

Corporeidad, semiosis y memoria*

Corporeity, semiosis and memory

Víctor Fuenmayor

Universidad del Zulia
victorfuenmayor@gmail.com

Recibido: 09-11-10
Aceptado: 08-12-10

Resumen

La corporeidad y la comunicación tienen el mismo origen en la organización de un espacio de semiosis donde el cuerpo biológico se convierte en corporeidad cultural. A partir de los conceptos de corporeidad, semiosis y memoria se tratará de situar la implicación del cuerpo en los textos. Los procesos autopoiéticos de construcción de la corporeidad (biológicos, culturales y antropológicos) implican la evolución de los aprendizajes desde una memoria biológica o procedimental sin representación a la memoria semántica pasando por la memoria multisensorial de la imagen inconsciente del cuerpo. La construcción autopoyética determina que la unidad de lectura textual no es el signo sino la lexía que reúne en los significantes las marcas de las tres memorias en un mismo texto.

Palabras clave:

Corporeidad, semiosis, memoria corporal o procedimental, culturo-poiesis, lexía.

Abstract

Corporeity and communication have the same origin in the organization of a space for semiosis where the biological body becomes cultural corporeity. Based on the concepts of corporeity, semiosis and memory, this study will try to situate the implication of body in texts. The autopoietic processes of constructing corporeity (biological, cultural and anthropological) imply the evolution of learning from a biological or procedural memory without representation to the semantic memory, passing through the multisensory memory of the unconscious image of the body. Auto-poietic construction determines that the unit of textual reading is not in the sign but in the lexia that gathers together in the signifiers the marks of the three memories in one same text.

Key words:

Corporeity, semiosis, corporal or procedural memory, cultural-poiesis, lexia.

* Conferencia dictada en el VI Congreso Venezolano-Internacional de Semiótica, "Nuevas formas de la comunicación, escrituras, cuerpos e imágenes". Trujillo, 14, 15, y 16 de Julio, 2010.

"Le corps interroge à sa façon l'origine des mots".
Daniel Syboni, *Le corps et le nom*.

"...se tratará de reconocer y reunir las sílabas directrices,
como Isis reunía el cuerpo fragmentado de Osiris".
Jean Starobonski, *Las palabras bajo las palabras. La teoría de los anagramas
de Ferdinand de Saussure*

"Porque algunos afirman que cuerpo (soma) es sepulcro (sema) del alma, en el que está al
presente enterrada, y porque mediante el cuerpo, el alma da a significar (semainei) lo que
quiere significar, por tal razón correctamente se le llama signo (sema)".
Platón, *Cratilo*, 400c.

Considero un acierto cuando existe una aceptación general, por parte de un gran número de investigadores, de crear un nuevo nombre para conceptualizar una idea necesaria en una forma más integral que otros términos precedentes. Fue lo que ocurrió con el término semiótica en los años 60 que substituyó al término comunicación y ahora, con el concepto contemporáneo de corporeidad en lugar de cuerpo. En la temática del congreso sobre las nuevas formas de comunicación entre cuerpos, escrituras e imágenes, debemos considerar la complejidad que toma el concepto corporeidad en relación con la semiosis. Con un espectro más amplio (biológico-afectivo-mental) que el término cuerpo, el concepto de corporeidad producirá efectos renovadores en la semiología. El término de autopoiesis, usado por biólogos, semiólogos y antropólogos servirá para designar ese proceso de autoconstrucción poética común del espacio semiótico y de la vida.

Me gustaría recordar la pertinencia del tema de relacionar la corporeidad y semiosis en la temática del VI Congreso recordando uno de los orígenes del término semiótica y de la aceptación del término que reúne cuerpo y comunicación:

A principios de los años 60, poco antes de la explosión de las investigaciones semióticas en Europa, un coloquio reúne a sesenta investigadores en ciencias humanas en la Indiana University. Las jornadas se consagran a la kinésica y la paralingüística en sus relaciones con la psiquiatría, la enseñanza de las lenguas y la antropología cultural. En la discusión final, Margaret Mead propone el término *semiotics* para hablar del "estudio de todas las modalidades de comunicación estructurada" (*patterned communication in all modalities*). Birdwhistell sugiere conservar la

palabra "comunicación". Pero *semiotics* prevalece: las actas del coloquio tendrán esa palabra por título, y es sabido el éxito que ha tenido. En su prefacio, Thomas Sebeok, Alfred Hayes y Mary Catherine Bateson, justifican la elección en estos términos:

"Queremos subrayar el contexto interaccional y comunicacional del uso de los signos por el hombre y la manera en que estos integran la visión, audición, tacto, olfato y gusto". (Bateson, C., Hayes, A. y Sebeok, T., 1964, *Approches to semiotics*. La Haya, Mouton, p. 5, cit. por Winkin, p. 110).

Las nuevas formas de comunicación implicando el cuerpo en el texto exigen un cambio de modelo de investigación con un método más interdisciplinario o transdisciplinario, así mismo el término corporeidad asimila la comprensión contemporánea del cuerpo como tema semiótico más allá de la lingüística o de las observaciones kinésicas dirigiéndose hacia la investigación de la comunicación cultural no verbal o corporal ampliada por otras ciencias como la etología de la comunicación, el psicoanálisis, la biología y la antropología.

Me es difícil situar el momento preciso cuando los autores contemporáneos se distanciaron de la palabra cuerpo, dejaron de usar el término comunicación no verbal y crearon el concepto de corporeidad. La adopción del concepto debe comportar transformaciones en el método, en la actitud que deben adoptar los investigadores y en el cambio de la visión de acuerdo a la complejidad de elementos que deben ser analizados y que formarían parte de la semiótica de la corporeidad en sus aspectos bio-psico-socio-antropológicos.

La dificultad mayor estaría en la necesidad de construir un método interdisciplinario o transdisciplina-

rio e incluso intercultural que tomase en cuenta ciertos planteamientos del pensamiento complejo. Relaciono la complejidad de la tríada (individuo, cultura y condición humana) con el eje pancrónico estableciendo una salida a las limitaciones del método lingüístico donde solo se consideran pertinentes los estudios de la diacronía y de la sincronía y no del eje pancrónico, tal como lo consideraba Ferdinand de Saussure en su *Curso de lingüística general*, sin tomar en cuenta la pancronía del sistema psíquico y de los lenguajes artísticos.

Articularé mi exposición "Corporeidad, semiosis y memoria" a partir de tres partes explicativas y una conclusiva:

1. **Cuerpo y corporeidad**, donde resumiré las dificultades de la investigación de la corporeidad.
2. **Corporeidad y semiosis** planteará el origen común de los procesos de corporeidad y de los procesos semióticos en la comunicación.
3. **Semiosis y memoria** tratará el problema de los procesos de memorización corporal implícita y semántica o explícita en las determinaciones de construcción del sentido de los textos.

1. Cuerpo y corporeidad

Encuentro un texto ejemplarmente circular del investigador español Jesús Paredes Ortiz donde se hacen notables las diferencias entre cuerpo y corporeidad:

Nacemos con un cuerpo que desde el momento del nacimiento, a través de la acción, del movimiento se adapta, transforma y conforma como corporeidad. Esta conformación viene dada por el movimiento, por la acción y por la percepción sensorial (vista, oído, tacto, gusto, olfato y percepción cinestésica). Ya en el vientre de nuestra madre necesitamos movernos. Todo este proceso se va desarrollando a lo largo de toda nuestra vida, de manera que vamos cambiando y conociéndonos dependiendo de la imagen corporal que tenemos de nosotros mismos y de la imagen que nos hacemos al interpretar el mundo exterior a lo largo del día y de nuestra vida. Este proceso acaba con la muerte: es entonces cuando dejamos nuestra corporeidad, para acabar siendo un cuerpo (<http://www.efdeportes.com/efd62/corpo.htm>).

En la composición circular del párrafo donde la posición de la palabra cuerpo, en frase inicial y final, me-

taforiza con la sintaxis las situaciones biológicas donde puede encontrarse el cuerpo-cuerpo: nacimiento y muerte, feto y cadáver, mientras que la corporeidad ocupa toda la fase intermedia de la vida que atraviesa como una línea esos dos puntos extremos del largo párrafo.

La corporeidad es el proceso constante donde se desarrolla la vida humana, no en el sentido solo biológico, sino humano, es decir con vivencias humanas. Esa corporeidad es invisible, pero se hace visible o se dejar entrever en las huellas que marcan los significantes como extensión del cuerpo.

1.1. La dimensión invisible que la semiótica hace visible

Algunos autores angloamericanos de la *dimensión invisible* integraron otras ciencias a la semiótica con el fin de resolver las dificultades del método lingüístico en su aplicación a la kinésica, proxémica y cronémica. Hacer intervenir el psicoanálisis, la etología y la antropología aportó a la teoría semiótica una serie de conceptos: transferencia, determinaciones inconscientes, cultura primaria o primitiva y sobre todo la intención de investigar la implicación del cuerpo como transferencia de extensión en los lenguajes e instituciones. Intentaron construir la semiótica para investigar las modalidades estructuradas de la comunicación y las determinaciones inconscientes de los actos, conductas y comportamientos de individuos en su propia cultura o en contacto con otras culturas.

Los códigos culturales descubiertos, en esas determinaciones inconscientes, se consideran articulados más con principios artísticos e inconscientes (comunicación orquestal, partitura no escrita y coreográfica o danza de la vida), que con determinaciones lingüísticas y conscientes. Recurren a la creación de términos como codificaciones o gramáticas inconscientes, dimensión invisible, oculta o silente para conceptualizar esas determinaciones.

Lo que los autores de la dimensión invisible demostraron con metáforas conceptuales fue que los códigos de la comunicación cultural eran implícitos, inconscientes, determinados más por leyes artísticas o poéticas que por acciones conscientes y lingüísticas. Definirían lo que ellos llamaron cultura básica, primera, primitiva, a partir de las investigaciones kinésicas y proxémicas como la dimensión invisible de los códigos corporales que podía hacer visibles su estructuración de partitura o coreografía de la comunicación cotidiana si sabían captarse por medios tecnológicos que permitirían investigarlos con imágenes captadas en fotografías y filmogra-

fías. Con la asociación del concepto biológico de autopoiesis junto con el de corporeidad continuo en la propuesta de los primeros investigadores del cuerpo que plantean una semiosis cultural inconsciente determinada por leyes artísticas y poéticas.

1.2. Interdisciplinaridad, transdisciplinaridad o pancronía

Las lingüísticas resultan ser restrictivas para estudiar las nuevas formas de la comunicación en todas las modalidades estructuradas, de la semiosis compleja entre cuerpo, imágenes y signos. Aceptar el paso hacia una metodología más compleja, interdisciplinaria o transdisciplinarias todavía es una necesidad epistemológica. Al situarse la corporeidad en una diversidad de semiosis según su desarrollo entre aprendizajes biológicos inconscientes (fijados por afectos e impresiones sensoriales) en su primera fase, por adquisiciones psicológicas de una fase intermedia (de la imagen inconsciente del cuerpo tan determinante en los lenguajes) y por la última fase de adquisición y dominio de la lengua, se hacen muy complejas las relaciones entre ciencias y métodos que sean idóneos al análisis de la corporeidad. La construcción biológica autopoyética a partir de informaciones multisensoriales, las imágenes inconscientes y los lenguajes que guardan debajo de los signos las memorizaciones más arcaicas, muestran la complejidad de la investigación de todos esos registros co-existiendo en un mismo texto plural.

Desde el concepto de la corporeidad, el cuerpo no es sólo cuerpo; ni la imagen, solo sombra de las cosas, ni la escritura, sólo signo y letra, ni siquiera la lengua se compone solo de significantes y significados. El arte, cualquier arte, hace más evidente la corporeidad que atraviesa la materialidad de los textos. Algunas formas contemporáneas cabalgan entre cuerpo, imagen y escritura acercándose a esa complejidad de la investigación que debe abordar los textos complejos actuales. Así, los poemas visuales del artista español Antoni Tàpies, por ejemplo, entre imágenes con fragmentos de cuerpo, acompañadas de números, signos de operaciones matemáticas y letras, tienen una composición entre imagen, letra y cifras cuya lectura exige el punto de partida de unificar todos esos lenguajes con los soportes materiales: polvo de mármol, cementos, cales, yeso, para encontrar el sentido de un texto complejo multidimensional o entre varios lenguajes (Fig. 1). Todo eso que coexiste en el texto nos remite al problema de la significación con las nuevas modalidades de comunicación en las artes con-

temporáneas que pueden o no ser expresiones en lenguajes tecnológicos.

Esos procedimientos pictórico-poemáticos son semejantes a las escrituras que mezclan anagramatismos visuales y literales cuya lectura puede estar dirigida a reconstruir más allá de la imagen y de la letra un punto que reúna la representación cuerpo-imagen-escritura. Apenas enuncio el nombre de Antoni Tàpies para notar en sus obras la dispersión de letras de sus nombres o fragmentos de sus nombres en las imágenes de *pies* o de *medias* (Figs. 2 y 3), los materiales con que se construyen las *tapias* o muros en su obra visual, para que comience a construirse el cuerpo-nombre-imagen en el espacio del arte. Una escritura caleidoscópica de muchos códigos entre anagramatismos literales y visuales deben reducirse a un punto de unión de emisión y recepción de todos ellos: las letras dibujadas forman parte de los significantes de su nombre, los pies y las medias de las imágenes son parte nominal de su patronímico *Ta-pies* y aún las materialidades hacen referencia a la construcción de *tapias* o muros en su lengua catalana. ¿Anagramatismos? ¿Cábalas? ¿Inconscientes? Es todo eso en una misma obra.

Esa co-existencia de diversas materialidades de lenguajes plantearía el problema contemporáneo de las lecturas que cabalgan entre varios códigos y que exigen un reconocimiento del eje pancrónico, de unión de todos los códigos y de todos los tiempos, tan problemático para la lingüística. Si para Saussure, sólo existen en la lengua los hechos diacrónicos ("*términos sucesivos no percibidos por la misma conciencia colectiva*") y sincrónicos ("*términos coexistentes y formando sistema*") (Saussure, 1972, p. 134), la corporeidad vendría a plantear lo contrario, sobre todo en las artes, el paso del signo arbitrario al símbolo motivado por motivaciones arcaicas, poéticas o inconscientes con organizaciones pre-verbales o pre-expresivas más cercanas a la poética que a la lengua.

Con la posibilidad de aceptar un punto de vista pancrónico para el estudio de los textos simbólicos desde la corporeidad, tenemos que pensar necesariamente en el pensamiento complejo de nuestra contemporaneidad. No podemos desterrar la pancronía ni siquiera en la literatura. La creación sígnica de la lengua con las imágenes y juegos significantes inconscientes elaboran una coexistencia entre estructuras más antiguas con fonemas arcaicos y protopalabras, más allá de los usos lingüísticos, que pueden estar vehiculados parasitariamente entre cuerpos, imágenes multisensoriales y signos como muchas de las creaciones artísticas contemporáneas.



Figura 1. Antoni Tàpies. *Armari* (1973). Madera y ropa. 231 x 201 x 156 cm. Ubicación: Fundació Antoni Tàpies, Barcelona.

A esa pancronía metodológica quisiera darle un sentido contemporáneo dentro de los saberes necesarios del pensamiento complejo que resuena en la complejidad de la corporeidad:

Es necesario introducir y desarrollar en la educación el estudio de las características cerebrales, mentales y culturales del conocimiento humano, de sus procesos y modalidades, de las disposiciones tanto psíquicas como culturales (...). El ser humano es a la vez físico, biológico, psíquico, cultural, social e histórico. Esa unidad compleja de la naturaleza humana está completamente desintegrada en la educación, a través de las disciplinas, y hace imposible aprender qué significa ser humano (Morin, 2001, pp. 18-9).

No creo necesario hacer ningún comentario de las relaciones entre el pensamiento complejo promoviendo un tipo de conocimiento más allá de una disciplina con el eje pancrónico tan negado como imposible en virtud de los estudios diacrónicos o sincrónicos de la lingüística. La semiología puede ocupar ese lugar de la



Figura 2. Antoni Tàpies. *Matèria en forma de peu* (1965). Procedimiento mixto sobre tela 130 x 162 cm. Ubicación: Fundació Antoni Tàpies, Barcelona.



Figura 3. Antoni Tàpies. *Collage del mitjó* (1979). Pintura, barniz y collage sobre papel, 63,5 x 45 cm. Ubicación: Fundació Antoni Tàpies, Barcelona.

complejidad como teoría general que tiene que aportar algo en ese aspecto del saber complejo de los signos y de los símbolos en la vida social. ¿Cómo introducir ese saber complejo? Será nuestro problema pancrónico del saber contemporáneo, que debemos asumir los semiólogos, aunque lo llamemos con otro nombre.

Bastaría leer un verso de Octavio Paz para entender lo que es unir la pancronía poética entre sincronía y diacronía de la corporeidad: "Estoy en donde estuve: /voy detrás del murmullo/, pasos dentro de mí, oídos con los ojos,/ el murmullo es mental, yo soy mis pasos" (1999, p. 43). Todo parece confundirse entre los tiempos diferentes unidos en el presente y pasado, pero la asociación de significantes Paz, Pasos, Pasado, van agregando al estoy y al estuve un soy de autorepresentación corpórea del poeta. Es una poesía que transfiere al poema el sentido corpóreo de esa unión de tiempos de la pancronía que toda corporeidad detenta en su espacio interior. Esa implicación que crea al poema es planteado a su vez por los autores contemporáneos respecto a las creaciones humanas.

1.3. Implicación o extensión del cuerpo en los lenguajes

Los autores de la *dimensión invisible* con el concepto de *transferencia de extensión* implican al cuerpo en los lenguajes, instituciones, invenciones. La implicación, prolongación o extensión es una implicación del cuerpo en los textos que pueden corresponderse a procesos de interiorización de una semiosis arcaica o primitiva o de la representación de procesos internos de ciertos textos contemporáneos que remiten a las determinaciones de la huella del cuerpo en los lenguajes. La definición de la transferencia según Edward T. Hall llega por ejemplo a nivel neurobiológico en ciertas expresiones artísticas:

Trasferencias de la extensión (ET) es el nombre que se le ha dado a la habitual maniobra intelectual mediante la que la extensión se confunde con, u ocupe el lugar de, el proceso extendido. El factor ET, y las tensiones tanto reales como conceptuales que engendra, ha ocupado a algunas de las inteligencias brillantes de la cultura occidental. En *Finnegans Wake*, Joyce retrata en escritura el funcionamiento de las partes verbales del cerebro. Muchas de las pinturas de Picasso y de las esculturas de Moore constituyen analogías visuales así como táctiles de la obra de Joyce, es decir exteriorizaciones de los procesos visuales del cerebro (1976, p. 34).

Traigo el ejemplo aportado por Hall al tratarse de artes contemporáneas en escritura, pintura y escultura cuya referencia estética no reside en la copia realista del cuerpo sino en la expresión metafórica o imaginaria de procesos cerebrales internos de la corporeidad expresada en los diversos significantes de los textos artísticos contemporáneos. El poema de Octavio Paz, por ejemplo, puede considerarse una implicación de procesos arcaicos cenestésicos en la poesía para construir imágenes sinestésicas proyectadas en palabras, tal como dice al finalizar del poema, *Soy la sombra que arrojan mis palabras*, que van a remitir al cuerpo invisible con asociaciones perceptivas sin separación sentida de una percepción a otra como la primera organización sensorial arcaica y cenestésica del cuerpo donde una red perceptiva entre varios órganos organiza la percepción entre varios sentidos del cuerpo.

2. Corporeidad y semiosis

El origen de la corporeidad se confunde con la incorporación de procesos semióticos en un cuerpo biológico para hacer posible el intercambio de información y la comunicación entre los seres humanos. La corporeidad entraría en los procesos de interiorización-exteriorización que organizan las secuencias evolutivas de acuerdo a la construcción de las semiosis y de las matrices perceptivas y motrices del cuerpo, la estructuración de la imagen inconsciente del cuerpo y el acceso al orden simbólico de la lengua. Si la corporeidad se refiere a la autoconstrucción del cuerpo biológico que para algunos biólogos se trata de un proceso de construcción autopoietico de los sistemas vivientes; la semiosis se referirá a la organización inconsciente autopoietica de un espacio de comunicación entre cuerpo individual y cultural. La corporeidad es cuerpo y semiosis, semiosis corporeizante. La corporeidad es la organización primera y originaria de la comunicación tal como lo afirma Jesús Paredes Ortiz: "La corporeidad es realidad y origen de la comunicación a través de ella se puede perfilar nuestra imagen" (<http://www.efdeportes.com/efd62/corpo.htm>).

Ese paso del cuerpo biológico a la corporeidad cultural necesita de un proceso de autoconstrucción de un espacio semiótico que procede de lo concreto a la abstracción donde podemos señalar tres tipos de aprendizajes que van del cuerpo sensorial a la abstracción signica: Los primeros aprendizajes son biológicos y permanentes; los segundos pertenecen a la imagen inconsciente del cuerpo y son latentes; por último, la semiosis del signo que instaura el dominio de la lengua materna y el

ingreso del sujeto al orden simbólico es una semiosis consciente donde domina la memoria semántica. El acceso al orden simbólico no elimina los otros procesos semióticos que se encuentran en la memoria inconsciente del cuerpo o en estado de latencia.

2.1. Semiosis de aprendizaje biológico

Se hace difícil pensar el cuerpo sin la palabra, pero aún más difícil pensar el origen del cuerpo humano sin otro cuerpo ya dotado de corporeidad y de la palabra para construir los procesos de semiotización y memorización originarias de la corporeidad y de la comunicación. El *cuerpo-cuerpo* necesita de un juego de *cuerpo a corporeidad* para construir la propia corporeidad a partir del otro.

El cuerpo inicia los aprendizajes biológicos en las interacciones con la corporeidad de la madre y de otros seres para transformar los órganos en sentidos. Del cuerpo sensorio-motriz, cenestésico y multisensorial se van diferenciando, según impresiones modulantes y funciones específicas, cada órgano biológico organizando un sentido al incorporar procedimientos aprendidos de la otra corporeidad. El cuerpo biológico va desarrollando sentidos haciéndose entonces corporeidad a partir del sentido y de la conciencia del cuerpo. Esa transformación del cuerpo a corporeidad es el mismo proceso que sufre parcialmente cada órgano: del ojo a tener la visión, de la nariz a tener olfato e igualmente para otros órganos que se organizan en sentidos. Se puede tener un órgano con el sentido faltante: el ciego de nacimiento tiene órgano pero no visión. El ojo se transforma en visión inicialmente fijando la mirada en el cara a cara con la madre; la piel, en tacto; la nariz, en olfato; la oreja, en audición, que van estabilizando neurológicamente las primeras vías sensoriales que pasan a ser estructuras perceptivas estables o permanentes, con fijaciones energéticas, semióticas y asociaciones metafóricas sinestésicas. Las primeras percepciones son modulantes de las estructuras neuronales perceptivas, que asocian la actividad de los órganos de la imagen a redes cenestésicas, energéticas, afectivas y mentales convirtiendo la percepción orgánica en selectiva y mental. Esas redes sensoriomotrices semiotizadas y afectadas por vías del afecto al ser moldeadas originariamente por las percepciones varían según las fases evolutivas de la condición humana, pero quedarán siempre como huellas latentes imborrables en el imaginario y definen aptitudes en la memoria corporal como facilitación neuronal a ciertos procedimientos intuitivos, según la intensidad de la inscripción en la memoria corporal con que han sido precozmente inscritas esas impresiones en

las matrices sensoriales y motrices del ser humano. Que lo llamemos dones, potencialidades, sentidos de... (del espacio, del ritmo, del color), o inteligencias múltiples, no cambia el sentido que tiene un aprendizaje determinante corpóreo y sensorial desde fases pre-expresivas y pre-lingüísticas que deben tomarse en cuenta sobre todo en las semióticas de las artes, las psico-semióticas y en las socio-semióticas al considerar las materialidades de los lenguajes como extensión del cuerpo. Lo paradójico de esa determinación sensorio-motriz es que procede de una memoria sin representación, puesto que lo que determina son los procedimientos intuitivos de las acciones, un saber hacer, más allá de la conciencia de la persona o de la comprensión teórica de los procedimientos aplicados en su hacer.

2.2. Semiosis de aprendizaje de la imagen

La memoria corporal que fija ciertas informaciones en la zona especializada del córtex permite el desarrollo multisensorial de la imagen inconsciente del cuerpo. Esa imagen inconsciente es insituable anatómicamente al no ser un punto orgánico o anatómico sino imaginario de emisión y recepción de todas las expresiones del sujeto.

El proceso de dar un sentido a lo percibido desde la primera organización sensorial cenestésica o desde la imagen multisensorial del cuerpo en la representación mental, resulta difícil de pensar desde la palabra, pero no imposible. Al entender que se trata de las fases pre-verbales o pre-expresivas del infante antes del dominio de la lengua, la imagen puede ser trabajada como sentido cenestésico. Con todas las asociaciones de los sentidos perceptivos en relaciones sinestésicas o cenestésicas, sentidos funcionando juntos en la multisensorialidad neuronal y cerebral, emerge un perfil determinado por alguno de los sentidos que construirán las capacidades sensoriales que luego se convertirán en sentidos prioritarios en la distribución de las inteligencias múltiples según la memoria sensorial que se tenga de la imagen del cuerpo.

Bajo formas de estilos individuales o escrituras sociales o tradiciones culturales, la imagen del cuerpo marca narcisísticamente todas las extensiones aposentando sus huellas del sujeto en las materialidades de los lenguajes más que en los significados de los textos.

2.3. Semiosis del aprendizaje de la lengua

Cuando surge el lenguaje tenemos que suponer la complejidad de su adquisición que no está relacionada directamente a la relación referencial objeto-signo o cuerpo-lengua ya que los hechos observados por psicoanalistas, psicólogos y etólogos de la comunicación

hacen suponer una escena o situación conductual y afectuosa en la designación, compuesta casi *teatralmente* con espacios, objetos y personas de apego. Ese paso del cuerpo a la lengua no se hace de manera directa sino que implica, como hemos visto, una primera comunicación etológica y corpórea llamada habla etológica, antes de pasar al pensamiento ya organizado del señalamiento con el índice que prepara el acceso a la designación y a la lengua. La descripción de la escena prefero hacerla con tres citas del etólogo y psicoanalista francés Boris Cyrulnik:

- El lenguaje surge inicialmente a partir de un conjunto conductual designativo, que presupone una maduración biológica determinada, y se impone no en un cara a cara del niño con la cosa designada, sino gracias a una doble referencia afectiva a la cosa y a la persona de apego (2004, p. 54).
- El habla etológica, en cambio es corpórea. Está formada por sonoridades, melodías, pautadas por silencios, en un contexto de mímicas faciales que expresan emociones verbales, gestos que subrayan o “contradicen” el discurso y posturas que dan la palabra al espacio (2004, p. 106).
- La maduración neurológica llega a un punto en que el niño deja de extender los dedos abiertos. Se produce el acontecimiento: comienza a apuntar con el dedo. Se trata de un gesto muy significativo, porque para realizar dicho gesto el niño requiere un pensamiento organizado. Es preciso que deje de empeñarse en alcanzar el objeto para apropiárselo en forma inmediata; debe adquirir la representación elaborada que, por designación, remite a cualquier cosa que se encuentre alejada en el espacio y que puede obtener por intermediación de la madre (...). El niño, cuando efectúa el gesto de señalar, mira a la madre, padre o adulto que se encuentre con él en la habitación (2004, p. 53).

Las tres citas pertenecen a un mismo autor, Boris Cyrulnik, donde podemos establecer los alcances biológicos de la maduración neurológica, el contacto del cuerpo con la presencia y afectos de otras corporeidades en la autoconstrucción inicial de la corporeidad para ob-

tener una base neurológica y mental para la adquisición de la lengua con un pensamiento ya organizado.

El origen del lenguaje, visto desde esa perspectiva etológica de la comunicación, pertenece más a las determinaciones corporales e inconscientes de la expresión que a la consciencia, pero con la adquisición de la lengua las asociaciones sensoriales re-elaboran otras determinaciones, sin borrar las determinaciones más arcaicas, donde se agregarían a los significantes las asociaciones lingüísticas, poéticas y oníricas como el trabajo de figurabilidad o representatividad inconsciente a partir de la imagen del cuerpo.

La transferencia de extensión trabaja las analogías entre varias expresiones significantes de diversos lenguajes donde se reúnen huellas del cuerpo deseante, marca de imágenes cenestésicas o visuales y elementos lingüísticos. Desde el punto de vista de estos autores de la dimensión invisible, la separación entre la comunicación verbal y no verbal parece inoperante como algunos de ellos lo declararon en entrevistas como una autocrítica a la separación de la comunicación entre lo verbal y no verbal. El cuerpo se extiende a todas partes marcando con sus determinaciones inconscientes los estilos en los significantes de los lenguajes, la lengua busca extenderse a todas partes de los significados de la conciencia que inhibe, censura, prohíbe, las expresiones. La corporeidad es la tensión de la vida entre los registros de las memorias del cuerpo sin representación y de la representación semántica de la lengua. El trabajo artístico resulta liberador al encontrar el artista la manera de superar la inhibición con mecanismos de liberación del dinamismo creativo y encontrar sus potencialidades creativas. Muchos autores afirman que el trabajo artístico se corresponde a procesos intuitivos de cognición o a estructuras arcaicas de construcción autopoyética de la vida.

2.4. La corporeidad entre la comunicación verbal y no verbal

Los primeros investigadores del cuerpo admiraban demasiado los métodos lingüísticos hasta hacer de la lingüística, como se ha dicho, una ciencia piloto; pero tenían conocimientos concernientes al psicoanálisis y a la antropología que influyeron en los cambios metodológicos de la lingüística para admitir principios de la comunicación y construir algunos postulados de la semiótica. No obstante, podemos considerar que los primeros investigadores priorizaron la lingüística, aunque el objeto de la investigación fuera no verbal, como muestra la terminología empleada en desmedro del cuerpo. Algunos

autores, con el tiempo, reconocieron la utilidad o los errores de la división entre lo verbal y lo no verbal.

Para testimoniar el malestar de esa división, uno de los creadores de la kinésica, Gregory Bateson se refiere a esa inconformidad en una entrevista:

La distinción entre lo verbal y no verbal ha sido un grave error. En los años 50 todos creímos en ello, pero no fue útil. Desde luego cada modo de comunicación tiene sus características propias. La expresión auditiva difiere de la expresión visual, y la expresión kinésica es también diferente y tiene sus propias implicaciones; no cambiamos fácilmente de código, lo cual significa que las personas más sensibles a los códigos no verbales no "oyen" los mensajes verbales, mientras que las personas más sensibles a los códigos verbales no entienden realmente los mensajes kinésicos y así sucesivamente (Beels, 1994, p. 305).

La oposición no verbal y verbal de la comunicación, en su época, fue un avance y un error. Al otorgarle una codificación implícita fue un avance, pero al formalizar las prácticas corporales semejante al código o gramática de la lengua tuvieron sus errores. Me interesa hacer notar la dificultad que tiene el investigador de cambiar de los códigos que determinan las implicaciones de su propia sensibilidad hacia una de las expresiones y las incomprensiones o poca escucha a los otros tipos de expresión.

Un testimonio de otro de los autores de la dimensión invisible puede servir de contrapeso y testimoniar lo contrario al hablar de las analogías de las expresiones:

Desde los primeros descubrimientos morfológicos, ha resultado claro que el comportamiento comunicativo perceptible por el ojo presentaba propiedades formales al menos análogas a las que podía observarse en el comportamiento comunicativo perceptible por el oído. He tenido ocasión de encontrarme en contacto constante con investigadores en lingüística: este contacto ha determinado el modo de investigación y el aparato terminológico de la investigación kinésica.

Las distinciones entre kine y kinema, kinemorfo y kinemorfema siguen siendo útiles y eficaces. Sin embargo, esos términos son

eminentemente heurísticos. Nuestras atribuciones deben ser consideradas como primeras aproximaciones, (...) La historia de la investigación fonológica tranquiliza al investigador en kinésica que no está demasiado seguro de la validez de sus modelos; una futura investigación...los confirmará o rechazará (Birdwhistell, 1994, pp. 169-172).

Crear una visión más compleja e interdisciplinaria o transdisciplinarias con métodos que abarquen una tercera posición metodológica es lo que creo encontrar en el concepto nuevo de corporeidad. Le atribuyo al concepto de corporeidad el gran problema de hacerme pensar en la complejidad de comprender todos los sentidos, no sólo de los sentidos semiológicos de lectura de los textos, sino reconocer la dimensión del sentido cenestésico que tiene el cuerpo y la naturaleza multisensorial que tiene el cerebro y el pensamiento antes de expresarse en uno de los lenguajes.

2.5. La corporeidad: solución de la oposición

La mayoría de los autores que han tratado los temas de la corporeidad no han reconocido que la creación del concepto viene a resolver la disconformidad planteada por investigadores con la división de la comunicación en verbal y no verbal. Reunir lo verbal y lo no verbal, el cuerpo y la lengua, en un tercer espacio de intersecciones o interacciones que son determinantes en la comunicación individual, cultural y humana no es nada fácil desde una sola disciplina. No estaría demás añadir en ese espacio, los conceptos pertinentes del psicoanalista francés Jacques Lacan que nos ha ofrecido la teoría de la instancia de la letra en el inconsciente que pueden adaptarse a la conceptualización y a la comprensión, puesto que este tercer espacio de comunicación puede ser el de la corporeidad que determina el espacio semiótico interactuando entre la literalización del cuerpo y la corporalización de los signos.

2.6. Definiciones de corporeidad

Veamos tres definiciones de la corporeidad que la implican en todas las acciones humanas que integran la vida desde el origen corporal de la comunicación:

- "La corporeidad es la realidad y origen de la comunicación a través de ella se puede perfilar muestra imagen" (Paredes Ortiz, <http://www.efdeportes.com/efd62/corpo.htm>).
- "No solo los cuerpos ajenos, sino el propio cuerpo del sujeto que reflexiona sobre la cor-

poreidad y trata de atenerse a ella como el único dato fiable, al ser percibido, viene ya filtrado por la corporeidad misma" (L. Cencillo, citado por Paredes Ortiz, 2003).

- Corporeidad es la "vivenciación del hacer, sentir, pensar y querer" (Zubiri, citado por Paredes Ortiz, 2003).

Una cosa es la definición de corporeidad y otra, la respuesta metodológica que haga posible la investigación semiótica de ella. Es desde ese ángulo que debe entrar la semiología en la experiencia de dos tipos de investigación que provienen de la proxémica y kinésica, pero también la biología puede esclarecer procesos que conciernen no solo a la lengua sino a la imagen y al cuerpo. Así, por ejemplo, reunir el concepto de autopoiesis de los sistemas vivos y la autoconstrucción poética e inconsciente de la corporeidad permitiría tener una visión biológica y simbólica en una búsqueda de un espacio interdisciplinario entre la etología de la comunicación y autopoiesis que comprende biología, sociología y antropología. Entre el espacio del cuerpo biológico al símbolo poético, antes de racionalizar la lengua, tenemos que pensar, con muchos autores contemporáneos (artistas o científicos), en un espacio transdisciplinario o interdisciplinario de la autoconstrucción poética de la corporeidad entre cuerpo y semiosis.

3. Semiosis y memorias de la corporeidad

"Las necesidades dictaron los primeros gestos y las pasiones arrancaron las primeras voces".
J.J. Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*

Rousseau pudiese tener una parte de razón al hacernos pensar, todavía hoy, que el primer lenguaje debió ser figurado, dicho de otra manera y con sus propias palabras: *Se nos enseñó que el lenguaje de los primeros hombres eran lenguas de géometras y ahora vemos que, en cambio, fueron lenguas de poetas* (1970, p. 47). La autopoiesis tiene que ver con lo planteado por Rousseau en ritmos, energías y afectos de los procesos de memorización de la primera comunicación autopoyética cuyos efectos son determinantes en la adquisición de la lengua.

Algo similar pienso respecto al paso de un método semiótico basado en la lingüística para investigar las prácticas corporales a la búsqueda de la transdisciplinariedad que exige la corporeidad. Considero un indicio que, cuando los autores de la dimensión invisible recu-

rieron a conceptos definitorios tuvieron que ser metafóricos como lo había planteado Rousseau en el origen de las lenguas. Cuando nombramos el código cultural: comunicación orquestal, partitura no escrita, danza o coreografía de la vida, pensamos en la teoría del origen poético de la lengua de Rousseau. A esos primeros autores que pasaron del método lingüístico a las conceptualizaciones con metáforas escénicas, debo agregarles un eje del pensamiento contemporáneo cuyo postulado es que la organización biológica, semiótica y humana de la comunicación es de carácter autopoietico comprendiendo:

1. **La autopoiesis de los sistemas vivos** en las teorías de los biólogos chilenos Francisco Varela y Humberto Maturana.
2. **La sociopoiesis o programas culturopoyéticos** subyacentes en las colectividades en la teoría del culturólogo estoniano Iuri Lotman.
3. **La antropopoiesis de la condición humana** en el antropólogo italiano Eugenio Barba, el etno-escenólogo francés Jean-Marie Pradier y el etnomusicólogo inglés John Blacking y otros.

El orden escogido se adapta a las propuestas del pensamiento complejo: "el ser humano tiene que ser al mismo tiempo individuo, parte de una sociedad y parte de una especie" (Morin, 2001, p. 22).

3.1. Autopoiesis y memoria procedimental sin representación

Que la corporeidad sea una cuestión de poética y de biología más que de lingüística, nos sorprende haciéndonos interrogar sobre el uso del término *autopoiesis* desplazado de la estética a la biología:

La afirmación de que los sistemas autopoyéticos son sistemas vivos exige demostrar que toda la fenomenología de un sistema vivo puede reducirse o subordinarse a su autopoiesis. (...) Una organización autopoietica constituye un dominio cerrado de relaciones especificadas solamente con respecto a la organización autopoyética que ellas componen, determinando así un espacio donde puede materializarse esta organización como sistema concreto, espacio cuyas dimensiones son las relaciones de producción de los componentes que los constituyen (Maturana y Varela, 1974, p. 79).

Lo interesante de esas afirmaciones es que Francisco Varela contempla una opción metodológica similar aplicable a la comunicación:

Ligar la autopoiesis como una opción epistemológica, más allá de la vida celular, al operar del sistema nervioso y de los fundamentos de la comunicación humana, es claramente fructífera (Varela, 2000, p. 442.)

La autopoiesis opera por autoconstrucción ya que los componentes de la corporeidad y de la semiosis así lo indican al tener relaciones de constitución material, de especificidad de los componentes que participan y de ordenación de los mismos según su especificidad. La organización de la corporeidad a partir de la memoria hasta llegar a la representación por la palabra, me hace adoptar el término que va acorde con la teoría del psicoanalista francés Boris Cyrulnik quien propone una primera organización de la corporeidad a partir de una memoria procedimental, biológica, corporal, sin representación cuyos aprendizajes son sensoriales y determinantes en el moldeamiento de los órganos perceptivos:

Este tipo de aprendizaje constituye una memoria sin representación y consiste en la adquisición de una soltura corporal o mental que no necesariamente es consciente. Se trata de una memoria procedimental en la que la zona neurológica del córtex que procesa un determinado tipo de informaciones visuales, sonoras o cinestésicas es moldeada. De este modo, el cerebro se vuelve predominantemente sensible a este tipo de informaciones, los cuales, al haber sido percibidas en un estadio precoz, hacen que ese cerebro adquiera la capacidad de percibir las mejor que las demás (2007, p. 84).

La memoria procedimental sin representación forma parte de las adquisiciones comunes del cuerpo y de la mente, aunque no sean conscientes. Se trata de un desarrollo predominante de capacidades para toda la vida focalizado en determinados sentidos sensoriales como efecto de recepción de informaciones con esa estructura orgánica neurológica en estadios precoces que sensibilizan el cerebro a determinadas informaciones.

La tesis del biólogo permite desplazar la opción de la construcción autopoietica a nivel de vida celular, sistema nervioso y comunicación humana.

Cuando llega a expresarse en algún lenguaje, esa primera semiosis de la corporeidad transforma el cuerpo en enigma con un código secreto o encriptado, silencioso o no escrito, formado entre varios registros

preverbales o pre-expresivos de la percepción y fragmentos literales o silábicos de la lengua. Las intuiciones del cuerpo de acuerdo al sentido del ritmo y del espacio son precoces y obedecen a las primeras adquisiciones de organización de orientación espacial o musical del ser humano. Una semiosis sensorial y asociativa podría ser el resumen de esa parte encriptada del origen que cuando se expresa en enigma puede ser descifrable como lectura poética o retórica del inconsciente. Si existe algún concepto que acoja la lectura de ese nivel será el estilo en su definición barthesiana que el estilo es el cuerpo del escritor: "es la voz decorativa de una carne desconocida y secreta; funciona al modo de una Necesidad, (...) salida de un infralenguaje en el límite de la carne y del mundo" (Barthes, 1973, p. 19).

3.2. Culturo-poiesis y memoria cultural subyacente

Podemos establecer correspondencias entre el sistema autopoietico de la organización de lo vivo de los biólogos Maturana y Varela y la semiosfera o espacio semiótico del culturólogo estoniano Iuri Lotman:

Estamos tratando con una determinada esfera que posee los rasgos distintivos que se le atribuyen a un sistema cerrado en sí mismo. Solo dentro de tal espacio resultan posibles la realización de los procesos comunicativos y la producción de nueva información (1991, p. 4).

Autopoiesis y semiosfera se definen con las mismas características: espacios cerrados con sus membranas o fronteras, organizadores y productores de sistemas a partir de los componentes. El mismo biólogo había ya planteado la existencia de la autopoiesis en sistemas no moleculares:

Son sistemas autopoieticos de otra clase, que comparten con los seres vivos lo que tienen que ver con la autopoiesis, pero que al existir en otros dominios tienen otras características que los hacen completamente diferentes. Así, por ejemplo, es posible que la cultura sea un sistema autopoietico que existe en un espacio de conversaciones, pero es una cultura, no un ser vivo (Maturana y Varela, 1974, p. 15).

Si entre lo biológico y lo cultural existen tales relaciones, podemos considerar la autopoiesis como sistema de la cultura y la cultura como cuerpo autopoietico.

Las referencias corporales u orgánicas en Lotman son evidentes:

- ... el concepto de frontera es correlativo a individualidad semiótica. (...) todo el espacio semiótico puede ser considerado como un mecanismo único (si no como un organismo). (...) En este sentido se puede decir que la semiosfera es "una persona semiótica" (...). Es sabido que la frontera de la persona como fenómeno histórico-cultural depende de la codificación (1991, p. 8).
- Así pues, los puntos de la frontera de la semiosfera pueden ser equiparados a los receptores sensoriales que traducen los irritantes externos al lenguaje de nuestro sistema nervioso (1991, p. 6).

El planteamiento central de Lotman respecto a las fronteras puede ser desplazado hacia el problema de cómo incorpora el cuerpo biológico un espacio semiótico. Lotman no se refiere a una memoria procedimental o corporal sino a considerar la cultura como lenguaje que debe introducirse en el individuo y en colectividades:

Si la cultura es la suma de la información no hereditaria, entonces la cuestión de cómo se introduce esa información en el hombre y las colectividades humanas no es ociosa (1998, p. 124).

Para explicar cómo se realiza esa incorporación, Lotman toma dos tipologías de aprendizajes: por contacto de textos como el aprendizaje de la lengua materna o por aprendizaje de reglas que puedan generar textos:

El primero se practica en la enseñanza de la lengua natal y en la segunda lengua a edad temprana. En este caso, en la conciencia del enseñado no se introducen ningunas reglas: son substituidas por textos. El niño retiene numerosas empleos y sobre la base de estos aprende a generar textos de manera independiente.

El segundo caso se presenta cuando en la conciencia del enseñado se introducen determinadas reglas, sobre la base de las cuales puede generar textos de manera independiente (1998, p. 124).

Con esta fase de incorporación de los programas culturopoyéticos subyacentes en las culturas debe-

mos suponer ya el aprendizaje de la lengua, pero lo importante desde la poiesis cultural es que es una auto-organización u organización interna de la propia cultura:

Para la cultura, que no es sólo información potencial encerrada en un tal o cual sistema, sino también información real, extraída por ella por tal o cual colectividad históricamente dada, la estructura de la conciencia que recibe los textos y el repertorio de los empleos funcionales de esos textos no representarían algo externo. Constituirían uno de los aspectos de su organización interna (1998, p. 121).

Sería fácil hacer coincidir los dos sistemas: uno interiorizado y otro, exteriorizado, uno implícito y otro explícito, como hablar la lengua sin conocer la gramática y luego aprender la gramática de la lengua ya hablada. El aprendizaje de otra lengua extranjera, diferente a la materna, se hace generalmente con una gramática explícita y no está ligada al afecto y al inconsciente como la lengua materna o primera.

El paso de la autopoiesis biológica con una memoria procedimental sin representación difiere de los programas culturopoyéticos que están más referidos a la memoria semántica que es opuesta a la primera. Podemos relacionar esos programas culturopoyéticos de Lotman con las dos memorias de Cyrułnik:

Nuestra memoria ya no es biológica, es epistémica y semántica, y por lo tanto forzosamente consciente. (...) Esta memoria permite una representación de sí que puede evocarse deliberadamente.

Por un lado, está la memoria declarativa, explícita, descansa sobre las estructuras cerebrales de la palabra y de la memoria de las áreas temporales y del hipocampo. Esta facultad neurológica hace que el sujeto sea capaz de ir a buscar en su pasado aquellos elementos de las imágenes que componen el sentimiento de sí mismo y las convierte en un relato. Por otra lado, la memoria implícita no es accesible a la conciencia, ya que simplemente se encuentra trazada, "desbrozada", dice Freud, en el córtex asociativo alrededor de la zona del lenguaje y en el cerebro temporal derecho. Las experiencias preverbiales impregnan el cerebro de una sensibilidad preferente que no puede hacerse consciente porque no nos damos cuenta de que

percibimos de forma preferente un determinado tipo de mundo: creemos en él porque lo vemos. No puede tratarse de inconsciente reprimido y conflictivo de los psicoanalistas, pero esta impronta que influye en la vida emocional del individuo mediante la selección de un determinado tipo de información evoca más bien la idea de que nos hallamos ante la "sólida roca biológica del inconsciente", la cual puede surgir de manera sorpresiva, en forma de indicios, de embajadores del inconsciente, cuando soñamos, tenemos lapsus o realizamos actos fallidos (Cyrułnik, 2007, pp. 84-5).

En esta larga cita, resaltaré las diferencias entre la memoria que pertenece a la *sólida roca biológica del inconsciente* y la otra memoria semántica declarativa, epistémica, explícita, que puede hacerse consciente deliberadamente. No obstante, diré que los procesos que reúnen la memoria semántica con las otras memorias se refieren a un tipo de informaciones cuando implican la imagen de la representación de uno mismo:

La memoria procedimental no consciente, inscrita en las neuronas, puede reforzarse o borrarse, de modo que evoluciona como cualquier proceso biológico. Sin embargo, los guiones de las representaciones de uno mismo pueden reorganizarse, volverse a elaborar, como consecuencia del trabajo de la palabra (Cyrułnik, 2007, p. 85).

Los procesos que relacionan las dos memorias (la procedimental y la semántica) pueden considerarse espacios de reconstrucción poética de las representaciones cuya pertenencia y más profunda implicación la encontramos en los textos artísticos reuniendo la sensorialidad preferencial de la memoria biológica y los códigos artísticos y culturales de los aprendizajes según los programas culturo-poyéticos.

3.3. Antropo-poética de la condición humana

Si la autopoiesis es individual y cultural, podemos suponerla una condición de todos los humanos fijando aptitudes inexploradas de los individuos en cualquier cultura. En ese sentido, John Blacking, etnomusicólogo, se preguntaba sobre naturaleza artística del ser humano:

Existe tanta música en el mundo que razonablemente se puede suponer que la música, lo mismo que el lenguaje y quizás la religión,

es una marca específica de la especie humana. Los procesos fisiológicos y cognitivos esenciales que engendran la composición y la ejecución musicales podrían ser heredados genéticamente y entonces encontrarse en todo ser humano. Si comprendemos esos procesos, entre otros, podría aportarnos la prueba de que los hombres son las criaturas más notables y más capaces que jamás le han permitido ser la mayoría de las sociedades (John Blacking, en *How musical is Man?*, citado por Pradier, 1996, p. 35).

La cuestión que se plantea el etnomusicólogo es que no solo las artes son el origen de la humanidad, desde el punto de vista ontogenético y filogenético, sino que esa afirmación puede ser completada por las preguntas del investigador Pradier que lo cita: "*¿hasta qué punto el hombre piensa con su cuerpo? ¿Cuál es la naturaleza humana? ¿Qué límites tiene el desarrollo cultural?*"

Eugenio Barba también define muy cerca de la pregunta de Blacking al considerar la relación del teatro con el bios-escénico:

Los primeros dos aspectos (personalidad y tradiciones escénicas) determinan el pasaje de la pre-expresividad a la representación. El tercero es aquello que no varía por debajo de las individualidades personales, estilísticas y culturales. Es el nivel del bios escénico, el nivel "biológico" del teatro sobre la cual se fundan las diversas técnicas, las utilidades particulares de la presencia escénica y del dinamismo del actor (1992, p. 27).

Al poner en relación los planteamientos de biólogos, culturólogos, psicoanalistas, antropólogos y etnólogos nos topamos con los problemas inexplorados de una bio-semiosis autopoyética (pre-verbal, pre-lingüística, pre-expresiva) del ser humano que prepara la adquisición de todas las modalidades de comunicación estructurada y de lenguajes, sean cotidianos o artísticos cuya tipología de aprendizajes no podemos obviar.

En la teoría de Barba, las tradiciones técnicas personalizantes (Polo Sur) y despersonalizantes (Polo Norte) son coincidentes con los programas culturo-poyéticos de textos y de reglas de Lotman. Veamos lo que escribe Barba: "Las diferentes técnicas del actor pueden ser conscientes y codificadas o no conscientes pero implícitas en el hacer y en la repetición de la práctica teatral" (1992, p. 25).

Cambiamos las técnicas conscientes por aprendizaje por reglas y no conscientes o implícitas, o por textos y coinciden en su planteamiento. Pareciera que nos topáramos con resonancias de la autopoiesis entre la semiosis biológica inconsciente, programas culturopoyéticos y principios artísticos que resuenan en todas las ciencias humanas estableciendo un primer sistema de autoconstrucción autopoyética implícita y compleja que comprende lo corporal individual, las culturas y la condición humana antes de que puedan convertirse en sistema explícito o formalizado de manera verbal.

3.4. El primer acto semiótico

Dejo la explicación de la transmisión afectiva a un psicoanalista para que veamos aparecer el primer gesto semiótico señalado en las mismas líneas afectivas tal como lo hacía el filósofo Rousseau respecto al origen de las lenguas:

Por consiguiente, la transmisión es inevitable. Dado que un lactante tiene necesidad de un vínculo afectivo para desarrollarse con plenitud, solo puede desarrollarse en el mundo sensorial que otro genera. (...) La concordancia afectiva parece el eslabón más práctico para dar cuenta de la transmisión psíquica transgeneracional. La burbuja sensorial formada por los comportamientos dirigidos al niño emigra desde el mundo íntimo del adulto al niño y termina guiando la evolución del niño. (...)

Cuando un niño de diez meses apunta a un objeto señalándolo con el índice, realiza su primer acto semiótico (Cyrulnik, 2008, p. 85).

No se trata solamente de un acto de simple designación sino que tiene que ver con el origen afectivo del gesto con sentido que es al mismo tiempo designación, primer acto semiótico e intersubjetividad. Señal del cuerpo, afecto sentido y sentido de representación mental ya organizada nos indicaría las condiciones de una corporeidad ya preparada para comenzar el aprendizaje de la lengua.

Si hablamos desde un cuerpo construido en corporeidad por vivencias preverbales o pre-expresivas donde solo algunas informaciones pueden pasar a las palabras o a la consciencia, el sentido se elabora de acuerdo a la representación del tiempo pasado que marcará el porvenir por inscripciones memorables que fijan en una hipermemoria lo que debe ser retenido. El senti-

do desde la corporeidad, ese que se ha ido elaborando de acuerdo a las vivencias pasadas determina el sentido actual por procesos precoces de memorización biológica que aparecen incluso en organismos más simples cuando las informaciones dependientes del sistema nervioso hace que retorne una representación para que dispare una respuesta de acuerdo a las informaciones pasadas, Aunque en los seres humanos la elaboración de la imagen inconsciente del cuerpo establece otra dimensión entre la imagen narcisística de sí mismo, la fijación de los afectos o apegos hacia otros y las relaciones con los objetos investidos de afectos, la respuesta neurológica es semejante.

Una memorización intermediaria entre la memoria corporal sin representación y la memoria semántica, la constituye la imagen inconsciente del cuerpo como un espacio intermedio, preconsciente, de reconocimiento de la separación del objeto, la imagen y la nominación.

3.5. Memoria por impregnación de la imagen

El pasaje de los modelos operatorios mentales del bebé acompañado de un sentimiento de sí mismo tiene una fase esencial con el ingreso a la imagen de sí mismo con el *estadio del espejo* como base de un cambio de registro del sentimiento de sí a la imagen de sí mismo diferenciada de la imagen de los otros. Tal como el psicoanalista francés Boris Cyrulnik lo describe:

Tal vez pudiéramos considerar el problema como una impronta, como un aprendizaje solapado capaz de favorecer la tendencia relacional. En el transcurso de las interacciones cotidianas, el niño ha aprendido a responder a la idea que ha concebido de "sí mismo con los otros". Todo ser vivo reacciona inevitablemente a determinadas percepciones, pero el bebé humano responde también, a partir del sexto mes, a la representación de "sí mismo con los otros" que ha quedado constituida por impregnación en su memoria (2007, p. 83).

Podemos situar, por medio de las correspondencias por edades, los conceptos usados por otros psicoanalistas que refuerzan el poder de la imagen en el registro de su propia imagen y de la representación en general. Citaré la definición de la psicoanalista francesa Françoise Dolto:

Esta pregnancia de los fonemas más arcaicos, de los que el nombre es el ejemplo tipo demuestra que la imagen del cuerpo es la

huella estructural de la historia emocional del ser humano. Ella es el lugar inconsciente (¿y presente dónde?) en el cual se elabora toda la expresión del sujeto, lugar de la emisión y de la recepción de las emociones interhumanas fundadas en el lenguaje. (...) Es una estructura que emana de un proceso intuitivo de organización de los fantasmas (...) Aquí fantasma significa memorización olfativa, auditiva, gustativa, visual, táctil, barestésica y cenestésica de percepciones sutiles, débiles o intensas experimentadas como lenguaje de deseo del sujeto en relación a otro... (1994, p. 42.)

Debo señalar en el ámbito de la autoconstrucción de la imagen inconsciente lo que puede interesarnos desde nuestra disciplina al establecerse en la memorización los primeros elementos del lenguaje por medio de la impregnación de fonemas arcaicos relacionados con la imagen y el nombre.

La imagen inconsciente del cuerpo es un lugar, un espacio, una historia emocional, un punto semiótico de emisión y recepción de todas las emociones interhumanas fundadas en el lenguaje y es la huella de la historia emocional. Podemos situarla en el espacio intermediario entre la autopoiesis biológica de memorización sensorial e inicio del espacio semiótico autopoietico de emisión y recepción con una fijación de imágenes y de elementos lingüísticos arcaicos.

La imagen inconsciente relaciona la memorización arcaica con el lenguaje del deseo que puede expresarse en los diversos significantes de la comunicación, con asociaciones sinestésicas y con trazos de fonemas de la lengua.

Señalo ese último rasgo que retomaré como origen común de la corporeidad y de la semiosis, donde el cuerpo se espacializa y se proyecta ya en una imagen de representación cenestésica multisensorial creando un lugar no anatómico, de reconocimiento de sí mismo, pero que se convierte en punto de emisión y recepción de todas expresiones del sujeto. Ese espacio es semejante a la semiosfera o espacio semiótico del cual trata Luri Lotman en calidad de ser éste un espacio cerrado y abstracto que reúne a todos los textos de una cultura que hacen posible crear nuevas informaciones y la comunicación, pero tendríamos que agregar que se trata de textos de imágenes sensoriales e individuales.

Para la psicoanalista Dolto, ese punto es la individualización de la comunicación a partir de una repre-

sentación en imagen en el lugar del cuerpo; mientras que para el culturólogo Lotman se trata de un espacio semiótico abstracto de la cultura que puede metaforizarse como cuerpo, persona o individuo. Ambos conceptos, sean semióticos o psicoanalíticos, pueden servir a explicar el pasaje del cuerpo a una primera abstracción en imagen y en nombre. En uno, el proceso va del cuerpo al fantasma de la memorización (Dolto), en el otro, de la abstracción del concepto de semiosfera a la metaforización con el cuerpo (Lotman).

3.6. Memoria semántica con impregnaciones de otras memorias

El último proceso del nacimiento de la palabra provoca la derrota del cuerpo y de las cosas con la instauración del orden simbólico. A pesar de la capacidad de crear elementos simbólicos, de substituir las cosas por los signos y los pensamientos, no será posible cortar las fases "primeras, primitivas o primarias" que han precedido la adquisición de la lengua. Todo lo que trate de construir un sentido se topará con todos los sentidos superpuestos de percepciones preferenciales y con las diversas memorias.

La actividad sintética de la semiosis de la corporeidad plantearía al semiólogo el problema de encontrar, en la materialidad de los significantes, los representantes de la corporeidad que implicaría el reconocimiento de diversas memorias organizadoras actualizándose en un mismo texto. De todas esas memorizaciones la más permanente es la imagen inconsciente del cuerpo:

Este breve razonamiento implica que la memoria procedimental no consciente, inscrita en las neuronas, puede reforzarse o borrarse, de modo que evoluciona como cualquier otro proceso biológico. Sin embargo, los guiones de las representaciones de uno mismo pueden en cambio reorganizarse, volverse a elaborar, como consecuencia del trabajo de la palabra (Cyrułnik, 2007, p. 85).

Me interesa señalar que, a pesar de las separaciones entre ambas memorias y diferentes inscripciones cerebrales, los límites no son definitivos sino de fronteras de interconexión de todos los textos como en la semiosfera de Lotman. Las informaciones de la memoria procedimental pueden borrarse como cualquier proceso biológico, pero pueden surgir de manera sorpresiva como informaciones latentes del inconsciente que pasan a la inlatencia de la realización en la producción de textos. Al tratarse de las representaciones de uno mismo, esos *guiones per-*

sonales, pueden reorganizarse o re-elaborarse con el trabajo de la palabra. ¿No será esa la función de la escritura y de las artes en realización simbólica narcisística e inconsciente de autorepresentación de la corporeidad implicando huellas en las materialidades de los lenguajes?

Esa es una propuesta que trataremos de resolver al tratar sobre la lectura de las huellas de la corporeidad pensando todavía en las palabras del poeta mexicano Octavio Paz: *Soy la sombra que arrojan mis palabras* o los poemas visuales del artista catalán Antoni Tàpies con resonancias simbólicas de letras nominales, representaciones en imágenes de pies (Ta-pies) y ejecución con materias de tapias o muros (Figs. 1, 2 y 3).

3.7. Huellas de la corporeidad: la lexía

Tomaré una cita donde la coexistencia del eje pancrónico con interconexiones entre varios registros memorables se integran en una misma corporeidad a partir de las huellas de autorepresentación en el texto. El elemento integrador del nombre que ya ha sido priorizado en el pensamiento occidental, nos hace reflexionar sobre un significante tutor de la unidad de lectura de la corporeidad que funciona como un eje semiótico creador de sentidos. Voy a referirme a las interconexiones del cuerpo, de la imagen y del nombre que podemos llamar la huella de corporeidad a partir de la imagen inconsciente citando un texto de la psicoanalista Françoise Dolto:

De todos los fonemas, de todas las palabras oídas por el niño, hay una que ostentará una importancia primordial, asegurando la cohesión narcisística del sujeto: su nombre. Ya al nacer, el nombre -ligado al cuerpo y a la presencia del próximo- contribuye de manera decisiva a la estructuración de las imágenes del cuerpo, incluidas las más arcaicas. El nombre es el o los fonema(s) que acompañan al sensorio del niño, primero en la relación con sus padres y luego con el otro, desde el nacimiento hasta la muerte. La pronunciación de su nombre puede despertar al sujeto aun en estado profundo. Si se encuentra en coma y lo llaman por su nombre, abre los ojos. Su nombre es el primero y último fonema en relación con su vida para él y con otro, y el que la sostiene, porque fue así mismo desde su nacimiento, el significante de la relación con su madre (1984, p. 40).

Tal como esa referencia a la imagen inconsciente del cuerpo con fonemas preferenciales o tutores, la

corporeidad es como la encrucijada donde se unen la materia biológica, afectiva y lingüística. Es un nombre-imagen-cuerpo que concierne la realidad de la corporeidad como estructurante de las semiosis productoras de textos corporales, imaginarios y lingüísticos. El establecimiento de intercambios o relaciones vinculantes entre la autopoiesis biológica, la autopoiesis de la imagen del cuerpo y los programas culturopoyéticos internos de la lengua llegan a los alcances de que sea el nombre el *significante tutor* de la corporeidad, en el sentido de que Barthes hablaba de la *lexía* como *unidad de lectura* diferente al signo y que podía dividirse en fragmentos contiguos como esos fonemas que constelan al nombre de la imagen inconsciente del cuerpo. Así la lexía del texto y de la corporeidad puede estar/ser constituida por el fonema o los fonemas arcaicos insistentes e impregnados de la imagen inconsciente del cuerpo, la letra reiterada de los anagramatismos, las sílabas que articulan el nombre-cuerpo de los anagramas como significante no escrito, como cuerpo invisible escondido bajo la letra, como cuerpo pasando de la dimensión invisible a la visible cuando se descubre su coreografía o partitura que lo articula. Así el significante del nombre con sus constelaciones de significantes familiares puede determinar todas las asociaciones productoras del texto y todas transformaciones del retoque e intercambio productivo de sus elementos constitutivos que implican elementos lingüísticos y afectivos que no tienen que ver con las funciones de un simple nombre (como en Paz, paso, pasado, o como Tàpies en sus materialidades poemáticas de muros y pies) porque funcionarán más como núcleo de metáforas fonéticas creadoras de otros signos y con rememoración de inscripción arcaica de afectos que como el reducido significado nominal de ser nombre propio de un cuerpo.

He tomado el nombre como significante tutor de la lexía y ya se encuentra en la tradición occidental y en el *Cratilo* de Platón, las cábalas, los anagramas, el psicoanálisis, y en ninguno aparece que la unidad sea la palabra o el signo más que como referencia a la relación cosa-nombre. En todos esos textos, la unidad es el fonema, la letra o la sílaba, y Barthes agregaba a esas unidades significantes *pocas palabras o algunas frases* (S/Z, 1980, p. 9). Las lexías son fragmentos arbitrarios que dictan la lectura y escritura de los significantes del texto. Proyectada la lexía sobre la corporeidad es el significante tutor que se exhibe y se esconde en los juegos rítmicos de letras y palabras, juegos literales o anagramáticos, en el lugar donde se evocan las imágenes o hacia donde remiten las reiteraciones significantes construyendo la significación o

imaginación que pueda inducir un nombre o la constelación de nombres.

La lexía tiene sus antecedentes en los aspectos de la arbitrariedad o la motivación del signo que aparece ya planteado en Platón (*El Cratilo*) y que Saussure ha debido seguramente conocer y diferenciar lo arbitrario de la lingüística y lo motivado en la lectura anagramática. Lo que digo tiene sus antecedentes. Está en el juego de palabras soma-sema (cuerpo-signo) del *Cratilo* de Platón, en el imaginario de las letras y cifras de la gran tradición cabalística de las tres religiones del libro (judaísmo, cristianismo, islamismo), en las lecturas anagramáticas de Ferdinand de Saussure reuniendo letras y sílabas para reconstruir un nombre-cuerpo de un discurso poético que no está escrito en ningún lugar del texto, en la letra en el inconsciente del psicoanalista francés Jacques Lacan o en la *figurabilidad* de la interpretación de los sueños de Sigmund Freud.

En todos ellos, el nombre es la lexía o unidad tutora cuya motivación es necesario buscar en los lazos de unión entre la corporeidad individual con sus tres memorizaciones interconectadas (procedimental, imaginaria y semántica), en las implicaciones de las tres construcciones de la semiosis autopoieticas que dan sentido desde la inscripción neuronal o mental, desde la inscripción de la imagen narcisística integrando fonemas arcaicos del nombre dando cohesión al sujeto y uniendo todos los programas culturopoéticos en los principios antropológicos transculturales que nos unen como especie. Estableciendo una especie de ideograma, jeroglífico, un pictograma de la corporeidad, somos Verbo, al menos en los comienzos de autopoiesis biológica o al principio como dice el Evangelio de San Juan y como lo repetía siglos más tarde Lacan en el Discurso de Roma.

Y como Verbo humano estamos determinados en el inconsciente por el significante de las letras que nombran nuestro cuerpo. Es gracias a esas determinaciones, que Edgar A. Poe se pueda leer en inglés como *Edgar, a poet*, según el análisis de Marie Bonaparte, *Edgar, un poeta*; que Picasso pinte tantos picos; que Matisse sea un pintor que matiza, que los hermanos Lumière hayan inventado el cinematógrafo, que Fruto Vivas sea un arquitecto que defiende una arquitectura arbórea capaz de construir el pabellón de Venezuela en la exposición de Hannover con la figura vegetal de una flor que cerraba y abría, es decir viva, como lo que da el *fruto* del nombre y en movimiento o viviente como su apellido *Vivas*, flor viva construida como extensión o como autorepresentación narcisística implicando el significante imaginario del nombre en el diseño de la arquitectura.

Y podría decir, para cerrar, como la investigadora costarricense Patricia Cardona: *Del cuerpo nacen todas las escrituras. Desde el cuerpo se hacen todas las lecturas* (1993, p. 11). Aprendamos a hacer las nuevas lecturas desde la corporeidad para saber situar donde está el cuerpo extendido, aposentado, implicado que determina inconscientemente todas las nuevas escrituras de la comunicación sean de cuerpo, de imágenes o de palabras o de su interconexión en técnicas sintéticas del arte contemporáneo.

Referencias

- Barba, Eugenio. (1992). *La canoa de papel, Tratado de antropología teatral*. México: Grupo Editorial Gaceta.
- Barthes, Roland. (1980). *S/Z*. México: Siglo XXI.
- _____. (1973). *El grado cero de la escritura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Beels, Christian. (1994). "Entrevista a Gregory Bateson". En Bateson, Birdwhistell, Goffman, Hall, Jackson, Schlegel, Sigman, Watzlawick. *La nueva comunicación*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Birdwhistell, Ray. (1994). "Un ejercicio de kinésica y de lingüística: la escena del cigarrillo". En Bateson, Birdwhistell, Goffman, Hall, Jackson, Schlegel, Sigman, Watzlawick. *La nueva comunicación*. Barcelona: Editorial Kairós. pp. 169-172.
- Cardona, Patricia. (1993). *La percepción del espectador*. México: Consejo Nacional para la Cultura y Bellas Artes.
- Cuisiner, Jean. (1978). *L'homme et son corps dans la société traditionnelle*. Paris: Editions de la Réunion des musées nationaux.
- Cyrulnik, Boris. (2008). *Los patitos feos. La resiliencia: una infancia infeliz no determina la vida*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2007). *El amor que nos cura*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2004). *Del gesto a la palabra. La etología de la comunicación en los seres vivos*. Barcelona: Gedisa.
- Descams, Marc-Alain. (1989). *Le langage du corps et la communication corporelle*. Paris: PUF.
- Dolto, Françoise. (1984). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Barcelona: Paidós.

- Fuenmayor, Víctor. (2007). *El cuerpo de la obra*. Maracaibo: Ediciones del Vice-rectorado Académico, Universidad del Zulia.
- _____. (2006). "El bios escénico". *situArte*, N° 1, julio-diciembre, pp. 13-23.
- _____. (2005). "Investigar la sombra para pasarla en claro". Revista de *Literatura Hispanoamericana*, n° 50, enero-junio, pp. 151-165.
- Hall, Edward T. (1978). *Más allá de la cultura*. Editorial Gustavo Gili S.A. Barcelona
- Lotman, Iuri. (1998). *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, y de la conducta y del espacio*. Universitat de Valencia: Editorial Cátedra.
- _____. (1991). "Acerca de la semiosfera". *Criterios* N° 30, pp. 3-22.
- Lowen, Alexander. (1995). *El lenguaje del cuerpo*. Barcelona: Editorial Herder.
- Maturana, Humberto y Varela, Francisco. (1974). *De Máquinas y Seres Vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*. Santiago de Chile: Lumen.
- Mauss, Marcel. (1966). *Sociologie et Anthropologie*. Paris: PUF.
- Morin, Edgar. (2001). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Barcelona: Paidós.
- Paredes Ortiz, Jesús. (2003). *Desde la corporeidad a la cultura*. Consultado el día 20 de abril de 2007 en <http://www.efdeportes.com/efd62/corpo.htm>.
- Paz, Octavio. (1998). *Pasado en claro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Platón. (1980). *Cratilo. Obras Completas*. Caracas: Coedición de la Presidencia de la República y la Universidad Central de Venezuela.
- Pradier, Jean Marie. (1996). "Etnoscénologie: la profondeur des emergences". En Duvignaud, Jean; Pradier, Jean Marie; Rouget, Gilbert y otros. *La scène et la terre. Questions d'ethnoscénologie*. Paris: Babel, Maison des cultures du monde.
- Rousseau, Jean Jacques. (1970). *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Buenos Aires: Ediciones Calden.
- Saussure, Ferdinand de. (1981). *Curso de lingüística general*, edición crítica preparada por Tullio de Mauro. Paris: Payot.
- Sibony, Daniel. (1974). *Le nom et le corps*. Paris: Seuil.
- Starobinski, Jean. (1996). *Las palabras bajo las palabras. La teoría de los anagramas de Ferdinand de Saussure*. Barcelona: Gedisa.
- Varela, Francisco. (2000). *El fenómeno de la vida*. Santiago: Dolmen.
- Winkin, Yves. (1994). "¿Conexiones y aperturas hacia una ciencia de la comunicación?". En Bateson, Birdwhistell, Goffman, Hall, Jackson, Schleglen, Sigman, Watzlawick. *La nueva comunicación*. Barcelona: Editorial Kairós, pp. 107-113.