

EL CUERPO COMO TEXTO

Jaume MASCARÓ PONS

Profesor Titular de «Antropología Filosófica» de la Universidad de Barcelona.

[Artículo publicado en *Educación Abierta*, 78, monográfico "Aspectos didácticos de Educación Física", ICE, Universidad de Zaragoza, 1988, p. 105-128]

1. INTRODUCCIÓN

En un encuentro caracterizado por explícitos planteamientos didácticos, el texto que proponemos ha de tener inevitablemente un cierto carácter anómalo y, en parte, exótico. En primer lugar, porque su orientación no apunta, en ningún caso, a cuestiones «didácticas», si dicho con simpleza y sincera ingenuidad, con ello se quiere mencionar el repertorio de *técnicas* por las que se maneja el aprendizaje de una materia. En segundo lugar, porque el contenido de esta exposición, inserta en el conjunto de ponencias relativas a la *Educación Física*, no habla de tal cosa, sino de algo más concreto, *el cuerpo humano*, y al mismo tiempo más abstracto: el lugar que ocupan las «prácticas del cuerpo» en nuestra cultura contemporánea. Por no haber, no habrá ni recomendaciones explícitas. Pero no querría producir, de ninguna manera, la impresión de que la reflexión a la que se invita a participar es un ejercicio marginal al tema o un entretenimiento filosófico para desocupados, como con frecuencia se considera toda actividad «filosofante», cuya consecuencia «práctica» no aparezca explícitamente en el desarrollo mismo de la reflexión. Quiero decir que doy por supuesta, en los oyentes, la capacidad de deducir de modo directo e inmediato las implicaciones ideológicas, teóricas y prácticas, de lo que aquí se exponga, sin necesidad de menospreciar su inteligencia, recurriendo al consabido repertorio de recetas, pretendidamente aptas para cualquier cocina, invariablemente aplicables a cualquier condumio y supuestamente digeribles por cualquier estómago. Es de esperar, por ello, que esta posición de partida, a didáctica y más allá de los contenidos temáticos de una asignatura concreta, acabe siendo, al final, suficientemente útil a alguno de los oyentes/lectores.

2. SENTIDO DEL TÍTULO. ESQUEMA GENERAL

Quisiera empezar explicando el sentido del título propuesto, para evitar, desde el principio, falsas expectativas y malos entendimientos.

El título *El cuerpo como texto* surge de una metáfora obvia: la analogía entre el cuerpo humano y un libro. Sugiere, por tanto, desde su misma formulación, una vía para su desarrollo: del mismo modo que un libro nos transmite un mensaje escrito que nosotros podemos leer, el cuerpo humano transmite mensajes que pueden ser «leídos», captados e interpretados. Pero desde esta metáfora sencilla y básica podrían hacerse dos desarrollos expositivos paralelos.

En primer lugar, podríamos preguntarnos por la presencia misma de la metáfora de la «lectura» del cuerpo y analizar el trayecto histórico que va desde el *cuerpo-jeroglífico* de los antiguos -en otras ocasiones lo he denominado «cuerpo mántico»-, pasando por el *cuerpo-máquina* de la filosofía moderna, hasta el actual *cuerpo-texto*, que nos propone la relación con los demás como la de una lectura de un libro. Un ejemplo explícito de tal propuesta es el título de un conocido libro de divulgación, escrito para uso de agentes de venta en USA: *How read a Person like a book (Cómo leer una persona como un libro)* (Nierenbergh/Calero, 1976), título que expresa emblemáticamente uno de los tópicos fuertes del modo de relación que nuestra cultura atribuye al cuerpo. (Digamos, de paso, que no es ajena a esta misma posición, sino reafirmación de la misma, el hecho de la gran popularidad, en libros, cursos y conferencias de lo que se presenta bajo el epígrafe de «el lenguaje del cuerpo» o parecido). Se trataría, por tanto, en este primer desarrollo, de analizar el modo de concebir, a lo largo del tiempo, el lugar del *cuerpo* y de revisar el repertorio de prácticas corporales, más o menos ajustadas a la concepción teórica del momento.

Un segundo desarrollo del tema de la *lectura* del cuerpo puede centrarse en los mecanismos mismos del proceso de lectura y en sus implicaciones psicológicas, sociológicas, antropológicas, etc. En esta segunda perspectiva las preguntas son más fáciles de formular, pero bastante más difíciles de responder. Si utilizamos la analogía cuerpo-texto en su literalidad, lo primero que deberemos planteamos es en qué «lenguaje» está escrito el cuerpo, cuáles son sus «letras» y sus «palabras», cuál es

su gramática, etc. Partir de esta idea implica no sólo describir la estructura significativa del cuerpo, sino también correr el riesgo de admitir la semejanza estructural entre los modos de significación de las señales corporales y los del lenguaje verbal. Quiero decir que hablar de «texto corporal» puede ser entendido como simple metáfora, útil para adentrarse en la comprensión del cuerpo y sus implicaciones, o puede acabar suponiendo la afirmación de la existencia de isomorfismo entre la estructura corporal y estructura lingüística, de modo que aquélla deba ser explicada desde esquemas «lingüísticos». Tal posición fue defendida por algunos de los pioneros en la explicación del «lenguaje del cuerpo». Así, por ejemplo, Ray BIRDWHISTELL (*Introduction to Kinesics, 1952; Kinesic and Context, 1970*) pretendió seriamente construir una ciencia de los movimientos corporales inspirada en el modelo de la lingüística estructural americana (SAPIR, BLOOMFIELD, etc.), a la que llamó «Kinesics» («Cinesia»), en la que partía de unidades mínimas de significado, los «kines», a semejanza de los monemas de la lingüística, cuya combinación, los «kineformos», equivaldrían a palabras y frases de la lengua. El mismo Birdwhistell hubo de reconocer las limitaciones de tal aplicación mecánica del modelo lingüístico a la explicación de la expresividad corporal. Lo mismo podríamos decir de intentos parecidos desarrollados sobre todo en USA en los años 50 y 60. Sería fácil vincular estos esfuerzos en la profundización del significado de las expresiones corporales con determinados aspectos del contexto socio-político de la época (auge de la «guerra fría» y búsqueda de formas nuevas de detección de espías, desarrollo de los mecanismos persuasivos a través de los medios audiovisuales) y, a la vez, con la fascinación que el desarrollo de la lingüística supuso en el moderno despliegue de las ciencias humanas.

En cualquier caso, considerar este fenómeno de la «semiotización del cuerpo» nos llevaría de nuevo al primero de los desarrollos indicados anteriormente, es decir, al tema del «lugar del cuerpo» en nuestra cultura de fines del siglo XX.

Esta consideración, sobre la que inevitablemente habrá que volver, debería mostrar, para decirlo en términos próximos a FOUCAULT, cómo el cuerpo no es sólo hoy «objeto de un discurso de conocimiento» sobre el que se proyectan determinaciones teóricas diversas, sino también objeto privilegiado de intervenciones

de poder, que pretenden *apropiárselo, gestionarlo, normalizarlo*, a través de prácticas médicas, psico-sociales, deportivas, etc.

Los dos modos indicados de desarrollar el tema del «cuerpo-texto», que para simplificar podríamos etiquetar como «análisis epistémico», el primero, y como «análisis lingüístico», el segundo, acaban confluyendo en el mismo lugar teórico: el sentido de la corporalidad en la realidad global del hombre. Pero, a fin de evitar caer en disquisiciones demasiado especulativas, parece oportuno organizar esta exposición en torno a lo que acabamos de llamar «análisis lingüístico» del cuerpo, para adentrarnos con fundamento en las grandes líneas de lo que podríamos denominar, con exagerada solemnidad, una «antropología del cuerpo»...

3. LEER EL CUERPO

Si alguna vez la paradoja del autoconocimiento aflora dramáticamente, es en el momento en que pretendemos conocer nuestro cuerpo. De pronto nos damos cuenta que no tenemos ningún «privilegio» en la lectura de nuestro cuerpo y que debemos aprender a interpretar sus signos al mismo nivel, por lo menos, que interpretamos el cuerpo de los demás. Desde el punto de vista del conocimiento, parece que *nuestro* cuerpo no es más nuestro que el de los demás.

Cuando hablamos, podemos oír nuestra voz y podemos reconocer, en el proceso mismo del habla, los errores o desajustes entre nuestras intenciones comunicativas y nuestra actividad hablante, entre lo que querríamos decir y lo que efectivamente decimos, pudiendo proceder a modificar, sobre la marcha, nuestros mensajes verbales. No parece que podamos tener un conocimiento directo de nuestros mensajes corporales, por lo menos de los que se emiten a través del movimiento y se captan de modo visual. (Quizá podría pensarse en una autopercepción directa de los «mensajes olfativos», aunque sabemos por experiencia que la percepción del olor tiende a debilitarse cuando es permanente, lo que hace que percibamos mal nuestros propios olores habituales).

La imposibilidad de reconocimiento directo es especialmente importante para comprender algunos aspectos básicos del texto corporal. No es únicamente el hecho de que representa una diferencia radical respecto de los actos de habla, sino que impone la evidencia de que *nuestro* cuerpo es esencialmente «objeto-para-el-otro», como decía Sartre. ¡No podemos vernos a nosotros mismos como vemos a los demás!, ni siquiera cuando ensayamos nuestra autocontemplación en un espejo. Entonces es difícil evitar la sensación de un desdoblamiento, porque, en realidad, en el espejo no nos vemos a nosotros mismos sino una imagen nuestra. (La antropología nos ha enseñado ejemplos abundantes de cómo la capacidad de reconocer nuestra imagen es el producto de un aprendizaje cultural). Se hace casi inevitable recordar en este punto los versos de Abel Martín, recordados por Machado:

Mis ojos en el espejo
son ojos ciegos que miran
los ojos con los que veo.

La consecuencia primera y fundamental de la exterioridad de nuestro propio cuerpo es que el testimonio de nuestra experiencia no es la clave de lectura del cuerpo. (Pero sin esta experiencia de nosotros mismos difícilmente podríamos entender el texto-cuerpo del otro). Profundizar en esta doble relación "cuerpo propio/cuerpo ajeno//cuerpo vivido/cuerpo leído" sería, de momento, llevar demasiado lejos nuestra reflexión, pero mencionarla sirve para dejar constancia de la primera regla de «lectura»: si nosotros no podemos percibirnos de modo directo e inmediato, nuestro conocimiento del cuerpo se descubre en la *observación* de la conducta corporal de los demás. El desarrollo de los métodos de observación es el primero de los elementos para una correcta lectura del cuerpo. Es su abecedario.

Un aspecto básico para que la lectura de nuestro cuerpo no esté viciada por el subjetivismo de nuestra experiencia es el de concebir el espacio corporal desde el cuerpo mismo, es decir, como estructura que se mueve y se despliega en el espacio, en el marco de unas coordenadas específicas, en el que los aspectos anatómicos y biomecánicos constituyen el primer nivel de determinación. Pero no es posible acceder al sentido del movimiento, si éste no es puesto en relación con el subyacente

vínculo del sujeto-cuerpo con su mundo, es decir, con el repertorio de posibilidades vitales a las que todo movimiento apunta intencionalmente.

Dicho menos abstractamente y de un modo más gráfico: la estructura espacial de nuestro cuerpo no es isotrópica, es decir, geoméricamente homogénea, en la que las diversas direcciones tengan el mismo valor: desde el punto de vista de la comunicación corporal, «derecha» o «izquierda», «arriba» o «abajo», «delante» o «detrás» no tienen el mismo valor, ni la misma significación. Así, por ejemplo, en el desarrollo de la actividad comunicativa, el cuerpo no tiene espalda. El «atrás» o «detrás» tienen significación negativa. La comunicación gestual y corporal se dibuja principalmente en el plano frontal y lateral, en un arco que abarca la amplitud de los brazos y, a través de ellos, el espacio delimitado entre los cuerpos de las personas que desarrollan un proceso de interacción. E. GOFFMAN (1959, 1972) ha mostrado muy detalladamente la función del espacio en la relación interpersonal, así como la existencia de reglas territoriales precisas, que tienen su fundamento en la estructura psico-espacial del cuerpo. En una línea parecida, Edward T. HALL desarrolló, en los años 60, estudios sobre la significación social del espacio, especialmente el valor de las distancias en culturas diversas. Hall introdujo el término *Proxemia*, para indicar la ciencia que toma como objeto propio de investigación el espacio y la distancia en los procesos comunicativos.

Un tercer aspecto determinante que separa de modo claro la estructura de los mensajes corporales de la del lenguaje verbal es la de su componente temporal. El lenguaje, compuesto de unidades discretas, se desarrolla en el eje de la sucesividad, en la aparición ordenada en el tiempo de señales acústicas. Las expresiones corporales, en cambio, suelen aparecer como conjuntos de elementos que se despliegan en el eje de la simultaneidad, lo que impone modos de reconocimiento de tipo global, como conjunto, como configuración perceptiva en la que los elementos que se distinguen adquieren valor en función de la totalidad. Ello no quiere decir que en los modos de

expresión gestual, construidos según pautas lingüísticas, no exista un eje de sucesividad, determinante de sentido.

Tal es el caso, por ejemplo, del lenguaje de los sordomudos.

Un cuarto aspecto general y básico de la comunicación corporal reside en la clase de mensajes que emite. Este es un presupuesto teórico fundamental y crucial. El cuerpo nunca habla del mundo, sino únicamente de sí mismo, es decir, del sujeto-cuerpo que se expresa. CASSIRER elaboró una importante distinción al establecer la existencia de «mensajes proposicionales» y de «mensajes emocionales». Los primeros proporcionan información *objetiva*, remiten a una realidad intersubjetiva, apuntan al mundo que no es «yo». Los segundos, en cambio, remiten siempre a estados subjetivos, a actitudes y disposiciones. La idea de que la existencia de «mensajes proposicionales» está vinculada a la capacidad simbólica del hombre y, por tanto, al lenguaje, ha sido ampliamente discutido por algunos autores (por ej. SEBEOK, 1975), que piensan que también los animales utilizan símbolos. Pero casi todos están de acuerdo en que el significado de los mensajes corporales tiene que ver con actitudes subjetivas y con estados emocionales. ARGYLE ha dicho que las señales no verbales humanas cumplen tres grandes funciones:

- Acompañar el lenguaje verbal, completándolo o sustituyéndolo.
- Regular el proceso de la relación interpersonal.
- Expresar actitudes y disposiciones anímicas.

La primera de estas funciones puede dividirse en dos: los movimientos que *acompañan* al lenguaje y los que pueden *sustituirlo*. Aunque ambos tipos de conducta corporal son complementarios y van directamente ligados al discurso verbal, su modo de conexión es distinto. La capacidad de sustitución que poseen

ciertos gestos deriva de su carácter lingüístico. Por ejemplo, el gesto de súplica, poniendo las dos manos juntas, las palmas en contacto, adquiere significado a través de la sedimentación histórica como gesto de sumisión y vasallaje, en la tradición medieval, gesto que deriva en acción de imploración religiosa, para generalizarse como mensaje gestual de súplica. Tales gestos equivalen habitualmente a una frase entera y en un contexto cultural preciso son tan comunes como una máxima, sentencia o refrán. Esta capacidad «lingüística» de sedimentar históricamente un significado, por medio de incorporaciones de sentidos nuevos, es propio del lenguaje verbal y, por extensión, de algunas formas de conducta corporal. A este tipo de gestos EKMAN (1971), inspirado en EFRON (1941), los ha denominado *emblemas*.

El mismo autor [EKMAN] ha introducido el término *ilustradores*, para designar los movimientos del cuerpo que *acompañan* el lenguaje. Los ilustradores constituyen el conjunto más numeroso y fácilmente observable de gestos humanos. De entre ellos podemos subrayar dos grandes subgrupos: a) los gestos «rítmicos», que puntúan o modulan corporalmente los aspectos melódicos del habla o dirigen el proceso mental del discurso; b) los gestos «descriptivos», que reproducen o imitan objetos, acciones o aspectos del mundo externo.

El análisis funcional-descriptivo de EKMAN de los movimientos corporales se completa con las categorías de los «reguladores» y los «adaptadores». Estos agrupan gestos, ademanes y posturas que se relacionan con el desarrollo de la interacción comunicativo.

4. RESUMEN

En los párrafos anteriores hemos subrayado algunos de los aspectos peculiares de la organización corporal, en tanto que ésta se resiste a una explicación estrictamente análoga a la del lenguaje verbal: ausencia de reflexividad, feed-back no directo, determinaciones espacio-temporales, significatividad subjetiva, simultaneidad del mensaje, etc. Una de las formas en que se ha obviado la comparación «lenguaje corporal»-«lenguaje verbal» es la propuesta de categorías descriptivo-funcionales para el análisis de la conducta expresiva humana, como la que hemos indicado

anteriormente -*emblemas, ilustradores, reguladores, adaptadores*-, hecha por P. EKMAN y W. FRIESEN, en 1969.

En este contexto teórico, debemos ahora plantearnos lo que significa, desde el punto de vista histórico, sociológico y antropológico, este esfuerzo por «textualizar el cuerpo», esta actitud contemporánea de ver el cuerpo humano como soporte de códigos y de tratarlo como permanente emisor de señales. ¿Cuál es el alcance y el sentido de esta posición?

5. ALGUNAS NOTAS HISTÓRICAS

Hagamos un breve recorrido histórico.

- Para los griegos el cuerpo humano fue visto desde dos puntos de vista fundamentales:

- *El estético*, en el que los cuerpos son expresión de la belleza, es decir, de la armonía que preside la organización de sus partes, de acuerdo con un modelo, cuya última referencia habría que buscar en el orden del cosmos. Para los griegos el ejercicio físico estaba vinculado más a una actitud estética que ética, aunque sea difícil separar ambos aspectos en una sociedad que teorizó, por primera vez, la importancia del desarrollo armónico psico-somático. (Sería interesante profundizar y reflexionar sobre aquella distinción de Platón, en el *Gorgias*, entre la «gimnasia», como modo de desarrollo del cuerpo en el plano de la *verdad*, y la «cosmética» como desarrollo del cuerpo en el plano de la *apariencia*).
- *El médico*, o psico-patológico, que buscaba en el cuerpo los indicios de los estados mórbidos o de las disposiciones psicológicas de los individuos. La ciencia griega del cuerpo se desarrolló en dos grandes campos: *la medicina* (Hipócrates, Galeno, etc.), fundada en un conocimiento anatómico construido sobre modelos astrológicos y *la fisiognómica*, o arte de conocer a los hombres por su aspecto físico, basada en la supuesta correspondencia entre aspectos del cuerpo (la

forma de sus diferentes partes, el color, las proporciones, etc.) y disposiciones conductuales.

Ambos puntos de vista parecen tener un fundamento común: la convicción de que el hombre es un ejemplo resumido -*microcosmos*- del conjunto del universo -*macrocosmos*-. El concepto de armonía, que subyace a la concepción de la belleza y de la salud, está vinculado con el de orden, organización, que es lo que distingue el «cosmos» del «caos». En cierto sentido, podríamos decir que también los griegos concibieron el cuerpo como *texto*, en sentido amplio, es decir como realidad a descifrar, a interpretar. Pero, a diferencia de épocas posteriores, la clave de la interpretación no reside en la correlación entre signos y significados, que correspondan a la relación de lo «interno» con lo «externo» del hombre, sino a la conexión de lo humano con lo cósmico. De ahí que la ciencia fundamental omnicomprendensiva sea la astrología, cuyos secretos o leyes, sólo son accesibles a los sabios. De modo esquemático, podríamos decir que, para los griegos, el cuerpo humano está escrito en clave, cuyo desciframiento corresponde a los conocedores de la gramática del universo.

- Dejando de lado la concepción medieval, que presidida por la visión cristiana de la realidad y del hombre, desarrolla una actitud de menosprecio del cuerpo, lastre y peso del que el hombre virtuoso debe liberarse a través de las prácticas de castigo y penitencia. (Aunque sería abusivo atribuir tal posición al componente «cristiano», en sentido estricto, porque probablemente es el resultado de la combinación de posiciones de origen *estoico* con actitudes de procedencia judeo-cristiana). Por ello, conviene subrayar que, a pesar de todo, la concepción medieval hace todavía del cuerpo una realidad humana, indisociable del componente «espiritual». Por poner un ejemplo gráfico: cuando en la época de la primera Inquisición alguien era encontrado culpable, habiendo ya muerto, su cuerpo era desenterrado para que «sufriera» el castigo que le correspondía, es decir, el cuerpo también es culpable, puesto que el hombre es también cuerpo. Tal idea ha desaparecido ya en el siglo XVII.

-El hombre, desde Descartes, se define por una dualidad radical: alma, realidad interior, pensamiento puro, y *cuerpo*, pura exterioridad, envoltura material cuya

estructura es de la misma naturaleza que el mundo físico. Para el pensamiento moderno, el cuerpo es una máquina y las leyes que lo organizan son las de la mecánica. Los grandes avances que se producen en el ámbito de la medicina y la anatomía, basados en la práctica empírica de la disección, se describen en términos de resortes, poleas, centros de calor, distribución de energía, etc. El cuerpo es una maravillosa «máquina», cuya estructura y organización hay que descubrir, como Newton «descubrió» el funcionamiento de la mecánica celeste. En esta perspectiva, la relación cuerpo-alma se hace problemática. Si se admite la radical heterogeneidad de ambos elementos, difícilmente se puede explicar la evidente interacción, el hecho de la recíproca influencia entre lo psíquico y lo somático. Toda la filosofía del hombre que se desarrolla hasta el siglo XIX -y quizá hasta hoy- es consecuencia de los problemas teórico-prácticos abiertos por este planteamiento dualista.

La inmediata conclusión ético-política de la concepción moderna del cuerpo es la que proclama que el hombre es *sujeto*, es decir, ser no sometido sino libre, ser no determinado sino autodeterminante, cuando ejerce el «dominio de sí» eso que los franceses llamaron *maitrise-de-soi*. En la práctica corporal, el dominio de sí se expresa en dos modelos complementarios: el modelo ascético del «predicador», de honda raigambre religiosa y especialmente luterana, que proclama la represión/moderación de las pasiones, cuyo origen es el cuerpo, a través de rigurosas prácticas de autocontrol, cuya instancia reguladora ya no es el miedo al castigo externo, sino la «conciencia»; el otro modelo, que podría llamarse «burgués» o «cortesano», es el que determina la práctica social de las relaciones sociales. En ellas, a través de un repertorio preciso de reglas de etiqueta, el cuerpo real debe ser ocultado, escondido detrás del *cuerpo social*, el «cuerpo-para-los-demás». Todavía hoy, quizá con renovada fuerza, las reglas sociales del control del cuerpo distinguen lo correcto de lo incorrecto, lo adecuado en cada ámbito, familiar o formal, íntimo o público, etc. (No se trata ahora de describir con detalle la imagen del cuerpo humano que se divisa a través de las reglas de etiqueta o de relación social, sino de mostrar su preciso fundamento histórico. Sería interesante poder mostrar cómo, a lo largo del siglo XVIII, en el plano teórico por lo menos, el modelo del «predicador» y el modelo del «cortesano» alcanzan su límite, y por tanto su contramodelo, en la figura del *libertino* de Sade y en la del *come&ante* de Diderot, respectivamente).

- El desarrollo del pensamiento sobre el hombre, del siglo XIX hasta hoy, se realiza como un repertorio de respuestas a la crisis del modelo moderno. Tal como mostró brillantemente FOUCAULT en *Les mots et les Choses* (1966), el despliegue de las ciencias humanas a lo largo del XIX se abre en tres direcciones: el análisis del hombre-sujeto en tanto «ser que vive», «ser que trabaja» y «ser que habla». Vida, trabajo y lenguaje son las ideas-tema en cuyo entorno se construyen las nuevas «ciencias del Hombre». (Vida -> Historia Natural, Biología, Psicología; Trabajo -> Economía, Sociología; Lenguaje -> Filología, Lingüística). Pero lo que la aparición de estas ciencias muestra, más acá de sus planteamientos específicos, es que el hombre no puede ya seguir pensándose como realidad extra-corporal, como conciencia pensante. *El cuerpo emerge como fundamento visible de la conducta en sus aspectos bio-psíquicos, sociales y lingüísticos, etc., pero a la vez aparece como un fenómeno opaco, que se resiste a una comprensión inmediata, basada exclusivamente en la introspección.*

Como decía al principio de esta exposición, lo que nos ha enseñado el pensamiento contemporáneo sobre el hombre es que no tenemos la posibilidad de conocernos a nosotros mismos de modo inmediato y transparente. En muchos aspectos podemos saber lo que «nos sucede» (sentimos dolor de muelas o de cabeza, estamos alegres o tristes, queremos esto o aquello,...), pero no sabemos en realidad por qué, más allá de lo que lo puedan saber los demás. Incluso, en determinadas situaciones, nos atrevemos o necesitamos preguntar a *otro* «qué nos sucede». La realidad de nuestro cuerpo nos hace opacos a nosotros mismos, impide seguir pensándonos como algo íntimo, como interioridad revestida de una envoltura corporal, que uno puede manejar como si fuese una marioneta dirigida desde dentro. Por nuestro cuerpo, nuestra condición de sujetos de nuestra conducta es siempre ambigua: somos sujetos y objetos a la vez, activos y pasivos, hablantes y oyentes, etc. Es en el proceso mismo de nuestra conducta donde nos descubrimos, es decir, en el despliegue histórico de nuestra existencia.

Para quien esté al tanto de los temas filosóficos del siglo XX, le habrá sido fácil reconocer en lo que acabo de decir un esbozo esquemático de la **filosofía** del cuerpo desarrollada bajo etiquetas como Fenomenología y Existencialismo. Ambas

escuelas, a pesar de su crítica profunda a las posiciones idealistas, han mantenido la idea del hombre como «proyecto», del hombre-sujeto como posibilidad social e individual realizándose en el proceso histórico, progresivamente. De ahí el vínculo de estas doctrinas con posiciones «humanistas», más o menos explícitas.

En los últimos años, en el marco de lo que se ha conocido como *estructuralismo*, se ha intentado mostrar como eso que hemos venido llamando «hombre», es en realidad un invento, el producto teórico de una época (la que llamamos Edad Moderna), pero no un hecho objetivo. Si el hombre puede ser algo más, deberíamos verlo en los modos en que, más acá de la teoría, los hombres concretos, los *cuerpos humanos*, son puntos de referencia de prácticas diversas: médicas, sociales, deportivas...

6. CULTURA SOMÁTICA CONTEMPORÁNEA

Quisiera centrarme ahora en estos aspectos, a los que acabo de referirme, de las «prácticas del cuerpo» en nuestra cultura contemporánea.

Desde el punto de vista antropológico cada cultura ha desarrollado, a lo largo del tiempo, pautas de conducta relacionadas con el uso del cuerpo, que constituyen modos característicos de moverse, de andar y descansar, de nacer y morir, de comer y de divertirse. Hace ya algunos años, en 1934, el antropólogo Marcel MAUSS propuso una clasificación, a modo de guía, para el estudio de lo que él llamó las «técnicas del cuerpo». Con tal título pretendía agrupar las formas de usar el cuerpo propios de una cultura, relacionadas con la actividad cotidiana o específicamente no ritual. Poco se ha avanzado, desde entonces, en la descripción de tales «técnicas», pero menos aún en la comprensión del sentido que puedan tener para el conocimiento de una comunidad humana.

En los años 40, BIRDWHISTELL observó que la conducta gestual de los kutenai variaba en función del idioma utilizado, el suyo propio o el inglés.

En ambos casos, se afirma que *el uso del cuerpo* es un fenómeno cultural, es decir, «un modo de sentir, pensar y actuar» en relación con el cuerpo humano, que ha sido

adquirido en el seno de una comunidad humana a través de procesos, más o menos explícitos, de transmisión de *pautas de concebir* el propio cuerpo y el de los demás y de *pautas de conducta corporal*. En la intersección de los *saberes del cuerpo* y de las «*prácticas del cuerpo*» se constituye lo que BOLTANSKI ha llamado «cultura somática». Ésta se define como el sistema de «normas que determinan las conductas físicas de los sujetos sociales», las cuales son «el resultado de condiciones objetivas que esas normas retraducen en el orden cultural, o sea en el modo en que debe actuarse, y dependen, más exactamente, del grado en que los individuos obtienen sus medios materiales de existencia de la respectiva actividad física, de la venta de mercancías que son producto de esa actividad o del aprovechamiento de la fuerza física y de su venta en el mercado de trabajo».

Desde la perspectiva de nuestra cultura somática, podría afirmarse que en nuestra sociedad se ha vivido en los últimos veinte años un incremento muy notable de la «conciencia corporal», manifiesta sobre todo en la reivindicación del cuerpo como expresión de lo *natural* frente a lo *artificial*, lo *espontáneo* frente a lo *convencional*, lo «liberado» frente a lo «reprimido», etc.

El desvelamiento del cuerpo como lugar de libertad apuntaba contra los viejos postulados del «cuerpo como peligro», en tanto que en él se origina el deseo, las pasiones, es decir, lo que amenaza el dominio de sí mismo. (Conviene no olvidar que éste es el modelo burgués originario. El «cuerpo pecado» es un modelo religioso que recubre, en algunos contextos socioculturales, el modelo burgués, pero no coincide con él y, en cierto sentido, se le opone). En sus implicaciones sociales más exteriores, es decir, aparentemente menos ideológicas, el desvelamiento del cuerpo se opone directamente al «olvido del cuerpo», que parecía oculto bajo los ropajes diversos de la práctica social, a través de reglas de «etiqueta», cuyo objetivo fundamental era -y sigue siendo- el de exhibir el cuerpo ocultándolo, sea, literalmente, en las modas del vestir, sea, simbólicamente, en un discurso espiritualista del hombre.

Creo que no es difícil poder demostrar cómo este proceso histórico de «destape», tanto desde el punto de vista sociológico y psicológico, como filosófico, no es la expresión de un progreso en sí mismo, sino *síntoma de una crisis*. Es la manifestación más visible de un importante proceso de ajuste cultural, necesario para una sociedad

que ya no se reconoce en los modelos de la «modemidad», pero que no ha sedimentado todavía los posos de las agitaciones ideológicas del siglo XIX y sus consiguientes agitaciones sociales, políticas y tecnológicas de la primera mitad del XX. En términos foucaultianos podríamos decir que la cultura del cuerpo es expresión de una nueva forma de gestionar, conducir y someter más sutil, porque se realiza bajo la ilusión de formas de «liberación». En términos tradicionales del análisis marxista, se diría que la cultura somática de esta sociedad, es el modo de dominio de la sociedad capitalista en la actual etapa de su desarrollo. Sea cual sea la explicación que uno adopte, tendrá un valor limitado si se reduce al esquematismo de las frases hechas.

7. EL «CUERPO-TEXTO» COMO INSTRUMENTO DE GESTION Y CONTROL

Después de todo lo expuesto anteriormente, es posible volver al tema del «cuerpo-texto» para analizar, con mirada crítica, algunas de sus implicaciones socio-culturales.

El análisis del cuerpo como soporte y fuente de mensajes se inscribe, en primer lugar, en un contexto cultural en el que funciona una doble sospecha o una doble desconfianza. Desconfianza de la palabra, por un lado, y sospecha de los demás, por otro.

Desconfianza de la palabra porque en ella se centra sobre todo tanto la posibilidad de mentir, como la probabilidad de engañarse. Cuando alguien nos dice que está contento, pero su expresión deja asomar la sombra de la tristeza, atribuimos más veracidad a su expresión que a sus palabras y pensamos que, si es consciente de ello, pretende engañarnos, y si no lo es, se engaña a sí mismo. Atribuimos siempre más veracidad a lo que podemos leer en el cuerpo, que a lo que podemos escuchar por la palabra, porque consideramos que para el hombre es más fácil controlar lo que se dice, puesto que la palabra pertenece siempre a la esfera de lo consciente y, además, fundándose en ella nuestra principal forma de comunicación, hemos desarrollado más amplios registros de control sobre nuestro lenguaje, que sobre nuestro cuerpo. Imagino que buena parte de la valoración social negativa que proyectamos sobre el término «comediante», reside en el mayor peligro que encierra

quien, además de un buen dominio de la palabra, ha desarrollado un adecuado control de sus expresiones. Pero esta actitud de desconfianza en la palabra, que se traduce en la búsqueda, en el cuerpo, de pistas o indicios de engaño, también implica, en la vertiente de la expresión corporal inconsciente, la actitud de quien busca en la expresión del otro el saber de él más que él mismo; la actitud de descubrir, en el gesto, en la mirada, en la postura, algo que quien lo expresa todavía no sabe de sí mismo. Que esto último no es una pura especulación, lo muestra con claridad el hecho de que uno de los campos en que inicialmente se empezó a investigar sobre la significación psicológica de las expresiones corporales, fue precisamente en el ámbito de la psiquiatría y, en especial, en su orientación psicoanalítica. El primer libro publicado con el título explícito de *Comunicación no verbal* es de Jurgen RUESCH, un psiquiatra americano, que influyó mucho en algunos de los componentes de la llamada «escuela de Palo Alto», en la que se desarrolló la principal aportación reciente de la «nueva comunicación». De hecho, aún hoy, uno de los focos más importantes de estudio sobre «conducta no verbal» es el que se desarrolla en centros psiquiátricos. Por lo que cuentan, parece ser ya práctica habitual en la consulta de muchos psiquiatras, especialmente en USA, como es lógico, la filmación de las entrevistas con los pacientes, a fin de poder constatar, posteriormente, los desajustes entre expresión y lenguaje y, así, determinar con mayor precisión los puntos de conflicto y los indicios patológicos.

Otro campo de aplicación de los estudios sobre «el lenguaje del cuerpo» ha sido mencionado ya: la formación de los agentes de ventas y de los especialistas en publicidad. La utilización de instrumentos técnicos de fácil manejo e instalación (vídeos, cámaras ocultas, etc.), permite un aprendizaje fácil en la detección de los principales indicios corporales de actitudes, en especial de las que se mueven en el eje genérico de «atracción/aversión». En la actualidad parece impensable, incluso entre nosotros, la organización de una campaña electoral sin que al lado del candidato exista un asesor de imagen capaz de proporcionar consejos sobre el mejor modo de moverse y gesticular, o sobre cómo evitar aquellos gestos que puedan traslucir actitudes inadecuadas para la imagen que se quiere dar.

El reflejo social y colectivo de estas orientaciones en la investigación sobre expresión corporal y sus aplicaciones sociales es el gran éxito y demanda tanto de libros, como

de cursos y conferencias sobre el cuerpo y la «comunicación no verbal». Sin embargo, y puedo decirlo por experiencia propia, cuando la exposición deriva hacia aspectos más lingüísticos y menos «psicológicos», es frecuente notar una cierta decepción. Por utilizar un ejemplo sencillo: la explicación sobre los *ilustradores*, gestos que acompañan al lenguaje, complementándolo o reiterándolo, que suele tener un gran interés para los antropólogos, despierta mucha menor atención en el gran público, que las explicaciones sobre *adaptadores*, que reflejan las actitudes, más o menos inconscientes, del emisor.

Decía al principio de este apartado que la moda del «cuerpo-texto» se inscribe en un contexto cultural de desconfianza y sospecha. Podemos ampliar esta idea, añadiendo que esta desconfianza o sospecha se expresa con frecuencia bajo la forma de ansiedad, en tanto que conecta con los mecanismos de represión que hacen de la «textualización» del cuerpo instrumentos de control y dominio. Tres aspectos específicos pueden servir para profundizar en esta idea:

a) El estudio del cuerpo como texto, en el que se leen cierto tipo de mensajes, tiende a descomponer la realidad global del cuerpo en unidades de significación diversas, de tal manera que los significados aparecen vinculados a ciertas señales concretas, (la posición de los pies, el rictus de la boca, las arrugas en la frente, los brazos cruzados, etc.) independientemente del conjunto. El cuerpo se desmenuza en fragmentos-signo, como, por otra parte, suele también suceder en algunas de las concepciones bio-mecanicistas imperantes en la Educación Física, atribuyendo valor propio y autónomo a cada una de las partes significantes. El mismo efecto de descomposición produce la consideración de los diversos «códigos» corporales (cinésico, proxémico, olfativo, táctil, etc.) como estructuras o sistemas autónomos. Ciertamente que ningún autor lo afirma explícitamente, pero el efecto vulgarizado del «lenguaje del cuerpo» es el de convertir lo que, en la propuesta científica, es *deconstrucción* analítica en *destrucción* de la estructura unitaria del cuerpo.

b) Desde otro punto de vista, pero en el mismo sentido de lo dicho anteriormente, el análisis textual del cuerpo pone el acento en el significado, natural o cultural, de las señales corporales. El esfuerzo de sistematización de la estructura comunicativa del cuerpo, al centrarse en los mensajes, parece olvidar que todo mensaje lo es

como signo procedente *de* alguien, *para* alguien. Emisor y receptor son los elementos fundamentales de toda comunicación, pero no sólo en tanto que emisor/receptor, sino en tanto que personas, cuyo contexto personal -biografía, momento, lugar,...- y cuya circunstancia colectiva pueden ser determinantes del significado real de las expresiones corporales. Desde el momento en que admitimos la posibilidad de un saber del otro, que desborda el autoconocimiento del emisor, estamos alejando la consideración del emisor como «sujeto», para concebirlo, pensarlo, verlo, como *lugar* en el que hablan los diversos códigos inscritos en la realidad corporal. El interés se desplaza del hombre como unidad global al hombre como centro emisor de señales. El sujeto deja de ser visto como determinante de su conducta, para ser tratado como determinado por los códigos que la Naturaleza, o la Cultura, han irnpreso en su cuerpo. (La idea de un Lenguaje que habla a través de nosotros es una de las cuestiones mayores de la antropología contemporánea).

e) Un tercer aspecto lo constituye el de la relación entre emisor y receptor, tal como suele ser concebida en la teoría de la comunicación humana hoy en boga, especialmente en algunos autores americanos, alineados en lo que se conoce como «interaccionismo simbólico», en cualquiera de sus variedades. (Por supuesto que resulta mucho peor en las versiones vulgarizadas de estas teorías). En esta concepción, la relación comunicativa interpersonal se describe en términos de *negociación*, *de transacción*, de estrategias defensivas u ofensivas respecto de la posición propia o la ajena, respectivamente, y por tanto de la *imagen*, de la *cara*, que cada uno muestra ante el otro. La comunicación se describe como el despliegue de una serie de actos expresivos destinados, sobre todo, a dar coherencia y verosimilitud a la imagen social que cada uno expresa y, en consecuencia, a protegerla de la acción del otro interlocutor, al que se concibe como potencial destructor. E. GOFFMAN, en la mayoría de sus obras, ha mostrado cómo la interacción suele ser vivida como una estrategia defensiva, o agresiva, de la que dan testimonio expresiones populares como «dar la cara», «perder la cara», «te voy a romper la cara», etc., donde *cara* equivale a imagen social, a posición frente a los demás, que hay que defender. De este modo de ver la relación comunicativa humana se deriva hacia la visión de los demás como potenciales enemigos. Por ello, el conocimiento de la significación oculta de las expresiones no verbales equivale a la adquisición de un poder psicológico, que puede ser utilizado

como arma defensiva u ofensiva en las relaciones con los demás. Saber de los otros más que ellos mismos es el sueño secreto de muchos que se acercan al conocimiento de la «conducta no verbal», a la búsqueda de claves descifradoras de los sentimientos y las actitudes íntimas de los otros.

El esfuerzo por comprender la estructura «textual» del cuerpo parece volver a la concepción griega del cuerpo-jeroglífico, más que a la convicción de que somos todavía analfabetos respecto de nosotros mismos y, por ello, a la necesidad de un nuevo aprendizaje: el de nuestro cuerpo.

8. «CUERPO-TEXTO» Y EDUCACIÓN FÍSICA

Quizá sea oportuno, hacia el final de esta exposición, explicitar algunas de las implicaciones que lo dicho hasta ahora tiene en relación con el tema directo de estas jornadas.

Me gustaría volver a un esquema, ya apuntado anteriormente, sobre el desarrollo de la ciencias humanas, como apertura de campos de saber específicos acerca del hombre. Es el esquema sugerido por FOUCAULT del triple concepto-idea: *vida, trabajo, lenguaje*.

He pretendido mostrar que el desarrollo de las ciencias del lenguaje ha invadido todas las esferas de la conducta humana, imponiendo una auténtica «semiotización» de la cultura, a la búsqueda de signos, códigos y sistemas en cualquiera de los niveles de la realidad humana -e incluso extrahumana-. *La semiología* ha sido la ciencia puente entre la lingüística y las formas de conducta no verbales. Pero en el despliegue de los saberes, surgen también «ciencias» del poder, aquéllas que intentan llevar a la práctica las implicaciones del conocimiento, de acuerdo con los intereses correspondientes. En el ámbito lingüístico-semiótico, es el caso de la *Retórica*, que fue definida por los griegos como el arte de la persuasión, del convencer. La aplicación de recursos retóricos derivados de los conocimientos y teorías sobre el cuerpo es muy evidente en nuestra sociedad. El tema *cuerpo* en la publicidad de cualquier producto es casi constante y el conocimiento del lenguaje

del cuerpo para vendedores y políticos es obligado. Pero, ¿cuál es su vínculo con la actividad de los que se dedican a la Educación Física?

Siguiendo el esquema propuesto antes, deberíamos situar la Educación Física, no en el ámbito de los saberes lingüísticos, sino en el ámbito de los saberes de la *vida*. Si la ciencia teórica que circunscribe el campo biohumano es la Bio-psicología, el objetivo práctico al que hay que aplicar tal saber es el de la *preservación, restauración y prolongación* de la vida: sexualidad y salud, son los ejes fuertes sobre los que se organiza en nuestra sociedad el discurso y la práctica sobre la *vida humana*.

En el sector específico de la Salud, *Medicina y Educación Física* representan las ciencias «prácticas» que se aplican a la preservación o restauración de la salud y su desarrollo, respectivamente. En torno a estos saberes prácticos, se abre todo un abanico de modos de «gestión» y «regulación» de los cuerpos, que va desde la misma concepción de lo «normal» y lo «patológico», en nuestra sociedad, hasta la utilización de la Educación Física como recurso *cosmético*.

La Educación Física, que teóricamente se aplica al desarrollo de las capacidades corporales, -y sus implicaciones psíquicas-, situada en el contexto de una sociedad en la que la ansiedad competitiva exige adecuarse a ciertos modelos de conducta, se convierte en instrumento de regulación social, en un proceso parecido al del desarrollo del estudio lingüístico del cuerpo. BOLTANSKI sugirió esta misma idea desde otra perspectiva. La generalización de las prácticas de E.F. ha permitido liberarse de un cierto sentido clásico de la vergüenza o del pudor: el de ocultar el cuerpo, de enmascararlo, como si la simple corporalidad debiera considerarse como un factor negativo o peligroso. Pero nuestra cultura somática actual ha hecho de esta «libertad» corporal el fundamento de una nueva *vergüenza del cuerpo*, la de no exhibir el cuerpo ajustado a las pautas y modas dominantes. Hasta qué punto la práctica corporal depende de la pretensión de configurar nuestro cuerpo a modelos que hagan posible nuestro éxito social es bastante conocido. Pero, como dice el mismo BOLTANSKI: «Quizás la vergüenza del cuerpo así suscitada sólo sea una forma de la vergüenza de clase: al igual que el resto de los objetos técnicos cuya posesión marca el lugar que le corresponde al individuo en la escala social, por su color

(blanquecino o bronceado), por su textura (flácida y blanda o firme y musculoso), por su volumen (obesa o delgada, rechoncha o espigada) el cuerpo es, en efecto, un signo de la posición social».

Esta transformación del objetivo social de la Educación Física, del desarrollo global de la persona a la configuración de una apariencia corporal determinada, es lo que, siguiendo la terminología platónica, he llamado uso «cosmético» de la E.F.

En último término, esta transformación significa traspasar al ámbito de la vida, determinaciones del ámbito del *lenguaje*: transformar el «cuerpo-para-vivir» en «cuerpo-para-leer».

9. BIBLIOGRAFIA

AISENSO KOGAN, A., 1981, *Cuerpo y persona. Filosofía y Psicología del cuerpo vivido*, F.C.E.

ANZIEU, D., 1987, *El Yo-piel*, Biblioteca Nueva.

ARGYLE, M., 1978, *Psicología del comportamiento interpersonal*, Alianza Universidad, n.º 202.

BARA, A., 1975, *La expresión por el cuerpo*, Ed. Búsqueda.

BARKER, F., 1985, *Cuerpo y temblor. Un ensayo sobre la su ción*, Per Abbat.

BARLOW, W., 1986, *El principio de Mathias Alexander. El saber del cuerpo*, Paidós.

BENTHALL, J. y POLHEMUS, T., 1975, *The body as a medium of expression*, Allen Lane.

BERTHERAT, T. y BERSTEIN, C., 1988, *El correo del cuerpo. Las nuevas vías de la antigimnasia*. Col.

Navidad. Hogar del Libro.

BIRDWHISTELL, R., 1979, *El lenguaje de la expresión corporal*, Gustavo Gili.

BLACKING, J. (Ed.), 1977, *Anthropology of the body*, Academic Press.

BLANCHARD, K. y CHESKA, A., 1986, *Antropología del deporte*, Ed. Bellaterra.

BOLTANSKI, L., 1975, *Los usos sociales del cuerpo*, Ediciones Periferia.

BRUAIRE, C., 1968, *Philosophie du corps*, Seuil.

BUHLER, K., 1980, *Teoría de la expresión*, Alianza Universidad.

CERONETTI, G., 1986, *El silencio del cuerpo*, Versal.

COSNIER, J., 1982, «Corps et Langage en Psychanalyse», *Actes du Colloque des Arcs*, Presses Universitaires de

Lyon.

DAVIS, F., 1976, *La comunicación no verbal*, Alianza Editorial.

DELEUZE, D. y GUERRY, F., 1975, *El cuerpo productivo. Teoría del cuerpo en el mundo capitalista*, Ed.

Tiempo contemporáneo.

DROPSY, J., 1987, *Vivir en su cuerpo. Expresión corporal y relaciones humanas*, Paidós.

DURÁN, M.A. (Dir.), 1988, *De puertas adentro*, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer.

FELDENKRAIS, M., 1980, *Autoconciencia por el movimiento. Ejercicios para el desarrollo*, Paidós.

GARCIA BALLESTEROS, A. (Ed.), 1986, *El uso del espacio en la vida cotidiana*, Seminario de Estudios de la

Mujer.

GOFFMAN, E., 1981, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrotu Ed.

GOFFMAN, E., 1979, *Relaciones en público*, Alianza Editorial.

HALL, E.T., 1972, *La dimensión oculta. Enfoque antropológico del uso del espacio*, Siglo XXI.

HALL, E.T., 1978, *Más allá de la cultura*, Gustavo Gili.

HENAFF, M., 1980, *Sade. La invención del cuerpo libertino*, Ed. Destino.

KELEMAN, S., 1985, *La realidad somática. Proceso de la persona*, Narcea Ed.

KESSELMAN, S., 1985, *Dinámica corporal*, Ed. Fundamentos.

KNAPP, M.L. *La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno*, Paidós Comunicación.

LAIN ENTRALGO, P., 1987, *El cuerpo humano. Oriente y Grecia Antigua*, Espasa Calpe.

LE BRÉTON, D., 1985, *Corps et Societes. Essai de sociologie et d'anthropologie du corps*, Librairie des

Meridiens.

LE DU, J., 1981, *El cuerpo hablado. Psicoanálisis de la expresión corporal*, Paidós.

LÓPEZ IBOR, J.J. y LÓPEZ-IBOR ALIÑO, J.J., 1974, *El cuerpo y la corporalidad*, Ed. Gredos.

- LOUX, F., 1984, *El cuerpo en la sociedad tradicional*, José J. de Olañeta, Editor.
- MAGLI, P., 1980, *Corpo e Linguaggio*, Espresso Strumenti, Ed. L'espresso.
- «PARTISANS», 1978, *Deporte, cultura y represión*, Gustavo Gilj.
- PICARD, D., 1986, *Del código al deseo. El cuerpo en la relación social*, Paidós.
- POLHEMUS, T. (Ed.), 1978, *The Body Reader. Social aspects of the Human Body*, Pantheon Books.
- RICCI BITTI, P. y CORTESI, S., 1980, *Comportamiento no verbal y comunicación*, Gustavo Gilj.
- RINCÓN, C., 1971, *La imagen corporal. Su valor psicológico*, Ed. Pax.
- SCHILDER, P., 1977, *Imagen y apariencia del cuerpo humano*, Paidós.
- VERÓN, E. et al, 1971, *Lenguaje y comunicación social*, Nueva Visión.
- VV. AA., 1987, «El cuerpo habitado» *Confluencias*, núm. monográfico, vol. I, 3, otoño 1987.
- WAPNER, S.; WERNER, H. et al., 1969, *El percepto del cuerpo*, Paidós.
- WINKIN, I. (Comp.), 1984, *La nueva comunicación*, Kairós.