

El cuerpo ¿medio o mediación?¹

Reflexiones sobre el cuerpo en el campo de la comunicación

Rubiela Arboleda Gómez²

RESUMEN

El propósito que encierra este ensayo es el de poner en juego una articulación cuerpo-cultura — comunicación, que ofrezca rutas de acceso al campo académico de la última y provoque una mirada hacia la construcción del campo disciplinar de la Educación Física. Para el itinerario temático he partido de unas preguntas generadoras que orientan el discurso: ¿porqué el cuerpo debe participar en el campo de la comunicación? (primer momento); ¿cuál sería la categoría de su presencia en el campo, esto es: invitado en calidad de qué? (segundo momento); ¿es el cuerpo medio o mediación? (tercer momento). El marco del ensayo está conformado en razón a elementos pertinentes al mismo, a los gradientes conceptuales que desbordan los insumos provenientes de los pensadores del propio campo y a la perspectiva de análisis que ofrece el texto «De los medios a las mediaciones», citado reiteradamente.

PALABRAS CLAVES.

Cuerpo, mediación, comunicación, cultura, campo

ABSTRACT

The intention that locks up this essay is the one to put into play a joint body-culture - communication, that offers access routes to the academic field of the last one and causes a glance towards the construction of the field to discipline of the Physical Education. For the thematic itinerary I have started from generating questions that orient the speech: why the body must participate in the field of the communication? (first moment); which would be the category of its presence in the field, this is: guest in quality of what? (second moment); it is the body mean or mediation? (third moment). The frame of the test is conformed in reason to pertinent elements to the same one, the conceptual gradients that overflow the originating costs of the thinkers of the

¹ Para el título de este ensayo he retomado, evidentemente, el texto de Jesús Martín Barbero. 'De los medios a las mediaciones' como una consecuencia directa de lo que, a mi modo de ver, es un espacio concedido al cuerpo en el escenario de la comunicación. En este libro se evoca y convoca al cuerpo como un actor significativo, (en la doble acepción: importante y portador de sentido), del campo de la comunicación

² Profesora Instituto Universitario de Educación Física. Universidad de Antioquia. Doctora en Antropología. ursula@edufisica.udea.edu.co

own field and to the perspective of analysis that offers the text «from means to the mediations», mentioned repeatedly.

KEY WORDS

Body, Mediation, Communication, Culture, Field

El llamado al «reencantamiento del mundo» es diferente: no es un llamado a la mistificación. Es un llamado a derribar las barreras artificiales entre los seres humanos y la naturaleza, a reconocer que ambas forman parte de un universo único enmarcado por la flecha del tiempo. El reencantamiento del mundo se propone liberar aún más el pensamiento humano. (Immanuel Wallerstein. Abrir la ciencias sociales).

Con el título «el cuerpo ¿medio o mediación? pretendo introducir una reflexión en torno a la configuración de los campos académico y de las disputas que ello entraña. En este sentido lo he configurado en razón de tres momentos con los que se elabora un tejido que transita entre lo propio, lo especializado y lo pretendido, para generar una discusión que apenas se inaugura: aportes de la problematización del cuerpo al campo académico de la comunicación.

Un primer momento corresponde a una «condensación» conceptual que exhibe el entramado teórico cuerpo-cultura-comunicación y devela la matriz perceptiva desde la que se habla; un segundo momento se

enfoca a la relación cuerpo -concepto y características del campo, para otorgarle un lugar (o rol) en la lógica del mismo y, un momento final, en el que se dialoga con los códigos propios de las discusiones en comunicación, con la intención de colocar al cuerpo en interacción con un nuevo universo.

Así, luego de un recorrido por autores y corrientes desde los cuales he abordado la lógica interna del campo de la comunicación, los encuentros y desencuentros desde especialistas que discuten en torno a una suerte de (deber ser) de la misma (epísteme, objetos de investigación, institucionalización, pertinencia disciplinar, componentes), me propongo denunciar una omisión y promover un elemento para la consideración en el campo: el cuerpo.

Con el afán de argumentar la pertinencia de introducir al cuerpo como invitado en el ya congestionado territorio de la comunicación, he partido de unas preguntas generadoras que orientan el discurso: ¿por qué el cuerpo debe participar en el campo de la comunicación? (primer momento); ¿cuál sería la categoría de su presencia en el campo, esto es: invitado en calidad de qué? (segundo momento); ¿es el cuerpo medio o mediación? (tercer momento). Para el ejercicio aventurado de responder a estas inquietudes es pertinente allegar otros gradientes que desbordan los insumos provenientes de los pensadores del propio campo, toda vez que el cuerpo y la cultura (aspecto obligado en lo referido tanto a la comunicación como al cuerpo) ya

como actores o contornos, son objeto de diversos discursos.

CUERPO -- CULTURA-COMUNICACIÓN:

El cuerpo es el lugar y el tiempo en el que el mundo se hace humano.
(Le Breton. La sociología del cuerpo)

Con la presentación de la relación cuerpo - comunicación he buscado favorecer la comprensión de éste al interior del campo académico de la misma, para ello propongo una necesaria referencia conceptual que posibilite que el cuerpo sea considerado como, en términos de Bourdieu, *algo importante* dentro del campo, en:

Lo que es percibido como importante e interesante es lo que tiene oportunidad de ser reconocido como importante e interesante por los otros; y por lo tanto, aquello que tiene la posibilidad de hacer aparecer a aquel que lo produce como importante e interesante a los ojos de los otros (Bourdieu, 1976. p. 90) .

En este renglón cobra especial importancia el aporte que hace Merleau Ponty (1975) desde la fenomenología. Para el filósofo francés el cuerpo es una unidad significativa, es decir, el cuerpo es expresión que connota y desborda la noción de continente de sensaciones. En él —en tanto sujeto viviente- se da una simbiosis entre la contundencia del ser y las experiencias del mundo. La conceptualización que hace Ponty

permite inferir que *el cuerpo* es concebido como una actualidad de la existencia, como una totalidad que abandona el intelectualismo y que es posible comprender el mundo y al otro (la intersubjetividad) desde ese cuerpo «que soy». Esta mirada sobre *el cuerpo* se emparenta con el concepto de *corporeidad* que he querido promover, según el cual ésta es el sentido del cuerpo, la posibilidad de percibir el y con el cuerpo. Una conciencia corporal que nos permite capturar el entorno y comunicarnos con él. Lo que, regresando a Ponty; sería una «conciencia encarnada» un vehículo de comunicación que posee la expresión y la palabra, unidad significativa y funcional, creadora de sentido. (Ponty, 1975: 120)

El cuerpo lo entiendo como una estructura simbólica que *se elabora* en las experiencias con las estructuras sociales, con los acervos culturales y en los dramas cotidianos; es el territorio en el que el contexto se da cita para introducirlo en su juego de interacciones, de poderes y hacerlo suyo. Le Breton coloca al ser humano en un lugar protagónico en la configuración *del cuerpo* «El hombre [sic] -- nos dice — no es el producto de su cuerpo, él mismo produce cualidades de su cuerpo en su interacción con otros y en su inmersión en el campo simbólico. La corporeidad se construye socialmente» (Le Breton, 2002: 19). En *el cuerpo* no sólo se hacen evidentes nexos sociales sino que desde él se generan sujeciones colectivas en las que se entretejen interpretaciones del mundo y universos de sentido; es

pues una cartografía de contenidos socialmente fundados. Ello favorece el intento de proporcionar una inteligibilidad *de la comunicación* desde una aprehensión de esta noción de cuerpo.

Cuerpo, grada, soma, inscripción; insistencia y persistencia obstinadas de una materialidad que cada vez se resiste más a desaparecer, aún allí donde la llamada virtualización de la realidad pareciera exigir a primera vista y como supuesta condición de su existencia, la ineluctable defunción de la materia (Montoya Gómez 2001:99)

Ahora bien, no basta con una definición del cuerpo que enseñe su condición comunicadora, lo que se entienda como comunicación abrirá o cerrará el ingreso de sus elementos, y lo que se entienda en el campo como cuerpo mediará en su acogida o rechazo. Toda vez que una de las características del campo «es la posibilidad de refractar las coacciones externas y transfigurarlas hasta volverlas irreconocibles» (Bourdieu, 2000. p. 78) No se trata sólo

de que existan razones teóricamente suficientes para introducir un nuevo «capital científico», se trata de la aceptación por los competidores dentro del campo, en lo que juega un papel importante el concepto que se tenga de la comunicación.

Por eso, a partir de los elementos recogidos desde los diferentes autores del campo y desde la propia experiencia comunicativa le apuesto (por lo pronto) a la comunicación como flujo³ de significaciones que construyen universos de sentido arraigados en contextos específicos.

La comunicación, así entendida, comporta un elemento constitutivo por antonomasia: lo colectivo, el otro (s) sin los cuales no tendría sustento el significado antes otorgado. Ya Heidegger la definió como «Articulación interpretativa de la llegada al mundo juntos (intersubjetividades)» (Durham, 1999. p. 11)

Llegados a este punto emerge la necesidad de cruzar el cuerpo en el entramado de sentidos de la comu-

³ En concepto de flujo, en la acepción más castiza como: la acción y efecto de fluir, esto es el correr de un líquido o gas. (Diccionario Espasa, 1985) Del concepto de la física que habla del fluido como cualquier cuerpo cuyas moléculas tienen entre sí poca coherencia, y toma siempre la forma del recipiente donde está contenido, es posible pasar a la metáfora en aplicación en los escenarios socioculturales donde el flujo es la comunicación y el recipiente donde está contenido pudiéramos interpretarlo como el contexto. Emerge como ilustrativa de esta asimilación de conceptos a experiencias cotidianas lo que dice Manuel Delgado, en su visión de lo urbano: «Es por estos — a lo que hemos identificado, siguiendo distintos modelos teóricos como espacios itinerantes, espacios-movimiento, tierras generales o territorios circulatorios- por donde pueden verse circular todo tipo de sustancias que han devenido flujos: vehículos, personas, energías, recursos, servicios, información, 1...], es decir todo lo que constituye la dimensión más líquida e inestable de la ciudad(...). Manuel Delgado, *El animal público*, Barcelona, Anagrama, 1999, p.178

nicación. Dice Ponty, el cuerpo del otro es un cuerpo distinto del propio cuerpo, es el cuerpo viviente del prójimo, cuya relación conmigo puede percibirse como sujeto o como objeto, como persona o también como objeto físico. Tal percepción sólo es posible a través de mi cuerpo como corporeidad (modo de ser en el mundo, centro de relaciones de mi existencia con el mundo y los otros) (...) esta situación afecta a todo el yo y posibilita la apertura y la comunicación, lo mismo en el plano subjetivo (persona) que en la relación con las cosas (objeto). El cuerpo es así vehículo de comunicación con el prójimo, una comunicación intersubjetiva, que expresa nuestra existencia y, al expresarla, se nos muestra como nudo de significaciones. (Ponty en Gervilla, 2001. pp. 71 - 84)

Estas referencias conceptuales aproximan la definición de cuerpo y de comunicación a la de cultura, que se entenderá como el tejido de significaciones a partir de las cuales el ser humano explica la naturaleza, orienta la acción y articula su interioridad, se funda en mecanismos espirituales que permiten regular y garantizar tanto la vida individual como la colectiva_ Clifford Geertz asume la cultura como un conjunto de mecanismos de control (planes, recetas, fórmulas, reglas e instrucciones) que gobiernan la conducta del ser humano, a la manera de «programas culturales» que ordenan y dirigen la vida de los individuos y del colectivo.

Estos programas, o «paquetes de programas», son los que conforman los sistemas de símbolos significativos (Geertz, 1997. p.51)

Esta triada conceptual coloca en el tapete una relación según la cual la comunicación, gracias a la tramitación de significaciones contextuales se configura, a su vez, en modeladora y moduladora de la tensión individuo/colectivo, sujeto/entorno, esto es, en un dispositivo cultural que media en las relaciones sociales.

En esta lógica, es mi interés apuntar a una definición de comunicación que comprometa al cuerpo, ya no desde una sinonimia aparente de funciones en el mundo, sino como constituyente y definitoria del mismo: la comunicación como un sentido que configura al sujeto comparable con el sentido estético y el sentido lúdico⁴, entre otros. En esta comparación podríamos decir que si la estética tiene un escenario de expresión privilegiado, no reducido, que es el arte y la lúdica un escenario, por excelencia, que es el juego, la comunicación tiene el suyo que estaría conformado por los medios (!)

El cuerpo debe participar en el campo de la comunicación porque la contiene y ésta lo constituye; son contenido y continente. Porque entre cuerpo y comunicación existe una relación dialéctica, en los términos de Zemelman:

⁴ El significativo sentido y su enlace con lúdica y estética es retomado de Hans Georg Gadamer, *La actualidad de lo bello*, Barcelona, Piados, 1991

Concebimos la dialéctica, entonces como una exigencia de articulación y no exclusivamente como expresión de la contradicción; por eso privilegiamos a lo articulable sobre la transformación, aunque sin negarla pero sí incorporándola en el marco de aquella: la diferencia está en que la articulación plantea la necesidad de mediaciones entre los elementos reales, independientemente de que se de entre ellos una relación de oposición dialéctica. La oposición dialéctica cumple la función de abrir al razonamiento teórico la potencialidad de relaciones entre objetos (Zemelman, 1990, p. 55)

Hasta aquí encuentro una respuesta a la primera pregunta: si se entiende que el campo tiene una característica que es «el capital científico» (Bourdieu, 2000. pp. 63-125) entonces desde lo conceptual el cuerpo «se bate» por configurarse en esa especie de «capital simbólico» que en algún momento sea reconocido por los actores del campo.

EL ROL DEL CUERPO EN EL CAMPO DE LA COMUNICACIÓN.

El campo, siguiendo a Bourdieu:

Es un sistema de relaciones objetivas entre posiciones adquiridas (en luchas anteriores), es el lugar, el espacio de juego de una lucha competitiva. Lo que está en juego específicamente en esa lucha es el monopolio de la autoridad científica definida, de manera inseparable, como capacidad técnica y poder social; o si quisiéramos, el monopolio de la compe-

tencia científica, entendida en tanto capacidad de hablar y de actuar legítimamente (es decir, de manera autorizada y con autoridad)•que es socialmente otorgada a un agente determinado» (Bourdieu, 1976. p.88)

En esta aproximación se infiere el campo como un escenario conformados por actores en la tensión entre el «asunto» del campo y el poder en el mismo. Así las cosas, el cuerpo demanda un agente que desde el campo lo introduzca, promueva y logre su reconocimiento. En este sentido podría contribuir a un remesón del campo en tanto éste «se transforma si un agente hace un descubrimiento revolucionario que redefine los principios mismos de la distribución del capital científico» (Bourdieu, 2000. p. 103); pero ¿es el cuerpo un descubrimiento revolucionario? Esta respuesta, en principio, sólo podría darse desde el campo; no obstante, a partir de las revisiones realizadas de las producciones de los pensadores del campo, me he atrevido a decir que: si bien ni es descubrimiento, ni es revolucionario, no es un capital científico reconocido. El cuerpo en. El campo de la comunicación no es «un objeto por los que se juega» (Fuentes, 1998. p. 63) y por supuesto «tirarlo a la mesa del juego» acarreará movimiento a la manera de descubrimiento revolucionario.

Ahora bien, si «al considerar los campos científicos como campos de producción simbólica, no pueden entenderse sus productos (cono-

cimiento) sin tornar en cuenta a los agentes productores (investigadores) y las condiciones sociales de su producción» (Bourdieu, en Fuentes, 1998. p. 107), entonces cobra especial importancia las propuestas de investigación sobre cultura corporal, donde se abre una puerta al ingreso de conocimiento (cuerpo), agente (investigador) en este campo académico. Habría que invocar aquí la posibilidad de que «como «novatos» [conocimiento e investigador] puedan orientarse para las colocaciones -y coaliciones - seguras de las estrategias [...] apropiadas, que les aseguren, al término de una carrera previsible, los lucros prometidos a los que realizan el ideal oficial de la excelencia científica al precio de las innovaciones circunscritas a los (límites autorizados» (Bourdieu, 1976. p. 104) Se trata entonces de entrar en las luchas propias del campo por la distribución del capital científico que está en la base de las transformaciones del mismo, mediante la participación con el conocimiento (cuerpo), en este caso como estrategia de subversión, toda vez que opera en el lugar de «descubrimiento revolucionario» y «una revolución simbólica redefine las condiciones de acceso al juego, las propiedades que en este funcionan como capital y dan poder sobre él y sobre los jugadores» (Bourdieu, 2000. pp. 63 - 125). La idea de ser una estrategia subversiva parecería obvia si se considera la clasificación de Rosengren de las escuelas, mapa según el cual el paradigma que está detrás de la propuesta que se hace desde el cuerpo, por lo menos en lo

teórico, sería la Sociología Fenomenológica que hace parte de los que denomina «paradigmas disidentes» en oposición al «paradigma dominante» que es la Sociología Funcional (Rosengren 1989. p. 35)

La prosecución de dicha revolución simbólica, desde el cuerpo como conocimiento, trae de suyo un logro más avieso: la necesaria transformación del *habitus* de los agentes del campo. Paso indispensable puesto que:

En cada campo hay intereses específicos [...] y que sólo son percibidos por quienes están dotados del habitus correspondiente, o cultura (de una época, de una clase, o de un grupo) en tanto que interiorizada, (incorporada.) por el individuo bajo la forma de «disposiciones duradera. que constituyen el principio de su acción. (Fuentes, 1998_ p 89)

Bourdieu propone una suerte de continuum entre las estructuras sociales objetivas - habitus - prácticas, con la cual se refiere a la manera como las estructuras de poder, hechas instituciones, marcan y se introyectan en los sujetos, los moldea y deviene en acciones. En palabras de Bourdieu (1995), *el habitus es una subjetividad socializada*. Una suerte de proceso por el cual incorporamos la cultura, de una forma inconsciente, y la asumimos en las prácticas cotidianas.

Es en la medida y sólo en esta medida, en que los habitus son la incorporación de la misma

historia —o, mees exactamente, de la misma historia objetivada en habitus y estructuras- que las prácticas por ellos engendradas son mutuamente comprensibles e inmediatamente ajustadas a las estructuras, objetivamente concertadas y dotadas de un sentido objetivo a la vez unitario y sistemático, trascendente a las intenciones subjetivas y a los proyectos conscientes, individuales o colectivos. (Boudieu 1991. p. 100)

En consecuencia, si observamos el campo académico como una microcultura que conforman los agentes del campo y que se evidencia en un habitus, entrarían a participar también: los sistemas de creencias, las lógicas de pensamientos, los objetos de estudio, los paradigmas, entre otros. Es en este «abanico cognitivo» donde el cuerpo ocupa un lugar que deviene en transformación del habitus.

De facto, el habitus incluye la corporeidad: aquellos «episodios de la carne» socialmente regulados, que salen a escena en el acto mismo. En la interacción referida emerge el sujeto/cuerpo como receptor básico de los edictos sociales «El habitus no es más que esa ley inmanente, *lex insita* inscrita en los cuerpos por idénticas historias, que es la condición no sólo de la concertación de las prácticas sino, además, de las prácticas de concertación. (Bourdieu 1991. p. 102)

La apuesta aquí no es al cuerpo que nos da una realidad matérica en el mundo, sino al cuerpo como referente conceptual que entra a conformar el capital científico de un campo; es el cuerpo conocimiento susceptible de signar el habitus ya no de la macro cultura en la que estamos inscritos, sino de esa especie de escenificación de la cultura que es el campo_ En este sentido el cuerpo podría convertirse en otra forma de poder en las luchas propias al escenario de la comunicación.

Hay en lo anterior una respuesta implícita a la pregunta que nos trae hasta aquí: ¿en calidad de qué se propone invitar el cuerpo al campo? y es el cuerpo como configurador del corpus de conocimientos, objeto del campo académico. Lo que es bien complejo puesto que el reconocimiento de los agentes de campo, requisito básico para su admisión está mediado por las definiciones, valoraciones y apreciaciones que se tengan del cuerpo, las cuales, a su vez, están moduladas por la concepción del mundo y las matrices perceptivas (modelos) que hemos asumido para interactuar en él. Como dice Krippendorf, refiriéndose a la comunicación «Finalmente somos responsables de la clase de conocimiento que hemos generado desde el paradigma que hemos escogido trabajar» (Krippendorf, 1989. p. 45)

Del cuerpo hay tantas definiciones como de la comunicación misma. Es innegable que es un objeto liso y resbaloso que no se deja asir fácilmente; no obstante, en una indagación rápida

realizada a actores del campo⁵, es posible detectar un reconocimiento de la importancia de éste en la comunicación. Lo que me conduce a pensar en un «campo oculto»⁶, esto es aquello que forma parte del campo y no se nombra, no se le otorga espacio, pero está allí instalado a la manera de sombra y por lo mismo inevitable.

En este tapete tendido con el propósito de hacer avanzar al cuerpo hacia el territorio del campo de la comunicación, emerge un resalto que puede bien ser visto como obstáculo o como oportunidad y es, justamente, el «estado del arte» del campo que se quiere penetrar. Recojo de los textos revisados algunas apreciaciones que permiten inferir que es un campo en construcción: «En especial por tratarse de un campo no consolidado disciplinariamente, inserto en un sistema universitario en crisis[...]» (Fuentes, 1998. p 164); las ciencias sociales y las humanidades (con posible excepción de la economía y la lingüística), incluyendo los estudios de comunicación, no tienen paradigmas, en el sentido estricto de la palabra [...] para dejar el presente estado de investigación pre-paradigmática y moverse de una proto-ciencias a una ciencia de la

comunicación hecha y derecha, es necesario [...] (Rosengren, 1989. p 34) «La crisis que vive actualmente el paradigma empírico-conductual dominante de la teoría de la comunicación proviene de frentes tanto internos como externos. La dimensión interna tiene que ver con los fundamentos teóricos y epistemológicos, como con los procedimientos metodológico». (May, 1989. p 28) Existen tres rasgos principales que son fundamentalmente defectuosos en la base «consenso ortodoxo» [preexistencia de la corriente principal en ciencias sociales]: la naturaleza del empeño científico, la generalización de las ciencias sociales y las connotaciones prácticas» (Giddens, 1989: 56) «Es necesaria la revisión radical del lugar atribuido a la comunicación en su inserción social (...) En esta incripción societal la comunicación se resignifica. Se trata de hacer un mapa de las nuevas circunstancias en las que se realiza la composición entre comunicación y sociedad» (Canelas Rubim, 2001. p. 87); «De manera que, en síntesis, puede decirse, en términos de Bourdieu, [...] que en un contexto de cambios acelerados de las condiciones externas de desarrollo, hay también mucho por orientar y reinterpretar, autoreflexivamente, en

⁵ La necesidad de encontrar una orientación para la elaboración de este ensayo realicé un sondeo entre profesionales de la comunicación. Contacté personalmente a 3 comunicadores en Guadalajara y, vía internet, 4 comunicadores en Medellín, un profesor del doctorado y a una doctorante del DEECS, ITESO. El acercamiento se realizó con las preguntas.. ¿para usted qué es el cuerpo? y ¿cómo establece una relación cuerpo- campo de la comunicación? A estos testimonios espontáneamente formulados y rápidamente evaluados, me estoy refiriendo con: «indagación realizada con actores del campo.

⁶ Este concepto lo transporto del que se ha trabajado en la teoría de la Educación, la cual se refiere al «currículo oculto.. como aquel que es una realidad implícita que no aparece en los diseños escritos del currículo, pero que se celebra en cada acto pedagógico.

términos de los constitutivos internos del campo (Fuentes, 2002. p. 36)

Esta circunstancia de campo como robra inconclusa», para algunos puede significar un óbice en tanto el trato con lo estable y definido suele ser más fácil; empero, lo planteo Como una oportunidad, que en términos de contienda seria como una negociación con lo confuso, lo que en el argot popular se diría «pescar en río revuelto», pero prefiero el adagio que dice «río revuelto ganancia de pescadores». Se busca, mejor, aprovechar la construcción actual para intervenir a tiempo con una propuesta de orden cognitivo. Y es que la mal llamada aquí confusión no es otra cosa que la complejidad propia de la reflexión, hoy día, sobre los paradigmas, donde no existe lo preciso, lo ciado, lo cierto, por el contrario, es el reino de la incertidumbre, lo móvil, lo ambiguo, atmósfera que toca con el campo científico. «Es posible que estemos presenciando el fin de un tipo de racionalidad que ya no es apropiada para nuestro tiempo. Pedimos que se ponga el acento en lo complejo, lo temporal y lo inefable. (Wallerstein, 1996. p. 23)

El contexto sociocultural no es ajeno a los agentes del campo y consecuentemente, no es ajeno al campo. Las modificaciones que están

operando en relación a la modernidad apuntan a modificaciones substanciales en los saberes que conducen a una reorganización, reorientación del campo y, se esperaría, que a una resignificación del mismo.

Retomo, de la lectura que hace Fuentes, de Bourdieu, el concepto de habitus en relación al campo: «El campo académico (en este caso homologable al campo científico), operando autorreflexivamente desde su correspondiente habitus en un proceso de objetivación participante» (Bourdieu, citado por Fuentes, 1998. p. 124),

Sirve para «captar» analíticamente las relaciones entre los sistemas de representaciones que subyacen a las prácticas de sujetos empíricos. Estas prácticas, a Su vez, Constituyen el propio campo como •espacio de tensiones entre sujetos, entre sujetos y estructura, y entre la estructura y el entorno socio-cultural en que se constituye el campo (Fuentes, 1998. p. 128)

Refundar un objeto no es cuestión de voluntad o de imposición, es, más vale, un juego de relaciones entre las disciplinas y los contextos, entre las realidades y las idealidades, entre lo emic y lo etic, entre pasado y presente; es comprender que los paradigmas son convenciones vulnerables al tiempo y que hay que remover cimientos en coherencia con el perpetuo movimiento! Fuentes, en su referencia a la metodología comunicacional dice:

Los objetos de estudio que es necesario reformular no son sólo los productos tecnológicos (...) se trata de los cambios de las relaciones socioculturales entre sujetos y sistemas, en la organización de la vida cotidiana y de sus representaciones cognitivas, en la distribución de la posición de poder y del control de los espacios y los tiempos en los que se sitúa toda la actividad humana» (Fuentes 20001. p. 36)

Krippendorff (1998) dice estar convencido del papel definitorio del estudio de la comunicación, en el esfuerzo de hacer de la disciplina no sólo central en las humanidades y en las ciencias sociales, sino intelectualmente la más emocionante disciplina. El cuerpo como capital científico puede favorecer este sueño. Hay que reconocer, no obstante, que el cuerpo no goza de un estatuto académico que favorezca su aceptación, no sólo por el fardo del dualismo que lo condenó a su condición de organicidad, sino por su propia consistencia inasible. El cuerpo, por mucho tiempo asunto de las ciencias naturales, se ha venido filtrando en las ciencias sociales para ser pensado en su complejidad, probablemente desde allí puede dar el salto a la comunicación.

Es cierto que siguen existiendo las jerarquías sociales de los campos científico expresada en las disciplinas que «orientan fuertemente las prácticas y particularmente, las «elecciones» de «vocación» y que, «Al interior de cada uno de ellos hay una jerarquía social

de los objetos y de los métodos de tratamiento» (Bourdieu, 1976. p. 94); pero también es cierto que hay una tendencia al reencuentro de las ciencias naturales y de las ciencias sociales alrededor de objetos de estudio que intentan zanjar la vieja pugna:

Las ciencias sociales han venido avanzando en dirección hacia un respecto cada vez mayor por la naturaleza y, al mismo tiempo, las ciencias naturales han ido desplazándose hacia una visión del universo como inestable e impredecible f...] La convergencia entre las ciencias naturales y las ciencias sociales se hacen mayores en la medida en que las vemos a ambas dedicadas al estudio de sistemas complejos [el cuerpo, por ejemplo], en que los desarrollos futuros son resultado de otros procesos temporalmente irreversibles. f...] La principal lección de los avances recientes de las ciencias naturales es que es necesario tomar más en serio que nunca la complejidad de la dinámica social (Wallerstein, 1996. pp. 96 -100)

Queda así planteada la categoría con la que se promueve el ingreso del cuerpo al campo de reflexión: capital simbólico, que permita resignificar el objeto de la comunicación en el marco de los estudios socioculturales. Para utilizar los tópicos genuinos del campo es posible preguntarse por la investidura del cuerpo en el escenario de la comunicación como

capital simbólico: ¿es el cuerpo medio o mediación?

¿EL CUERPO MEDIO O MEDIACIÓN?

Jesús Martín Barbero, en el texto que inspira este ensayo, expresa que las mediaciones son .Las articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales a las diferentes temporalidades y la pluralidad de matrices culturales» (Martín Barbero, 1987. p. 203). Con este referente se entenderá por qué para la discusión en torno al cuerpo, en cuanto práctica de comunicación, debe ser articulado a las «matrices culturales» que lo definen como medio o mediación..

En la historia del cuerpo es posible rastrear la historia de la cultura. Entre uno y otra ha existido una relación originaria obstinada en señalar la inevitabilidad de estas contundencias en el ser humano: el cuerpo es una realidad elocuente y vivás que nos otorga un lugar⁷ en el mundo y, la cultura es la condición que nos define.

Como quiera que se defina al cuerpo, ya como tumba del alma (Platón); como instrumento (Aristóteles), como res extensa (Descartes); como manifestación (Spinoza); como vitalidad instintiva (Nietzsche); como «mi yo» encarnado (Marcel); como lugar de poder (Foucault), o como sex-

ducción (Lipovetsky), hay allí comprometida la particularidad cultural o bien en la que se concibe o bien en la que se lo acuna.

De la misma manera, es posible encontrar articulaciones entre la «atmósfera» cultural y las actitudes, prácticas y representaciones del cuerpo. Así, en el medioevo el mundo era orientado por magia, mito y religión y el cuerpo era un asunto también de los dioses. La etnografía es rica en ilustraciones en torno los usos del cuerpo con arraigo en los denominados sistemas de creencias. Pero en este renglón puede bastar recordar que la edad media las enfermedades eran signo de las (malas) relaciones con Dios. El cuerpo pues t«un saco de viaje»

En la modernidad temprana, la racionalidad estableció las pautas para la vida. Los discursos de la ciencia y del derecho situaron al cuerpo en el reino natural; la res extensa cartesiana fue tratada desde el fisicalismo. La medicina sucedió a la iglesia en su función salvadora, y las prescripciones y proscipciones frente al cuerpo venían avaladas desde la cientificidad. En correspondencia con la era industrial, el cuerpo era un instrumento, una herramienta. Hay aquí una primera respuesta: el cuerpo en la modernidad racional ha sido un *medio* a través del cual se pueden cumplir funciones en el mundo. En

⁷ Este concepto de lugar desborda al de espacio físico mensurable y limitado y avanza hacia la idea de una espacialidad más emparentada con el reconocimiento de una existencia y mucho más cercana a lo que ahora se conoce como espacio virtual, no tangible, pero real, más como una desmaterialización del inundo. (Arboleda, 2000)

palabras de Martín Barbero «El cuerpo durante siglos fue desplazado, la cultura griega lo segregó por el dualismo cuerpo/mente y le negó el protagonismo que tiene en la comunicación. El cristianismo colocó al cuerpo en el lugar del instrumento» (Martín Barbero, encuentros personales. 2002)⁸

En modernidad tardía, denominada por Bech, entre otros, modernidad reflexiva, se ha vuelto la mirada al cuerpo yes como sise le redescubriera luego de un largo periodo de encierro y rechazo. Al parecer el desencanto y la debilidad de la razón, el fin de las utopías, la incredulidad en los metarrelatos, la fragmentación moral y un pluralismo de valores han conducido a una reificación del cuerpo. A partir de los sesenta, el cuerpo adquiere un protagonismo «que no puede ser otra cosas que protagonismo comunicativo», (Martín Barbero, encuentros personales. 2002). La «liberación sexual», los largos de los cabellos, las minifaldas, en ese entonces, comunicaban un cambio de época, una nueva postura frente al mundo, «el cuerpo conquista la escena en una cultura que lo tenía como mero instrumento de la mente» (Martín Barbero, encuentros personales. 2002). Y es que el cuerpo media en los cambios culturales de forma contundente, el cuerpo es mediación.

La mediación, siguiendo a Martín Barbero, «es la posibilidad de

transformar el propio estatuto del medio, es aquello que media en nuestro modo de comunicarnos con el mundo (...) es todo aquello desde lo cual vemos, desde dónde miramos: la familia, los amigos, la televisión, la moral, etc» (Martín Barbero, encuentros personales. 2002)

Cómo se transforma el *cuerpo-medio* en cuerpo- *mediación*, ¿por qué es el cuerpo mediación? Para responder esto es necesario volver al concepto de cuerpo pues como afirma Martín Barbero «son los paradigmas los que controlan los tiempos y las preguntas.» (Martín Barbero, 1987. p.222)

Empiezo por decir que el cuerpo es mediación porque es sujeto de la percepción toda vez que, a través de los sentidos, capta los estímulos provenientes del entorno. Pero el cuerpo no es un actor pasivo frente a las recepciones, todo lo contrario, el cuerpo se compromete en ellas activamente, por ejemplo, como donador de sentido: el cuerpo propio hace significativo — vitalmente significativo- lo que sensorialmente percibe, por eso, «la audición de la palabra frío no es vivida lo mismo en julio que en enero». «La vista, el oído, la sexualidad, el cuerpo, no son solamente los lugares de paso, los instrumentos o las manifestaciones de la existencia personal, sino que ésta capta y recoge en si la existencia dada de ellos». (Ponty, 1975: 128)

En breve, puedo afirmar que el cuerpo es mediación porque percibe y en tanto percibe comunica.

⁸ Testimonio recabado en encuentros personales y entrevistas. ITESO, Noviembre, 2002

El cuerpo media en la percepción de los sentidos a través del modo como percibimos; el ojo, por ejemplo, media la manera de percibir porque no es sólo una estructura orgánica, es una construcción cultural (...) hay una mediación en la medida en que no sólo hay un instrumento sino un espesor cultural (...) la mediación moldea, forma los procesos de comunicación, como nuestro modo de ver moldea nuestro mirar» (Martín Barbero, encuentros personales. 2002)

La existencia del otro (s) que se captura con la mirada posibilita una doble apreciación como generadora de sentido; justamente a este respecto: Ponty concibe la mirada como un hecho carente de cosificación, pues precisamente, a través de ella podemos aprender el sentido del mundo y nuestro estar en él. Mirar no consiste en realizar los movimientos de unos elementos fisiológicos componentes del ojo humano, sino en 'habitar' el objeto y, desde allí, captar todas las cosas. Este aspecto, creador y donador de sentido, es el propio de la mirada. Se trata de la aproximación a las cosas y de la vuelta de ésta hacia el sujeto. (Ponty en Gervilla, 2001. pp. 71 - 84). Los cambios manifiestos en el cuerpo, propio de cada época, y específicamente de la actual, son aprove-

chados y orientados por el mercado. Así una particular tintura del cabello, un atuendo no convencional o los atrevidos «escritos en el cuerpo» son asimilados por la industria cultural, capitalizados a favor y difundidos, de manera que son novedosos por corto tiempo para ser asimilados por el contexto. El cuerpo es entonces un lugar de estrategias de la comunicación que se da en dos planos: uno que hace referencia a la expresividad íntima y privada, que luego se transformará en un fenómeno de industria cultural, lo que le da una dimensión comunicativa. El cuerpo es pues una constante biológica (medio) y es un constructo cultural (mediación)⁹.

Por último, no puedo concluir este acápite sin hacer una referencia a aquello que orientó esta construcción y desde lo cual he encontrado una vía de acceso para establecer la relación cuerpo-campo de la comunicación. Me refiero al texto de Jesús Martín Barbero *De los medios a las mediaciones*: la lógica que orienta este texto parte del interés de integrar la reflexión en torno a América Latina como «espacio de debate y combate» a partir del análisis de los procesos sociales en que se constituye lo masivo y comprender las transformaciones en la discusión teórica. De alguna manera, Martín Barbero construye una interpretación de los procesos sociales a partir de los medios/

⁹ Esta doble relación entre cuerpo-cultura acerca el concepto de habitus de Bourdieu, en tanto el habitus es la cultura hecha cuerpo, dado que el sujeto es producto de la interacción con la institución que conduce a la generación de realidades percibidas y apreciadas.

mediaciones de comunicación que operan como analizadores y los sitúa en un contexto histórico que les otorga sentido.

Así, por medio de la configuración histórica de los diferentes medios/mediaciones, en relación con las particularidades sociales de algunos países (cine - México, radio -Argentina, música - Brasil, prensa - Chile), se acerca a la propuesta de pensar las tecnologías desde las diferencias culturales e incluso interpretar entornos sociales desde la apropiación de los medios. Al rastrear las contemporaneidades y no contemporaneidades entre objetos y prácticas, entre tecnologías y usos, permite comprender los sentidos que inherentes a dichas apropiaciones.

Subyace, en este ensayo, una metodología que rescata a la comunicación como una ciencia social activa y detonadora de procesos sociales significativos. Una ciencia social vinculante más que desagregada como disciplina. Para mí, al igual que el cuerpo, se sitúa en el cruce disciplinar, posibilitándolo

Hay una intención implícita en Martín Barbero, de resignificar el objeto de estudio, amplía el concepto de la comunicación e incluye al cuerpo desde el gesto (danza y música), confiriéndole implícitamente la categoría de mediación. En algunos fragmentos del texto es posible observar este aserto:

Legitimación urbana de la música negra: (este análisis se hace

siguiendo a los sentidos de la música y la danza en Brasil): «La música es el proyecto nacionalizador de los años 30 (...) en el Brasil la música ha permitido expresar de modo muy fuerte la conexión secreta que liga el ethos integrador con el universo del sentir (...) El camino que lleva la música en el Brasil atraviesa por una multiplicidad de avatares que pueden organizarse en torno a dos momentos: 1. La incorporación social del gesto productivo del negro y 2. El de la legitimación cultural del ritmo que contenía aquel gesto (...) este tránsito desborda un proceso que no cabe en el esquema político (...) es en el gesto, en la manifestación física de su humanidad, como impone su cultura (...) Entre el gesto del trabajo y el ritmo de la danza se anuda una articulación desconocida para los blancos. Una simbiosis de trabajo y ritmo que contiene la estrategia del esclavo para vivir (...) El gesto negro se hace popular masivo, esto es, contradictorio campo de afirmación del trabajo y el ocio, del sexo, lo religioso y lo político» (Martín Barbero, 1987. pp. 164 - 2002)

A manera de colofón, más que de conclusión, debo decir que este ha sido un ejercicio de seducción, desde el cuerpo hacia al campo de la comunicación, en el que hay implícito un reconocimiento a ésta «como una casi segunda «naturaleza» que trenza la sociabilidad contemporánea» (Canelas Rubim, 2001. p. 112).

La pérdida de certeza que atraviesa la cultura contem-

poránea lleva a una nueva conciencia de la ignorancia, de la incertidumbre. El poder preguntarse, el dudar sobre la duda introduce así una reflexión sobre la reflexividad (...) la formulación de los interrogante deviene un medio para resistir la simplificación y construir la complejidad (Fried Schnitman, 1994. p. 24).

Estos devaneos proponen, desde el marco de la complejidad, una alternativa significativa e inevitable en la reflexión contemporánea de los saberes. La desarticulación a la que nos aboca la reflexividad hace necesario un reordenamiento intelectual que posibilite la resignificación paradigmática.

BIBLIOGRAFÍA

- BOURDIEU Pierre. El campo científico. Actes de la Recherche, EN: Sciences Sociales n. 2/3. New York: Routledge, 1976 .Versión en español de Raúl Fuentes Navarro 1999. Taurus. 1991
- Sentido práctico. Madrid: Taurus. 1991
- Respuestas por una Antropología reflexiva. México: Grijalbo, 1995
- _____ Los usos sociales de la ciencia. Buenos Aires: Nueva Visión. 2000
- CLIFFORD GEERTZ. La interpretación de la Cultura. Barcelona, Gedisa. 1997
- DERVIN, GROSSBERG, O'KEEFE and WARTELLA. Rethinking communication. New York: Routledge. Vol. 1: Paradigm Issues, 1995
- FREID SCHIRMAN, Dora. Nuevos Paradigma, cultura y subjetividad. Buenos Aires: Paidós, 1994
- FUENTES NAVARRO. Raúl. La emergencia de un campo académico: continuidad utópica y estructuración científica de la investigación de la comunicación en México. Guadalajara: [TESO/ U de G., 2000
- El campo académico de la comunicación en México. Fundamentos de la post disciplinariedad. Guadalajara: Departamento de estudios socioculturales. [TESO, 2000
- El campo académico de la comunicación en México. Como objeto de análisis autoreflexivo. Guadalajara: Departamento de estudios socioculturales, [TESO, 2002
- ZEMELMAN, Hugo. Racionalidad y ciencias sociales. introducción.
- GADAMER HANS, Georg. La actualidad de lo bello. Barcelona, Paidós. 1991
- GERVILLA, Enrique. Valores del cuerpo educando. Barcelona: Herder, 2001
- HARDT, Hanna. Critical Communication Studies. Communication, History and Theory in América. London & New York: Routledge, 1992
- LOPES MA. Immacolata VASALLO DE y FUENTES NAVARRO, Raúl Comunicación: campo u objeto de estudio. Persepolis reflexivas latinoamericanas. Guadalajara: [TESO/ U.A.A./ U de Col./ Ude G. 2001
- MARTÍN BARBERO, Jesús. De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía. México: Gustavo Gili, 1987
- ROSENGREN, HALL, GIDDENS, KRIPPENDORF, CRAIG. Essays about communication. New York: Newbury Park, 1989.
- DURHAM, Peters John. Speaking into the Air. A history of the idea of communication. Chicago & London: The University of Chicago Press. «Introducción: The problem of communication, 1999.
- PONTY. Merleau (1975): Fenomenología de la percepción. Barcelona: Península, 1975.
- WALLERSIE[N, Immanuel (coord.) Abrir las ciencias sociales, México: UNAM CIICHI siglo XXI, 1996
- Anthropos, suplementos, N° 45, Barcelona, 1990