

# Historia e intersubjetividad

History and Intersubjectivity

**GRACIELA RALÓN DE WALTON**

Universidad Nacional de San Martín

Argentina

graciela\_ralon@hotmail.com

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen VI (Actas del VII Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú

2019 - pp. 373-382

El interés de esta exposición apunta a considerar la noción de historia como "medio de vida" en estrecha relación con la de institución, comprendida como apertura de un campo. Más precisamente, el medio de la historia es la institución. Sobre la base de este presupuesto, se considerarán diferentes aspectos ligados a la noción de institución como apertura de un campo intersubjetivo a partir del cual las nuevas iniciativas recogen lo instituido y dan lugar a reinterpretaciones. Es a partir de lo instituido que la emergencia de un nuevo acontecimiento retoma e instituye un sentido nuevo. La interpretación del ateísmo de Rabelais ilustra la noción de historia comprendida como "medio de vida".

The aim of this exposition is to consider the notion of history as the "medium of life", in inner connection with that of institution, understood as the opening of a field. More precisely, the medium of history is institution. Based on this presupposition, different issues concerning the notion of institution as opening of an intersubjective field, whereby new initiatives collect what has been instituted and give way to interpretations, will be taken into account. On the basis of what has been instituted, the emergence of a new event may resume and institute a new sense. The interpretation of Rabelais' atheism enlightens this notion of history understood as the "medium of life".

## § 1. La institución como apertura de un campo y medio de vida

En el curso titulado "Materiales para una teoría de la historia"<sup>1</sup>, Merleau-Ponty intenta desligar el concepto de historia de las confusiones de las que ha sido objeto. Así, por ejemplo, le resulta artificial la discrepancia que obliga a elegir entre "el acontecimiento y el hombre interior, entre la historia y lo intemporal"<sup>2</sup>. El problema se oscurece aún más cuando se consideran las discusiones tradicionales sobre el materialismo histórico, puesto que terminan creando una alternativa entre el espíritu y la materia. Frente a esta alternativa, el fenomenólogo francés afirma que la historia realiza un intercambio entre todos los órdenes de actividad y el problema reside en saber si esta solidaridad entre los diferentes órdenes "(...) anuncia su resolución instantánea, o si solo hay concordancia e intersección en la interrogación"<sup>3</sup>. La historia es un medio de vida porque entre la cultura y el trabajo que el hombre realiza, entre las épocas o entre las acciones deliberadas y el tiempo en que ellas transcurren, hay "(...) una afinidad que no es fortuita ni se apoya sobre una lógica omnipotente"<sup>4</sup>. La historia en tanto forma parte del dominio de la cultura constituye una de las respuestas "(...) que el hombre da libremente a una interrogación permanente"<sup>5</sup>. En *Las aventuras de la dialéctica*, Merleau-Ponty expresa de manera elocuente que el medio de la historia es la institución, la cual no se desarrolla ni de acuerdo a leyes causales ni a ideas

---

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Résumés de cours 1952-1960. Collège de France*, París: Gallimard, 1960, pp. 43-56. Estas y las siguientes traducciones son propias, salvo se indique lo contrario.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 50.

externas. Por el contrario, lo hace dependiendo de los significados depositados en un medio o intermundo y uniendo bajo su dinámica los acontecimientos que aparecen como fortuitos. Con palabras de Merleau-Ponty: "Desgarrada por todas las contingencias, reparada por el gesto involuntario de los hombres que están tomados en ella y que quieren vivir, la trama no merece ni el nombre de espíritu ni el de materia sino justamente el nombre de historia"<sup>6</sup>.

Ahora bien, la noción de institución (*Stiftung*) comienza a adquirir a partir de los últimos trabajos un peso decisivo para la interpretación de la historia como historia viviente, esto es, como reasunción creativa de un pasado histórico que no se cierra sobre sí y desde el que recibimos la invocación de una verdad por hacer. Merleau-Ponty analiza la noción de institución desde diferentes perspectivas. Tanto en la historia de la pintura como en la historia de la filosofía o en el ámbito del lenguaje se encuentran ilustraciones de esta noción. Con ella se quiere resaltar, en primer lugar, la fecundidad indefinida de cada momento del tiempo y, en segundo lugar, la fecundidad de las operaciones de la cultura que abren una tradición y que con posterioridad a su aparición histórica continúan siendo válidas y exigen, más allá de sí mismas, otras y las mismas operaciones.

Es importante señalar, por una parte, que el campo social e intersubjetivo que constituye la historia se hace presente como "un estilo de funcionamiento" o como "una configuración global"<sup>7</sup> sin necesidad de elaborarlo conceptualmente. Las rupturas de equilibrio o las reorganizaciones que lo afectan responden a una lógica interna que no es claramente pensada por nadie. Los cambios están dirigidos por el hecho de que los individuos interactúan conjuntamente: "el sistema simbólico afecta a los cambios moleculares que ahí se producen de un sentido que no es ni cosa ni idea, (...) porque es una modulación de nuestra coexistencia"<sup>8</sup>. Así, por ejemplo, preguntarse dónde se encuentran los procesos históricos antes de su advenimiento carece de sentido, puesto que existen en este "(...) espacio social, cultural o simbólico que no es menos real que el espacio físico y que, por otra parte, se apoya sobre él"<sup>9</sup>. En relación con esta afirmación, resulta interesante recordar el papel que en *La estructura del comportamiento* Merleau-Ponty le atribuye a la noción de forma aplicada al orden físico:

(...) cada forma constituye un campo de fuerzas caracterizado por una ley que no tiene sentido fuera de los límites de la estructura considerada, y que, por el contrario, asigna a cada punto interior sus propiedades, aunque no serán nunca propiedades absolutas, propiedades de ese punto<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Les aventures de la dialectique*, París: Gallimard, 1955, p. 98. La traducción es propia.

<sup>7</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Éloge de la philosophie et autres essais*, París: Gallimard, 1953, p. 65.

<sup>8</sup> *Loc. cit.* La traducción es propia.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 65-66. La traducción es propia.

<sup>10</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *La structure du comportement*, París: Presses Universitaires de France, 1942, p. 148. La traducción es propia.

En otros términos, el sistema contempla la posibilidad de que pasado cierto umbral, las fuerzas exteriores que aumentan o decrecen se redistribuyan en un orden cualitativamente diferente, que es una expresión alterada de su ley inmanente. Por lo tanto, "(...) con la forma se introduce un principio de discontinuidad y están dadas las condiciones de un desarrollo, por saltos o crisis, de un acontecimiento, de una historia"<sup>11</sup>. Esta caracterización del modo en que las fuerzas se redistribuyen en el campo físico de acuerdo con su ley inmanente puede ser considerada, en cierto sentido, como un antecedente de la noción de institución comprendida como apertura de un campo.

De los numerosos matices que enriquecen la noción canónica de institución del curso de 1954-55<sup>12</sup>, me parecen relevantes aquellos en los que se destaca la institución como apertura de un campo caracterizado, según mi opinión, por dos notas entrelazadas. Por un lado, la instauración de un nivel o dimensión alrededor del cual se reúne una pluralidad de experiencias y la interpretación diacrítica del campo. Con otras palabras, la noción de nivel, norma o dimensión, y el tratamiento diacrítico de lo que tiene lugar en el campo posibilitan la apertura de un registro donde todo el resto se inscribe, haciendo posible un recentramiento de los hechos en relación con una dimensión o nivel<sup>13</sup>. Desde esta perspectiva, es decisiva para nuestro análisis la siguiente formulación de la noción de institución. Se trata del "(...) establecimiento de un sistema de distribución de valores o de significaciones, sistema que es *practicado* como el sistema fonemático de una lengua (principios de discriminación) pero que no es adquirido nocionalmente, porque lo nocional es siempre positivo y lo diacrítico es siempre más profundo"<sup>14</sup>. Esta noción es la que está presente en el curso "Materiales para una teoría de la historia", donde Merleau-Ponty establece una analogía entre la

<sup>11</sup> *Loc. cit.* La traducción es propia.

<sup>12</sup> En el curso "La 'institución' en la historia personal y pública", Merleau-Ponty ofrece una definición de la noción de institución, que llamamos canónica en el sentido de una norma establecida como base para posibles profundizaciones. Sobre base de ella, en las *Notas* al curso se destaca una serie de matices que, en los diferentes órdenes, enriquecen y amplían su sentido. A continuación, transcribimos el texto: "Se entiende aquí por institución esos acontecimientos de una experiencia que la dotan de dimensiones durables, con relación a las cuales toda otra serie de experiencias tendrán sentido, formarán una serie pensable o una historia —o aun los acontecimientos que depositan en mí un sentido, no a título de supervivencia o de residuo, sino como llamado a una continuación, exigencia de un porvenir" (Merleau-Ponty, Maurice, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960, op. cit.*, p. 61 [Merleau-Ponty, Maurice, *La institución. La pasividad. Notas de curso en el Collège de France (1954-1955)*. I. *La institución en la historia personal y pública*, presentación, traducción y edición de Mariana Larison, Barcelona: Anthropos, 2012]).

<sup>13</sup> La noción de nivel ha sido específicamente abordada en las *Notas* al curso sobre "El mundo sensible y la expresión". En este curso, cuya finalidad es pensar la conciencia perceptiva a partir de la función expresiva, las nociones de norma, nivel o dimensión son centrales para la interpretación del mundo percibido. Cabe tener en cuenta que, en el curso dedicado a la institución, estas nociones son decisivas para comprender que el campo abierto por la institución de un acontecimiento o de una experiencia debe ser comprendido en sentido diacrítico, lo cual significa que las relaciones que se establecen en un determinado campo se vinculan entre sí en función de relaciones de oposición y diferenciación. Así, en el curso citado, Merleau-Ponty se pregunta: ¿qué es un nivel?, y responde: "Es una actividad tipo, es el marco universal de una acción en el mundo. La conciencia perceptiva consiste a menudo en destacar la desviación (*écart*) por relación a un nivel, y esa desviación es el sentido que es configuración, estructura" (Merleau-Ponty, Maurice, *Le monde sensible et le monde de l'expression. Cours au Collège de France. Notes, 1953*, Ginebra: Metis Presses, 2011, p. 50. La traducción es propia).

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 60.

percepción en sentido general y la percepción histórica: "Hay historia (...) si hay una percepción histórica que, como la otra, deja en segundo plano lo que no puede venir al primero, capta las líneas de fuerza en su nacimiento y acaba activamente el trazado"<sup>15</sup>.

Así como el sentido de una cosa percibida no puede ser aislado de la configuración en la que la cosa aparece y se advierte como una cierta desviación (*écart*) respecto del nivel de espacio, tiempo o movilidad en el que estamos establecidos, del mismo modo, el sentido de las acciones históricas instituye una cierta desviación respecto de un cierto nivel o dimensión. Como las cosas percibidas, las acciones históricas se presentan a título de relieves o de configuraciones en el mundo social o cultural. Más precisamente, las configuraciones del campo perceptivo como las del campo histórico resultan de las variaciones que se producen en él y se presentan como desviación o diferencia (*écart*) en relación con una norma. Así, por ejemplo, la racionalización, tal como Weber la piensa, se convierte en el nivel o la dimensión alrededor de la cual se agrupan, se destacan y se diferencian actividades de diferente orden, como el religioso, el económico, el derecho, el arte o la ciencia, los cuales aparecen emparentados por el surgimiento de una nueva dimensión: la racionalidad. La afinidad entre estas instancias o el emparentamiento se produce según equivalencias desconocidas, que solo serán reconocidas por el historiador o por los otros cuando el nuevo sistema de equivalencias comience a producir sus consecuencias en el medio social, pero esto solo se advierte con posterioridad a la institución de esa matriz histórica. Merleau-Ponty observa que la racionalización no aparece como una idea todopoderosa, sino que por el contrario se trata de "(...) una especie de imaginación de la historia que siembra aquí y ahí los elementos capaces de ser integrados un día"<sup>16</sup>. En los inicios, el sentido del sistema se asemeja al sentido pictórico de un cuadro, que no está dado de antemano sino que a la vez dirige los gestos del pintor, progresa con ellos y resulta de ellos. Por otra parte, cabe señalar que así como la cosa en el mundo sensible se acaba en la percepción de los otros, con más razón, el sentido histórico se realiza en la percepción que los otros tienen del mundo social e histórico. Mi "percepción social" con sus vectores y sus índices de valor no es más que parte de un todo que la integra a las percepciones sociales de todos los otros.

Para finalizar con esta analogía, quiero señalar que resulta llamativo que en el curso que sigue al de la institución dedicado al tema de la pasividad y, más específicamente, en el apartado que lleva por título "Para una ontología del mundo percibido", Merleau-Ponty vuelve sobre el tema de la historia y afirma que "(...) no solamente hay historia de la percepción, sino percepción de la historia, como un campo por redescubrir: percepción de ideologías, de mitos, de útiles intelectuales, de conjuntos práxicos"<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960, op. cit.*, p. 46. La traducción es propia.

<sup>16</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Les aventures de la dialectique, op. cit.*, p. 29. La traducción es propia.

<sup>17</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *L'institution. La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, París: Belin, 2003, p. 178. En adelante, citado como *L'institution. La passivité*. La traducción es propia.

## § 2. La historicidad de la idea

Antes de abordar la especificidad de la institución histórica, Merleau-Ponty realiza una caracterización de la historicidad de la idea referida directamente al orden cultural y a los objetos que la fijan, aunque no completamente. Las ideas deben ser consideradas en "un devenir de conocimiento individual e interindividual"<sup>18</sup> que excluye tanto la posibilidad de un punto de vista exterior, que abordaría el campo cultural como una serie de términos discontinuos, como la perspectiva puramente interior que cree que el pasado contiene todo el presente o que el presente conserva efectivamente todo el pasado en su actualidad. Expresamente, Merleau-Ponty afirma que "(...) si hay institución en el sentido de campo, nosotros no estamos a favor ni de la opacidad absoluta ni del sistema"<sup>19</sup>. Según Claude Lefort, Merleau-Ponty advierte, tanto en el escepticismo de Levi Strauss como en el saber absoluto de Hegel, "(...) el signo de un sujeto separado del mundo, el signo de una denegación de la condición histórica del observador"<sup>20</sup>. La posición de Levi-Strauss implica la actitud de un observador que contempla el mundo desde la mirada de Dios (κόσμοθεωρός), lo que finaliza en una insularidad de las culturas que conduce a un aislamiento respecto de culturas diferentes. Para Merleau-Ponty, la situación no es sinónimo de insularidad sino la posibilidad de que a partir de nuestra situación podamos hablar de otras culturas. Así, como el escepticismo respecto de la percepción se supera porque solo puedo dar cuenta de los errores en la medida en que conozco lo que los rectifica, del mismo modo el historiador debe "(...) ponerse en cuestión delante de los fenómenos, conocer sus principios en contacto con las huellas; correlativamente, determinar el tiempo diferente, y, finalmente, las relaciones del precursor y de su tiempo"<sup>21</sup>.

El sentido aparece como una negación determinada, una cierta distancia. Merleau-Ponty advierte que la posibilidad de que el devenir de la idea dé lugar a una interpretación relativista o a una filosofía del saber absoluto queda excluida con la noción de horizonte. La noción de horizonte permite que el pasado sea tan verdadero como el presente y el horizonte de futuro sea "(...) ese excedente olvidado en el camino y, sin embargo, apuntado desde el comienzo"<sup>22</sup>. Así, toda institución posee un doble aspecto: "Endstiftung que al mismo tiempo es Urstiftung"<sup>23</sup>. "La sedimentación es esto: huella de lo olvidado y por lo mismo llamado a un pensamiento que cuenta con él y va más lejos"<sup>24</sup>. Por otra parte, el presente es tan verdadero como el futuro, porque

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 98. La traducción es propia.

<sup>19</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *L'institution. La passivité, op. cit.*, p. 107. La traducción es propia.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 15. La traducción es propia.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 112-113. La traducción es propia.

<sup>22</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl. Suivi de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, París: P.U.F., 1998, p. 37. La traducción es propia.

<sup>23</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *L'institution. La passivité, op. cit.*, p. 99. La traducción es propia.

<sup>24</sup> *Loc. cit.* La traducción es propia.

si bien se sabe que el futuro lo cambiará, la transformación no debe ser entendida como pérdida. La experiencia de la verdad (*das Erlebnis der Wahrheit*) es la experiencia de esta doble relación: conquista y pérdida del sentido. Considerado desde el punto de vista de la intencionalidad motriz que no necesita de medios articulados para su realización, el devenir puede anticiparse como "norma de un devenir". La institución es apertura de un campo: abre hacia el futuro lo que todavía no está contenido en él pero a su vez el futuro solo recibirá lo que él aporte. Con otras palabras, la historia instituye un sentido, esto significa que pone en marcha un trabajo por recurrencia que no se detendrá y que por principio no puede ser atribuido como propio porque, aunque la historia exterior no ofrezca ningún criterio, puede, no obstante, impugnar los criterios personales. Merleau-Ponty afirma: "(...) recibir es dar, en efecto, pero dar es recibir. Tal es el sentido de la noción de campo y de institución: ellos dan lo que no tienen y, lo que recibimos de ellos, lo aportamos"<sup>25</sup>. La génesis posee un doble sentido: "de lo dado a nosotros y también de nosotros a lo dado"<sup>26</sup>. No se trata de dos movimientos contrarios, el de la historia objetiva y el de la donación de sentido que crea la historia:

(...) la historia "objetiva" no vive únicamente en nuestra vida, y porque nuestras *Sinngebung* también se apoyan en configuraciones del pasado, son *urgestiftet* en él: lo que es dado es su entrecruzamiento, la articulación de una perspectiva sobre la otra<sup>27</sup>.

Frente a la posibilidad de una historia objetiva o de una historia subjetiva se encuentra "la historia salvaje", expresión de una vida común. El sentido que se encarna en el campo hace posible que lo instituido pueda ser retomado por el yo o por los otros sin que esto implique una recreación total del campo. No se trata de perspectivas incompatibles que se anulan, sino de un engranaje entre mis propias iniciativas y las del otro en el mismo campo. El otro es proyección-introyección, la comunicación entre ambos reside en una implicación lateral: se trata, afirma Merleau-Ponty, "(...) de un campo intersubjetivo o simbólico, el de los objetos culturales, que es nuestro medio, nuestra bisagra, nuestra juntura (...) "<sup>28</sup>. En *Las aventuras de la dialéctica*, este campo es caracterizado como "un tercer orden" entre los sujetos y los objetos o entre los hombres y las cosas; más precisamente, se trata de una vida generalizada en la cual, al igual que en la vida del individuo, puede haber lugar para "cuasi-intenciones, fracaso o éxito, reacción del resultado sobre la intención, reasunción o desviación"<sup>29</sup>, y esa vida es la historia.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 101. La traducción es propia.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 178. La traducción es propia.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 178-179. La traducción es propia.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 35. La traducción es propia.

<sup>29</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Las aventuras de la dialéctica*, op. cit., p. 59. La traducción es propia.

### § 3. Un ejemplo de interpretación: la accesibilidad de un tiempo en otro

La lectura del libro de Lucien Febvre, *El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais*, le ofrece a Merleau-Ponty la oportunidad para analizar de qué manera es posible el acceso de un tiempo a otro. La tarea de la historia es desvelar el pasado, ponerlo en presente, reconstruir la atmósfera de su época tal como ha sido vivida por sus contemporáneos, sin imponer nuestras categorías y, una vez hecho esto, determinar encima si estos contemporáneos han sido mistificados, dilucidar quién, ellos o nosotros, ha visto mejor la verdad de su tiempo.

De acuerdo con ello, uno de los objetivos del trabajo de Febvre es, por un lado, refutar el anacronismo que hace de Rabelais un ilustrado perdido en el siglo XVI y, por otro, dilucidar que esa pertenencia no significa encierro. Rabelais comparte el horizonte religioso de su siglo y al mismo tiempo lo cuestiona. Merleau-Ponty comenta que el verdadero sentido del estudio de Febvre es mostrar que la restitución del sentido de ateísmo en los contemporáneos de Rabelais permite distinguir el sentido de la palabra en el siglo XVI y en el nuestro. Esto significa que el universo mental de Rabelais no admite ser descrito con las categorías de los hombres del siglo XXI. No se puede decir a partir de sus textos que fue un creyente en el sentido que actualmente se le da a esta palabra. Pero tampoco se puede decir que fue un no-creyente en el sentido que siglos más tarde se le dio a esta noción. Aunque la religión no esté en el centro de su vida, ella forma parte de su horizonte, al menos como tesis implícita y como realidad establecida. Su comprensión exige reconstruir el entorno de su cultura teniendo en cuenta que ya no es el nuestro.

Así, el ateísmo de Rabelais significa *otro* Dios, la palabra se entrelaza con *el otro*, por lo tanto, "Rabelais *ateo*, prueba la *alteridad* de Rabelais, no su incredulidad". Febvre dice que se trata de la diferencia entre "pensamiento dialéctico y silogismo en horizonte cristiano"<sup>30</sup>. Pero esta diferencia obliga, según Merleau-Ponty, a distinguir entre horizonte psicológico, que sería definir a Rabelais por lo que él mismo pensaba y creía ser, y horizonte ontológico, que implica una concepción coherente del cristianismo que haga frente al hecho de que como institución se encontraba demasiado instituido para ser vivido. El cristianismo auténtico exige no-institución, in-credulidad relativa. El tejido histórico es poroso y si bien las producciones cristalizan en "una estructura dada en el mundo", toda intención histórica es densa y no siempre hay lugar para la decisión, la elección o la opción. No se puede pedir una "pureza ideológica absoluta" o, en todo caso, las decisiones no pueden obviar la densidad y la porosidad del tejido histórico, esto es, el peso de todo lo que ha sido fijado por todo el bagaje cultural; pero, por otro lado, esta pesadez no impide que haya rupturas, cambios, distancias. En síntesis: "(...) no alcanzamos lo universal abandonando nuestra particularidad, sino

<sup>30</sup>Merleau-Ponty, Maurice, *L'institution. La passivité, op. cit.*, p. 113. La traducción es propia.

utilizándola como medio para alcanzar las otras, en virtud de esta misteriosa afinidad que hace que las situaciones se comprendan entre sí”<sup>31</sup>.

Frente al relativismo de Levi Strauss, Merleau-Ponty, como ya hemos comentado más arriba, encuentra que la noción de parentesco de elección permite encontrar una afinidad entre todos los hechos. Si bien hay una reunión fortuita de los acontecimientos, estos terminan por engendrar un sistema que tiene una lógica. Con otras palabras, no cualquier acontecimiento da lugar a una institución, sino que se trata de acontecimientos matrices, esto es, de acontecimientos que abren un campo histórico que tiene su unidad: “La institución es lo que hace posible una serie de acontecimientos, una historicidad: acontecibilidad <événementialité> de principio”<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et non-sens*, París: Nagel, 1966, p. 162. La traducción es propia.

<sup>32</sup> Merleau-Ponty, Maurice, *L'institution. La passivité*, *op. cit.*, p. 44. La traducción es propia.