi énfasis).

No obstante, al retomar el análisis en el tercer capítulo hay un giro crucial. Merleau-Ponty (1953, p. 204) argumenta que el carácter sistemático y dinámico en virtud del cual cada momento de una forma está presente en todos los demás impide definirlos como realidades existentes en el mundo físico, puesto que tal unidad solo puede hallarse en un objeto de conocimiento (Merleau-Ponty, 1953, p. 205). Por lo tanto, concluye, la *Gestalt* debe ser definida no como una realidad, sino como un conjunto percibido (Merleau-Ponty, 1953, p. 204), lo cual implica que necesariamente debe ser dada a una conciencia. Con esta redefinición, el filósofo se reapropia el concepto de “forma”, atribuyéndole explícitamente un carácter noemático. Ahora bien, se podría considerar que surge entonces una tensión respecto de la concepción descriptiva defendida previamente, pues *prima facie* parece problemático sostener que las formas son propiedades de los procesos orgánicos y, a la vez, que no pueden existir en el mundo físico, sino únicamente como objetos percibidos. El propósito de los análisis subsiguientes es tratar de dirimir esta cuestión.

2. La interpretación realista

De acuerdo con esta interpretación, las formas existen en sí en la naturaleza (Merleau-Ponty, 1953, p. 199). En cierta medida, esta lectura se encuentra motivada por la variedad de contraejemplos exhibidos contra la reflexología y el conductismo en los dos primeros capítulos, pues como se acaba de ver, al argumentar que percepción y motricidad funcionan como una totalidad organizada, Merleau-Ponty justifica la aplicación de la categoría de “forma” a los procesos orgánicos, la cual adquiere entonces un carácter descriptivo que permite rechazar las acusaciones de antropomorfismo. Pero, además, esta interpretación está respaldada explícitamente por la crítica del fenomenólogo a la concepción positivista de las leyes, en tanto conduce a reivindicar la existencia de formas o estructuras en el mundo físico, y resulta pues complementaria de las observaciones planteadas a la reflexología. A fin de contemplar esta última vía argumentativa, a continuación se reconstruye brevemente la mencionada crítica.

Con el propósito de dar cuenta de las estructuras que ofrece el mundo percibido (Merleau-Ponty, 1953, p. 205), el positivismo busca un fundamento físico de la percepción (Merleau-Ponty, 1953, p. 206), con el cual pretende “construir la imagen de un mundo físico absoluto, de una *realidad* física de la que ellas no serían más que las manifestaciones” (Merleau-Ponty, 1953, p. 206). A tal efecto, “descompone las determinaciones recíprocas interiores de un sistema físico en acciones y reacciones separadas” (Merleau-Ponty, 1953, p. 200; Sheredos, 2017, pp. 208-209), asumiendo que luego podrá reconstruir el carácter estructural que ofrecen a la percepción. En otras palabras, en un abordaje científico, la estructura es entendida como la sumatoria de un conjunto de leyes.

Ahora bien, la forma, en tanto sistema de equilibrio dinámico o individuo funcional, donde cada modificación local produce una redistribución de las partes que asegura la constancia de su relación, resulta apenas asimilable para la física clásica, pues niega la individualidad e independencia de los elementos con propiedades absolutas, mientras que afirma la de los conjuntos o campos, que constituyen un individuo molar (Merleau-Ponty, 1953, p. 196). En consecuencia, no puede decirse que una forma esté compuesta por partes elementales independientes con propiedades intrínsecas, dado

que éstas exhiben un condicionamiento recíproco: las cualidades y los efectos de cada una están determinados, y a la vez determinan, los de las otras. Así pues, en contra de la concepción positivista (Merleau-Ponty, 1953, p. 199), las correlaciones entre elementos enunciadas por las leyes no deben interpretarse como secuencias causales aislables, como si se pudiera corresponder unívocamente un efecto a uno o más elementos puntuales que podrían causarlo en condiciones cualesquiera. De hecho, el proceso de verificación de una ley lo impide, pues requiere asumir la confluencia de una serie de condiciones concretas, de una situación fáctica en la que intervienen a su vez otras leyes y variables, de las que el proceso enunciado en la ley no puede prescindir para que se produzca el efecto previsto (Merleau-Ponty, 1953, p. 226). En otras palabras, en una estructura, “la solidaridad existencial de sus momentos hace difícil la aproximación experimental, impide actuar separadamente sobre uno de ellos” (Merleau-Ponty, 1953, p. 201). Por ejemplo, la correlación establecida por la ley de caída de los cuerpos está supeditada a un estado de cosas contingente, como que la Tierra tenga una velocidad de rotación constante (estado que, a su vez, es resultado de otras leyes), ya que, en caso de aumentar esta, la fuerza centrífuga podría compensar o incluso superar a la de gravedad (Merleau-Ponty, 1953, pp. 196-197). Por lo tanto, no es posible reducir las estructuras a “un análisis que encuentra en ellas la acción combinada de las leyes” (Merleau-Ponty, 1953, p. 217), puesto que en la experiencia científica “[I]o que se verifica, hablando con propiedad, no es nunca una ley, sino un sistema de leyes complementarias” (Merleau-Ponty, 1953, p. 198), y en consecuencia las leyes no son una propiedad de dos elementos aislados, sino de “ciertos conjuntos relativamente estables” (Merleau-Ponty, 1953, p. 197). Y tales conjuntos o totalidades parciales son justamente las formas (o estructuras) (Merleau-Ponty, 1953, p. 197), de manera que “las leyes y la relación lineal de consecuencia a condiciones nos remiten a hechos en interacción, a ‘formas’ de las que no deben ser abstraídas” (Merleau-Ponty, 1953, pp. 198-199).² En suma, la ley no es una explicación *de* la estructura, sino una explicación *en* la estructura (Merleau-Ponty, 1953, p. 268).

Dada la imposibilidad de reducir la estructura a un conjunto de leyes, Merleau-Ponty concluye que es legítimo sostener, contra el positivismo,

² Cfr. Merleau-Ponty (1953, pp. 197 y 218) y Madison (1981, pp. 3 y ss.).

que “el mundo físico comporta estructuras” (Merleau-Ponty, 1953, p. 195), lo cual complementa el carácter descriptivo atribuido a las formas en el primer capítulo, al tiempo que respalda la interpretación realista, como se destacó al comienzo.

Al admitir estructuras en física, la posición del filósofo coincide con la *Gestalttheorie*. En efecto, a fin de conservar la categoría de “orden” sin adherir al vitalismo, la psicología de la forma propuso que esta no es una propiedad exclusiva de lo viviente, sino que ya en el mundo físico se hallan procesos que detentan una estructura (Koffka, 1969, p. 33; Köhler, 1948, pp. 51, 96 y ss., 104 y ss., 124-125 y 160; Merleau-Ponty, 1953, pp. 191-192), tal como Merleau-Ponty objeta al positivismo. Semejante propuesta requiere extender la aplicación de las leyes de la *Gestalt* más allá de la percepción, a los procesos físicos y fisiológicos que se establecen como sus correlatos, lo que implica adoptar una postura realista respecto de las formas. Posteriormente, habiendo demostrado que las estructuras tienen una aplicación transversal, aunque desigual, en la materia, la vida y el espíritu (Koffka, 1969, p. 39), la *Gestalttheorie* recurre a la noción de “isomorfismo” para dar cuenta de la relación entre los tres órdenes mencionados, superando las dificultades del materialismo y del vitalismo, como también la dicotomía entre explicar y comprender. De esta manera, la organización del campo perceptivo podría explicarse postulando una relación de isomorfismo entre la percepción como proceso psicológico, los procesos fisiológicos que acontecen en el sistema nervioso, y el objeto físico en el medio geográfico³ (Koffka, 1969, pp. 33 y ss. y 76 y ss.; Köhler, 1948, caps. V y VII). No obstante, al examinar la explicación por isomorfismo, Merleau-Ponty destaca dos consecuencias problemáticas.

La primera es que no permite dar cuenta de la originalidad de los órdenes vital y humano respecto del físico (Embree, 2008, pp. 97 y ss.;

³ Cfr., por ejemplo, Koffka (1969, p. 83): “el isomorfismo [...] lanza la osada presunción de que los ‘movimientos de los átomos y moléculas del cerebro’ no son ‘fundamentalmente distintos de los pensamientos y sentimientos’ sino que son, por el contrario, en sus aspectos de masa, considerados como procesos en extensión, idénticos”; Köhler (1947, p. 151) (luego de dar como ejemplo una secuencia de sonidos con diferentes intervalos): “Los grupos [de sonidos] tal como se escuchan son, por tanto, instancias de organización psicológica y, de acuerdo con la tesis del isomorfismo, también fisiológica”. Cfr. También Köhler (1947, pp. 168, 177-179 y 207).

Foultier, 2015, pp. 61 y ss.). Ello se debe a que, por un lado, la relación de isomorfismo determina que los dominios relacionados deben poseer la misma cantidad de elementos y el mismo tipo de relaciones entre estos. Por otra parte —pese a las distinciones entre medio geográfico y comportamental y a la afirmación de que el comportamiento tiene lugar en este último (Koffka, 1969, pp. 45-51 y 62)—, Koffka, por ejemplo, advierte que las consecuencias del comportamiento dependen en última instancia del medio geográfico (Merleau-Ponty, 1953, pp. 49, 59 y 68), que pertenece al universo discursivo de la física (Merleau-Ponty, 1953, p. 68).⁴ Y a continuación aclara que las causas pertenecientes a un universo discursivo no pueden tener efectos en uno distinto (Merleau-Ponty, 1953, p. 68)⁵ y que las explicaciones definitivas no pueden tener sino un universo discursivo, que debe ser “aquel del cual la física nos ha enseñado tanto” (Merleau-Ponty, 1953, pp. 68 y 72). De estas dos afirmaciones se infiere la conclusión que el fenomenólogo rechaza. Pues si el comportamiento tiene sus causas últimas en el medio geográfico, que pertenece al universo discursivo de la física, y las causas que acontecen en un universo no pueden tener efectos en uno distinto, luego, el comportamiento, en tanto consecuencia del medio geográfico, en rigor debe pertenecer también al universo de la física (Merleau-Ponty, 1953, pp. 190-191). En otras palabras, para que el isomorfismo sea posible, las formas fisiológicas y psicológicas deben tener sus causas en las formas físicas y pertenecer por ende a ese universo (Merleau-Ponty, 1953, pp. 193-194), con lo cual no representan ninguna originalidad ontológica frente a él:

Justamente si se piensa en términos de estructura, decir que las formas físicas dan cuenta en último análisis del comportamiento humano, equivale a decir que sólo ellas existen. Si no hay ya diferencias de estructura entre lo psíquico, lo fisiológico y lo físico, no hay ya diferencia

⁴ El medio comportamental —sostiene Koffka (1969, pp. 65 y ss.)—, no puede ser aceptado como categoría explicativa fundamental, y las relaciones entre el organismo y el medio geográfico presentan un problema exclusivamente de física (Koffka, 1969, p. 72).

⁵ “Yo quiero uno y el mismo universo racional donde *todos* los sucesos puedan tener lugar, ya que la acción se define dentro de un solo universo discursivo, y no de uno al otro” (Koffka, 1969, p. 67).

alguna [...] [;] si las estructuras de conciencia son inútiles en la explicación, es que tienen su equivalente físico o fisiológico, y ese “isomorfismo” en una filosofía de la forma es una identidad (Merleau-Ponty, 1953, pp. 193-194).

Esta observación conduce al segundo problema que se puede reconocer en la crítica merleau-pontyana. Al integrar la materia, la vida y el espíritu “por su reducción al común denominador de las formas físicas” (Merleau-Ponty, 1953, p. 193), la *Gestalttheorie* se encamina hacia el materialismo (p. 190)⁶ y acaba por hacer de la conciencia una parte del ser (p. 193), y del comportamiento un hecho del mundo físico entendido como una realidad omniabarcante (p. 191). Esta objeción revela que la psicología de la forma no llevó a cabo un análisis exhaustivo del significado de la noción de *Gestalt* contemplando la posibilidad de que su resultado exija una modificación de la ontología presupuesta. En cambio, al admitir que la forma es una *realidad* física, adaptó su estatuto ontológico a los postulados realistas de la psicología (Merleau-Ponty, 1953, pp. 189 y 194; Foultier, 2015, p. 63; Larison, 2018, p. 36; Madison, 1981, pp. 4 y 146):

No sería entonces necesaria ninguna reforma de la teoría del conocimiento, y el realismo de la psicología como ciencia natural se conservaría a título definitivo. Si un cuerpo sólido está ante mí y lo trato como tal en mi comportamiento, es que la “forma” física por la que se distingue de los objetos vecinos da lugar, por intermedio de las acciones luminosas que ejerce sobre mi retina, a una estructura fisiológica de igual tipo en mi sistema nervioso [...]. Así el conocimiento queda definido según los esquemas más simples como una imitación de las cosas; la conciencia queda como una parte del ser (Merleau-Ponty, 1953, pp. 192-193).

La réplica a las dos consecuencias mencionadas se desarrolla principalmente en el tercer capítulo de *La estructura*. Frente a la reducción

⁶ Cfr., para esta crítica, Sheredos (2017), Núñez de Cáceres González (2008, pp. 69 y ss.), Foultier (2015), Madison (1981, pp. 14 y ss.) y Dillon (1988, pp. 69 y ss.).

de todas las formas a las físicas, Merleau-Ponty muestra que estas se equilibran en función de condiciones actuales, mientras que las formas vitales proyectan al exterior su propio medio, por lo que se actualizan en función de condiciones virtuales (Merleau-Ponty, 1953, pp. 207-215, 219-221, 227 y ss., 280 y 283; Thompson, 2007, cap. 4; Moinat, 2012, pp. 101 y ss.; Sheredos, 2017, pp. 21 y ss.; Geraets, 1971, pp. 44-45); por último, el trabajo humano no es simplemente otra vía para lograr los objetivos biológicos, sino que inaugura constantemente nuevas dialécticas modificando el medio con objetos de uso y objetos culturales mediante acciones que exceden la significación vital (Merleau-Ponty, 1953, pp. 228-229 y 243-247).⁷ Asimismo, contrariamente al segundo resultado, la necesidad de una distinción estructural implica un rechazo al materialismo que identifica todas las formas con las físicas, ya que hace imposible que una forma psicológica tenga las mismas propiedades que una fisiológica o física (Merleau-Ponty, 1953, pp. 189-190, 206, 213-214, 220-221, 280 y 283; Foultier, 2015, pp. 63-64).

A fin de cuentas, la exigencia de un isomorfismo implica que lo psicológico (la forma percibida) debe tener un fundamento real en lo físico, con lo cual la *Gestalttheorie* arriba a una posición cercana a la positivista, donde las estructuras tenían como fundamento los elementos físicos que componen las leyes. Por ello, Merleau-Ponty concluye que “las mismas razones que desacreditan la concepción positivista de las leyes desacreditan también la noción de formas en-sí” (1953, pp. 199-200).

3. La interpretación idealista

De acuerdo con esta posición, las formas no existen en la naturaleza, sino únicamente para una conciencia (Merleau-Ponty, 1953, pp. 204-205 y 301). A falta de un término más apropiado, se la denominó “idealista” aun sabiendo que se trata de la conciencia perceptiva (Merleau-Ponty, 1953, p. 292) y que el significado de “conciencia” en *La estructura* difiere considerablemente del propuesto por Kant o Husserl (Merleau-Ponty, 1953, pp. 231, 238 y 240-243). Con todo, esta lectura permanece en un

⁷ “Sin duda la ropa, la casa, sirven para protegernos del frío; el lenguaje ayuda al trabajo colectivo y al análisis de lo ‘sólido inorganizado’. Pero el acto de vestirse se convierte en el acto del adorno e incluso el del pudor, y revela así una nueva actitud hacia sí mismo y hacia otro” (Merleau-Ponty, 1953, p. 244).

sentido afín a la *epokhé* husserliana, por cuanto atribuye un carácter noemático a las *Gestalten*.

Luego de exhibir las dificultades de considerar las formas como realidades trascendentes, existentes en sí, Merleau-Ponty desarrolla una réplica donde redefine y se reapropia el concepto. Como se anticipó, la estabilidad dinámica de las formas, la co-determinación entre sus hechos locales, exige definir las como objetos de conocimiento o conjuntos percibidos (Merleau-Ponty, 1953, p. 204). En efecto, *la organización* de los elementos que conforman una *Gestalt* no es una realidad, en el sentido de un objeto individual determinado espaciotemporalmente en el mundo físico, tal como sus componentes (Merleau-Ponty, 1953, pp. 180 y 185; Foultier, 2015, p. 63; Madison, 1981, pp. 15 y ss. y 147 y ss.). Antes bien, la organización o unidad funcional reside en la *relación* entre los elementos (Merleau-Ponty 1953, 88), así como entre éstos y una conciencia a la que son dados. En otras palabras, tomando los ejemplos de Wertheimer (2012, 130 ss.), la proximidad, la semejanza o la buena forma, no son propiedades *de* cada punto considerado aisladamente, sino de los puntos *en tanto* son percibidos como un conjunto. En este sentido Merleau-Ponty señala que:

Considerada como un ser de naturaleza, existente *en* el espacio, la forma estaría siempre dispersa en varios lados, distribuída en hechos locales, aunque esos hechos se entredeterminen; decir que no sufre esa división equivale a decir que no está extendida en el espacio, que no existe a la manera de una cosa, que es la idea bajo la cual se reúne y se resume lo que sucede en varios lugares. Esta es la unidad de los objetos percibidos (1953, p. 205).

Esta conclusión se ubica en las antípodas de la reducción de las formas psicológicas y fisiológicas a las físicas, ya que si las *Gestalten* son objetos percibidos y no en sí, necesariamente deben existir como dadas para una conciencia que ya no puede reducirse a “una parte del ser” (Merleau-Ponty, 1953, p. 193). Por el contrario:

[...] la Gestalttheorie toma su noción de forma al universo de las cosas percibidas y ésta sólo se encuentra en la física porque la física nos remite a las cosas percibidas, como a aquello que la ciencia tiene por

función expresar y determinar. Lejos pues de poder ser la “forma física” el fundamento real de la estructura del comportamiento y en particular de su estructura perceptiva, sólo es ella misma concebible como un objeto de percepción (Merleau-Ponty, 1953, p. 205).⁸

Los pasajes citados demuestran una inversión en el orden de fundamentación: en lugar de ser el mundo físico el fundamento real de las formas percibidas, estas representan el modelo de unidad originario que posteriormente la física aspira a recomponer mediante explicaciones legaliformes: “La forma no es un elemento del mundo, sino un límite hacia el que tiende el conocimiento físico” (Merleau-Ponty, 1953, p. 202).

Existe asimismo otra dificultad ligada a la postulación de un fundamento real de las formas, y es que conduce a la dicotomía entre mecanicismo y vitalismo. Como se vio en la sección anterior, plantear una relación de isomorfismo entre los órdenes físico, vital y humano no permite dar cuenta de la originalidad de los últimos respecto del primero, por lo que desemboca en una posición materialista que reduce todas las formas a las físicas. Ahora bien, aun manteniendo una ontología realista, es posible proponer una explicación de la originalidad de lo viviente recurriendo a una fuerza ontológicamente independiente de la materia inorgánica, como plantea el vitalismo (Merleau-Ponty, 1953, p. 19). Pero el problema de esta propuesta es que la relación de dicha fuerza con los procesos fisicoquímicos resta incomprensible:⁹ de ahí que el filósofo la rechace en reiteradas oportunidades.¹⁰ Al diagnosticar el problema, Merleau-Ponty parece reivindicar la interpretación idealista: “La crítica del mecanicismo sólo conduce al vitalismo si se la efectúa, como a menudo ocurre, en el plano del ser [...] [:] los dos argumentos [mecanicista y vitalista] toman al organismo por un producto real de una naturaleza exterior, cuando es una unidad de significación, un *fenómeno*

⁸ Cfr. Merleau-Ponty (1953, pp. 268 y 284).

⁹ “Al no poder abstraerse de las del medio las acciones físico-químicas de que el organismo es asiento, ¿cómo circunscribir en este conjunto continuo el acto que crea un individuo orgánico, y dónde limitar la zona de influencia del impulso vital? Habría que introducir aquí un corte ininteligible” (Merleau-Ponty, 1953, p. 224).

¹⁰ Cfr. Merleau-Ponty (1953, pp. 215, 217, 219, 223 y ss. y 227).

en el sentido kantiano" (Merleau-Ponty, 1953, p. 224; mi énfasis).¹¹ Incluso en otra ocasión afirma que "el organismo de que se ocupa el análisis biológico es una unidad ideal" (Merleau-Ponty, 1953, p. 216). Ahora bien, el hecho de que la unidad del organismo no sea una *realidad* no justifica —como se infiere de una posición realista— que deba ser tachada de antropomórfica. En este sentido cabría entender la aclaración de que "la totalidad no es una *apariencia*, es un *fenómeno*" (Merleau-Ponty, 1953, p. 225); en consecuencia, el organismo "es un conjunto significativo *para una conciencia que lo conoce*, no una cosa que reposa en sí" (p. 225; mi énfasis).¹²

Lo expuesto hasta aquí indica que la unidad funcional del organismo resulta inconcebible como *realidad*, por lo que la forma debe ser definida como *idealidad*, como lo ratifica el filósofo en la conclusión del tercer capítulo (Merleau-Ponty, 1953, p. 257). Asimismo, esta lectura encuentra apoyo explícito en pasajes del capítulo final, donde Merleau-Ponty sintetiza que el examen del pensamiento causal y el realismo conducen a la actitud trascendental, "una filosofía que trata a toda realidad concebible como un objeto de conciencia" (pp. 280 y 286).

La crítica al realismo y la conclusión de la idealidad de las formas ciertamente presentan considerable solidez y cuentan con amplio respaldo textual. A pesar de ello, hay al menos dos cuestiones de crucial importancia que permanecen abiertas. En primer lugar: ¿la conciencia a la que deben ser dadas las formas es exclusivamente la conciencia humana? Por otra parte, ¿el carácter noemático atribuido a las *Gestalten* en el tercer capítulo es incompatible con el carácter descriptivo que se les reconoce previamente? En la próxima sección se ofrecerá una posible respuesta a estas preguntas.

4. La forma como el proceso de fenomenalización de la naturaleza

Para abordar los interrogantes planteados en la sección anterior se argumentará, en primer lugar, que ya desde *La estructura* Merleau-Ponty aboga por una ampliación del concepto de "conciencia" a fin de mostrar que la conciencia a la que deben ser dadas las *Gestalten* no es exclusivamente la humana. Luego se sostendrá que el uso del término "dialéctica" en los capítulos tercero y cuarto de *La estructura*

¹¹ Cfr. Merleau-Ponty (1953, pp. 284).

¹² Cfr. Merleau-Ponty (1953, pp. 289 y 299).

habilita a aplicar la categoría de “forma” a los órdenes físico y vital, y no únicamente al humano, a la vez que permite articular el carácter descriptivo y noemático de las *Gestalten*. Por último, se explicará por qué la lectura defendida implica que la relación entre las formas expresa el proceso de fenomenalización de la naturaleza.

4.1. Ampliación del concepto de “conciencia”: de la representación y el juicio a la estructura figura-fondo

La descripción de las relaciones entre el organismo y su medio revela que estas no son mecánicas sino dialécticas, puesto que el comportamiento tiene un sentido y depende de la significación vital que la situación tiene para el individuo. Ello significa que cada parte es sensible a los cambios en las demás y actúa en función de mantener un equilibrio, lo cual, a juicio del filósofo, permite caracterizar a esta relación en términos de conocimiento o de conciencia. Sin embargo, inmediatamente advierte que describir la actividad de lo viviente en estos términos no implica comprometerse con una instancia ontológicamente autónoma respecto de la naturaleza (Merleau-Ponty, 1953, p. 227), sino simplemente reconocer la imposibilidad de pensar el objeto de la biología sin la categoría de significación o sentido (p. 227). En consecuencia, Merleau-Ponty concluye que “lo que hemos designado con el nombre de vida era ya la conciencia de la vida” (1953, p. 228).

Esta identificación repercute en el modo de concebir la relación entre conciencia y acción o percepción, previamente planteada en términos de exterioridad, donde la conciencia era definida por la posesión de un objeto de pensamiento o por la transparencia a sí misma, y la acción o percepción por una serie de hechos o datos sensibles exteriores entre sí, respectivamente (1953, p. 231). En cambio, como el fenomenólogo probará recurriendo al estudio de la percepción infantil, atenerse a una descripción del comportamiento requiere “dejar de pensar la conciencia como el conocimiento de sí, [e] introducir la noción de una vida de la conciencia que desborda el conocimiento expreso de sí misma” (1953, p. 231).

En las gnoseologías clásicas, y especialmente en el idealismo, la percepción es explicada como el resultado de la actividad sintética de la conciencia sobre una multiplicidad de datos sensibles aislados e inconexos, que concluye con la formación de una representación conforme a conceptos. A explicaciones de este tipo, Merleau-Ponty

contrapone, entre otras, observaciones del comportamiento perceptivo en infantes, a fin de mostrar que exigen una redefinición de la noción clásica de “conciencia” (Merleau-Ponty, 1953, pp. 238 y 241), según la cual esta se limita a la formación de representaciones y juicios (pp. 242-243). En efecto, la comprensión inmediata y a muy corta edad de expresiones faciales de emociones como alegría o tristeza, de las que el niño no ha tenido representación alguna, torna altamente improbable la idea de que sean una composición a partir de sensaciones simples unificadas en conformidad a un concepto (p. 239). Y una dificultad semejante surge al intentar dar cuenta de por qué particularmente la voz y las acciones humanas atraen con tal intensidad la atención del niño, si es que no son más que mosaicos de sensaciones simples tal como cualquier objeto de su campo perceptivo (p. 239). En cambio, la percepción del infante respalda la postulación de un significado pre-judicativo y pre-lingüístico que “propone justamente el enigma de una conciencia lingüística y de una conciencia de otro casi puras, anteriores a la de los fenómenos sonoros o visuales” (Merleau-Ponty, 1953, p. 241), por lo que resulta imposible “aplicarle la distinción célebre entre la forma *a priori* y el contenido empírico” (p. 240). Resultados como los referidos abonan la hipótesis de que la conciencia no puede ser identificada ya únicamente con una actividad mental de síntesis: “[a]l 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” (p. 241). De ahí que Merleau-Ponty enfaticé: “Poseer y contemplar una ‘representación’, coordinar un mosaico de sensaciones, son actitudes particulares que no pueden dar cuenta de toda la vida de la conciencia [...]. *Los actos de pensamiento no serían los únicos en tener una significación*” (p. 242; mi énfasis).

El rechazo a la identificación de la percepción con un juicio y del juicio como único modo de actividad de la conciencia se encuentra también en *Fenomenología de la percepción*. Retomando la ampliación propuesta, el filósofo expresa allí que “el dato sensible más simple que obtenerse pueda” (Merleau-Ponty, 1993, p. 26; cfr. Embree, 2008, p. 86) no es una sensación aislada —un *quale*—, sino una figura sobre un fondo, lo cual permite designar a esta estructura como “la definición misma del fenómeno perceptivo” (Merleau-Ponty, 1993, p. 26) por ser el

requisito mínimo pero esencial para que tenga lugar una percepción.¹³ Cabe destacar asimismo que esta equivalencia es confirmada en *Lo visible y lo invisible*: “Tener conciencia = tener una figura sobre un fondo – no se puede ir más allá” (Merleau-Ponty, 2010, p. 171).

Teniendo en cuenta lo expuesto, a continuación se intentará mostrar que la aplicación de los términos “figura” y “fondo” no se restringe a la percepción humana, sino que puede extenderse a los procesos fisiológicos, lo cual permite concluir con derecho que tales procesos expresan las relaciones propias de la conciencia, entendida en el sentido amplio pero básico de “percepción” que se acaba de indicar. Con ello se completaría la prueba de que *el requisito de una conciencia a la que puedan ser dadas las formas se cumple ya en el orden vital*, con lo cual la captación de *Gestalten* no es exclusiva de la conciencia humana.

Antes de finalizar esta sección, es oportuno admitir que la lectura opuesta a la defendida aquí efectivamente cuenta con apoyo textual. Además del ya referido pasaje donde Merleau-Ponty afirma que el organismo es “un fenómeno en el sentido kantiano” (Merleau-Ponty, 1953, p. 224), posteriormente sostiene que “el orden humano de la conciencia no aparece como un tercer orden superpuesto a los otros dos, sino como *su condición de posibilidad y su fundamento*” (Merleau-Ponty, 1953, p. 280; mi énfasis). En este sentido, por ejemplo, Taminioux concluye que “*el orden humano de la conciencia es, pues, la condición de posibilidad universal y la presuposición última, y el movimiento del pensamiento de Merleau-Ponty se encuentra dentro de la esfera del pensamiento trascendental inaugurada por Kant*” (1980, p. 61; mi énfasis). Madison, por su parte, sostiene que en último análisis es para el espectador humano que la naturaleza es una *Gestalt* (1981, p. 147). En la misma línea, Sheredos (2017, pp. 192-193, 203-204, 211 y 215) afirma que la característica distintiva de las formas es que comportan relaciones dialécticas, donde hay un vínculo interno entre la respuesta y el medio, mientras que en las relaciones de causalidad el vínculo es externo. En consecuencia, la dialéctica como proceso circular no debe ser confundida con una relación de *causalidad* circular, pues esta última se enmarca en un abordaje realista que resulta “conceptual y ontológicamente inadecuado” para dar cuenta de las formas (Sheredos, 2017, p. 202). De ahí el autor concluye que la aplicación de la categoría de “forma”

¹³ Cfr. Larison (2018, p. 37).

a procesos *reales*, que se observa en los dos primeros capítulos de *La estructura*, es una posición que Merleau-Ponty adopta provisoriamente con el único objetivo de señalar las dificultades de la reflexología y el conductismo, sin ofrecer ninguna definición positiva sobre el estatuto ontológico de las *Gestalten* (Sheredos, 2017, pp. 192, 197 y 200-201). Tal definición —continúa Sheredos (2017, p. 192)— se presenta exclusivamente en el tercer capítulo, donde el fenomenólogo rechaza explícitamente que las formas puedan existir en la naturaleza y muestra que solo son posibles como dadas a una conciencia. Si bien Sheredos no especifica que la conciencia perceptiva debe ser exclusivamente la humana, parece sin embargo suscribir a una postura cercana a la de Taminioux, pues, al aclarar su afirmación de que es erróneo reificar las formas, advierte que ninguna relación de causalidad —incluso circular— se puede proponer como fundamento o condición de posibilidad de la dialéctica propia de las formas conscientes (percibidas), puesto que, inversamente, “la conciencia humana es la ‘condición de posibilidad’ de cualquier totalidad física (percibida)” (Sheredos, 2017, p. 211, n. 18).

4.2. El recurso a la dialéctica como clave para articular el carácter descriptivo y noemático de las formas

En esta sección se demostrará que Merleau-Ponty caracteriza en términos dialécticos no solamente las formas humanas, sino también las vitales y físicas, a fin de argumentar que ello permite articular el carácter descriptivo y noemático de las *Gestalten*, lo cual complementa la hipótesis de que estas no necesariamente deben ser dadas a una conciencia humana.

Ciertamente, más allá de la breve pero decisiva reflexión del tercer capítulo, no se encuentran en *La estructura* ulteriores consideraciones sobre el estatuto ontológico de las formas. No obstante, atendiendo al uso que Merleau-Ponty hace del concepto de “dialéctica” para definir los órdenes físico, vital y humano, es posible extraer conclusiones de considerable relevancia para la hipótesis que se busca defender. Si se contemplan, además, obras posteriores donde el filósofo admite relaciones de significación en procesos fisiológicos, se pueden elaborar argumentos de peso para conciliar el carácter descriptivo y noemático de las *Gestalten*. Partiendo de tales resultados, se sostendrá, contra Sheredos, Taminioux y Madison, que las formas no deben ser dadas exclusivamente a la conciencia perceptiva humana. Cabe aclarar que

esta interpretación no implica un rechazo de la posición de dichos autores, sino una ampliación: mantener el carácter descriptivo de las formas no significaría reducirlas a relaciones causales, sino admitir que en la naturaleza también puede haber relaciones dialécticas. Correlativamente, mantener su carácter noemático no significaría que únicamente a la conciencia humana pueden ser dadas formas, sino reconocer que lo viviente presenta ya las condiciones que permiten atribuirle un modo elemental de conciencia.

4.2.1. El carácter descriptivo

En una definición ofrecida en el tercer capítulo, Merleau-Ponty (1953, p. 188) establece que la forma se aplica a los órdenes físico, vital y humano, integrándolos como tres tipos de estructuras donde, si bien todos participan, uno de ellos predomina. Es decir que en cada forma se hallan, aunque de manera desigual, cantidad, orden y significación o valor, que son las propiedades de la materia, la vida y el espíritu, respectivamente (Merleau-Ponty, 1953, pp. 188 y 190).¹⁴ Aquí se podría advertir ya una diferencia considerable respecto de la interpretación idealista, dado que la categoría de “forma” no queda reservada a la percepción humana, sino que se aplica a los órdenes físico y vital, reconociendo que constituyen distintos tipos de estructuras. Correlativamente, no habría un hiato entre la forma como fenómeno regido por relaciones dialécticas y una realidad gobernada por relaciones causales, como plantea Sheredos. Así podría interpretarse el pasaje donde Merleau-Ponty afirma que:

[...] si el conocimiento físico, en la medida en que se ocupa de las estructuras, admite las mismas categorías que es tradicional reservar al conocimiento de la vida y del espíritu, por contrapartida, la biología y la psicología no deberán, por principio, sustraerse al análisis matemático y a la explicación causal (1953, p. 189).

Dada la desigual participación de la materia, la vida y el espíritu, dependiendo de cuál predomine, las formas pueden ordenarse en una jerarquía según su grado de integración e individuación (Merleau-Ponty, 1953, p. 190). Merleau-Ponty caracteriza dichas jerarquías

¹⁴ Cfr. Thompson (2007, pp. 66 y 78) y Larison (2018, p. 35).

como dialécticas, puesto que cada una constituye una superación de la precedente que, sin embargo, conserva sus propiedades, como se mostrará a continuación. En el cuarto capítulo, y en parte al final del tercero, se encuentran ejemplos de dialécticas con distintos grados de integración que pueden interpretarse como apoyo a este resultado.

Por ejemplo, frente a las explicaciones causales en psicología, el fenomenólogo considera necesario explicitar “las relaciones entre la dialéctica propiamente humana y la dialéctica vital” (Merleau-Ponty, 1953, p. 248). Más adelante señala, respecto del orden vital, psíquico y espiritual, que “[l]a relación de cada orden con el orden superior es la de lo parcial con lo total [...]. El advenimiento de los órdenes superiores en la medida en que se cumple, suprime a los órdenes inferiores como autónomos” (p. 252). En el mismo sentido se aclara en la conclusión que lo físico, lo vital y lo psíquico no representan tres potencias de ser, sino *tres dialécticas* (p. 257), por lo que su relación no puede ser de simple superposición, sino que cada orden debe ser “concebido como una continuación y una ‘nueva estructuración’ del precedente” (p. 257). Por último, el capítulo finaliza planteando la pregunta sobre el tipo de relación entre la conciencia como medio universal y la conciencia *arraigada en dialécticas subordinadas* (p. 257). Resulta oportuno señalar aquí que en los cursos sobre la Naturaleza se puede reconocer una concepción similar de la relación entre los órdenes, también definida en términos de arraigo o entrelazamiento: “Así como hay un *Ineinander* de la vida y la fisicoquímica, es decir, la realización de la vida como un pliegue o una singularidad de la fisicoquímica —o estructura—, así también el ser humano debe ser tomado en el *Ineinander* con la animalidad y la Naturaleza” (Merleau-Ponty, 1995, p. 269).¹⁵

Los pasajes referidos hasta aquí parecen indicar, en contra de la interpretación idealista, que las relaciones dialécticas no son exclusivas de la percepción humana, sino que pueden hallarse —aunque con menor grado de integración— ya en los órdenes vital y físico (Thompson 2007, pp. 66-67 y 72-75), lo cual resulta coherente con la idea de una jerarquía de formas donde cantidad, orden y significación participan de manera desigual. Se puede señalar entonces, con Thompson, que “[y]a en el nivel físico, el reduccionismo analítico debe ser rechazado” (2007, p. 72),

¹⁵ En esta cita, al igual que en todas aquellas referencias donde se hace uso de una obra de la que no se dispone de traducción española, se ha utilizado una traducción propia.

y coincidir con Moinat en que “la naturaleza inanimada no es *partes extra partes*, sino que está compuesta por estructuras holistas irreductibles a un juego de interacciones mecánicas” (2012, p. 98).

Por otra parte, algunas afirmaciones del capítulo final respaldan esta lectura. Para distinguir los órdenes físico y vital, Merleau-Ponty (1953, p. 280) sostiene que este último presenta modos de conexiones sin equivalente en el dominio físico, que *obedecen a una dialéctica particular*, por lo que no pueden ser definidos como *partes extra partes*, sino únicamente por “una significación que se realiza en ellos” (1953, p. 280; mi énfasis). En el mismo sentido, el filósofo indica que es incorrecto pensar al alma y al cuerpo como sustancias entre las cuales puede haber relaciones de causalidad. En cambio, se trata siempre del cuerpo, cuyo funcionamiento se encuentra integrado al nivel humano mientras realiza acciones espirituales que exceden el sentido biológico, o bien integrado en un nivel inferior cuando su comportamiento se puede explicar exhaustivamente en términos de la dialéctica vital (Merleau-Ponty, 1953, p. 281; Madison, 1981, pp. 11 y ss.). Así, por ejemplo, en la alucinación, la dialéctica del nivel órgano-vegetativo rompe una dialéctica más integrada (Merleau-Ponty, 1953, p. 303), e inversamente, alcanzar el orden de los comportamientos espirituales o humanos depende de que las dialécticas subordinadas se dejen superar (p. 290). En este sentido se comprende que:

Para la vida como para el espíritu, no hay pasado absolutamente pasado [...]. El comportamiento superior guarda en la profundidad presente de su existencia las dialécticas subordinadas, desde la del sistema físico y de sus condiciones topográficas hasta la del organismo y de su “medio”. Ellas no son reconocibles en el conjunto, cuando éste funciona correctamente, pero su inminencia está atestiguada por la desintegración en caso de lesión parcial (Merleau-Ponty, 1953, pp. 287-288; mi énfasis).

Esta propuesta permite a Merleau-Ponty reconocer que determinadas patologías o estados anímicos, como la timidez, prueban que hay una “verdad del dualismo” (p. 290), en la medida en que el organismo en ocasiones pierde su funcionamiento integral, y la dialéctica de los procesos fisiológicos obstruye la expresión del nivel propiamente humano. Pero a diferencia del dualismo cartesiano, aquí no se trata

de sustancias, sino de una desintegración entre dialécticas de distintos niveles (p. 291), de manera que:

[...] las nociones del alma y del cuerpo deben ser relativizadas: hay el cuerpo como masa de compuestos químicos en interacción, *el cuerpo como dialéctica del ser viviente y de su medio biológico*, el cuerpo como dialéctica del sujeto social y de su grupo [...]. Cada uno de estos grados es alma respecto al precedente, cuerpo respecto al siguiente (p. 291; mi énfasis).

Nuevamente, la posición de Merleau-Ponty sobre el vínculo entre alma y cuerpo indica que las relaciones dialécticas tienen una *aplicación transversal*,¹⁶ lo cual impide distinguir taxativamente un ámbito de relaciones causales de otro gobernado por relaciones dialécticas. Lo físico y lo vital son definidos como dialécticas sin demandar una conciencia perceptiva humana a la que deban ser dados.

Para complementar la hipótesis propuesta, resultan sumamente valiosos algunos análisis presentados en los cursos sobre la naturaleza, dado que allí Merleau-Ponty también atribuye relaciones de significado a ciertos procesos orgánicos (Barbaras, 2005, p. 224).¹⁷

Al examinar los estudios de Coghill y Gesell sobre el desarrollo embrionario, Merleau-Ponty (1995, pp. 200 y ss.) reivindica la posición de los autores frente a las explicaciones mecanicistas, y valora que reinstalen la pregunta sobre el estatuto ontológico de la totalidad (p. 194). El problema analizado en dicho curso es cómo comprender la adecuación del desarrollo embrionario a las necesidades futuras del organismo. En la elaboración de su postura, Merleau-Ponty reconoce la totalidad como una propiedad *del organismo*, al que atribuirá asimismo relaciones de significación, en consonancia con lo destacado anteriormente. Sobre la constitución del embrión, sostiene:

Si seguimos la historia de su vida de comportamiento, *estamos obligados a reconocer la relación interna de significado*

¹⁶ Así parece entenderlo también Madison al caracterizar la estructura como una “verticalidad circular” (1981, p. 13).

¹⁷ Robert Vallier (2003, pp. xv y xix), en su introducción a la traducción inglesa de *La nature*, afirma que el segundo curso debe ser leído como un desarrollo de aquellos análisis comenzados en *La estructura del comportamiento* y como una elaboración de su constante meditación sobre la *Gestalt*.

de estas diferentes fases [...]. Por lo tanto, no queremos decir que el futuro se piensa en el presente, sino solo que la pluralidad de los fenómenos se une y constituye un conjunto que tiene un significado (Merleau-Ponty, 1995, pp. 203-204; mi énfasis).

Es decir, la formación del organismo no es producto de una causalidad mecánica, pero tampoco de un principio ontológicamente independiente de la naturaleza; el significado del desarrollo es una propiedad *del* organismo considerado como un conjunto. En este sentido cabría entender otro pasaje de *La nature* donde se reconoce que la psicología ofrece un modelo promisorio para comprender el desarrollo orgánico, en tanto “hace fácilmente lo que la ciencia encuentra difícil de hacer, esto es, admitir un principio de organización *en la totalidad*” (Merleau-Ponty, 2003, p. 153; mi énfasis). Más adelante, al criticar los modelos artificiales de seres vivos, el fenomenólogo confirma esta idea: “La función de la máquina tiene un significado, pero ese significado es trascendente [...]. No hay significado operante en la máquina, sino solamente en lo viviente” (1995, p. 215).

Como se anticipó, estos cursos complementan las afirmaciones referidas de *La estructura* en tanto reconocen un carácter unitario y significativo a los procesos orgánicos *sin exigir que sean dados a una conciencia humana*. Conforme a estos resultados, se podría rehabilitar con derecho el carácter descriptivo de las formas. Conviene, pues, detenerse a justificar esta conclusión parcial, ya que resulta central para fundamentar la presente interpretación.

Cuando Merleau-Ponty niega que una forma pueda existir en la naturaleza, la razón que ofrece es que en ese caso “estaría dispersa en varios lados, distribuída [*sic*] en hechos locales” (1953, p. 205), lo cual resulta imposible desde que se la define como una totalidad en equilibrio dinámico, o un individuo molar (p. 196). El impedimento reside entonces en una concepción de la naturaleza que el filósofo parece conceder a la física clásica, según la cual únicamente existen entidades individualizadas espaciotemporalmente (como lo estipula una ontología realista y nominalista), entre las que solo puede haber relaciones exteriores de causalidad mecánica (lo que eventualmente resume con la expresión *partes extra partes*). Según esta definición, la totalidad no puede ser más que una yuxtaposición de entidades individuales, por lo que tiene un estatuto ontológico derivado respecto de las partes

componentes, y en ese sentido es una apariencia (Barbaras, 2005, p. 225). Ahora bien, tal concepción es puesta en duda en el curso de 1957-1958:

Lo real quizás no se obtiene presionando las apariencias; tal vez *es la apariencia*. Todo proviene de nuestro ideal de conocimiento, que hace del ser una mera cosa (*bloÙe Sache*) (Husserl). Pero para ser captado solo globalmente, *la totalidad, quizás, no está ausente de la realidad. La noción de lo real no está necesariamente ligada a la del ser molecular. ¿Por qué no habría un ser molar?* (Merleau-Ponty, 1995, p. 209; mi énfasis).

Indudablemente las formas no pueden existir en una naturaleza definida como *partes extra partes* (Thompson, 2007, pp. 78-79), esto es, donde únicamente hay seres moleculares; pero en principio no se ve qué prohibiría atribuirles existencia si se modifica esa concepción. De ahí que el fragmento citado revista una importancia capital para el análisis de su estatuto ontológico, en tanto la sugerencia de un “ser molar” justifica una revalorización de los primeros capítulos de *La estructura* que abre una vía alternativa frente al realismo y al idealismo. De hecho, en dicha obra se encuentra una afirmación al menos tan sugestiva como la recientemente citada a los efectos de cuestionar la ontología de la naturaleza.¹⁸ Al ensayar una eventual objeción que desestime como antropomórfica la categoría de forma, el fenomenólogo replica que:

Si se rehusa [*sic*] a tomar en consideración, como objeto de ciencia, a toda propiedad de los fenómenos que no se manifiesta en la intuición de un caso particular y aparece sólo en la reflexión, por un análisis de las concordancias variadas o por una lectura de estadísticas, lo que se excluye no es el antropomorfismo, sino la ciencia; lo que se defiende no es la objetividad, sino el realismo y el nominalismo (Merleau-Ponty, 1953, p. 151).

Si se abandonan el realismo y el nominalismo en favor de una ontología que admita un ser molar, cabría confirmar que las críticas a la reflexología y al conductismo efectivamente habilitan a aplicar

¹⁸ En este sentido, la interpretación aquí defendida diverge de la de Madison (1981, p. 18), para quien *La estructura del comportamiento* “no resuelve nada” del problema de las formas.

en fisiología la categoría de “forma”, y que entonces —a diferencia de lo propuesto por Sheredos— el carácter descriptivo no sería una posición adoptada provisoriamente. Así, como sugiere Merleau-Ponty (1953, p. 138), la forma, definida como un proceso del tipo “figura” y “fondo”, podría dar cuenta del funcionamiento nervioso y, a la luz de lo argumentado en el cuarto capítulo, se podría responder afirmativamente a la siguiente pregunta, que el filósofo deja abierta en el segundo:

Pero el hecho mismo de que, para describir esas “formas fisiológicas”, debimos tomar del mundo fenoménico o percibido los términos de “figura” y “fondo” [...] nos lleva a preguntarnos si también son éstos fenómenos *fisiológicos*, si se tiene derecho a concebir procesos, aun fisiológicos, que simbolicen de una manera adecuada las relaciones inherentes a lo que de ordinario se llama la “conciencia” (Merleau-Ponty, 1953, pp. 138-139).

En suma, si reconocer existencia a las *Gestalten* no implica descomponerlas en entidades elementales porque en la realidad puede haber totalidades, o en otras palabras, porque, en contra de una ontología realista y nominalista, puede haber un ser molar en la naturaleza, entonces sería legítimo afirmar que los procesos fisiológicos constituyen formas y, como tales, comportan las relaciones distintivas de lo que se denomina “conciencia” en el sentido amplio que se indicó en la sección 4.1. En este punto es necesario anticipar algunas objeciones que se podrían formular a esta interpretación.

En primer lugar, la admisión de formas en fisiología no implicaría un simple retorno a la posición de la *Gestalttheorie*, dado que estas corresponderían a dialécticas menos integradas que las propiamente humanas, por un lado, pero que por otra parte tampoco tienen un equivalente en física, lo cual impide trazar un “isomorfismo riguroso” (Merleau-Ponty, 1953, p. 138; Thompson, 2007, p. 86), de manera que recuperar el carácter descriptivo no necesariamente conduce a un materialismo.

En segundo lugar, es preciso reconocer que ciertamente es en el mundo percibido donde originalmente se experimentan y comprenden los términos de figura y fondo; más aún, que el concepto de *Gestalt* tiene allí su origen (Merleau-Ponty, 1953, pp. 134 y 205). No obstante, de acuerdo con los análisis precedentes, eso no implica que solo allí tenga validez, pues, como indica el último pasaje citado, el funcionamiento

nervioso es inexplicable sin referencia a los conceptos de forma o figura y fondo. Como apoyo a esta interpretación se puede citar la advertencia de Thompson (2007, pp. 81-82 y 84): al atribuir a las formas un carácter fenomenal (o noemático) irreductible, Merleau-Ponty no busca elaborar un idealismo metafísico donde las *Gestalten* sean construcciones de una conciencia preexistente (cfr. Moinat, 2012, pp. 130-133); antes bien, su redefinición del concepto apunta a criticar el objetivismo que, mediante la noción de “isomorfismo”, pretende hacer de la conciencia un epifenómeno de la realidad física y depurar así la naturaleza de predicados presuntamente subjetivos (Thompson, 2007, pp. 81 y 86). Así, si se acepta que el último pasaje citado prueba que resulta imposible dar cuenta de los procesos fisiológicos sin recurrir al concepto de *Gestalt*, cabe concluir que el significado que dicho término adquiere en *La estructura* no restringe su incumbencia a la percepción humana. En otras palabras, la *prioridad epistémica* de las formas percibidas no resultaría incompatible con la *simultaneidad ontológica* de formas de distinto nivel de integración.

4.2.2. El carácter noemático

Lo expuesto hasta aquí abona la hipótesis de incluir el carácter descriptivo en la definición de *Gestalt*. Resta explicar cómo articularlo con el noemático.

Como se indicó en la sección 4.1, en la medida en que los procesos del orden vital tienen con el medio una relación dialéctica basada en el significado, satisfacen la condición básica de un acto consciente, esto es, la de responder a la estructura figura-fondo. Por lo tanto, su relación con el medio en que acontecen debe ser caracterizada en términos intencionales. Las consecuencias de esta conclusión se explicitarán recurriendo al trabajo de Moinat, que contribuye a respaldar la posición presentada.

De acuerdo con Moinat, desde el punto de vista trascendental, la relación de significado remite a una experiencia en primera persona. Por cuanto lo viviente mantiene relaciones dialécticas o significativas con su medio -tal como se indicó en la sección anterior-, no puede ser definido meramente como *noema*, es decir, como constituido por una conciencia, sino que deviene él mismo la conciencia intencional constituyente de su medio (Moinat 2012, pp. 111-112), el cual adquiere entonces un carácter noemático. Ahora bien, dicho medio, a su vez, está compuesto por otros seres vivos -o, en el caso de los procesos fisiológicos, por otros procesos

fisiológicos-, que según se argumentó, obedecen a la estructura figura-fondo, y como tales son constituyentes. De esta manera, cada viviente o proceso orgánico es constituyente respecto de su medio, pero por otra parte, en tanto ese medio es habitado por otros organismos que también son constituyentes, cada uno adquiere un carácter noemático respecto del otro. Luego, en virtud de esa reciprocidad, todos revisten “la unidad de los objetos percibidos” que Merleau-Ponty exigía como condición necesaria de las *Gestalten* (1953, p. 205). Así, el requisito de que las formas sean dadas a una conciencia resulta perfectamente conciliable con esta propuesta, siempre que por “conciencia” no se entienda exclusivamente la conciencia humana definida en términos formales o intelectualistas, sino la estructura figura-fondo.

En este sentido, Moinat (2012, pp. 133-134 y 141-143) advierte que el carácter noemático de la naturaleza no significa que esta sea el correlato de una conciencia teórica y objetivante exclusivamente humana, como ocurre en el idealismo. En conformidad con lo defendido en la sección 4.2.1, justamente la admisión de la estructura figura-fondo como condición básica de un acto consciente implica una ampliación de la noción de “conciencia” que, como oportunamente lo expresa Moinat (2012, pp. 126 y 134), pone en tela de juicio la concepción intelectualista y antropomórfica de la intencionalidad al posibilitar una significación de los procesos fisiológicos que es vivida antes que conocida.

Por lo tanto, si bien Merleau-Ponty adopta una posición trascendental cuando atribuye, contra el realismo, un carácter noemático a la naturaleza, eso no implica una adhesión sin reservas al criticismo (Moinat, 2012, p. 130; Thompson, 2007, p. 83; Barbaras, 2005, pp. 214 y ss.). En efecto, mientras que el idealismo postula una conciencia “separada y soberana” como condición de posibilidad del mundo, para el fenomenólogo, la conciencia es una forma humana, la cual, aunque irreductible a las formas vitales y físicas, está fundada en ellas y, en consecuencia, enraizada en la naturaleza (Moinat, 2012, p. 130).

En fin, reconociendo lo intrincada y sinuosa que puede resultar la argumentación presentada, acaso la posición a defender se encuentre más plausible y convincente si se explicitan las consecuencias de adoptar la hipótesis contraria, a saber: que las formas solo pueden existir como dadas a la conciencia humana. Pues, en tal caso, ¿cómo explicar la adecuación de los comportamientos? Si las formas no fueran una propiedad *de* los procesos considerados, sean estos físicos o vitales, entonces sería legítimo afirmar que están gobernados exclusivamente

por relaciones de causalidad, y que existen *partes extra partes*, de manera que hablar de *Gestalten* en los órdenes físico o vital sería una proyección antropomórfica (Barbaras, 2005, p. 217; Merleau-Ponty, 1953, p. 217). Ahora bien, aceptar semejante consecuencia significaría establecer como conclusión lo que es justamente el punto de partida de la investigación de *La estructura*: analizar las relaciones entre la conciencia y la naturaleza, entendida esta como “una multiplicidad de hechos exteriores los unos a los otros y ligados por relaciones de causalidad” (Merleau-Ponty, 1953, p. 19).¹⁹

4.3. La relación entre las formas como expresión del proceso de fenomenalización de la naturaleza

La articulación del carácter descriptivo y noemático se puede expresar con mayor claridad recurriendo a una formulación propuesta por Barbaras. La idea de una intencionalidad en el orden vital, condición de la conciencia humana, encuentra un valioso complemento en el trabajo del autor donde se analiza el vínculo ente lo biológico y lo trascendental. Su estudio permitirá comprender y justificar el nombre asignado a esta interpretación.

La vida es, para Barbaras (2005, p. 208), el problema central de la fenomenología, en tanto comprende el enlace entre lo natural y lo trascendental. Para dar cuenta de su nexos, es preciso superar la dicotomía realismo-idealismo mediante el descubrimiento del sentido originario del término “vida”, según el cual esta incluye una dimensión que excede lo natural y se superpone con lo trascendental; rebasa su dimensión biológica y esboza un sentido, de manera que en la naturaleza no hay diferencia entre significado y realidad (Barbaras, 2005, pp. 207, 211 y 222). El autor señala oportunamente que esta articulación ontológica se refleja en el plano semántico: el verbo *Leben* (“vivir”) tiene simultáneamente un sentido intransitivo, que refiere al hecho de vivir,

¹⁹ Aceptar que la captación de *Gestalten* es exclusiva de la conciencia humana tornaría sumamente difícil de explicar, por ejemplo, las experiencias de Révész citadas por Koffka (1969, p. 50), donde una gallina, entrenada para escoger siempre la menor de dos figuras presentadas simultáneamente, cuando se le presentan los dos segmentos de círculos *iguales*, dispuestos de la forma en que causan la ilusión de Jastrow, elige el segmento que *parece* menor. Puesto que las figuras son objetivamente iguales, su diferencia en tamaño solo surge en cuanto son percibidas como un conjunto organizado, esto es, como una forma.

y un sentido transitivo, que refiere a ser el sujeto de una experiencia (Barbaras, 2005, p. 210). Si se plantea en estos términos, el núcleo de la investigación merleau-pontyana consiste en explicar el movimiento por el cual lo viviente trasciende su materialidad para dar origen a una existencia significativa, e inversamente, dar cuenta de que todo significado, cualquiera sea su grado de abstracción, tiene sus raíces en la vida corporal (Barbaras, 2005, p. 211).

El valor de la fenomenología merleau-pontyana —continúa Barbaras— radica en haber demostrado que la originalidad de la vida consiste en ser una “realidad fenomenal” (Barbaras, 2005, pp. 212 y 219). Esta fórmula resulta inaceptable para la tradición trascendental, puesto que allí el fenómeno, por definición, no tiene autonomía ontológica, sino que tiene un estatuto derivado en tanto es la apariencia producto de una realidad en sí dada a una conciencia. En cambio, el reconocimiento de que el fenómeno puede pertenecer a la realidad con un estatuto ontológico propio exige una modificación de la ontología que expresa la superación de la dicotomía entre realismo e idealismo (Barbaras, 2005, pp. 219-221 y 225).

Transpuestas a las *Gestalten*, las especificaciones conceptuales sobre la vida introducidas por Barbaras permiten expresar con mayor precisión la articulación del carácter descriptivo y noemático. Que las formas sean reales significa que son propiedades descriptivas, es decir, propiedades *de* los órdenes físico, vital o humano —como se sigue de su definición en términos dialécticos— y no proyecciones antropomórficas ni un producto derivado de la actividad de las partes simples, lo cual justifica su aplicación allende la percepción humana. Que sean a la vez fenómenos significa que no son un mosaico de entidades individuales con existencia independiente. En cambio, en la medida en que acontecen en un medio donde se desarrollan simultáneamente otros procesos de forma, adquieren la unidad de los objetos percibidos, pues cada forma, por cuanto presenta la estructura figura-fondo, puede ser caracterizada como una conciencia en el sentido amplio del término, y por consiguiente, su relación con el medio definida en términos intencionales, de manera que toda *Gestalt* constituye a las demás como *noemata*, al tiempo que ella misma es constituida como *noema* por otras *Gestalten*. En suma, la misma razón que permite retener el carácter descriptivo de las formas —ser una conciencia en sentido amplio— permite satisfacer el requisito de la unidad noemática por estar relacionada con otras formas que la constituyen como tal. Por lo tanto, la totalidad o unidad, como sentencia

Merleau-Ponty, no es una apariencia, en el sentido de un derivado de una realidad subyacente, sino un fenómeno. En consecuencia, el fenómeno adquiere estatuto ontológico propio en tanto pertenece a una realidad ya no definida como *partes extra partes*.

Para explicitar las implicancias ontológicas de reconocer autonomía al fenómeno, es oportuno referirse al trabajo de Dillon. En consonancia con la conclusión que se acaba de presentar, Dillon (1988, p. 55) señala que si los fenómenos han de ser concebidos como reales, deben ser distinguidos de la mera apariencia. Asimismo, su posición respalda la interpretación aquí defendida, en tanto afirma que ni la concepción naturalista de la *Gestalttheorie* ni la concepción idealista de Gurwitsch ofrecen una fundamentación ontológica adecuada de las *Gestalten* (Dillon, 1988, pp. 68 y 77). Puesto que las críticas del autor a la concepción realista coinciden con las presentadas más arriba, a continuación se desarrollarán sus objeciones a la interpretación idealista, sobre las cuales se precisará posteriormente la hipótesis presentada en este trabajo.

Según Dillon, el principal problema del idealismo es que conduce a un dualismo a causa de definir la conciencia y la realidad en términos excluyentes. En efecto, la pretensión de depurar la conciencia de cualquier opacidad impone una definición en términos puramente formales e inmanentes, como un ser para-sí con conocimiento pleno de sí mismo, que lo priva de todo anclaje real (Dillon, 1988, pp. 30, 36 y 53). Semejante definición, sumada al propósito de fundamentar el conocimiento en las estructuras de la subjetividad, conduce a un criterio de certeza que solo puede hallarse en la inmanencia (Dillon, 1988, pp. 16, 18 y ss. y 26 y ss.). Ello implica que la organización de la experiencia y las relaciones entre las entidades solo pueden ser originadas por la actividad de la conciencia. En consecuencia, su correlato, la materia que afecta la percepción, en tanto no es producto de la conciencia sino que la trasciende, necesariamente debe ser una realidad desprovista de cualquier tipo de sentido, relación, organización o complejidad, con lo cual no puede estar compuesta más que por partes simples independientes e inconexas (Dillon, 1988, pp. 17, 30-31, 59 y 64 y ss.). En suma, la definición formal de la conciencia tiene como contraparte una concepción atomista de la realidad, pues solo un átomo perceptual puede garantizar la pretendida correspondencia entre la percepción inmanente y la cosa trascendente (Dillon, 1988, p. 66).

Al respecto, Dillon (1988, pp. 26, 34, 36 y ss. y 56-77) señala que estipular tales definiciones para elaborar una teoría del conocimiento

frustraría el proyecto desde su mismo comienzo, pues para que sea posible el conocimiento es necesario que exista un punto de contacto entre ambos tipos de realidades, que han sido caracterizadas como excluyentes. Frente a planteos de este tipo, la originalidad del pensamiento merleau-pontyano consiste en ofrecer una vía alternativa que permite evitar el problema mencionado, denominado por Dillon paradoja de la inmanencia y la trascendencia (Dillon, 1988, pp. 34 y ss.). En este punto se podrá apreciar con claridad que reconocer autonomía ontológica al fenómeno permite superar la dicotomía entre realismo e idealismo y, en cambio, exige una articulación entre ambos.

En el idealismo (también en el realismo, aunque por diferentes motivos), el fenómeno tiene un estatuto ontológico derivado, en tanto es producto de la confluencia entre una realidad en sí, trascendente, y una conciencia autónoma, reducida a la inmanencia, que le otorga sentido (Dillon, 1988, pp. 39, 44, 54 y 70). En la ontología merleau-pontyana, por el contrario, en lugar de que el fenómeno sea ontológicamente derivado, es considerado como la realidad primaria (p. 54). Ello significa que la percepción —donde acontece el fenómeno— es previa a la identidad y la autoconciencia, y en consecuencia es prepersonal, es decir que no se puede reducir a la actividad sintética de una conciencia, ni su contenido puede ser considerado como la experiencia privada de un sujeto aislado (pp. 55 y ss.). Y porque la percepción es pre-subjetiva, es también pre-objetiva, lo que implica que lo percibido no es un objeto con propiedades completamente definidas, sino un conjunto parcialmente indeterminado (pp. 55 y ss. y 67 y ss.). En el fenómeno, pues, se intersecan una forma incipiente de inmanencia y trascendencia (p. 54). Solo posteriormente, a través de un acto de conceptualización reflexiva, lo que en el fenómeno se halla indiferenciado se bifurca, se polariza y es definido en términos dualistas mutuamente excluyentes como “en-sí” y “para-sí”, que son erróneamente concebidos como ontológicamente primarios (pp. 48-50 y 54). La paradoja generada por esta polarización, concluye Dillon (1988, p. 54), desaparece tan pronto como se abandona el dualismo entre inmanencia y trascendencia, o entre conciencia y naturaleza, y la conciencia se imbuje en la realidad. Así, en la reapropiación merleau-pontyana, la *Gestalt* o fenómeno escapa al dualismo inmanencia-trascendencia, por ser una realidad más básica donde ambas se entrelazan. Por reivindicar las *Gestalten* como procesos de autoorganización con un sentido autóctono, no derivado de las relaciones entre partes simples ni dependiente de una actividad

consciente, Dillon (1988, pp. 57, 65 y ss. y 80-81) sostiene que la ontología de Merleau-Ponty se puede caracterizar como emergentista.

Conforme a lo expuesto, cabría sostener que las relaciones de sentido características de las formas no son exclusivamente el resultado de la actividad de una conciencia tética y objetivante como la humana, sino también y originariamente producto de un proceso que acontece *en* la naturaleza misma, sobre el cual posteriormente emerge dicha actividad, tal como se argumentó en la sección 4.2.1. En otras palabras, a diferencia de las gnoseologías tradicionales, no habría entonces *donación* de sentido como acción unilateral desde la conciencia humana sobre una realidad en sí; más correcto sería decir que hay *emergencia* de sentido en dos planos: vertical (la forma vital emergiendo de la física, o la humana de la vital),²⁰ y horizontal (una forma como estructura figura-fondo a la que son dadas otras formas). Así parece confirmarlo, por ejemplo, Walton: “la conciencia perceptiva es también una estructura sujeta a condiciones, esto es, depende en parte de aquello con respecto a lo cual ella es condición de posibilidad” (1993, p. 75). También Larison, al definir el significado filosófico de las *Gestalten* como “formas de auto-organización del fenómeno perceptivo que incluyan al sujeto como un *momento* de este orden pero no como su *fundamento*” (2018, p. 38). Por último, la lectura propuesta coincide con Madison (1981, p. 18) en que acaso el sujeto de la percepción y su relación con lo que percibe deban ser pensados como el resultado de la articulación de la naturaleza consigo misma. Retomando una expresión de la *Fenomenología de la percepción*, se podría decir que la existencia de formas en la naturaleza revela “un nuevo sentido del vocablo ‘sentido’” (Merleau-Ponty, 1993, p. 164): un sentido originario que es el “suelo de toda *Sinnggebung* decisoria” (Merleau-Ponty, 1993, p. 448).

Para finalizar, resta mencionar que la interpretación aquí desarrollada, y específicamente la propuesta de ampliar el concepto de “naturaleza”, encuentra apoyo en la presentación del proyecto de naturalización de la fenomenología. En la introducción a *Naturalizing Phenomenology*, los editores del volumen señalan que una de las posibles vías para llevar a cabo el proyecto consiste precisamente en ampliar el concepto de “naturaleza” —tal como en este trabajo se argumentó la necesidad de abandonar la concepción *partes extra partes*—. Concretamente,

²⁰ Cfr. Madison (1981, p. 13).

la propuesta consiste en incluir en la naturaleza los procesos de fenomenalización de la objetividad física (Roy et al., 1999, pp. 68-69). De esta manera se puede sostener que la conciencia constituye el mundo, con la salvedad de que ello ocurre al nivel ontogenético, mientras que a nivel filogenético, en cambio, es la conciencia la que resulta constituida (Roy et al., 1999, p. 69). En otras palabras, lo que ontogenéticamente es *a priori*, filogenéticamente es *a posteriori* (Roy et al., 1999, p. 69). Barbaras parece expresarse en estos términos al señalar que “la conciencia [en el sentido tradicional del término] es una *dimensión* o una *consecuencia* de la fenomenalidad, no su *condición*” (2005, p. 226). Y la afirmación de Merleau-Ponty sobre el orden vital también se podría interpretar como una referencia al proceso de fenomenalización como articulación de la naturaleza sobre sí misma:

El fenómeno de la vida aparecía pues en el momento en que un fragmento de extensión, por la disposición de sus movimientos y por la alusión que cada uno de ellos hace a todos los otros, se replegaba sobre sí mismo, se ponía a expresar alguna cosa y a manifestar hacia afuera un ser interior (1953, p. 228).

Conclusión

Partiendo de la definición de “forma” ofrecida en *La estructura del comportamiento*, se expuso una posible tensión que surge de caracterizarla en términos descriptivos y en términos noemáticos. Posteriormente se demostró en qué sentido la crítica a la reflexología y a la concepción positivista de las leyes justifican una interpretación realista. Luego se reconstruyó la crítica merleau-pontyana a la *Gestalttheorie* a fin de destacar que atribuir existencia a las formas y explicar sus relaciones en términos de isomorfismo conduce a un materialismo que no permite dar cuenta de la originalidad de los órdenes vital y humano respecto del físico. Como conclusión de dicha objeción, se reconoció que las *Gestalten* necesariamente deben poseer un carácter noemático. A continuación se planteó si ello resultaba incompatible con el carácter descriptivo y si la conciencia a la que debían ser dadas las formas es exclusivamente la conciencia humana.

Para abordar dichas cuestiones, en la cuarta sección se ofrecieron dos argumentaciones complementarias. En primer lugar, se intentó mostrar que ya en *La estructura*, y posteriormente en *Fenomenología* y

Lo visible y lo invisible, Merleau-Ponty aboga por una ampliación de la noción tradicional de “conciencia” que la reduce a la formación de representaciones y juicios, proponiendo que la estructura figura-fondo es la condición básica pero esencial para caracterizar a un acto como consciente. En segundo lugar, se explicitó que la aplicación del concepto de “dialéctica” a los órdenes físico, vital y humano habilita a reconocer en ellos las relaciones de sentido que otros autores consideran exclusivas de la conciencia humana, al tiempo que permite articular el carácter descriptivo y noemático de las formas. Se indicó, asimismo, que mantener la exigencia de que las *Gestalten* solo pueden ser dadas a la conciencia humana acarrea serias dificultades respecto de la concepción merleau-pontyana de la naturaleza. Considerando los resultados parciales de ambas argumentaciones, se concluyó que el requisito de que las formas sean dadas a una conciencia se cumple ya en el orden vital, con lo cual su captación no es exclusiva de la conciencia humana.

Por último, como propuesta superadora de las interpretaciones realistas e idealistas, se postuló que, por aunar los aspectos descriptivo y noemático, las formas se pueden identificar con el proceso de fenomenalización de la naturaleza. A fin de precisar conceptualmente esta tesis, se sostuvo, adaptando una definición de Barbaras, que las *Gestalten* son una realidad fenomenal. Manteniendo esa definición, se retomó el trabajo de Dillon para poner de manifiesto las consecuencias ontológicas de reconocer autonomía al fenómeno frente a la conciencia y a una presunta realidad subyacente. Habiendo desarrollado tales aclaraciones, finalmente, se señaló que la concepción defendida de las formas coincide con una de las vías posibles para naturalizar la fenomenología, que consiste precisamente en ampliar el concepto de “naturaleza” incluyendo el proceso de fenomenalización de la objetividad física.

Bibliografía

- Bannan, J. (1967). *The Philosophy of Merleau-Ponty*. Harcourt, Brace & World.
- Barbaras, R. (2005). A Phenomenology of Life. En T. Carman y M. Hensen (eds.), *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. (pp. 206-230). Cambridge University Press.
- Dillon, M. (1988). *Merleau-Ponty's Ontology*. Indiana University Press.
- Embree, L. (2008). El examen de la psicología de la forma de Merleau-Ponty. L. R. Rabanaque (trad.). *Investigaciones Fenomenológicas*:

- Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, 1, 73-107. DOI: <https://doi.org/10.5944/rif.1.2008.5558>.
- Foultier, A. P. (2015). Incarnated Meaning and the Notion of Gestalt in Merleau-Ponty's Phenomenology. *Chiasmi International*, 17, 53-75. DOI: <https://doi.org/10.5840/chiasmi20151710>.
- Geraets, T. (1971). *Vers une nouvelle philosophie transcendantale*. Martinus Nijhoff.
- Koffka, K. (1969). *Principios de psicología de la forma*. Paidós.
- Köhler, W. (1947). *Gestalt Psychology*. Liveright.
- Köhler, W. (1948). *Psicología de la Forma*. R. V. Tortarolo (trad.). Argonauta.
- Larison, M. (2018). Tan lejos y tan cerca: Merleau-Ponty, entre forma y estructura. *Acta Structuralica: International Journal for Structuralist Research, special issue 2*, 27-46. URL: <https://acta.structuralica.org/pub-140727>.
- Madison, G. B. (1981). *The Phenomenology of Merleau-Ponty: A Search for the Limits of Consciousness*. Ohio University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1953). *La estructura del comportamiento*. E. Alonso (trad.). Hachette.
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. J. Cabanes (trad.). Planeta-Agostini.
- Merleau-Ponty, M. (1995). *La nature. Notes. Cours du Collège de France*. Éditions du Seuil.
- Merleau-Ponty, M. (1996). *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. J. Prunair (ed.). Verdier.
- Merleau-Ponty, M. (2003). *Nature. Course Notes from the Collège de France*. R. Vallier (trad.). Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Lo visible y lo invisible*. E. Consigli y B. Capdevielle (trads.). Nueva Visión.
- Moinat, F. (2012). *Le vivant et sa naturalisation. Le problème du naturalisme en biologie chez Husserl et le jeune Merleau-Ponty*. Springer. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-007-1814-2>.
- Núñez de Cáceres González, B. C. (2008). *La definición fenomenológica de la forma en la filosofía de la percepción de Maurice Merleau-Ponty*. [Tesis de Licenciatura, Universidad de Guanajuato]. Repositorio Institucional de la Universidad de Guanajuato. URL: <http://repositorio.ugto.mx/handle/20.500.12059/5241>.
- Peñaranda, M. L. (2007). Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty. Análisis de una estrecha relación. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 12, 189-215.

- Roy, J.-M., Petitot, J., Pachoud, B. y Varela, F. J. (1999). Beyond the Gap: An Introduction to Naturalizing Phenomenology. En J. Petitot, F. J. Varela, B. Pachoud y J.-M. Roy (eds.), *Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Sciences*. (pp. 1-80). Stanford University Press.
- Sheredos, B. (2017). Merleau-Ponty's Immanent Critique of Gestalt Theory. *Human Studies*, 40(2), 191-215. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10746-017-9420-1>.
- Taminiaux, J. (1980). Merleau-Ponty: From Dialectic to Hyperdialectic. *Research in Phenomenology*, 10(1), 58-76.
- Thompson, E. (2007). *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Harvard University Press.
- Vallier, R. (2003). Translator's Introduction. En M. Merleau-Ponty, *Nature. Course Notes from the College de France*. (pp. xiii-xx). Northwestern University Press.
- Walton, R. (1993). *El fenómeno y sus configuraciones*. Almagesto.
- Wertheimer, M. (2012). *On Perceived Motion and Figural Organization*. L. Spillmann (ed.). MIT Press.