

EXPRESIÓN Y MARXISMO EN LA SEGUNDA ETAPA DEL PENSAMIENTO DE MERLEAU-PONTY. INTERPRETACIONES DE LAS OBRAS ENTRE 1945-1946

Kati Mansilla

En anteriores presentaciones en el CIPHER he querido mostrar cómo en un período inicial de la obra de Merleau-Ponty (período que va de 1938 *La estructura del comportamiento* – 1945 *Fenomenología de la Percepción*, según un intento de periodización propuesto por Bernardo Haour)¹, encontramos una visión del ser humano capaz de significar el mundo, que tiene su fundamento, desde una mirada pre-reflexiva, en el cuerpo temporalizador, el mismo que, que bajo la demanda del pasado abre un futuro². Es en este proceso de producción de la *significación* que la expresión encuentra distintos niveles y complejidades de “dar sentido” a la oferta de lo sensible: gesto, palabra, etc³. Este interés por el lenguaje aparece en sus obras posteriores y ponen el sello particular de su propuesta fenomenológica.

Lo que quisiera presentar en esta ocasión es cómo el interés por la significación del *cuerpo propio* puede analizarse en un escenario político, bajo la óptica de la dialéctica entre el lenguaje instituido e instituyente⁴. Para ello, me concentraré en lo que podría ser un segundo período de Merleau-Ponty (1946 *Sentido y Sinsentido* – 1955 *Las aventuras de la Dialéctica*), más precisamente, el período visagra 1945-1946, considerando solo los textos políticos.

¹ Una interesante aproximación a distinguir etapas en Merleau-Ponty es la propuesta por Bernardo Haour en un texto titulado *La relación del ser humano con el mundo y los demás en Merleau-Ponty: una tentativa de periodización* (Inédito)

² Cf. MANSILLA, Katherine, Del silencio a la palabra en la Fenomenología de la Percepción de Merleau-Ponty. Tesis Licenciatura. Lima PUCP 2003 en Repositorio PUCP <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/123456789/1375> y MANSILLA, Katherine, La génesis del individuo en Maurice Merleau-Ponty: un análisis fenomenológico de la primera infancia. Tesis sustentada (sobresaliente). Lima PUCP 2003 <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/123456789/4913>. Partes de esta ponencia forman parte del tercer capítulo de esta tesis de maestría.

³ Es importante decir que desde la *Estructura del Comportamiento* hay, en la reflexión del “esquema corporal” un ascenso ontológico que va desde el sistema biológico hacia el sistema simbólico, al que pertenece el hombre y que tiene su cúspide en el desarrollo de la palabra.

⁴ La dialéctica del lenguaje instituido e instituyente está presente en las obras de Husserl como “stiften”, “stiftung”. Merleau-Ponty hace referencia a ello en *Lo visible e invisible*.

Hay que hacer aquí dos observaciones. Primero ¿Por qué iniciar un análisis de la significación desde las reflexiones sobre la política en Merleau-Ponty? La política, para Merleau-Ponty, no es un tema más de interés filosófico, un interés de conocimiento secundario; la política es un elemento central en la reflexión del autor, puesto que, como lo ha dicho Sartre, está –como otros intelectuales de su generación- marcado por la Segunda Guerra Mundial y “ha decidido no olvidarla jamás”⁵. Los sucesos que vivió el francés condicionan su reflexión filosófica, lo obligan a buscar una respuesta humana a la barbarie, y todo ello será el medio que permitirá la elaboración de la filosofía de la *Chair* y del *Chiasmi*, que encontramos en sus obras finales.

La segunda observación es ¿qué de particular tendría este segundo periodo del autor? Explico rápidamente cuáles podrían ser las características de esta segunda etapa: Hacia finales de la Segunda Guerra Mundial, Merleau-Ponty y Sartre fundan la revista *Temps Modernes*. Esta es la respuesta de los intelectuales de la época: el compromiso de que los sucesos del presente les permitan reflexionar sobre lo vivido y, de cierta forma, intervenir en la vida política francesa. No obstante, en 1953, Merleau-Ponty deja de ser el editor de la revista por las diferencias políticas con Sartre. Esto no quiere decir, como lo ha querido expresar Jean Paul Sartre⁶, que Merleau-Ponty se aleje de la política y se recluya en la vida meramente académica. Renunciar a *Temps Modernes* es revelar, para Merleau-Ponty, su desencantamiento frente al marxismo, y con ello, la promesa de una humanidad que sepa regular mejor sus conflictos, teniendo como reflejo los hechos de la Unión Soviética. Esto que he dicho esclarece el periodo que presentamos a continuación, pues entre el 45-46 hay un periodo de esperanza en el marxismo. Primero por la buena imagen de la URSS en la Segunda Guerra Mundial, como vencedora del fascismo. Segundo, por la importancia numérica del Partido Comunista Francés (alrededor de 30% electores).

Inicialmente, entonces, en esta segunda etapa, la pregunta sobre la significación adquiere una nueva configuración. Merleau-Ponty explora las “situaciones” sociales y políticas “sedimentadas” para mirar al interior de ellas nuevas formas de significación, que

⁵ SARTRE, Jean-Paul, *Merleau-Ponty vivant*, Situations IV, éd. Gallimard, 1964

⁶ *Ibid.*

supongan la responsabilidad del hombre frente a lo vivido: la guerra, la discriminación, el autoritarismo e imposición tanto del sistema liberal como del comunista post guerra, posteriormente.

Al interior de la reflexión política, Merleau-Ponty tendrá en *la dialéctica del lenguaje* una herramienta para entender los sucesos políticos que acaecen. Primero, su crítica al liberalismo y el aporte del marxismo, y posteriormente el desencantamiento del marxismo como ilusión de un absoluto. Pero como lo he manifestado ya, solo me concentraré la etapa “visagra” en torno a lo que él cree que es el aporte de marxismo. Este aporte podemos considerarlo de dos maneras: en una reinterpretación del sentido de la historia y una reinterpretación de las relaciones humanas.

1.- Marxismo en la *Fenomenología de la Percepción* (re-interpretación sobre la historia)

En el capítulo del *cuerpo como ser sexuado* de la *Fenomenología de la percepción*⁷, Merleau-Ponty ha dedicado una amplia nota (la número 18) al aporte del *materialismo histórico*, el mismo que podríamos sintetizar diciendo que lo que han brindado Marx y Engels a la filosofía de la historia es situar al hombre en su relación con la *Naturaleza*, es poner al hombre de “carne y hueso” como un hacedor de producción, y a la productividad como una actividad creadora: el sujeto real que encuentra el materialismo no es únicamente el sujeto económico, el hombre en cuanto factor de producción; “es el sujeto viviente en cuanto ama, odia, crea o no obras de arte, tiene o no hijos”⁸. En ese sentido, según Merleau-Ponty, el *materialismo histórico* no reduce la historia de las ideas a la historia económica, sino que sitúa ambas historias en una “historia única”, que es para el fenomenólogo la “existencia social”. Dicha noción de existencia está claramente plasmada en la confrontación con la naturaleza que da pie al desarrollo de las fuerzas productivas. El hombre transforma su relación primordial con la naturaleza a través del trabajo, y éste es

⁷ FP, p. 188 (nota 18).

⁸ *Ídem*.

es una manifestación de las relaciones de producción y dominación. El trabajo, en ese sentido, pone al hombre concreto en relación con otros. Así pues, una tarea de la filosofía de la historia es entender al hombre en sus modos de producción de lo social, que se inaugura en lo sensible a través de la relación cuerpo-mundo-otro.

“Así como, lo dijimos ya, toda nuestra vida respira una atmósfera sexual, sin que pueda asignarse un solo contenido de consciencia que sea “puramente sexual” o que no lo sea en absoluto, de igual manera el drama económico y social proporciona a cada consciencia un cierto fondo o más aún, una cierta *imago* que ésta descifrará a su modo y, en este sentido, este drama es co-extensivo con la historia. El acto del artista o del filósofo es libre, pero no inmotivado. Su libertad reside en el poder de equívoco del que hablamos hace un momento, o incluso en el proceso de escape del que más arriba hablamos ya; consiste en asumir una situación de hecho dándole un sentido figurado más allá de su sentido propio.” (...) “Así Marx, no contento con *ser* hijo de abogado y estudiante en filosofía, *piensa* su propia situación como la de un “intelectual pequeño burgués” y en la perspectiva nueva en la lucha de clases (...) El pensamiento es la vida interhumana tal como se comprende e interpreta a sí misma”⁹.

Entonces, descubrimos dos significados importantes con esta lectura fenomenológica del *materialismo histórico*. Primero, contra la filosofía moderna, ya no estamos ante una racionalidad anónima, con un sujeto universal, un *espíritu absoluto*, el *en sí*; estamos en una relación intersubjetiva, en la que la economía no aparece como un sistema cerrado, sino que forma parte de la existencia concreta de la sociedad y en la cual las distintas dimensiones de la existencia se simbolizan. Segundo, la perspectiva económica es multidimensional y se comprende históricamente. La producción cumplirá un papel histórico, primero de mostrar nuestra relación primigenia con la naturaleza y segundo de poner de relieve una forma de relación social que penetra en todas partes de la vida humana y que identifica actores concretos en la historia.

¿Cómo relacionamos esta perspectiva del materialismo histórico con la expresión? Merleau-Ponty propone un sentido más radical desde la fenomenología: pensar en la

⁹ *Ibid.*, p. 189.

Naturaleza (no como causal, sino como primordial, liberadora, productiva) como el punto de partida donde el individuo establece una relación yo-otro-mundo, la cual se descubre por nuestro cuerpo, que está viviendo el tiempo y que no puede pensarse si no es históricamente. Es el comportamiento de otro, el cuerpo del otro que yo percibo, el que me invita a revelar y descubrir mi existencia, siempre temporal. De este modo, el cuerpo tiene que *hacer existir* estas experiencias difusas, integrándolas, como respuestas a una serie de vivencias y expresiones anteriores ya sedimentadas en nuestro medio vivido; la percepción aparece aquí como expresión, como comportamiento a partir del cual le doy al mundo un sentido. Arrojos a esta naturaleza, no es el pensamiento lo que nos hace existir, sino *el hacer*. Por lo tanto, la conciencia se reintegra a la existencia en el momento en que hago o expreso “mi” propia experiencia y que luego se convierte en *significante* para la historia. Nuestras interpretaciones del mundo, nuestras decisiones individuales son aquellas que le dan al pasado un sentido, la historicidad será justamente esta reinterpretación del pasado y del futuro, una relación “siempre resbaladiza”, pues el tiempo natural es el que estoy viviendo y que instituyo.

Este es el aporte del marxismo, desde una mirada sobre la expresión, en un contexto liberal, el marxismo propone volver a las raíces materiales de producción, ver las condiciones económicas y sociales, las relaciones de poder que se tejen detrás la organización social. El marxismo es, para Merleau-Ponty, la palabra que desorganiza el sistema liberal, que deconstruye el lenguaje instituido del liberalismo y abre un futuro político de transformación en pos de un reconocimiento entre seres humanos, liderado por la clase proletaria (lo que el autor llamará la *praxis* marxista).

Debemos explicar también que la “situación revolucionaria” (término de Marx, para explicar la revolución de los obreros) adquiere en Merleau-Ponty una nueva comprensión. Para el francés, lo que hace el comportamiento revolucionario no es la idea de una clase revolucionaria que se comprende en su totalidad, por encima de su particularidad. Cada obrero experimenta la experiencia hostil desde su lugar. La situación vivida por cada obrero en su particularidad, crea una situación compartida (comunicarse con otra clase) y esta conexión entre situaciones “cambia” el sentido y produce una nueva orientación.

2.- Marxismo en la *Sentido y Sensentido* (re-interpretación de la relación social)

Se desprende de lo dicho la siguiente cita:

“La grandeza del marxismo no es haber tratado a la economía como una causa principal o única de la historia, sino que consiste en haber tratado a la historia cultural y a la historia económica como dos aspectos abstractos de un único proceso. El trabajo, sobre el que reposa la historia, no es, en un sentido hegeliano, la simple producción de las riquezas, sino de una manera más general, la actividad por la cual el hombre proyecta a su alrededor un medio humano y supera los datos naturales de su vida. La interpretación marxista de la historia no la reduce al juego consciente de los intereses, ella admite solamente que toda ideología, incluso, por ejemplo, una moral heroica que prescribe a los hombres el poner en juego su vida, es solidaria de ciertas situaciones económicas que la llevan a la existencia (...)”¹⁰

Precisemos un poco más la idea de la Naturaleza. En Hegel, la naturaleza está atravesada por el proyecto del espíritu (es un momento del despliegue del Espíritu). En Marx y Engels la naturaleza es un material del cual la producción se agarra para generar lo social. Merleau-Ponty pone a la naturaleza en el movimiento mismo que hace el cuerpo productos y la transforma. Así, la sociedad aparece como una dimensión del ser humano: el lazo que une al hombre con el mundo es al mismo tiempo el medio de su libertad, utiliza la naturaleza y proyecta en ella los instrumentos para su liberación, constituye un mundo cultural en el que “el comportamiento natural del hombre se ha convertido en humano”. Según Merleau-Ponty, no estamos con el materialismo histórico ante una filosofía del sujeto ni del objeto, sino ante una filosofía de la historia. El medio “transnatural” en que los hombres rehacen y producen su propia vida será la historia.

“Si no existe ni una “naturaleza social” dada fuera de nosotros, ni el “espíritu del mundo”, ni el movimiento propio de las ideas, ¿cuál es pues para Marx el conductor de la historia y el motor de la dialéctica? Es el hombre comprometido en un cierto modo de apropiación de la naturaleza en la que se dibuja el modo de sus relaciones con los demás, es la intersubjetividad humana concreta, la comunidad sucesiva y simultánea de las existencias en vías de realización en un tipo de propiedad que ellas sufren y que ellas transforman, cada una creada por otro y creándolo”¹¹.

¹⁰ Merleau-Ponty, Maurice, “Acerca del marxismo” (1945), pp. 157-192, en: *Sentido y sinsentido*, op. cit., p. 169.

¹¹ *Ibid.* p. 198.

Las críticas al *materialismo histórico* estarán focalizadas, para Merleau-Ponty, en la interpretación que algunos hacen de este materialismo como teniendo una lógica puramente causal¹². El marxismo asignaría una causa a la historia, como si cada acontecimiento tuviese una relación lineal con otro, en el que se podría reconocer una causa “ideológica”¹³. Así, aparecería en el marxismo un sistema global inteligible que, a diferencia del idealismo hegeliano, creería que la síntesis final dependerá de un acto revolucionario o de una estructura metafísica¹⁴. Tal “dependencia” de la acción del hombre revela una distinción importante que los marxistas de la época (influenciados por el mecanicismo) no logran vislumbrar: así como hay una lógica en la historia, también hay contingencia. Por lo tanto, la contingencia significará abandonar una teleología racional del mundo y asumir que la lógica de la historia es una posibilidad entre otras.

“La historia entonces no sería ya más un discurso seguido del que puede esperarse con seguridad el final y donde cada frase tiene un lugar necesario, sino que, como las palabras de un hombre ebrio, indicaría una idea que pronto se borraría para reaparecer y desaparecer de nuevo, sin llegar necesariamente a la plena expresión de sí misma”¹⁵.

No se puede separar, por tanto, la economía de la ideología para la comprensión de la historia, porque desde la contingencia nada puede comprenderse como materia, por un lado, y forma por otro, porque, explica el fenomenólogo, nada se crea ni se comprende a partir de la idea. Merleau-Ponty explica que al igual que en un cuadro pictórico o de un poema, no se puede separar la materialidad de los colores o de las palabras¹⁶. Así, como no se puede comprender un cuadro sino después de haberlo visto, ningún análisis histórico puede producirse sino después de haberlo vivido - añadirá Merleau-Ponty- y sin saber que esta historia es aún lo que estoy viviendo. El problema con el filósofo de la

¹² Así por ejemplo, Paul Käge señala el determinismo económico en el que se encuentra envuelto el Marx de la Ideología (1844), al definir la sociedad burguesa como la base natural del estado moderno y el modo de producción como condición previa al conocimiento de un período histórico. Cf. Käge, *op. cit.*, p. 247.

¹³ Merleau-Ponty, “Acerca del marxismo”, *op. cit.*, p. 175.

¹⁴ *Ibid.*, p. 186.

¹⁵ *Ibid.*, p. 188.

¹⁶ Merleau-Ponty, Maurice, “Marxismo y filosofía”, *op. cit.*, p. 201.

historia es que se ha imaginado que, a través del “pensamiento de sobre vuelo”, puede procurarse la verdad de la existencia, integrándola y superándola en el juego dialéctico.

“Una filosofía, como un arte y como una poesía, pertenece a un tiempo, pero nada impide que a través de este tiempo logre alcanzar verdades que son una adquisición definitiva, como el arte griego ha hallado el secreto de una “gracia eterna” (Marx). La economía de un tiempo suscita una ideología ya que es vivida por hombres que buscan realizarse en ella; en un sentido, esta economía limita sus vidas, pero en otros sentido es su superficie de contacto con el ser, su experiencia, y puede darse el caso, como sucedió al mismo Marx, de no sólo tener que sufrirla, sino de comprenderla y por ello superarla virtualmente. La filosofía será falsa sólo en tanto permanezca abstracta, en tanto se encierre en los conceptos y en los entes de la razón y esconda las relaciones interhumanas afectivas. *Incluso entonces, escondiéndolas, las expresa y el marxismo no quiere separarse de ella, sino descifrarla, traducirla, realizarla*”¹⁷.

Para Merleau-Ponty, gracias al *materialismo histórico*, el hombre no aparece más como un producto del medio o como un juez absoluto, sino como un producto-productor, donde la necesidad se transforma en libertad¹⁸. Merleau-Ponty afirma que la filosofía únicamente puede mostrar que la ideología es posible a partir de la condición humana¹⁹, pero es la acción política la que debe descubrir el sentido principal de la relación entre ideología y economía.

Es importante explicar también que en el texto “Acerca del Marxismo”, a propósito de la obra de Thierry Maulnier (*Violence et Conscience*), Merleau-Ponty rechaza una visión fascista que pensaba que las fuerzas proletarias se convertirían en una sociedad sin clases a través de la revolución económica y social, y que lo que se conservaría sería la nación. Es decir, Maulnier situaba el problema proletario y el problema nacional en un mismo plano. Esta visión superficial, engañosa del marxismo que se mezcla con el actuar fascista

¹⁷ *Ibid.*, p. 203.

¹⁸ Esta revelación es lo que permite a Merleau-Ponty distanciarse de otras posiciones fenomenológicas como la de Sartre y Heidegger, que aún establecen una distancia demasiado amplia entre la materia y el espíritu, entre la naturaleza y lo racional.

¹⁹ *FP*, p. 190.

no tiene sentido. Merleau-Ponty dice que es a través del marxismo que puede entreverse el *anclaje histórico*. Dice el autor:

“La vida económica no es un orden separado al que los demás órdenes se reducen, la vida económica representa en el marxismo la inercia de la vida humana, en ella las concepciones se inscriben y se estabilizan. De una manera más segura, que los libros o las enseñanzas, los modos de trabajo transmiten a las nuevas generaciones las maneras de ser de las precedentes”. (p.169)

Hay pues, en Merleau-Ponty, una visión del marxismo enfocada desde la relación social, desde la interhumanidad, lejos de pensar la acción política como proyectos individuales con ideales “fascistas”, “proletarios”, lejos de pensar la “causalidad” de la historia, Merleau-Ponty cree que las relaciones sociales están entretejidas por esa “ida económica”, como esencia de la sociedad.

Del mismo modo que “nuestro cuerpo mantiene los trazos fundamentales de nuestra conducta prescindiendo de las variaciones de nuestros estados anímicos, y es por eso que se conocerá de un modo más seguro la esencia de una sociedad por el análisis de las relaciones interhumanas fijadas y generalizadas en la vida económica que por el de los movimientos de ideas frágiles y fugaces, como se conoce mejor un hombre por su conducta que por sus pensamientos” (P.170).

Lo que hemos evocado en esta ponencia es una ampliación del pensamiento de Merleau-Ponty, ya empezado en la Fenomenología de la Percepción, que se atreve a tomar posiciones más explícitas sobre la interpretación del marxismo por la gran influencia del pensamiento marxista en la post-guerra, especialmente en Francia, en la cual la discusión con el Partido comunista se hace más difícil porque este obedece a la URSS. Con los años, la propuesta de Merleau-Ponty va a evolucionar de manera notoria sin perder todavía algunas funciones elementales planteadas por Marx, donde renuncia definitivamente a la idea de negatividad de la historia (clase obrera).