El Cuerpo propio y las posibilidades de la invención en el terreno del lenguaje visual y verbal

Gustavo José González Tocci

Estudiante de Ciencias de la comunicación, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.
Email: gustocc@hotmail.com

El cuerpo propio en *Merleau Ponty* es el sujeto de la práctica, el instituidor y el lugar donde se realiza el sentido. Es el traductor universal, es decir el equivalente universal del mundo. Donde se permite la unidad del cuerpo y el mundo, hay percepción y motricidad. Por esto, el cuerpo fenoménico que plantea *Merleau Ponty*, es diferente al cuerpo objetivo de la ciencia[1] (separación entre cuerpo y alma), es presencia, trascendencia, habita en el espacio y tiempo, no los habita. No existe alteridad en el cuerpo. Porque es un cuerpo activo, a diferencia de *Bourdieu*, tiene intencionalidad propia: objetividad y subjetividad, singularidad y generalidad.

En cambio, el cuerpo para *Bourdieu* es una superficie de inscripción de los contenidos sociales de las condiciones sociales de existencia. Por esto, el cuerpo es pasivo no tiene intencionalidad propia, es decir no fija la intencionalidad en el acto. El sujeto no se prolonga en las cosas, sino que es agente de la práctica. Por lo tanto, esta sujeto a un habitus[2] que son las condiciones sociales de existencia. Desde la óptica de *Bourdieu* hay determinaciones sociales en el nivel social pero en *Merleua Ponty* las determinaciones sociales no son desde afuera sino que el sujeto es quien va hacia la determinación, ya que son instituciones de sentido. Por lo tanto, *Merleau Ponty* dirá que la existencia humana se define por el sentido, estamos condenados al sentido. Es lo que *Cornelius Castoriadis* llama las significaciones imaginarias sociales que son siempre una institución de la subjetividad, el sentido no es una propiedad de las cosas, porque sino se revelaría igual para todos, lo cual no sucede.

Merleau Ponty dirá que la constitución de la espacialidad del cuerpo es el mundo y que la condición para la constitución de la espacialidad del mundo es el cuerpo. Así, situará la problemática de la espacialidad en esta relación entre el cuerpo y el mundo, la cual es la práctica. Entonces, en el nivel del leguaje *Merleau Ponty* habla de la imagen acústica (pero de

[1] El sujeto cartesino es el *yo pienso* y el sujeto en Kano es el *yo trascendental* garantizando la unidad de las operaciones pero en Merleau Ponty el sujeto, no es el *yo pienso* o el *ego cogito* sino el *cuerpo*.
[2] Bourdieu dirá que son "sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructurantes predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, como principios de generadores y organizadores de prácticas y representaciones..." Bourdieu, Pierre, El sentido práctico, Taurus Humanidades.

un modo diferente a *Saussure*[3]) como articulación, a la cual no se le asocia un concepto sino que la palabra es una fisonomía. Por tanto, lo que tengo de la palabra, no es un concepto de la misma, es su fisonomía en un orden de sentido indeterminado. La fisonomía de la palabra es la que realiza el sentido de eso que quiero decir. Por ejemplo, cuando hablamos, no construimos lo que decimos con conceptos, lo hacemos con fisonomías lingüísticas, las que son disponibilidades y de la misma manera también tenemos disponibilidades corporales en el orden de la práctica. Disponemos, así, de nuestro cuerpo para obrar en el espacio, en si de lo que disponemos es de fisonomías.

El cuerpo en *Merleau Ponty* será el que encarna el sentido y las significaciones. Hay una relación entre el mundo, el sujeto y el otro, y en esta relación el sentido fluye. A su vez, *Merleau Ponty* distinguirá dos tipos de prácticas: la concreta o útil es aquella que tiene que ver con los objetos concretos, los cuales uno tiene que manipular, en cambio la práctica abstracta no tiene objeto real. En definitiva, la práctica abstracta es la práctica de lo posible en tanto posibilidad y la concreta la actual. Lo que plantea *Merleau Ponty* es que entre estos dos tipos de prácticas y el problema de que condiciones patológicas[4] se presenta la disponibilidad que el cuerpo tiene del espacio en su práctica concreta no se pierde, pero si se pierde la disponibilidad que el cuerpo tiene en las prácticas abstractas.

En realidad, lo que marca con esto *Merleau Ponty* es que la práctica prescinde de la representación para poder ser tal. El sujeto no se representa los que hace en la práctica, como tampoco el sujeto que habla nos se representa las palabras que empleará. Por lo tanto, el sujeto no recurre a una colección de recursos lingüísticos o disponibilidades, en el caso de *Merleau Ponty*, sino que cuenta con las disponibilidades pero estas no son una sustancia, ni entidad, no son una materia dada a la que se puede recurrir, se trata de una latencia. En sí podemos decir, se trata de un contenido en el mismo sentido que el habitus de *Bourdieu*, supone que expresa los contenidos de las condiciones sociales de existencia en las cuales se genera. Si el habitus es una interiorización de una exteriorización pero para que se produzca una interiorización tiene que haber un contenido que no lo puedo encontrar en ningún lado. Porque es una disponibilidad que es al mismo tiempo un contenido pero indeterminado. Entonces, las disponibilidades son algo vivo que se actualiza permanentemente, a través de la

[3] Para Saussure la lengua es un sistema semiótico conformado por signos lingüísticos. Define a estos como entidades psíquicas que poseen dos caras unidades y se complementan recíprocamente. Serían el significante y el significado, el primero es una forma fónica o imagen acústica y el segundo, un concepto mental al que le corresponde una imagen acústica. Ferdinand de Saussure, Curso de lingüística general, Buenos Aires, Losada, 1964. (Obra póstuma, recopilación que realizaron sus alumnos Chales Bally y Albert Sechehaye de las notas de su cátedra).

[4] Lo que Merleau Ponty ve es la diferencia entre las disponibilidades del cuerpo en los actos concretos en el individuo normal y las dificultades que se presentan en un enfermo como Shneider.

práctica, que se amplía o se pierde pero no son un repertorio muerto. Comparando a *Merleau Ponty y Bourdieu* se puede decir que el primero trabaja las disponibilidades de una constitución a nivel individual y en cambio, *Bourdieu* lo trabaja desde lo otro en como estas disponibilidades (disposición en *Bourdieu*) no son del orden individual sino sociales. Así se puede plantear que tenemos dos concepciones una subjetiva y otra objetiva, pero esto no es así porque lo que hay entre estos dos autores son diferencias en el planteo de lo social. Lo primero que hay que plantear que los dos se preocupan por la dimensión social. Porque *Bourdieu* plantea al habitus como fuente entre condiciones sociales y prácticas individuales, las cuales son individuales en el sentido que se manifiestan individualmente ya que su producción es siempre individual y colectiva al unísono.

Por otra parte, otra diferencia entre estos autores es la noción de intersubjetividad. En *Bourdieu* esta dimensión de intersubjetiva no es tal, porque la noción que maneja *Bourdieu* (tributaria de *Husserl*) es una yuxtaposición o sumatoria de actos de pensamiento o de sentido solipsista. Es decir, un sujeto constituiría un sentido para él y otro lo constituiría para sí y después lo intercambiarían en una intersubjetividad social. Pero esto, cambia en *Merleau Ponty* donde la noción de intersubjetividad es la de intercorporalidades y de copresencia. Esta dimensión es constitutita de lo social para *Merleau Ponty* y la cual es una diferencia fundamental con *Bourdieu*. Con la noción de intersubjetividad nunca se plantea una constitución individual, es decir no hay un sentido solipsista sino que la institución de sentido es siempre común y no del solipsismo cartesiano.

En cuanto a la dimensión del lenguaje la relación transcurre en el uso de los actos exteriores visibles en el cuerpo visible del otro. Si tenemos en cuenta que el lenguaje es un acto visible en donde encuentro el cuerpo del otro, el cuerpo del otro me habla, y a diferencia del modelo cartesiano no es un espíritu o un alma sino lo que tengo delante de mí es el cuerpo del otro que me habla y es con el cual aprendo a hablar. Además, el lenguaje transcurre en la exterioridad y así se puede hacer interior. Hay interiorización de una exterioridad en ambos autores pero la diferencia se hace evidente en la esquematización entre lo vertical y lo horizontal. Donde en *Bourdieu* lo social baja contenidos ya hechos a cada individuo, en cambio en *Merleau Ponty* la relación horizontal con el otro es más importante y es posible.

En si, la diferencia entre estos autores se evidencia en la noción de cuerpo cuando *Bourdieu* plantea un sujeto más pasivo porque no tiene intencionalidad propia como en *Merleau Ponty,* donde el sujeto primero tiene una experiencia y luego van las disposiciones. Porque para *Bourdieu* las disposiciones generan y organizan las prácticas marcando un efecto y una causa de la práctica. En cambio, en *Merleau Ponty* hay posibilidad de práctica que abren un cuerpo

de posibles prácticas, es decir toda experiencia se consolida como disponibilidad y abre un campo de posibilidades para una práctica no determinada. Por lo tanto, a diferencia de *Bourdieu*, el habitus para *Merleau Ponty* no es una determinación.

Esta es la diferencia fundamental entre estos autores la determinación, aunque en *Bourdieu* se la explica como flexible y abierta, clausura e incorpora una pasividad en el sujeto, en cuanto en *Merleau Ponty* el cuerpo entra en una relación con el mundo y el otro. En una intersubjetividad, que le permite generar constantemente sentido que posibilita una invención constante. En *Bourdieu* existe la posibilidad pero siempre el sujeto se ve condicionado por las condiciones sociales, al contrario en Ponty primero se da la experiencia y luego vienen las disposiciones. En el prefacio de "*La Fenomelogía de la percepción*", Ponty dirá: "*Todo lo que sé del mundo, aún científicamente, lo sé a partir de una perspectiva mía, o de una experiencia del mundo sin la cual los símbolos de la ciencia no querrían decir nada. Todo el universo de la ciencia esta construido sobre el mundo vivido, y si queremos pensar la ciencia misma con rigor, y aprecias exactamente su sentido y su alcance, nos es menester, ante todo, despertar de esta experiencia del mundo de la que la ciencia es la segunda expresión. La ciencia no tiene y no tendrá jamás, el mismo sentido de ser que el mundo percibido, por la simple razón de que es una explicación o determinación del mismo. No soy "un ser vivo" o siquiera un hombre o incluso una "conciencia" con todos los caracteres que la zoología, la anatomía social o la psicología inductiva reconocen a estos productos de la naturaleza o de la historia. No soy esto que la ciencia objetiva, soy la fuente absoluta. Mi existencia no proviene de mis antecedentes, ni de mi ambiente físico y social. Sino que va hacia ellos."*[5]

En "La estructura ausente" de *Umberto Eco* la comunicación humana se realiza por medio de códigos, es así que el hombre cuando habla no es libre sino que está condicionado por este. Podemos decir sólo lo que nos permite el código, es que el emisor tiene ciertos condicionamientos biológicos y culturales. En cierta medida ya podemos vislumbrar las diferencias con los autores antes vistos. Aquí, Eco plantea las convenciones del leguaje como un sistema interiorizado que va hacia el exterior a diferencia de los otros autores. Porque, es el código el que estructura mi experiencia, mi praxis. Pero para poder explicar la invención va a ir más allá. Primero, planteará que el leguaje tiene que dejar la coherencia referencial para dar carácter de ciencia a la semiótica y por esto no puede depender de la experiencia como verificación. Además, pretende construir un lenguaje autónomo para poder abordarlo científicamente desde el paradigma de la semiótica estructuralista. Es así, que lo que importa

[5] Merleau Ponty, Maurice, Fenomenología de la percepción, México, F. C. E., 1957.

es la coherencia interna que está dada por la convencionalidad. Para Eco, el referente no tiene ninguna vinculación con ningún objeto real, es tal que será una construcción cultural abstracta. Al semiotizar el referente no queda nada por fuera de la semiótica y por lo tanto, no es necesario la experiencia ni la materialidad. Eco dirá que para poder comparar lo icónico con lo lingüístico no puede haber una semejanza, el concepto estará siempre antes que el objeto (la experimentación del cuerpo estará sublimada al código). Por esto, plantea los juicios para poder involucrarlo con una unidad cultural que sería la unión del concepto verbal más la imagen. Estos juicios son el semiótico y factual; el primero es la convencionalidad, lo que pertenece al código, el segundo es lo que no está determinado por el código sino por la experiencia permitiendo la ampliación del sistema semiótico. Por lo tanto, para Eco lo nuevo será una recombinación de unidades que ya existen en el código. Pero el problema es que la imagen no se despega del contexto y es por eso que no hay signo visual porque no lo codificar. Es por eso que la diferencia que hay con los otros autores que el sentido en Eco necesita ir a una tipoteca para poder ser una unidad cultural. En cambio, tanto en Merleau Ponty como en Bourdieu por un lado el sentido es encarnado y la posibilidad de invención no se encuentra cortada por una convención que deba aplicarse para dar sentido. Tal vez, en Bourdieu lo que se plantea es los condicionantes sociales que estructuran y determina de un modo flexible nuestra percepción pero de un modo totalmente diferente al de Eco.

En definitiva el cuerpo entendido en los términos de Merleau Ponty posibilita la invención en el leguaje verbal y visual porque es un traductor universal donde el sentido fluye primero y luego se relaciona con las disponibilidades. Es por esto, que fuera del leguaje lo planteado por Eco no podría explicar los cambios continuos sino como nuevas convenciones. En cambio, en Ponty se podrá producir la invención con un referente de la experiencia y en Bourdieu seria parecido pero con ciertos determinantes sociales. Eco utiliza los juicios factuales, sintético y extrasemióticos para poder reencausar las anomalías o ampliar el código reestructurando el sentido al sistema. Pero, Savransky, en “El sujeto poietico en la traducción” planteará que hay que recuperar el rol del cuerpo, al sujeto poietico, al de la creación para poder superar la dicotomía y el pasaje de lo verbal a lo visual. El cuerpo, la praxis, no darán esas respuestas. Por lo tanto, la correspondencia entre lo verbal y lo visual no puede ser convencional, objetiva sino una correspondencia de sentido que es instituida por el sujeto. Restituyendo el lugar del sujeto, su experimentación se abrirá el debate en torno al cuerpo. Pero antes hay que realizar una crítica al pensamiento moderno: hacer de la conciencia el único sujeto posible y que el sentido sea constituido por una conciencia.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre, El sentido práctico, Taurus Humanidades

- Castoriadis, Cornelius, “La institución imaginaria de la sociedad”, Buenos Aires, Tusquets, 1993.

- Eco, Umberto, “La estructura Ausente”

- Merleau Ponty, Maurice, Signos, Barcelona, Seix Barral, 1964. “Sobre la fenomenología del lenguaje”.

- Merleau Ponty, Maurice, Fenomenología de la percepción, México, F. C. E., 1957. “ El cuerpo como expresión y la palabra” y “ La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad”.

- Savransky, Carlos, Para una teoría de la práctica, “Los dilemas de la práctica”, “El cuerpo y la poiesis”, “El habla como práctica”.