

Frantz Fanon y Merleau-Ponty. Esbozos para la construcción de una *corpoteca*

Saúl Hernández Rosales*

Recibido: 06/07/2018

Aceptado: 11/07/2018

RESUMEN

El presente artículo surge a partir de un encuentro en la Escuela Nacional Superior Autónoma de Bellas Artes del Perú en el que se debatió acerca de la metodología de la investigación en las artes visuales. Fundamentalmente, mi intervención quería proponer la categoría *corpoteca* para pensar el vínculo entre cuerpo y método. Sintetizando mediante ella la propuesta de la «consciencia encarnada» de Merleau-Ponty. Y la reflexión sobre los «cuerpos racializados» mediante el colonialismo que hace Frantz Fanon en *Piel negras, máscaras blancas*. Aunque el *cuerpo* se está convirtiendo en un *objeto* recurrente de la investigación en las ciencias humanas, pocas veces incidimos en el debate epistemológico a partir de estos hallazgos. Este ensayo pretende recuperar la interpelación desde el cuerpo que le hicieran al método cartesiano Frantz Fanon y Merleau-Ponty.

Palabras claves: *arqueología fanoniana*, *corpoteca*, *cuerpo racializado* y *método*.

«¡Oh, cuerpo mío, haz de mí, siempre, un hombre que interrogue!».

Frantz Fanon, 1952

El pensador martiniqués Frantz Fanon (1925-1961) dejó una corta pero densa obra que en este artículo evocaré brevemente. Hay algunos autores que no necesitan centenares de páginas para disputar el sentido común de una época. Al mencionar esto, pienso en Juan Rulfo que con *Pedro Páramo* (1955) y el *Llano en Llamas* (1953) cambió para siempre el sentido de la prosa y la técnica de la literatura en América Latina.

De ese linaje es el autor que presento. Sin embargo, en cuanto a su obra solo me concentraré en su panfleto incendiario (opacado por *Los condenados de la tierra* publicado en 1961 con prólogo de Sartre) *Piel negras, máscaras blancas* (1952). Cabe destacar, que este libro primero estuvo planteado como una tesis doctoral, pero resultó rechazada por el jurado. De ahí que este evento no deja de ser una maravillosa puesta en escena para hablar de la incidencia y la disputa con la academia cartesiana y la racionalidad instrumental que decidió desmerecerla. Hay rechazos que representan un verdadero triunfo y este es uno de ellos.

Sobre Fanon se puede decir todo lo que uno pudiera admirar en un pensador, como Hemingway quien prefirió la vida a la literatura, es decir, no se recluyó en una biblioteca. Fanon fue soldado francés contra los nazis, luchó en Argelia contra los franceses, se graduó de Psiquiatra, recibió clases con Merleau-Ponty y fue amigo de Aimé Césaire, Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir. En todas esas experiencias, tan variadas como disertar en un café parisino o ser condecorado en la Segunda Guerra Mundial, hubo algo insoslayable que siempre lo determinó: su condición de «negro».

Por esa razón, tomó una decisión que nadie había tomado antes: escribir desde ahí. No fue que los afrodescendientes no hayan tenido voz antes o que se hayan asumido pa-

sivamente en el mundo racializado y devastador que les tocó vivir. El pensamiento afro (latino) americano se constituyó desde que el primer africano fue secuestrado y expulsado en nuestro continente, pero ninguno se había propuesto, antes que Fanon, colocar eso sobre la hoja en blanco. Él mismo lo dice en el inicio de su incendiaria obra: «No vengo armado de verdades decisivas [...]. Sin embargo, con total serenidad, creo que sería bueno que se dijeran ciertas cosas. Esas cosas, voy a decirlas, no a gritarlas. Pues hace mucho tiempo que el grito ha salido de mi vida» (Fanon, 2009 [1952], p. 41).

Abrir de esta manera su texto, es una declaración de guerra. Decirle a la academia y a sus esbirros que «no viene armado de verdades decisivas» y que además «el grito» ya ha salido de su vida es aceptar dos cosas. La primera, que está hablando desde un lugar diferente al de la neutralidad y la objetividad («verdad decisiva»). La segunda, que está hablando desde un *locus* en el que antes hubo un «grito» y ahora hay «serenidad». Un lugar vivo, móvil, potencial, espasmódico; un lugar que no es otro que su cuerpo, su cuerpo «racializado» como negro.

En el cuerpo «racializado» se inscribe otra historia del mundo en el que vivimos, que no es la del hombre renacentista, la de la ilustración y sus derechos civiles, y, mucho menos, la de la globalización. El cuerpo negro tiene tatuado en la memoria (epidérmica) un lugar específico en este mundo. Fueron cuerpos destinados especialmente para el trabajo, la tortura, el hambre, la miseria y el dolor. Por esa razón, el vínculo de este cuerpo, mentado, enunciado, señalado y condenado como negro, es el génesis de otro vínculo con la realidad que no puede ser el de la neutralidad cartesiana, la racionalidad instrumental y la modernidad.

Pocas obras han marcado tanto la historia de la filosofía como el *Discurso del Método*

(1974 [1637]) de Descartes. Incluso, algunos ubican a Descartes como el primer filósofo moderno. El propósito de su obra es inaugurar una forma de acercarse al mundo, al saber, a partir de un conjunto de procedimientos. Descartes inaugura la fe en la razón. No es que los griegos no habían pensado ya el logos o que Platón y Aristóteles no habían reflexionado ya sobre el saber y la ciencia, lo que ocurre con Descartes es que va a estar acompañado de un cambio de época, de un quiebre. Escribe en un momento transicional entre la caída de un régimen y el inicio de otro. Desde la muerte de dios hasta la emergencia del individuo. Pero no cualquier individuo, se trata de uno separado radicalmente de la naturaleza, escindido de ella; uno que iluminado por la razón objetivará todo lo que le rodea.

Si leemos con cuidado la famosa frase «pienso, luego existo», nos percataríamos que la consciencia es lo único que nos otorgaría consistencia material, es decir, si invertimos «el pienso, luego existo», diríamos «si no pienso, no existo». Allí resurgiría la vieja dicotomía griega idea-materia, que Descartes renovó con la separación mente-cuerpo.

Me permito extenderme sobre esto. Con la emergencia del individuo, durante el Renacimiento, el orden divino que mantenía unidos al ser humano y la naturaleza se rompe. Entonces se hace pertinente explicar un nuevo vínculo entre el ser humano y todo lo que le rodea. Si el ser humano es en tanto piensa. Todo lo demás que lo rodea, no piensa y es «naturaleza». La tierra, los animales, las plantas, los «otros», pero al mismo tiempo el propio cuerpo. Epistemológicamente, es en este momento en el que se inaugura la relación sujeto-objeto. Pero no solo eso, al objetivar la «naturaleza», es decir, lo externo al ser humano, también se objetiva la naturaleza que hay en nosotros mismos: el cuerpo, que sería visto con sospecha. Primero por Descartes, como el

lugar de los prejuicios, la confusión y del no saber. Luego por los higienistas del XVII como el lugar impuro, de las enfermedades, del deseo, de la barbarie. Para Descartes, el cuerpo es algo prescindible y engañoso: «algunas veces he experimentado que los sentidos engañan y como del que nos engaña una vez no debemos fiarnos, yo no debo fiarme de los sentidos» (Descartes, 1974 [1637], p. 53). Esto va a condicionar la «representación del cuerpo» durante toda la historia occidental, siendo el lugar de la baja moral, de la mundanidad, de la enfermedad, de la animalidad.

Si nosotros podemos prescindir de nuestro propio cuerpo: negando sus deseos y sus dolores, alejando el afecto y las emociones de nuestras preguntas, del saber y del método, imaginen lo que podemos hacer con el cuerpo del «otro». Esta podría ser una de las explicaciones del mundo poco empático y en ocasiones psicopático en el que vivimos y también uno de los fundamentos del patriarcado y su cada vez más sórdida y abominable violencia.

Volviendo al método, el filósofo francés Merleau-Ponty (1993 [1945]) hace una crítica medular a los postulados de Descartes, ignorando la dicotomía sujeto-objeto y la dicotomía cartesiana mente (consciencia)-cuerpo, para sintetizar en una «consciencia encarnada». Esa es la propuesta metodológica de este ensayo.

Ya no se trataría de un mundo acabado, en el cual se selecciona una problemática para analizarla mediante el logos (o la razón). Sería, más bien, una relación más intensa entre un mundo dinámico y un cuerpo que también es mutable. De esta forma, se traslada la razón cartesiana a la percepción merleau-pontiana-fanoniana. Este proceso sería el sustituto de la fría y rígida duda metódica cartesiana a la percepción como momento intuitivo, como postulado no racional, pero tampoco irracional.

El cuerpo tiene un saber que está almacenado en la memoria de los afectos y de sus representaciones, la cual he denominado: *corpoteca*, cuyo nombre espera ser mejorado.

Basta ver a un niño pequeño tratando de asir un objeto o reconociendo a un ser querido, para que entendamos esa familiaridad originaria con el mundo. Por esa razón, para poder administrar y gestionar esa *corpoteca* hay que comenzar a visitarla.

Esto no significa que esté planteando un subjetivismo radical. Tampoco el fin de la ciencia, el saber o el conocimiento, mucho menos quiere decir que no podamos hacer conocimiento universal; al contrario, todos tenemos un cuerpo y eso es lo que nos hace iguales. Lo que planteo es otra forma de acercarnos a ese saber. Otro vínculo entre la mente y el cuerpo, entre el sujeto y el objeto. Nuestro cuerpo es un profundo entramado de inversiones familiares, conflictos sociales y comunitarios, es una matriz que nos vincula erótica, teórica y políticamente con la realidad. Desde un punto de vista pre-reflexivo, Merleau-Ponty indicaría al cuerpo propio como una forma de autoconciencia primordial, anterior al concepto.

Por ello, en el propio cuerpo se halla la condición de posibilidad de la experiencia y el centro de emanación de un contacto «directo» del sujeto perceptivo con el mundo. El cuerpo sería el medio entre nosotros y el mundo, por eso he querido plantear en este artículo, el concepto, un poco cacofónico de *corpoteca*. Cito a Merleau-Ponty (1993 [1945]): «Me comprometo con mi cuerpo entre las cosas, estas coexisten conmigo como sujeto encarnado, y esta vida dentro de las cosas nada tiene en común con la construcción de los objetos científicos» (p. 202). Fanon viviría comprometido con un cuerpo «racializado» entre las cosas, y eso es lo que complementaría la obra del filósofo francés,

que culmina la idea anterior diciendo: «es por mi cuerpo que comprendo al otro, como es por mi cuerpo que percibo cosas» (p. 203). Un cuerpo «racializado», al que por ser epidérmicamente más oscuro se le excluye, se le tortura y se le mira con desprecio, es un cuerpo que percibe las «cosas» derivadas de esa contingencia.

Fanon nos legaría a partir de *Piel negras, máscaras blancas* (2009 [1952]) dos aportes fundamentales. Por un lado, metodológicamente, un archivo transdisciplinario y holístico en el que caben la economía, la etnografía, el psicoanálisis, la psicología, el marxismo, la literatura y el cine. El cual nos muestra que no hay fronteras disciplinares cuando se quiere abordar el dolor de la racialización y el trauma de la «no blancura». Por el otro, epistemológicamente, la *corpoteca*, que no es más que el vínculo entre la experiencia y el saber del cuerpo (dolor, energía, tristeza, amor, etc.) y la realidad.

En lugar de «pienso luego existo» se encuentra «tengo un cuerpo, por eso existo». Así es como, a diferencia de la arqueología de Michel Foucault, la que plantea Fanon es un archivo encarnado que narra desde la racialización. Un archivo heterodoxo y holístico, que reúne fuentes primarias, secundarias, material visual, historia de vida y anécdotas. Fanon no jerarquiza entre fuentes primarias, secundarias, saberes populares e historia de vida. Puede usar tanto una novela como un tratado de psiquiatría o algún refrán producto del sentido del humor y del sentido común de Martinica. Todo eso atraviesa al cuerpo.

Por esa razón, planteo pensar una «arqueología fanoniana» como el vínculo entre cuerpo y método. Frantz Fanon en su eminente obra *Piel negras, máscaras blancas* (2009 [1952]) tiene el desafío de inventar un archivo para hablar de algo que nadie nunca había hablado: la construcción subjetiva del negro en una

sociedad colonizada. En este texto Fanon no escatima en insumos, para él, como dije anteriormente, es una evidencia igualmente válida un tratado de psiquiatría, un chiste, la publicidad de la época, una anécdota de su pueblo natal y una novela sobre una joven negra martiniqueña. La literatura, la psiquiatría canónica, la visualidad, la historia oral y el humor son todos válidos para poder armar la narrativa ausente. La arqueología fanoniana demanda pasar de la primacía del documento a la ponderación de cualquier recurso que esté a nuestro alcance. Porque todo eso se «nos encarna». Esta vocación metodológica y epistemológica implica anteponer la percepción a la racionalidad instrumental y científicista.

De este modo, pensar desde el cuerpo y desde la *corpoteca* obliga a Fanon a construir un archivo indisciplinado, con todo lo que está a su alcance, para narrar algo que nunca se había narrado: la experiencia de un hombre condenado a vivir una condición de excluido y execrado por el color de su piel. Desde esta metodología epidérmica y esa «consciencia encarnada», Fanon (2009 [1952]) dice al final de su libro: «¡Oh, cuerpo mío, haz de mí, siempre, un hombre que interroge!» (p. 190).

CONCLUSIÓN

Fanon nos plantea una obra total a partir de *Piel negras, máscaras blancas* (2009 [1952]). Por un lado, representa un panfleto y una radical arenga política contra este mundo profundamente racista. Por el otro, inaugura los estudios culturales antes que Stuart Hall (2017) y compañía. Fanon involucra en su texto un análisis crítico de la literatura de la época, del cine y la publicidad, tensionando la relación entre lo simbólico (cultura) y el poder. Al mismo tiempo, se adelanta a la propuesta del sociólogo francés Edgar Morin (2015) acerca de la transdisciplinariedad y su

introducción al pensamiento complejo, incluyendo todas las disciplinas necesarias en el estudio sobre el negro del Caribe. Se suscribe plenamente a la corriente postcolonial (decolonial), no solo desde el movimiento de la negritud (del cual formó parte) contra el colonialismo francés, sino también desde una consciencia tercermundista que apenas estaba asomando para la época en la que él vivió. Por último, viene a completar la obra *Fenomenología de la percepción* (1993 [1945]) de Merleau-Ponty desde la racialización, cuando evoca la célebre frase con la que comencé este artículo. La «consciencia encarnada» merleaupontiana es una «consciencia racializada» para Fanon, que daría el inicio a la *corpoteca* como nuevo *locus* de enunciación para la investigación.

Saúl Hernández Rosales

Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. Master en Estudios latinoamericanos de l'Université Sorbonne Nouvelle, París 3. Es profesor de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y de la Escuela Nacional Superior Autónoma de Bellas Artes del Perú.

REFERENCIAS

DESCARTES, R. (1974 [1637]). *El discurso del método*. España: Editorial Bruguera.

FANON, F. (2009 [1952]). *Piel negras, máscaras blancas*. Madrid: Akal.

HALL, S. (2017). *Estudios Culturales 1983. Una historia teórica*. Buenos Aires: Paidós.

MERLEAU-PONTY, M. (1993 [1945]). *Fenomenología de la percepción*. Buenos Aires: Planeta-Agostini.

MORIN, E. (2015). *Introduction à la pensée complexe*. Paris: Le Seuil.