

Informe bibliográfico. Estudios merleau-pontyanos recientes de autores argentinos: 2014-2019



Cintia Lucila Mariscal

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Argentina

Claudio Cormick

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad de Buenos Aires, Argentina

El 75° aniversario de la publicación de la *Fenomenología de la percepción* encuentra la producción merleau-pontyana en el ámbito local en plena ebullición.

En efecto, durante el lustro precedente tuvo lugar en nuestro país la publicación de cinco libros monográficos sobre el pensamiento del filósofo francés (Eiff, 2014; Larison, 2016; Dukuen, 2018; Buceta, 2019; Cormick, 2019), dos libros en formato de compilación (Catoggio y Parente, 2016; Solas, 2018; Basso y Giorgini, 2015) con contribuciones de autores locales, y al menos un número dedicado al pensamiento de Merleau-Ponty en revistas especializadas del ámbito vernáculo.¹ Múltiples artículos de autores locales se suman a esta producción, en revistas nacionales e internacionales de primer nivel. Ebullición sin precedentes, por cierto, pues no se registra en otro período académico en Argentina una concentración semejante de publicaciones en torno del autor, a quien ya podemos considerar, retomando la fórmula de Renaud Barbaras, “un clásico”.

El presente informe busca presentar al/a la lector/a de *Cuadernos de Filosofía* un estado del arte de esta productividad, y brindar un panorama de las principales líneas de investigación merleau-pontyanas en nuestro país. Dada la magnitud de la tarea, hemos tomado la decisión de limitar nuestro trabajo a los libros publicados en los últimos cinco años, monográficos o compilaciones, y dejar de lado los artículos y números especiales de revista, que podrán ser objeto de un informe ulterior. En el caso de las compilaciones, hemos privilegiado la selección de textos en función de los temas preponderantes en la producción local, y dejamos para una reseña individual el análisis de cada uno de los textos compilados.

¹ Se trata de *Escritos de Filosofía*, 5, 2017: *La fenomenología de la institución de Merleau-Ponty*.

Hemos decidido, como criterio de presentación, no seguir el orden cronológico de publicación de las obras, sino la comunidad de temas en las que pueden inscribirse, intentado de este modo un formato a medio camino entre la reseña crítica y el informe de lectura. Siendo conscientes de los riesgos de unilateralidad que conlleva el intento de resumir este abanico de producciones en unas pocas páginas, buscamos ofrecer aquí sin embargo un mapa tentativo sobre ellas que, esperamos, sea de utilidad para continuar el promisorio desarrollo del campo de estudios merleau-pontyanos en el país.

I.

Quizá una de las características más destacadas del pensamiento de Merleau-Ponty haya sido el atreverse a pensar más allá de las escisiones disciplinares, que más que ordenar el pensamiento lo acordonan y limitan. Este gesto ha permitido que su pensamiento sobreviva en ámbitos disciplinares muy diversos y ha animado lecturas nuevas incluso sobre temas y problemas profusamente trabajados. Este es el caso del libro de Juan Dukuen *Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty* (Buenos Aires, Biblos, 2018). El pensamiento merleau-pontyano es lo que le permite a Dukuen (2018) inaugurar una nueva lectura de Pierre Bourdieu, capaz de reivindicar la ambigüedad de las prácticas sociales, matizar las críticas canónicas a su teoría de la dominación y volver a acercarlo a la fenomenología, de la que tantas veces se lo ha separado categóricamente.

Dukuen identifica en Bourdieu a un merleau-pontyano, y en su libro reconstruye el modo en que el sociólogo se sirvió de este filósofo para producir mediaciones conceptuales en el terreno de la sociología. Leyendo a Dukuen uno podría aventurarse a afirmar que, de la mano de Merleau-Ponty, la sociología de Bourdieu deviene una sociología de la mediación y la ambigüedad. La noción de *habitus*, que es quizá la que con más claridad se presenta en deuda con la filosofía del cuerpo de Merleau-Ponty, ha sido considerada, y no por casualidad, como un concepto mediador (Martínez 2007, Herán, 1987). Según la tesis de Dukuen, lo que Bourdieu haría en sus primeras obras es un verdadero “trabajo de campo en fenomenología” (Dukuen 2018:57), historizando conceptos filosóficos y poniéndolos al servicio de comprender fenómenos sociales y políticos concretos. Sin embargo, la originalidad de esta obra no versa tanto en mostrar la deuda de Bourdieu con Merleau-Ponty, sino en rastrear la impronta del pensamiento de Merleau-Ponty en la sociología de Bourdieu, a los efectos de identificar los caminos por donde el sociólogo, a pesar incluso de sus convicciones, se desvía hacia una nueva forma de objetivismo. Frente a tal “extravío objetivista” (Dukuen, 2018:181), Dukuen reconstruye los trazos de una sociología en la que prima una dialéctica de la ambigüedad y la indeterminación. Para ello el autor parte de identificar un doble correlato que organiza -aunque no agota- la teoría del *habitus* y de la violencia simbólica de P. Bourdieu. Por un lado, el correlato entre estructuras subjetivas y estructuras objetivas; por otro, entre el poder simbólico y la violencia simbólica. Según este doble correlato, la adhesión de los agentes al mundo social, así como las relaciones de dominación, se explicarían por la complicidad entre las estructuras subjetivas propias del *habitus* y las estructuras objetivas del campo, entendidas estas últimas como las regularidades que construye el analista al identificar la distribución desigual de los capitales en el espacio social. Al revisar esta teoría del ajuste y de la complicidad entre estructuras, Dukuen identifica el punto por donde el propio Bourdieu incurre en los errores del intelectualismo que tan afanosamente había criticado, confundiendo la “lógica de la lógica” -propia del pensamiento y la conciencia explícita- con “la lógica de la práctica”.

El señalamiento de este doble correlato y de sus consecuencias para una teoría de la dominación le permite a Dukuen plantear una tensión teórica irresuelta en el interior

de la sociología de Bourdieu. Es por mediación de la fenomenología merleau-pontyana que Dukuen encuentra una salida posible a esta tensión teórica. La reasunción de la fenomenología del cuerpo de Merleau-Ponty, su noción de institución y sus reflexiones sobre la dialéctica le permitirán deshacer la “tesis del ajuste” y centrarse en “la teoría de la institución del *habitus* en el orden de las transformaciones prácticas” (Dukuen, 2018:26). Pensado en esta clave, el *habitus* y las relaciones sociales que habilita o impide no serían producto de la interiorización de objetivaciones científicas sino de instituciones y prácticas, entendidas ambas como distintas formas de sedimentación del sentido. Por esta vía, Dukuen muestra una nueva forma de entender la objetividad, ya no como el resultado de un proceso de objetivación, sino como sentido o comportamiento hecho cosa, es decir, devenido institución. De la mano de Merleau-Ponty, el autor propone una crítica fenomenológica a la sociología de Bourdieu, que le permite avanzar en la dirección de una “praxeología de orientación fenomenológica” (Dukuen, 2018:216) capaz “de diferenciar genéticamente estratos o modalidades del sentido” (Dukuen, 2018:216) y de este modo reconfigurar el problema de la dominación como el de las apuestas de lucha por el poder simbólico.²

El problema de lo simbólico y del simbolismo, central en el pensamiento merleau-pontyano, es uno de los temas recurrentes en los trabajos de Graciela Ralón, en muchos casos ligado al problema de la historia. En su artículo “El esquema corporal como asiento de la producción simbólica. Diferentes formas de acceso a lo simbólico en la obra de Maurice Merleau-Ponty”, sin embargo, la autora aborda el problema del simbolismo desde otra perspectiva. Compilado en *Merleau-Ponty: corporalidad, política y otros problemas contemporáneos* (Catoggio, L. Parente, D. (eds). Buenos Aires, Ed. Universidad de Mar del Plata, 2016), Ralón repone un aspecto fundamental de la fenomenología del cuerpo y la expresión en Merleau-Ponty que fácilmente podría dialogar con la lectura que Dukuen ofrece de la sociología de Bourdieu, en la medida que exige diferenciar genéticamente estratos o modalidades del sentido.

A partir de un recorrido por la obra de Merleau-Ponty, desde sus primeros trabajos de 1942 y 1945 (*La estructura del comportamiento* y *La Fenomenología de la percepción*, respectivamente), hasta los cursos que dictara en 1953 (*Le monde sensible et le monde de l'expression*), Ralón señala diferentes formas en las que el fenomenólogo francés comprendió la institución del sentido así como sus acercamientos y distancias con la filosofía de las formas simbólicas de E. Cassirer (1977). De este modo la autora muestra cómo el problema de lo simbólico, en principio puesto al servicio de la identificación de una forma de comportamiento humana en contraposición al comportamiento animal, da lugar a una filosofía de la expresión que hace del cuerpo el origen de todos los espacios expresivos o “el asiento de la producción simbólica”. El fenómeno de expresión que señala esta unidad entre lo sensible y el sentido, también presente en el tratamiento que Cassirer hace de las formas míticas y simbólicas, se profundizaría en el pensamiento merleau-pontyano. Enfrentado ante el desafío de comprender el fenómeno de la enfermedad, Merleau-Ponty se separa de la interpretación de Cassirer. La pregunta por lo simbólico en la obra de Merleau-Ponty conduce a Ralón a restituir el lugar del cuerpo como productor de sentido y su particular vínculo de complicidad con las cosas y con los otros, problema que también es fundamental en toda reflexión sociológica que pretenda rehabilitar la dimensión fenoménica de las relaciones sociales. La lectura conjunta de este artículo con la obra de Dukuen pone de manifiesto el modo en que la Fenomenología de la percepción ha sido objeto de

² Organizada principalmente a través de artículos y conferencias, la obra de Ralón excede los límites de este informe por las razones ya señaladas, pero merece, con todo, una mención especial por el impacto que su trabajo de formación ha tenido y tiene en las investigaciones actuales sobre el fenomenólogo.

una particular recepción en el ámbito de la teoría social en Argentina, al tiempo que esbozan los derroteros de un renovado diálogo entre fenomenología y sociología.

II.

Paralelo al proceso productivo que estamos analizando, en los últimos cinco años la Argentina se ha ido configurando como uno de los epicentros de la emergencia y masificación del feminismo contemporáneo. El surgimiento del movimiento *Ni una menos* y sus manifestaciones masivas han vuelto de interés público una infinidad de discusiones acerca de las diferencias y desigualdades sexo-genéricas y denunciado la estructura heteronormativa de nuestra sociedad. En este encuadre es de esperar que asistamos a la emergencia de un interés renovado en la obra de Merleau-Ponty puesta al servicio de la comprensión de las desigualdades sexo-genéricas desde una perspectiva fenomenológica. Tal es el caso de los artículos de Verónica Meske y Juan Gabriel Luque compilados en el libro *Merleau-Ponty en discusión* (Basso, L, Giorgini, F. (eds), Buenos Aires, 2015). Sin embargo, es de reconocer que la actualidad de este problema se encuadra en uno más abarcativo y que podría considerarse clásico dentro de la tradición fenomenológica: el problema de la percepción y el reconocimiento del otro. En este sentido los artículos de Jesica Buffone y Esteban García (“El arco intencional como el suelo afectivo fundamental del desarrollo perceptual. Interacción y acción en la diferenciación del sistema yo-otro”, “Intercorporalidad y contagio comportamental en la filosofía de M. Merleau-Ponty”, respectivamente), compilados en el libro en cuestión, dan cuenta de la persistencia de este problema en los estudios fenomenológicos contemporáneos, al tiempo que habilitan un nuevo camino desde donde enriquecer los estudios de género.

Los textos de Verónica Meske y Juan Gabriel Luque destacan, como dijéramos, la importancia que tiene la teoría del cuerpo y de la subjetividad de Merleau-Ponty en las teorías feministas. Por un lado Meske se propone estudiar la influencia ejercida por el fenomenólogo francés “en la constitución de la corporalidad como objeto de interés por parte de la teoría feminista y su vinculación con el desarrollo de la teoría performativa de género” (Meske en Bosso, Giorgini, 2015:141) a partir de la recuperación de la lectura que la filósofa norteamericana Iris Marion Young hace del concepto merleau-pontyano de cuerpo vivido. Por el otro, Luque se acerca a la filosofía del cuerpo de Merleau-Ponty para pensar el campo de la educación desde una perspectiva de género, mostrando el modo en que las instituciones educativas contribuyen a la construcción social del cuerpo sexuado como “diferencia sexual”.

Aunque no haya sido un tema tratado con especificidad y sistematicidad en la filosofía de Merleau-Ponty, la cuestión del poder se desprende de sus consideraciones acerca de la experiencia vivida, el cuerpo, la intercorporalidad y la relación con el otro. Y en este punto los textos de García³ y Buffone brindan herramientas importantes a la hora de enlazar la fenomenología del cuerpo y del otro en el pensamiento de Merleau-Ponty. Si, tal como señala Merleau-Ponty, la motricidad y la percepción son formas de apertura originaria al mundo y por consiguiente al otro, éste no se hace presente a mi experiencia bajo la forma de un objeto sino como “copartícipe esencial en mi percepción del mundo” (García en Bosso, Giorgini, 2015:108). Esta manera de comprender al otro es para García una de las formas fundamentales que recorre el

³ García desarrolla una lectura más amplia de la filosofía merleau-pontyana en su libro *Maurice Merleau-Ponty. Filosofía, corporalidad y percepción* (Buenos Aires, Rthesis, 2012). No nos detenemos en este libro por el recorte temporal que nos hemos impuesto, pero señalamos que, junto con los numerosos artículos del autor, constituye una referencia fundamental de los estudios sobre Merleau-Ponty en Argentina.

pensamiento de Merleau-Ponty y que implica que “el otro ‘multiplica desde dentro’ mi campo perceptivo, descentrándolo y otorgándole la profundidad y la apertura de horizontes característica de lo real” (Merleau-Ponty, 1969, 192). Sin embargo, la propuesta de su texto es mostrar que esta figura del otro como simétrica y responsable de una intercorporalidad originaria, aunque central en el pensamiento de Merleau-Ponty, no es la única. En efecto, García muestra cómo esta forma de comprender al otro convive con otras en la que o bien éste es reducido a ser objeto de percepción, de deseo o de dominio en el marco de una relación agonística “de sujeto a sujeto objetivado” (García en Bosso, Giorgini, 2015:109) o bien se inscribe en una relación de reconocimiento entre sujetos personales. La propuesta de García es centrarse en la figura primordial del otro entendida como intercorporalidad anónima rastreando las fuentes en las que Merleau-Ponty abreva para su constitución: por un lado la teoría husserliana de la empatía y por otro ciertos estudios empíricos acerca del contagio comportamental.

Por su parte Buffone, indaga la noción de arco intencional presentada por Merleau-Ponty en *Fenomenología de la percepción* interrogándose acerca de los mecanismos que lo estructuran y están en la base del vínculo con el propio cuerpo, los objetos y los otros. La noción de esquema corporal deviene central para comprender la percepción del otro, a través de una suerte de impregnación de sus conductas en las mías. De esta manera, señala Buffone “el conocimiento que posea de mi propia corporalidad será adquirido por nuestras relaciones con el otro” (Buffone en Bosso, Giorgini, 2015:57), como el resultado de un proceso de diferenciación del otro con quien originariamente se encontraría confundido en una suerte de “colectividad anónima” (Merleau-Ponty, 1959: 43). En este sentido, el proceso de constitución del propio cuerpo y su inherencia al de los otros, es fundamentalmente una experiencia afectiva que funciona como fundante y sostenedora de las demás funciones, de lo que es posible derivar el sustrato social como fuente de organización perceptiva del cuerpo propio (Buffone en Bosso, Giorgini, 2015:59).

III.

Una nueva arista de la problemática del cuerpo surge para la reflexión filosófica a través del problema del *dolor*. En este sentido trabaja hace algunos años la fundamental obra de Ariela Battán. Organizada principalmente a través de artículos de revista, la obra de Battán resulta central para comprender una de las líneas centrales que se vienen desarrollando en nuestro país sobre esta cuestión.

En su texto “Cuerpo físico, cuerpo objetivo y cuerpo fenomenal en la descripción del fenómeno del dolor” (publicado en Solas, S. *Actas del Coloquio Internacional sobre el pensamiento de Merleau-Ponty*, La Plata, ed. FHyCE, 2018), Battán subraya, en su interesante acercamiento, una consecuencia imprevista de la radicalización merleau-pontyana de la distinción entre el cuerpo fenomenal o vivido, por un lado, y el cuerpo objetivo, por el otro. A saber, el corolario de “asociar de manera unilateral el cuerpo objetivo al cuerpo físico, el *Körper* del vocabulario husserliano”, reduciéndolo así “a los saberes médicos y a las conceptualizaciones biológicas que lo definen”. “En esta operación”, reflexiona Battán, un nuevo olvido se produce: el del cuerpo material, nuestro cuerpo biológico. De aquí, pues, la centralidad de la cuestión del dolor: en contraste con la descripción husserliana de un “yo puedo”, profundizada por la descripción merleau-pontyana de la subjetividad como eminentemente motriz, el dolor permite modificar la intencionalidad motriz a partir de la idea del “yo no puedo”, en la medida en que el cuerpo aparece como obstáculo (Battán Horenstein, 2018: 59). En esta línea, Battán abre un campo de trabajo que trata de restituir a ese cuerpo su “fiscalidad” –puesto que, debemos recordar, el *Körper* es un aspecto del *Leib*– y de

desarrollar “herramientas fenomenológicas de descripción de más largo alcance, es decir, que den cuenta de nuestra visceralidad, de los procesos fisiológicos del organismo” (Battán Horenstein, 2018: 60).

En un plano más general, es no ya un *problema*, sino un *concepto*, el de *opacidad*, que puede también tomarse como guía para abordar trabajos como los de Silvia Solas, Mentasti, Cormick y Buceta.

En su artículo “Sobre la noción de transparencia. Pensamiento, Arte y Filosofía” (Solas, 2018), Solas busca destacar lo que, en la filosofía de Merleau-Ponty, aparece inspirado por las distintas formas de “no-filosofía”: “es el ámbito del arte”, reflexiona la autora, “el que resulta más propicio para mostrar la imposibilidad de una transparencia, que ha sido en la historia de la filosofía tan anhelada como imposible” (Solas, 2018: 41). Dentro del arte, Solas destaca en particular el modo en que Merleau-Ponty recurre a la pintura, lo que específicamente significa pensar “una filosofía *según* la pintura” (Solas, 2018: 44). Cuestionando la primacía tradicionalmente dada a la palabra como forma privilegiada de expresión, Solas busca mostrar cómo Merleau-Ponty permite pensar la pintura en tanto esta, “a diferencia del concepto”, nos involucra “en la carnalidad constitutiva de las cosas (Solas, 2018: 46).

Buceta coincide con la lectura de Solas en la propuesta de que sea una forma artística la que proporcione sus medios a la filosofía, forma que, en su caso, no será ya la pintura sino la literatura. Este autor se enfoca, como lo anuncia desde el título de su libro, *Merleau-Ponty lector de Proust* (Buenos Aires, SB, 2019), en descubrir el desarrollo en concreto de una “fenomenología de lo sensible como literatura”. Si la profesión de fe según la cual la fenomenología ha de ser una forma de filosofía *descriptiva* antes que *argumentativa* se encuentra como fórmula general en más de un pasaje de Merleau-Ponty, Buceta lleva esta tesis hasta sus últimas consecuencias y procede a un minucioso rastreo del modo en que *En busca del tiempo perdido*, de Marcel Proust, puede ser leído como el desarrollo de una serie de *ideas sensibles*.

Una de las contribuciones centrales del libro de Buceta consiste, justamente, en intentar echar luz sobre esta complicada noción merleau-pontyana (presentada ante todo en *Le visible et l'invisible*, obra del autor francés reducida en buena medida, como sabemos, a notas de trabajo) asimilando tales ideas a lo que el filósofo francés describió como “institución”: las ideas sensibles, comenta Buceta, “no son ideas puras como podrían serlo las ideas platónicas, son ideas que funcionan como niveles que se establecen al contacto con lo sensible abriendo una dimensión que jamás podrá cerrarse y en relación con la cual una serie de acontecimientos será comprendida” (Buceta, 2019: 146). En efecto, en la apropiación hecha por Merleau-Ponty del concepto husserliano de *Stiftung*, se trata, como sabemos, de explicitar cómo ciertos acontecimientos que brindan inteligibilidad a otros posteriores, que se vuelven el término de comparación para comprender estos últimos, se encuentran con ellos en una “relación interna”, diferente de la mera superposición.

Tomando como hilo conductor la tarea de rastrear una sucesión de tales “ideas sensibles” en *À la recherche du temps perdu* (el/la lector/a podrá encontrar en Buceta, 2019, pp. 182–238 una cuidadosa reconstrucción de diez diferentes “ideas” en Proust), el autor ofrece un acercamiento “laborioso” (por usar una palabra cara a Merleau-Ponty) al texto del novelista francés, con el nivel de detalle suficiente para cumplir con dos propósitos: ir más allá de las meras indicaciones generales sobre la obra, y ofrecer sus tesis también al lector no previamente familiarizado con el muy extenso texto de Proust. De esta manera, Buceta intentará justificar la confianza que comparte con Solas en la posibilidad de que la filosofía se inspire en una forma de no-filosofía, que

en su caso es la literatura: “la similitud que existe entre filosofía y literatura” radica, afirma el autor, en “que ambas tienen una tarea común y exclusiva: *decir* el mundo” (Buceta, 2019: 265).

También en la línea de Solas, Judit Mentasti retoma la relación entre filosofía y no-filosofía a través de la noción de opacidad merleau-pontyana a la hora de referirse a su filosofía de lo político. En “Filosofía de lo Político: Cruces entre Rancière y Merleau-Ponty” (Solas, 2018) la opacidad es, escribe Mentasti, el concepto que Merleau-Ponty elige “para definir la vida social y política [...], en tanto que no es posible ordenar los fenómenos del mundo ni de nuestro accionar en él mediante el uso de la razón” (Mentasti, 2018: 132). En oposición a estas pretensiones racionalistas, subraya la autora, el pensamiento merleau-pontyano en esta área es “ante todo una fenomenología de la vida política en tanto vida contingente que escapa a todo tipo de supuestos y teleologías” (2018: 133).

En el caso de Cormick, la coincidencia con Solas en cuanto al interés por el par opacidad-transparencia no podría ser mayor: este eje es, de hecho, uno de los dos que vertebran su trabajo (Cormick, 2019). Sin embargo, a diferencia de Solas (y, también de lecturas como la de Alloa, 2008), el foco de Cormick se halla no en la crítica merleau-pontyana a la “ideología de la transparencia” sino, inversamente, en ciertas teorías centradas en la opacidad del pensamiento humano. En su libro *Opacidad y relativismo* (Buenos Aires, Prometeo, 2019), Cormick señala que el filósofo francés realiza un ajuste de cuentas contra las consecuencias escépticas de enfoques que, como el “psicologismo, sociologismo e historicismo”, describen al pensamiento humano como radical e irresolublemente *opaco* –es decir, que ven al sujeto pasivamente condicionado “en” la sociedad o la historia “como un objeto en una caja” (Merleau-Ponty, 1975: 7)– y que, en consecuencia, presentan nuestras creencias como no susceptibles de justificación racional. Mientras trabajos como el de Alloa enfatizan el modo en que el fenomenólogo francés se delimita de las filosofías del primado de la conciencia, que postularían una “transparencia del sí a sí, del sí al propio saber” (Alloa, 2008: 24), Cormick busca recordarnos, simétricamente –y esta clase de “ni... ni...” es, como se sabe, característica del modo merleau-pontyano de situarse frente a debates filosóficos– que el autor de *Fenomenología de la percepción* es también un crítico de aquellas teorías que, por comprometerse con la tesis de que nuestras creencias “tienen menos razones que causas, causas que hay que determinar desde el exterior” (Merleau-Ponty, 1975: 1), se “derrotan”, por decirlo, en terminología contemporánea, *a sí mismas* (Pollock, 1986: 196). Merleau-Ponty desea poder pensar *por igual* “las contingencias sin las cuales no hay situación” –lo cual es olvidado por las filosofías reflexivas– y “la certeza racional, sin la cual no hay saber” (Merleau-Ponty, 1975: 11); este segundo aspecto no puede, cree Cormick, ser sacrificado en aras del primero.

Es de esta manera que el autor argentino articula, *por un lado*, la reconstrucción de esta oposición merleau-pontyana a las “ideologías de la opacidad” y, *por otro lado*, el debate contemporáneo acerca de la racionalidad epistémica, tal como se presenta en la reivindicación de una concepción tradicional, internista, del fenómeno del conocimiento en autores como BonJour, Stroud (deberíamos agregar) Michael Williams, en oposición a los abordajes externistas surgidos a partir de los años 60 (BonJour, 1985, 2001; Stroud, 2000; Williams, 2016; cf. Cormick, 2019 para una reconstrucción histórica). Cormick sitúa así, por una decisión consciente, a Merleau-Ponty en el marco de una época y de un contexto de interlocución que *no fueron los suyos*. Como resultado de este anacronismo, sin embargo, su texto logra presentar al fenomenólogo como interlocutor de autores actuales en la discusión de un problema. Esto queda de manifiesto, en particular, en la circunstancia de que su libro presente ante todo un carácter *argumentativo*: busca reconstruir y evaluar críticamente los *argumentos* sobre la base de los cuales Merleau-Ponty rechaza el psicologismo, el sociologismo y el historicismo

IV.

Otro eje importante de la lectura local de Merleau-Ponty se encuentra en su relación con el pensamiento político. Este es el caso del libro de Eiff, el cual constituye un acercamiento crítico al problema de la relación del fenomenólogo francés con la teoría política, lo que implica, de una forma destacada, el problema de su relación con la herencia del marxismo. En *Merleau-Ponty pensador de lo político* (San Miguel, ed. UNGS, 2014) la discusión de esta herencia resulta central para un tratamiento de la cuestión *política*, puesto que el materialismo histórico habría conducido, de acuerdo con una serie de críticos, a una reducción de la política a la *historia*, crítica esta que, le interesa subrayar a Eiff, no deberíamos apresurarnos a atribuirle al propio Merleau-Ponty. Esta vinculación reduccionista entre lo político y la historia otorgaría un lugar central al “relato moderno de la Revolución”, dentro de cuyo horizonte, según sus críticos, Merleau-Ponty todavía “se movería” de modo excesivo para que su obra pudiese “ser recuperable hoy, en los tiempos de la autonomía de *lo político*”: “la idea moderna de revolución [...] le debe más a la noción de historia como proceso que a la añeja preocupación”, ella sí distintivamente política, “por *el mejor* régimen para una comunidad” (Eiff, 2014: 74). Aunque no sean estos los antecedentes en que explícitamente se apoya Eiff, la exclusión del marxismo respecto del campo de una teoría específicamente política –como diferente de una teoría social, o una teoría económica– se hace eco del célebre debate abierto por Norberto Bobbio a mediados de los 70, y con señalamientos similares, *mutatis mutandis*, hechos por Perry Anderson (cf. Bobbio, 1978; Anderson, 2016; cf., también, sin embargo, como ejemplo más o menos paradigmático, el célebre abordaje alrededor del problema –específicamente político– de la naturaleza del Estado en Miliband, 1969; Poulantzas, 1969).

“Sin embargo”, señala Eiff en cualquier caso, matizando estos recaudos y adelantándonos en qué consistirá su apuesta, es posible explorar el rol “de *lo político* en Merleau-Ponty suspendiendo [...] nuestros prejuicios políticos contra la historia”. Y hacerlo significa, ante todo, explorar la “ligazón” del pensamiento político de Merleau-Ponty con la herencia maquiaveliana. El fenomenólogo, escribe Eiff, “busca ‘maquiavelizar’ a Marx dando primacía a las dimensiones de la contingencia y el conflicto frente a la siempre presente inclinación marxista por cobijarse en las certezas de una metafísica de la historia” (Eiff, 2014: 126). Eiff no se apresura a hacerle demasiadas concesiones a una descalificación del pensamiento marxista que asocie sin mayores matices marxismo-historia-metafísica; esto es, que vea el pensamiento marxista sobre la historia como irrecuperablemente afectado por aplicar sobre ella una lente determinista. Así, incluso a la hora de reconstruir el momento en que, a mediados de los años 40, “Merleau confía todavía en las posibilidades del marxismo”, la glosa del autor argentino se detiene en subrayar que Merleau-Ponty invita al marxismo a reconocer el carácter singular de lo político, en tanto irreductible a los lineamientos de una teoría sobre la historia universal (cf. Eiff, 2014, pp. 149-150).

Si Eiff puede señalar la confluencia de Merleau-Ponty con aquellos exponentes del materialismo histórico que admitieron que una política concreta no se puede obtener deductivamente a partir de una filosofía de la historia, no falta espacio –inclusive en el contexto de la matizada defensa merleau-pontyana del grotesco “show trial” estalinista contra Bujarin– para un ajuste de cuentas con algunos de los *peores* marxistas, como es el caso de Garaudy (quien llega a afirmar que el triunfo de la URSS contra el nazismo alcanza el rango de una justificación retroactiva, en términos de una teoría determinista sobre la historia, de los procesos de Moscú). Ahora bien, que Merleau-Ponty reconociera –como reconstruye con justeza Eiff– que entre los lineamientos generales de una filosofía de la historia, por un lado, y los datos de la historia efectiva, por el otro, existe la suficiente distancia como para admitir, en el período de *Humanismo y terror*, que “la situación es ambigua con respecto a las posibilidades

históricas del socialismo (Eiff, 2014, pp. 182–183) no significa, sin embargo, que el ajuste de cuentas con el marxismo, y específicamente con la experiencia soviética, pudiese diferirse indefinidamente. Tras la actitud de “espera” (“*attentisme*”) que se expresa al final del libro de 1948, el editorial que Merleau-Ponty publica en 1950 en *Les Temps Modernes* acerca de los campos de concentración en la URSS entierra sus esperanzas acerca del Estado obrero. Si bien firmado junto con Sartre, es solo para Merleau-Ponty que, como quedará en evidencia años más adelante al publicarse el intercambio epistolar en que queda plasmada la ruptura entre ambos, el fenómeno concentracionario obliga a “reflexionar sobre las carencias filosóficas del marxismo [...] y emprender otro estilo de compromiso político” (Eiff, 2014: 197).

La ruptura con Sartre, subraya Eiff, ya nos coloca en el terreno teórico-político de *Las aventuras de la dialéctica* (Eiff, 2014: 198). Si bien Eiff no desconoce las particularidades que distinguen, respecto de sus elaboraciones previas, el pensamiento del fenomenólogo francés desde los años '50 hasta su muerte –particularidades que deben describirse no solo *via negativa* en términos de su alejamiento del marxismo, sino también a partir de nuevos focos (como la inspiración en la lingüística saussuriana; la lectura de Weber y de Lukács; la apropiación de la noción de institución)– el autor de *Merleau-Ponty: filósofo de lo político* tiene reparos a la hora de establecer un corte tajante. Contra lecturas como la de Martín Plot, quien cree detectar en textos tardíos como *Las aventuras de la dialéctica* y *Signos* un “explícito rechazo” por parte del fenomenólogo de sus “primeros escritos políticos” (Plot, 2008: 234), Eiff no tiene más que subrayar que el último de estos libros compila textos que abarcan un rango desde 1947 hasta 1960, lo que disipa una lectura en términos de una cesura radical (Eiff, 2014: 211). Más en general, la presunta continuidad con orientaciones cercanas al marxismo es subrayada por Eiff al citar aprobatoriamente la frase de Philippe Corcuff según la cual “el anticapitalismo sigue siendo una brújula” en el último período del fenomenólogo (Corcuff, 2001: 214; El pasaje se encuentra citado en Eiff, 2014: 324).

V.

Con nuestra reconstrucción del libro de Eiff ya hemos tocado brevemente un punto que resulta nodal también para la obra de Larison (*L'être en forme. Dialectique, ontologie et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*, Milano, Mimesis, 2016). Allí la autora también reflexiona sobre la inflexión que atraviesa el pensamiento de Merleau-Ponty a partir de los años 50, en un proceso disparado por la guerra de Corea y las revelaciones sobre los campos de concentración en la URSS (cf., en particular Larison, 2016, pp. 33–36). Sin embargo, Larison inscribe esta inflexión dentro de una preocupación cuyo alcance excede la cuestión política: el problema de la unidad que los trabajos de la última filosofía merleau-pontyana guardarían entre sí. Luego de la *Fenomenología de la percepción*, ¿por qué Merleau-Ponty, quien –luego de haber rehabilitado filosóficamente la percepción vivida y el carácter corporal de la subjetividad– se proponía desarrollar una teoría de la verdad, una de la intersubjetividad y una de la historia, se dedica en cambio a realizar un recorrido por “problemas tan diversos” como la “estética”, la “naturaleza” o la “dialéctica”, o los conceptos fundamentales de la lingüística?

Más concretamente, el libro de Larison se propone explicarnos *por qué*, en lugar de un camino como el que el propio Merleau-Ponty había previsto –uno que se desplazara desde fenómenos del orden de lo individual al de lo colectivo, y del plano de la percepción al del lenguaje–, Merleau-Ponty se eleva al problema de la historia, tema de uno de los cursos del año académico 1953–54, y luego desciende nuevamente hacia los problemas de la naturaleza –objeto de diferentes cursos del autor francés desde 1956 hasta 1960–.

Pues bien, para echar luz sobre este itinerario, Larison busca mostrarnos, ante todo, cómo (1) la preocupación de Merleau-Ponty por la historia, a la luz de su distanciamiento respecto del marxismo, conduce a (2) una problematización de la noción de dialéctica –se da, en palabras de Larison, un paso “de la dialéctica de la historia a la historia de la dialéctica” (Larison, 2016, pp. 37–43)–. A continuación, la autora se enfoca en cómo a su vez el análisis merleau-pontyano de la dialéctica, y en particular del debate entre Alexandre Kojève y Tran-Duc Thao acerca de la existencia o no de una dialéctica de la naturaleza lleva al fenomenólogo a (3) un foco sobre el modo en que la naturaleza ha sido concebida a lo largo de la historia de la filosofía. Larison reconstruye esta preocupación a partir de una cuidadosa lectura de los cursos de Merleau-Ponty sobre el concepto de naturaleza. Es importante subrayar el giro radical a propósito de esta noción que identifica Larison, para quien desde 1956 la investigación sobre la naturaleza no se reduce a una cuestión regional, esto es, a *un* problema ontológico entre otros, sino que la cuestión de la naturaleza abre la puerta a (4) la explicitación de una nueva ontología. Esta nueva ontología tendría como propósito superar el “estrabismo” que Merleau-Ponty detecta en Descartes, el cual no delata en el padre de la filosofía moderna solo “una doble concepción de la Naturaleza” sino, más en general, “dos maneras diferentes de considerar al ser en sí mismo” (Larison, 2016: 57): la ontología del objeto y la ontología de lo percibido. Luego de un recorrido por los mojones en la construcción filosófica del estrabismo entre la ontología del objeto y de lo percibido (Descartes, Kant-Schelling, Bergson y Husserl), la autora se detiene en la construcción merleau-pontyana de la ontología de lo percibido en sus cursos a través de los conceptos de viviente, viviente humano y de carne, elaborados en la discusión con diversas disciplinas científicas.

A lo largo de estas elaboraciones, el problema de la mediación, inicialmente abordado por Merleau-Ponty a propósito de consideraciones referidas a la política y la historia, resulta clave para comprender el conjunto de su nueva ontología. Y –esta es una de las tesis centrales del libro– son las investigaciones de Merleau-Ponty a partir de 1955 aquellas que lo condujeron “a desarrollar una ontología de lo percibido como mediación”, es decir, las que recondujeron las investigaciones iniciales sobre la expresión y la historia hacia la naturaleza, a través de la dialéctica. De este modo, las investigaciones sobre la dialéctica aparecen, afirma Larison, como la realización “de un programa de trabajo que fue articulado durante el seminario sobre el pensamiento dialéctico” de 1955-56 (Larison, 2016: 184). La noción de mediación, por otro lado, parece encarnarse finalmente en la noción de “forma” o Gestalt en los escritos póstumos de *Lo visible y lo invisible*. Finalmente, en la última parte del libro, la autora propone la tesis según la cual esta nueva ontología de lo percibido, una ontología dialéctica por ser una ontología de la mediación, es también y fundamentalmente una fenomenología: a través de una reconstrucción del programa fenomenológico, de Brentano a Heidegger pasando por Husserl, Gurwitsch y Fink, la autora muestra el carácter indisoluble de una ontología dialéctica de lo percibido con una fenomenología de las formas.

Ahora bien, es interesante señalar en este trabajo lo que debemos entender por “mediación”, pues esta noción se profundiza, a lo largo del texto, en términos de “mediación entre elementos contradictorios” (Larison, 2016: 41). La autora llama así nuestra atención sobre pasajes en los que Merleau-Ponty utiliza la noción de “contradicción dialéctica” para referirse, por caso, a la relación entre “lo finito” y “lo infinito” en la filosofía de la naturaleza de Schelling (cf. por ejemplo Merleau-Ponty, 1995: 61, y el análisis en Larison, 2016: 75). El “pensamiento de contradictorios” sería, a su vez, “un pensamiento que no es pensamiento de lo idéntico, pensamiento del Ser tal como es, sino más bien un pensamiento de la contradicción ‘tomada en serio’” (Larison, 2016: 187). Pero lo que nos permite acercarnos más a identificar el foco de la teoría merleau-pontyana de la mediación es la referencia, en concreto, a alguno

de los “contradictorios” que son abordados por el filósofo francés. Así, por ejemplo, reconstruye Larison, “la cosa es [...] una infinidad que no se da más que a través de sus aspectos finitos”, y estos, a su vez, “no son nada más que la infinidad en movimiento que se sitúa siempre más allá y que no puede ser jamás develada, ni de derecho ni de hecho. La ‘cosa’, concluye el análisis, “no es la infinidad de sus perspectivas opuesta a sus momentos finitos, sino la mediación o la tensión de estos dos aspectos” (Larison, 2016: 188). Estos resultados pueden generalizarse: “si todo ser, todo lo que es, está constitutivamente atravesado por una contradicción [...] entonces se debe concluir de ello que el ser es no-coincidencia consigo mismo, que es ser a distancia, mediación” (Larison, 2016: 192). De este modo, en la lectura de Larison, la noción de mediación merleau-pontyana aparece a la luz de una noción extremadamente polémica como la de contradicción dialéctica.

VI.

Este rico panorama de discusiones merleau-pontyanas nos permite vislumbrar –sin pretensión, claro está, de *zanjarlo*– un conjunto de debates actuales *sobre*, pero ante todo *desde*, la obra del filósofo francés.

En primer lugar, cabe señalar que la polémica que, según ciertos autores, atraviesa de conjunto a la filosofía contemporánea –a saber: ¿la filosofía debe concebirse según el modelo de la *ciencia* o el de la *literatura*?– aparece, a la luz de nuestro relevamiento, de manera constante en trabajos sobre Merleau-Ponty, en un abanico de posiciones en cuyos extremos encontraríamos la de Ariela Battán, por un lado, y la de Martín Buceta, por el otro. En el caso de Battán, vemos una práctica de la fenomenología que se inscribe abiertamente en continuidad y diálogo con los resultados de la ciencia, como lo muestra su abordaje científicamente informado sobre el problema del miembro fantasma, o, más concretamente aun, su descripción de la llamada “terapia del espejo” (Battán Horenstein, 2016). En el de Buceta, vemos, por el contrario, que el modelo para el discurso filosófico no está dado por el de carácter científico sino por el de carácter literario. No cabe duda, sin embargo, de que tanto una como otra encuentran asidero en los escritos del fenomenólogo francés.

Un segundo problema que queda planteado a la luz de la lectura de estos trabajos locales es el de la relación de Merleau-Ponty con el marxismo o, más en general, con el pensamiento político anticapitalista. Una lectura que, como la de Eiff, busque radicalidad política en el último Merleau-Ponty puede cuanto menos ser discutida, y lo ha sido, sin ir más lejos, por Vincent Peillon en su debate con el propio Corcuff (cf. Corcuff, 2009a, 2009b; Peillon, 2009). Sin embargo, también el propio Eiff nos ofrece, con gran honestidad intelectual, fundamentos que permiten dudar fuertemente del sentido de un presunto “anticapitalismo” merleau-pontyano: como bien nos recuerda Eiff, la conferencia del fenomenólogo sobre “El futuro del socialismo” describe como una “alternativa paralizante” aquella en términos de “propiedad privada o propiedad colectiva” y llama a no considerar “la propiedad jurídica de los medios de producción [...] una cuestión política crucial”; se trataría, en cambio, de propugnar “la responsabilidad política del Estado en la planificación y dirección de la economía nacional”, sin cuestionar la propiedad (Eiff, 2014: 301). Parece haber una tensión entre, por un lado, la renuncia a cuestionar la propiedad *capitalista* de los medios de producción y, por otro lado, la posibilidad de que una posición tal sea descrita como “anticapitalista”; en rigor, más que una “crítica del capitalismo” (Eiff, 2014: 324), lo que se desprende de la posición merleau-pontyana, tal como Eiff la reconstruye, es una crítica *de la categoría misma* “capitalismo”, como opuesta a la de “socialismo” pero también a la de un régimen de transición entre uno y otro; en lugar de este instrumental conceptual, y como tampoco deja de señalar Eiff, Merleau-Ponty se inclinó por categorías como

la de “sociedad industrial” (Eiff, 2014: 300), a partir de la cual –debemos agregar– no queda claro cómo una orientación política anticapitalista sería todavía siquiera *pensable*. En este sentido, lo que el libro de Eiff nos muestra es más la necesidad de pensar estas figuras como una tarea que nos deja el pensamiento merleau-pontyano, que como una perspectiva realizada en él.

Debemos retomar también, en tercer término (y a propósito de trabajos como los de Solas, Mentasti y Cormick), la cuestión de la relación entre una “crítica de toda ideología de la transparencia” (según la fórmula de Alloa) y la recusación a las teorías “de la opacidad” insuperable. En tanto existen en la obra del autor francés elementos que fundamentan cada una de estas lecturas, queda sin embargo por resolver cómo ellos se articulan entre sí. ¿Son -primera alternativa- las observaciones merleau-pontyanas de “Titres et travaux” o *Les sciences de l’homme et la phénoménologie*, dirigidas contra distintos enfoques “en tercera persona” acerca de la conciencia humana, una complementación, coherente, de las críticas con las que *Phénoménologie de la perception* recusaba las pretensiones de las “filosofías de la reflexión”? ¿Se trata por el contrario -segunda lectura posible- de un cambio de opinión por parte del fenomenólogo?

No podemos dejar de señalar, finalmente, la centralidad que la noción de institución adquiere en los trabajos desarrollados en el ámbito local, y que surge en sus diversas variantes en los trabajos de Buceta, Buffone, Cormick, Eiff, Ralón y Larison, o el mismo Dukuen.⁴ En este sentido, hemos visto cómo en nuestro país la filosofía de Merleau-Ponty ha encontrado un espacio de diálogo con la teoría política, la estética o la teoría social. La obra de Dukuen, en este sentido, da cuenta de la productividad del pensamiento del filósofo francés para contribuir a pensar problemas sociológicos tales como la dominación, la violencia simbólica y la reproducción o transformación de un orden social. Esta cuestión asume una forma singular en el contexto de la coyuntura argentina, atravesada por las demandas de género que desde hace unos años imponen una forma novedosa de pensar las diferencias sexo-genéricas y por consiguiente el orden simbólico que las sostiene. Es esta preocupación la que hemos identificado en los artículos de Meske y Luke y que hemos articulado con el problema ya clásico del “otro” tal como lo trabajan García y Buffone. En este punto, los problemas sociológicos leídos fenomenológicamente ponen en primer plano la necesidad de pensar de forma renovada el lugar de lo simbólico -cuestión a la que se dedica el artículo de Ralón- así como del cuerpo y del otro, en la medida en que es en y por el sentido intersubjetivo e instituido que los cuerpos adhieren a un mundo social o se embarcan en la difícil tarea de su transformación.

⁴ La noción de institución constituye el centro del único dossier especial dedicado al pensamiento de Merleau-Ponty en los últimos cinco años (*Escritos de Filosofía*, 2015) que, por los límites de nuestro recorte, no hemos abordado, pero cuya importancia aparece en casi todos los textos citados. En este sentido, cabe destacar el trabajo de traducción de Larison del seminario 1954-1955 en el Collège de France sobre *La institución. La pasividad*, único curso completo de ese período traducido al castellano entre 2012-2016, y que ha dado un impulso renovado en el ámbito local a este concepto.

Bibliografía

- » Alloa, E. (2008). *La résistance du sensible. Merleau-Ponty critique de la transparence*. París, Kimé.
- » Anderson, P. (2016). *Considerations on western Marxism*. Londres: Verso Books.
- » Battán Horenstein, A. (2016). Cuerpo, espejo y el fenómeno del miembro fantasma en la filosofía de M. Merleau-Ponty. En L. Catoggio & D. Parente (Eds.), *Merleau-Ponty: Corporalidad, política y otros problemas contemporáneos*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata.
- » Battán Horenstein, A. (2018). Cuerpo físico, cuerpo objetivo y cuerpo fenomenal en la descripción del fenómeno del dolor. En S. Solas (Ed.), *Actas del Coloquio Internacional Sobre el pensamiento de Merleau-Ponty*.
- » Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- » Basso, L. Giorgini F. comps. (2015) *Merleau-Ponty en discusión*. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata.
- » Bobbio, N. (1978). *¿Existe una teoría marxista del Estado?* Puebla: Editorial Universidad Autónoma de Puebla.
- » Bonjour, L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.
- » Bonjour, L. (2001). The Indispensability of Internalism. *Philosophical Topics*, 29 (1/2.), 47–65.
- » Buceta, M. (2019). *Merleau-Ponty lector de Proust. Lenguaje y verdad*. Buenos Aires: SB.
- » Corcuff, P. (2001). Merleau-Ponty ou l'analyse politique au défi de l'inquiétude machiavélique en *Les Études philosophiques*, n°57(2), 203. <https://doi.org/10.3917/leph.012.0203>
- » Corcuff, P. (2009a). Actualité de la philosophie politique de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), (I) Politique et raison critique. Club de Mediapart. <https://blogs.mediapart.fr/philippe-corcuff/blog/050109/actualite-de-la-philosophie-politique-de-maurice-merleau-ponty-1908-1961-i-politique-et-raison>
- » Corcuff, P. (2009b). Actualité de la philosophie politique de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), (II) Politique et histoire. Club de Mediapart. <https://blogs.mediapart.fr/philippe-corcuff/blog/070109/actualite-de-la-philosophie-politique-de-maurice-merleau-ponty-1908-1961-ii-politique-et-histo>
- » Cormick, C. (2019). El problema de la racionalidad y el debate entre internismo y externismo epistemológicos. Una intervención a propósito del debate entre Williams y Goldman, *Philosophia*, 28.
- » Cormick, C. (2019). *Opacidad y relativismo. La situacionalidad del conocimiento en tensión entre Merleau-Ponty y Foucault*. Buenos Aires: Prometeo.
- » Dukuen, J. (2018). *Habitus y dominación en la antropología de P. Bourdieu. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty*. Buenos Aires: Biblos.
- » Eiff, L. D. (2014). *Merleau-Ponty filósofo de lo político*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- » *Escritos de Filosofía*, n° 5 (2017). *La fenomenología de la institución de Merleau-*

Ponty, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias.

- » Herán, F. (1987), La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique, *Revue Française de Sociologie*, 28, 2, 168-178.
- » Larison, M. (2016). *L'être en forme: Dialectique et phénoménologie dans la dernière philosophie de Merleau-Ponty*. Milán: Mimesis.
- » Larison, M. (2012). Presentación, en Merleau-Ponty, M., *La institución, la pasividad. Notas de curso en el Collège de France (1954-1955)*. Barcelona: Anthropos.
- » Martínez, A.T., (2007). *Razones y lecciones de una práctica sociológica*. Buenos Aires: Manantial.
- » Mentasti, J. (2018). Filosofía de lo Político: Cruces entre Rancière y Merleau-Ponty, en S. Solas (Ed.), *Actas del coloquio internacional sobre el pensamiento de Merleau-Ponty*.
- » Merleau-Ponty, M. (1969). *La prose du monde*. París: Gallimard.
- » Merleau-Ponty, M. (1959). *Las relaciones del niño con los otros*. (Trad. I. Bocchino de González). Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.
- » Merleau-Ponty, M. (2011). *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes 1953*. Ginebra: Metis Presses.
- » Merleau-Ponty, M. (1960). *Signes*. París: Gallimard.
- » Merleau-Ponty, M. (1975). *Les Sciences de l'homme et la phénoménologie*. París: Centre de documentation universitaire.
- » Merleau-Ponty, M. (1995). *La nature: Notes : Cours du Collège de France*, París: Éd. du Seuil.
- » Merleau-Ponty, M. (2000). *Titres et travaux. Projet d'enseignement (1951). Parcours II, 1951-1961*. Lagrasse: Verdier.
- » Merleau-Ponty, M. (2012). *La institución, la pasividad. Notas de curso en el Collège de France (1954-1955)*. Barcelona: Anthropos.
- » Miliband, R. (1969). *The state in capitalist society*. Nueva York: Basic Books, Inc.
- » Peillon, V. (2009). *Sur Merleau-Ponty, réponse à Philippe Corcuff*. Club de Mediapart. <https://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-de-mediapart/article/150109/sur-merleau-ponty-reponse-a-philippe-corcuff>
- » Plot, M. (2008). *La carne de Lo Social*. Buenos Aires: Prometeo.
- » Pollock, J. (1986). *Contemporary Theories of Knowledge*. Londres: Hutchinson.
- » Poulantzas, N. (1969). The problem of the capitalist state. *New Left Review*, 58(1), 67-78.
- » Solas, S. (2018). Sobre la noción de transparencia. Pensamiento, Arte y Filosofía, *Actas del Coloquio Internacional Sobre el pensamiento de Merleau-Ponty*, La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- » Ralón, G. (2016). El esquema corporal como asiento de la producción simbólica. Diferentes formas de acceso a lo simbólico en la obra de Maurice Merleau-Ponty. En Catoggio, L., Parente D. (comps.). *Merleau-Ponty: corporalidad, política y otros problemas contemporáneos*, Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata.
- » Stroud, B. (2000). *Understanding Human Knowledge: Philosophical Essays*, Oxford: Oxford University Press.
- » Williams, M. (2016). Internalism, Reliabilism, and Deontology. En McLaughlin B. y Kornblith H. (eds.), *Goldman and His Critics*. Hoboken: Wiley.