

Discusiones sociológicas y filosóficas en torno al cuerpo y la producción de sentido. Una lectura desde los aportes de Goffman, Bourdieu y Merleau-Ponty.
Marta Rizo García (México).¹

Resumen.

Más allá de los estudios sobre comunicación interpersonal, o de las categorías referidas a la comunicación no verbal, es poca, o al menos insuficiente, la reflexión en torno al cuerpo como vehículo para la comunicación e interacción. El texto presenta algunas aproximaciones al cuerpo, en relación con la comunicación humana y, por ende, con la cultura y la sociedad. En las reflexiones se toman en cuenta miradas sociológicas y filosóficas. De las primeras se retoma a Erving Goffman y a Pierre Bourdieu, cuyos aportes permiten encuadrar el abordaje del cuerpo en una situación de interacción y el cuerpo como cultura in-corporada, respectivamente; mientras que de la perspectiva filosófica se retoman los aportes de Maurice Merleau-Ponty en torno a la relación entre cuerpo, subjetividad y percepción. El objetivo último del ensayo es abrir el debate en torno a los vínculos entre cuerpo, comunicación y cultura, a partir de miradas disciplinarias diversas.

Palabras clave.

Cuerpo, corporalidad, comunicación, sentido, significado.

Abstract.

Beyond interpersonal communication studies, or categories related to nonverbal communication, is little, or at least insufficient, the reflection on the body as a vehicle for communication and interaction. The text presents some approaches to the body in relation to human communication and, therefore, culture and society. In the reflections are taken into account sociological and philosophical looks. From the first it takes to Erving Goffman and Pierre Bourdieu, whose contributions allow the body to frame the approach in a situation of interaction and body as incorporate culture, respectively; while about philosophical perspective are recovered the contributions of Maurice Merleau - Ponty about the relationship between body, subjectivity and perception. The ultimate purpose of the text is to open the debate on the links between body, communication and culture, from various disciplinary approachs.

Keywords.

Body, corporality, communication, sense, signification.

Cuerpo y comunicación.

La reflexión sobre el cuerpo es, o debiera ser, inherente a la reflexión sobre la comunicación humana. Lo anterior es comprensible si consideramos que el intercambio de información, la construcción de significados y la producción de sentidos, los vínculos establecidos por medio de procesos comunicativos, los elementos no verbales presentes en la interacción cara a cara, entre otros muchos procesos que el sujeto vive y experimenta cotidianamente, son producto del contacto entre dos o más cuerpos.

Es tan obvia la relación que establecemos con y desde nuestros cuerpos, que muchas veces ésta pasa desapercibida en los trabajos académicos. Y el campo de la comunicación no es la excepción. De ahí que no sean muchas las aportaciones sobre el cuerpo realizadas desde este campo de conocimiento. Más allá de lo que suele afirmarse en estudios sobre comunicación interpersonal, a partir de categorías referidas a la comunicación no verbal (tanto en su vertiente kinésica, que aborda la gestualidad y los movimientos corporales, como en su vertiente proxémica, relativa al uso del espacio), es poca, o sin duda insuficiente, la reflexión en torno a la naturaleza corporal de la comunicación humana, y en torno al cuerpo como vehículo para la comunicación e interacción.

La relación entre cuerpo y comunicación implica, además, tomar en cuenta a la cultura y a aspectos vinculados con ésta, tales como la identidad y la sociedad. Al respecto, según Castañares,

“entre todas las señas de identidad, el cuerpo es la más definitoria, la que nos señala como individuos irrepetibles e históricos. Pero además, el cuerpo es un medio privilegiado para la representación del mundo interior del sujeto, en particular de los afectos, un elemento fundamental de la identidad moderna” (Castañares, 2010: 85).

Lo micro y lo macro aparecen, entonces, como dos dimensiones interdependientes en el abordaje del cuerpo y la corporalidad. El cuerpo dice de quien lo porta, del sujeto corpóreo;

pero el cuerpo comunica también elementos del contexto, del entorno cultural en que el sujeto se ubica y actúa.

Pensar al cuerpo implica, entonces, tomar en cuenta acercamientos tanto micro como macrosociales. Así, en las siguientes páginas se presentan algunas aproximaciones al concepto de cuerpo, en relación con la comunicación humana y, por ende, con la cultura y la sociedad. Aunque aquí no interesa encuadrar de forma disciplinaria la reflexión sobre el cuerpo, se toman en cuenta miradas sociológicas y filosóficas.

De las primeras se retoman las miradas de dos autores: Erving Goffman –cuyo aporte se sitúa en la óptica microsocio- y Pierre Bourdieu –cuya propuesta articula lo micro y lo macro-; mientras que de la perspectiva filosófica únicamente se recuperan los aportes del fenomenólogo francés Maurice Merleau-Ponty, que coloca al cuerpo como centro de sus reflexiones sobre la percepción y la subjetividad humanas.

Investigar la comunicación no supone, únicamente, aproximarnos a los llamados medios de comunicación. Sin duda, los objetos de estudio de la comunicación trascienden a la comunicación mediada o mediática. Cabe recordar lo que afirmó hace ya algunos años el investigador mexicano Raúl Fuentes:

“en el centro de nuestro objeto de estudio, la comunicación, no están los ‘mensajes’ o los ‘contenidos’ sino las relaciones, establecidas e investigadas a través de sus múltiples mediaciones, entre la producción de sentido y la identidad de los sujetos sociales en las más diversas prácticas socioculturales” (Fuentes, 2008: 113).

Y el cuerpo, sin duda, puede ser considerado uno, sino el más importante, productor de sentido: “El cuerpo logra comunicar –y también captar- un ‘algo’ que los discursos por si solos no logran transmitir, justo porque nos lleva hacia el terreno de lo afectivo y lo sensorial” (Huffschmid, 2013: 117). Abordar las múltiples relaciones entre cuerpo y emociones daría para otro trabajo; aquí únicamente se plantean algunas miradas que dan

cuenta del potencial comunicativo del cuerpo, concebido como productor de sentidos y, simultáneamente, como receptáculo de significados en situaciones de comunicación dadas.

Cuerpos en interacción y culturas *hechas cuerpo*: aportes de Goffman y Bourdieu al estudio sobre la tríada cuerpo-comunicación-cultura.

La propuesta de Erving Goffman ha sido denominada como modelo dramaturgico de la vida cotidiana. El foco de toda su producción se encuentra en lo que se ha nombrado como “orden de la interacción”, que tiene entre sus premisas básicas el que los seres humanos atribuyen sentido a las apariencias en cualquier relación cara a cara en la que participan cotidianamente.

Así, la metáfora dramaturgica que propone Goffman para el análisis de las interacciones cotidianas tiene en el cuerpo uno de sus elementos nodales. Para el autor, entre los muchos medios que tienen los sujetos para dar a conocer a los otros con quienes interactúan información acerca de su persona se encuentran los discursos y las apariencias. En torno a estas últimas, un elemento importante es la “fachada personal”, es decir, la dotación expresiva que emplea el individuo durante una actuación-interacción, de forma intencionada o no intencionada.

En Goffman, el ser humano en su corporalidad es un actor en este gran escenario teatral que es la realidad de la vida cotidiana. El cuerpo porta sentido, provoca significaciones y, por sí mismo, significa. El cuerpo habla y habita la realidad. El sujeto se presenta ante otros por medio del cuerpo, de modo que las apariencias externas, con todos sus componentes, adquieren una importancia cabal por el significado social que les ha sido atribuido. Esta presentación ante los demás se da por medio de señales sobre todo no verbales, a partir de lo que Goffman nombra como “glosario del cuerpo”. Esta glosa corporal o externalización, como también la denomina el autor, supone el “proceso mediante el cual una persona

utiliza claramente los gestos corporales para que se puedan deducir otros aspectos, no apreciables de otro modo de su situación” (Goffman, 1979: 30). Las glosas, entonces, funcionan como facilitadoras de las interpretaciones que cada sujeto en interacción quiere proyectar al otro (Sabido, 2013).

Queda claro entonces que desde el Interaccionismo Simbólico de Goffman, el cuerpo proyecta una imagen externa para poder vivir en sociedad. El cuerpo es usado, tiene una función. Atendiendo a Deveaux (2012: 73), “la interacción y la corporalidad se vuelven, así, performativos”. Lo anterior significa que el cuerpo no existe fuera de las prácticas que lo hacen posible. Siguiendo a Butler (2002), que profundiza en este carácter performativo del cuerpo, es relevante no sólo que se hace desde y con el cuerpo, sino el conjunto de marcos normativos que suponen disciplinamientos y rupturas. Esta idea guarda relación con las aportaciones que Pierre Bourdieu hace al estudio del cuerpo desde la *praxis* y las disposiciones.

Pero regresemos a Goffman y a los significados atribuidos al cuerpo en situaciones de interacción cara a cara. Como afirma Lasén, el cuerpo: “es una fuente inagotable de indicios sobre intenciones posibles y sentidos por construir en la relación fugaz e inevitable con otros. La sistematización, entonces, del orden de la interacción resulta fructífera para pensar los tipos de relación social que emergen de los contactos sociales cara a cara” (Lasén, 2012, citado en Aguilar y Soto, 2013: 12).

Los significados del cuerpo, entonces, se construyen *in situ*. Dice Goffman que “las personas en interacción, definen la situación, ya que con sus cuerpos y sus gestos proporcionan cierta información y significan aquella que otorgan los demás, así como ponen en juego la que ya poseen” (Goffman, 1997: 13). Este estudio de los cuerpos en situación tiene que ver también con el concepto de ritual, toda vez que Goffman afirma que las ritualizaciones actúan sobre los cuerpos y producen cierta obligatoriedad y asimilación de posturas corporales específicas para cada cultura.

En la propuesta de Goffman, con influencias como las del antropólogo Ray Birdwhistell, el cuerpo es el receptáculo de las relaciones entre la cultura y la personalidad, entre el entorno y el sujeto. Como afirman López y Reyes (2010), los gestos corporales son una manifestación de la cultura y, como tales, pueden ser analizados sociológicamente, como son analizadas las instituciones y los hechos sociales. Como manifestaciones de las culturas, las conductas corporales se estandarizan y generan, como ya dijimos, obligatoriedad y asimilación.

Esta última idea da pie a introducir los aportes de Pierre Bourdieu a los estudios sobre el cuerpo. Para el sociólogo francés, los procesos de socialización moldean al cuerpo, lo disponen a actuar de una u otra forma. Algo que pareciera individual y subjetivo, el cuerpo, aparece en la propuesta de Bourdieu como entretelado con lógicas sociales mucho más complejas. Así, las formas de percibir, sentir, hacer y pensar (lo que el autor denomina *habitus*) son in-corporadas, hechas cuerpo por y en los sujetos, dependiendo de las condiciones sociales e individuales de cada uno de ellos. Recuperando a Bourdieu, los *habitus* son

“sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos” (Bourdieu, 2007: 86).

Por tanto, como afirma Sabido, pensar el cuerpo desde Pierre Bourdieu implica “considerar al cuerpo como algo más que un objeto separado de una conciencia que piensa, sino como productor de un tipo particular de Sentido, un Sentido práctico” (Sabido, 2013: 39). Mientras que la propuesta goffmaniana se aproxima a los cuerpos en situación como cuerpos significados, la óptica de Bourdieu concibe a los cuerpos no tanto como receptáculos de significados sino como productores de sentido en sí mismos.

Los hábitos corporales, por tanto, no son individuales, sino que están siempre relacionados con las sociedades en las que vivimos. Estos actos operan, entonces, en el marco de una razón práctica que los orienta. El cuerpo produce un sentido práctico que hace posible que lo que hacemos con él dé cuenta de las sociedad en la que vivimos, de sus jerarquías, diferencias y categorizaciones.

Antes que Pierre Bourdieu, ya Marcel Mauss (1991), con su aproximación a las técnicas corporales, había señalado que los modos de llevar el cuerpo, lo que hacemos con él, se relacionan con la edad, con el sexo y, en general, con todos los aspectos identitarios (internos y externos) de los sujetos; o dicho de otra forma, las personas usan el cuerpo según la sociedad en la que han nacido. De hecho, es a raíz de Mauss que Bourdieu incorpora la “dimensión corporal” a su *habitus* (Galak, 2010: 27). Pero esta familiaridad y acomodación a la estructura, emanada de los *habitus*, genera respuestas eficaces, adecuadas y coherentes que no siempre son infalibles. Los *habitus*, como los cuerpos, tienen entonces capacidad de adaptación al entorno; como dijimos, son moldeados por lo social, son flexibles y están sujetos a cambios.

Como sintetiza Sabido, este “orden de las disposiciones”, como puede ser llamada la aproximación analítica que sobre el cuerpo permiten las aproximaciones de Pierre Bourdieu, “visibiliza al cuerpo no por el significado que se atribuye a su superficie (...), sino por las lógicas sociales inscritas en su constitución y sentir específico” (Sabido, 2013: 38). El cuerpo permite observar lo social, y como condición básica de la experiencia, aprendemos a llevarlo, a sentirlo y a usarlo dependiendo de nuestras condiciones, tanto sociales como biográficas.

Así lo afirma el propio Bourdieu en el siguiente pasaje:

“La relación con el mundo es una relación de presencia en el mundo, de estar en el mundo, en el sentido de pertenecer al mundo, de estar poseído por él, en la que ni el agente ni el objeto se plantean como tales. El grado en el que se invierte el cuerpo en esta relación es, sin duda, uno de los determinantes

principales del interés y la atención que se implican en él, y de la importancia –mensurable por su duración, su intensidad, etcétera– de las modificaciones corporales resultantes (...). Aprendemos por el cuerpo. El orden social se inscribe en los cuerpos a través de esta confrontación permanente, más o menos dramática, pero que siempre otorga un lugar destacado a la afectividad y, más precisamente, a las transacciones afectivas con el entorno social” (Bourdieu, 1999: 186).

Por tanto, los *habitus* operan en las prácticas de los agentes, y dichas prácticas están estrechamente ligadas a los cuerpos de los mismos. En definitiva, el cuerpo, además de tener una naturaleza biológica, es social y simbólico, e implica la incorporación de *habitus*, *hexis* corporales y capitales simbólicos que reproducen la lógica social, la estructura de la que el sujeto es parte. De ahí que sea válido afirmar que, desde Bourdieu, “el mundo es leído con el cuerpo” y ello es posible “porque se tienen incorporadas una serie de disposiciones sociales para poder interpretarlo” (Galak, 2010: 73). El cuerpo dispone, el cuerpo dice del sujeto que lo porta y, más aún, de la estructura en la que éste se halla inmerso.

Una lectura fenomenológica: cuerpo, subjetividad y percepción en la obra de Merleau-Ponty.

Existen algunos vínculos entre la propuesta de Erving Goffman, cuyas aportaciones ya se han expuesto, y las aportaciones de Maurice Merleau-Ponty al estudio del cuerpo. Desde un punto de vista interaccionista y fenomenológico respectivamente, ambos autores ponen el acento en los significados simbólicos de los cuerpos en interacción y se centran, así, en análisis de corte microsocioal. Sin embargo, la particularidad de la mirada fenomenológica de Merleau-Ponty merece unas líneas a parte.

Merleau-Ponty afirma que es necesario ingresar al problema del cuerpo como problema verdaderamente humano sin el cual es imposible pensar al hombre en su integridad. Toda conciencia es una experiencia corporal: “ser una conciencia o, más bien, *ser una*

experiencia es comunicar interiormente con el mundo, el cuerpo y los demás, ser con ellos en vez de ser al lado de ellos” (Merleau-Ponty, 1993: 114).

Así, para Merleau-Ponty la reflexión sobre la percepción y la conciencia va unida indisolublemente a la reflexión sobre el cuerpo. Es decir, el autor piensa de manera unificada la percepción y la corporeidad del sujeto. Estas reflexiones dan lugar a su obra más reconocida, *Fenomenología de la percepción*, originalmente publicada en 1945, donde desarrolla el concepto de sujeto-cuerpo como una alternativa al pensamiento cartesiano. En esta obra, pasa de la noción de cuerpo a la noción de carne, y pretende demostrar que los esquemas corporales son una unidad corpórea, un conjunto de elementos que rigen la percepción del espacio, el movimiento, el lenguaje y la presencia del sujeto en el mundo.

Merleau-Ponty sitúa el cuerpo en el centro de su análisis de la percepción. El mundo nos llega a través de la conciencia perceptiva, es decir, del lugar que ocupa nuestro cuerpo en el mundo. Conocemos el mundo a través del esquema postural o corpóreo, o lo que es lo mismo, captamos el espacio externo, las relaciones entre los objetos que nos rodean y nuestra relación con estos objetos, mediante el lugar que ocupa nuestro cuerpo en el mundo. De ahí que el cuerpo pueda ser concebido como nuestro punto de vista sobre el mundo, y como tal, es operante y actual, es visión y es movimiento. No es la cosa ni la idea: es movimiento, sensibilidad y expresión creadora. Sólo a partir del estudio profundo del cuerpo se pueden llegar a desenredar, dice Merleau-Ponty, muchas preguntas, puesto que se trata de abordar el problema humano sin salirse de él.

Para Merleau-Ponty, el cuerpo tiene una significación comunicable, puesto que el cuerpo no es objeto, es medio de comunicación con el mundo. Cuerpo y mundo permanecen entrecruzados; la percepción los vincula. El cuerpo, entonces, permite la comunicación del sujeto con otros cuerpos, con otros sujetos. Nos relacionamos con los otros a partir de percibir sus cuerpos ya constituidos, aunque los otros se manifiestan ante nosotros como comportamientos, hechos cuerpo. Un pasaje de Merleau-Ponty en el que queda clara esta

co-habitación entre los cuerpos, pues el yo habita al otro y este otro habita al yo, es el siguiente:

“es precisamente mi cuerpo el que percibe el cuerpo del otro y encuentra en él como una prolongación milagrosa de sus propias intenciones, una manera familiar de tratar con el mundo; (...) como las partes de mi cuerpo forman conjuntamente un sistema, el cuerpo del otro y el mío son un único todo, el anverso y el reverso de un único fenómeno, y la existencia anónima, de la que mi cuerpo es, en cada momento, el vestigio, habita en adelante estos dos cuerpos a la vez” (Merleau-Ponty, 1993: 365).

Merleau-Ponty argumenta la noción yo-soy-mi-cuerpo a partir de la idea de la encarnación. El cuerpo es central en la existencia, y el cuerpo es siempre cuerpo situado. Es decir, el espacio no existe sino es en relación a un sujeto que percibe: “El cuerpo está dentro del espacio como el corazón está dentro del cuerpo. Mantiene la visión de las cosas visibles viva y crea con ésta un sistema” (Dasilva, 2010: 97).

El autor considera que nuestra relación con el mundo no la podemos observar desde un yo pensante. Somos en el mundo en virtud de nuestro cuerpo, y desde ese lugar nos pensamos y pensamos al mundo. Para Merleau-Ponty, lo social es la intersubjetividad, la comunidad simultánea y sucesiva de la conciencia. La sociabilidad es comprendida como un nudo de relaciones variables. Nuestra experiencia social, en esta red de relaciones, se funda en nuestra experiencia corporal.

En síntesis, en la propuesta de Merleau-Ponty el cuerpo es el principal vehículo de comunicación del sujeto con el mundo. El cuerpo expresa, pues el esquema corporal de todo sujeto constituye, en sí mismo, un sistema simbólico, desde el que comunica sentidos y se comunica con otros similares a él.

Cierre sintético: cuerpos que comunican.

La comunicación humana es comunicación desde el cuerpo, para el cuerpo y entre cuerpos. Somos conscientes de la existencia de los otros con quienes nos comunicamos porque tenemos conciencia perceptiva sobre nuestro cuerpo, y desde nuestro esquema corporal constituimos las imágenes que tenemos de los otros y somos capaces de interactuar con él. El cuerpo, por lo tanto, no solo recibe, sino que, sobre todo, crea, significa. El lenguaje sólo es posible si emana de los cuerpos vivientes y sintientes, y como tal, es la instancia que unifica al ser. Nuestra relación con el mundo, entonces, está dada por el cuerpo, de ahí que el cuerpo pueda ser considerado como el espacio universal, pues sin cuerpos no habría espacialidad. Por medio de nuestro cuerpo es que accedemos al mundo y, desde ese lugar, desde nuestro esquema corporal, nos comunicamos con otros a quienes percibimos como semejantes y, simultáneamente, como diferentes, como otros.

“La sociedad es, ante todo y por encima de todo, una actividad corporal” (Collins, 2009: 56). Al cuerpo se le asignan sentidos –como hemos visto, en situaciones de comunicación cara a cara-, y simultáneamente, el cuerpo produce sentido, permite ver lo social, la estructura. El cuerpo, o el sujeto-cuerpo, diría Merleau-Ponty, es un cuerpo situado, es decir, construido histórica, social y culturalmente.

Los cuerpos ejercen sobre los sujetos toda su potencia significativa. Es desde los cuerpos que los seres humanos significan sus entornos, dotan de sentido a los otros seres, al espacio y al tiempo. No podemos, por tanto, comprendernos a nosotros mismos como cuerpos si no es a partir del despliegue significativo –y comunicativo- que desde nuestro esquema corporal emitimos hacia los otros. Y a la vez, no podemos comprender a nuestras sociedades si no es a través de lo que sobre ellas comunican nuestros cuerpos.

Ser cuerpo es ser-del-mundo. El cuerpo, entonces, es un donador de sentido: recibe significados y, simultáneamente, comunica sentidos. Sea como productor de sentidos o

reflejo de lo social, como receptáculo de significados en situaciones de interacción cara a cara, o como cuerpo-sujeto pensante del que emana la conciencia del sí mismo y de los otros, el cuerpo es nuestro principal vehículo de comunicación con el mundo. Por eso, muchas veces no lo concebimos como un fenómeno que puede ser analizado, pues desde él vemos, actuamos y somos. No tenemos cuerpos, somos cuerpo.

¹ Marta Rizo García. Doctora en Comunicación por la Universidad Autónoma de Barcelona. Profesora-Investigadora de la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (México). Coordinadora del Grupo de Investigación en Comunicación Intersubjetiva de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel II, de CONACYT (México).