

3.- Frente a frente: Expresividad corporal y Ética

Martha Cecilia Betancur G.

Si lo específicamente humano y lo que caracteriza al hombre es el comportamiento público, la forma en que organiza su existencia, la regularización simbólica de la conducta y la existencia de un derecho civil, si esto es así, es posible sostener que un comportamiento genuinamente humano es la experiencia fenomenológica de un *vis a vis*, esto es, de encontrarse frente a frente y mirarse cara a cara. Mirar a otro a la cara para comunicarse con él y para interpretarlo es una característica fundamental de la vida social y cultural del hombre. El objeto de este ensayo es mostrar la importancia de esa experiencia y proponer que es una experiencia vital del hombre y un comportamiento genuino que funda el desarrollo de la subjetividad y la intersubjetividad.

Tres pensadores de diferente orientación, y con planteamientos filosóficos diversos, como son Benveniste, Wittgenstein y Merleau Ponty han planteado que el camino adecuado para alcanzar una comprensión del hombre es el análisis del significado. Cada uno de ellos, siguiendo un método diferente, ha mostrado la importancia de la experiencia fenomenológica de comunicarse, frente a frente, en un momento discursivo concreto y cada uno dará razones por las cuales esta experiencia es crucial en el desarrollo de la subjetividad y la intersubjetividad: 1. Por el complejo significativo que implica el uso de los pronombres de primera y segunda persona; 2. Por el complejo significativo que implica la presencia de otro cuerpo humano viviente; 3. Por el complejo significativo que implica la interpretación del rostro de otro ser humano.

1. Lenguaje, subjetividad e intersubjetividad.

“Es en y por el lenguaje como el hombre se constituye como sujeto; por el solo lenguaje funda en realidad, en su realidad que es la del ser, el concepto de *ego*.”

En este texto, Benveniste plantea que es en el ejercicio de la lengua donde se realiza la subjetividad, en una instancia de discurso, en el hecho de que un locutor se afirma a sí mismo como un “yo” y se posiciona frente a un “tú”; es en el lenguaje, cuando un locutor dice “yo”, donde el hombre se plantea y se sitúa como sujeto. Es en esta situación cuando se afirma la conciencia de sí mismo como persona diferente a otras o como individuo. El signo “yo” está ligado al ejercicio concreto del lenguaje, pues depende de que sea usado en un momento concreto por un individuo particular. Está ligado al discurso o al acto de habla, al momento en que un individuo se apropia del lenguaje para instalarse como locutor. El “yo” y el “tú” existen en tanto se actualizan en una instancia de discurso concreto. Esta es una característica de los pronombres personales, los cuales tienen una notación de “persona” que los hace peculiares.

“Yo” y “tú” como verdaderos pronombres de persona requieren de la presencia de alguien que se refiere a sí mismo y se afirma como yo, y de un “tú”, otra persona a quien se reconoce como tal y a quien se dirige. “yo” y “tú” significan la unicidad específica, y la afirmación del yo como individuo que habla y el tú a quien se reconoce también como individuo. Por tanto estos pronombres tienen una fuerte notación de individualidad y unicidad por lo que propician el reconocimiento de cada hombre como yo o como sujeto persona. Además, “yo” y “tú” son “inversibles”, porque “yo” puede pasar a ser “tú” en el discurso, y “tú” pasar a ser “yo”. Indistintamente somos “yo” o “tú”, nos reconocemos como interlocutores, como iguales, lo cual establece una relación intersubjetiva de sujetos, cada uno de los cuales se reconoce a sí mismo y reconoce al otro como sujeto persona. Este carácter de los pronombres de tener significación ocasional, de significar unicidad y de ser inversibles, hacen que la afirmación del “yo” en el lenguaje sea no sólo la instalación de la subjetividad, sino necesariamente y, simultáneamente, la instalación y la posición de la intersubjetividad, pues “yo” me ubico en contraste y en oposición con “tú”. La conciencia de sí sólo es posible en contraste con un “tú”. “Es esta condición de diálogo lo que es constitutivo de la persona, pues implica en reciprocidad que me torne “tú” en la alocución de él que por su lado se designa como “yo”. Una condición del lenguaje es que el “yo” se ponga como locutor, como sujeto persona y se refiera a sí mismo. Por tanto, el uso del lenguaje tiene como requisito la polaridad de “yo” y “tú”, ninguno de los cuales es concebible sin el otro y más bien son complementarios. Cada uno exige el reconocimiento del otro, puesto que reconociendo un “tú” me reconozco como “yo”. “Única es la condición del hombre en el lenguaje”. O como lo expresa Levinas, “Hablar, en lugar de ‘dejar ser’ solicita al otro; lo invita a que me reconozca”

En síntesis, lo que ha mostrado Benveniste, es que el uso de los pronombres personales de primera y segunda persona ha cumplido un papel decisivo en la constitución de la subjetividad y la intersubjetividad. Un hecho significativo es que estos pronombres personales tiene carácter universal, dado que no se conoce lengua alguna que carezca de pronombre para referirse a la persona que habla y a quien ésta se dirige. Sin embargo, la posición de este pensador tiene problemas en el momento de especificar lo que entiende por subjetividad, pues afirma que “La subjetividad de que aquí tratamos es la capacidad del locutor de plantearse como sujeto. Se define no por el sentimiento que cada quien experimenta de ser él mismo (sentimiento que, en la medida en que es posible considerarlo, no es sino un reflejo), sino como la unidad psíquica que trasciende la totalidad de las experiencias vividas que reúne y que asegura la permanencia de la conciencia”. El problema de esta definición de la subjetividad es que la reconoce en cuanto unidad psíquica independiente y conserva la diferencia sustancial entre lo psíquico y lo corporal que Wittgenstein y Merleau Ponty nos han enseñado a superar. Benveniste aún plantea el problema como si fuera posible una unidad psíquica, mental independiente de un cuerpo.

2. *Carácter significativo del cuerpo humano*

“Decimos que el cuerpo, en cuanto tiene unas “conductas” es este extraño objeto que utiliza sus propias partes como simbólica general del mundo y por el que, en consecuencia, podemos “frecuentar” este mundo, “comprenderlo” y encontrarle significación”. (Merleau Ponty)

“En la especie, la exterioridad de un ser se inscribe en su esencia”. (Levinas)

El yo es en primer lugar un cuerpo inserto en el mundo, un cuerpo por el que el hombre se relaciona con el mundo, vive en él, lo experimenta y lo conoce. O como afirma Ponty, “yo no estoy delante de mi cuerpo, estoy en mi cuerpo, o mejor, soy un cuerpo”. El yo no es una pura conciencia es en primer lugar un cuerpo viviente que se eleva o se abre hacia el mundo. “El cuerpo no es un objeto del mundo igual a los otros sino un horizonte de nuestra experiencia, sin cesar presente también él antes de todo pensamiento determinante”. La forma como se da nuestra experiencia del mundo está determinada por nuestro cuerpo, por nuestra forma de ser en el mundo y por la forma como nuestro cuerpo se relaciona con él.

Si esto es así, el hecho de que el hombre asumiera una posición erecta y mirara al mundo de frente, determina de manera profunda nuestro modo de acercarnos a él, de vivir en él y de percibirlo. Mirar al mundo de frente, con la cabeza en alto, le traza al hombre un horizonte que le permite ubicar a los objetos desde esta posición, organizarlos y proyectarles un sentido.

Ponty ha mostrado además que el cuerpo es una unidad. Tanto el cuerpo mío como del otro se presenta como una unidad que simboliza la existencia. El cuerpo es el símbolo de un ser existente que constituye una persona. Y puede ser símbolo porque es a la vez la realización y la forma de llevar a cabo la existencia. Por ello el cuerpo simboliza y expresa el modo de ser y de existir de una persona. En el cuerpo se da una significación especial en la que la expresión y lo expresado no pueden separarse porque tienen una íntima unidad. En palabras de Ponty “Se impone reconocer una operación primordial de significación en la que lo expresado no existe aparte de la expresión y en la que los mismos signos introducen sus sentidos al exterior. Es de esta forma que el cuerpo expresa la existencia total, no porque sea su acompañamiento exterior, sino porque ésta se realiza en él. Este sentido encarnado es el fenómeno central del que cuerpo y espíritu, signo y significación son unos momentos abstractos”.

De la misma manera en que planteó la unidad de cuerpo y mente, planteando la estructura del ser humano como una nueva dimensión de lo físico, es decir, superando el dualismo cartesiano, Ponty planteó la necesidad de considerar a los otros como otros cuerpos humanos, o lo que es lo mismo seres humanos unitarios. De ahí que llegar al otro no es llegar a recuperar la existencia de otras mentes, por cuanto “otras mentes” no existen. Lo que existen son otros hombres, otras unidades psicofísicas. Yo no soy una conciencia, yo soy un cuerpo vivo que percibe, siente y piensa en medio del mundo y a través de mi relación corporal con el mundo. Yo soy un cuerpo “humano” en relación con otros cuerpos “humanos”; la forma de estar mi cuerpo en el mundo es esencial en la relación que establezco con los otros. De este modo, Ponty señaló tanto el carácter individual del cuerpo humano y el rostro, como el carácter social. El cuerpo humano es único e individual, lo cual lo asemeja a una obra de arte.

Además es preciso reconocer que en ellos hay comportamientos que expresan y manifiestan su forma de existencia o su vida afectiva y mental. El cuerpo manifiesta y expresa significaciones que son interpretadas socialmente y hacen parte de la vida social y cultural de una comunidad. Cuando “encuentro la visión como mirada en contacto con un mundo visible, puede haber para mí una mirada del otro; este instrumento

expresivo que se llama rostro puede ser portador de una existencia". El otro reside en el mundo, es visible en él y forma parte de mi campo. Esto significa que los hombres no nos encontramos sólo en un campo natural sino también en un campo social que es el que le confiere el carácter significativo a la expresión corporal.

Si Ponty demostró y desarrolló el carácter significativo del cuerpo y la unidad del cuerpo con la vida mental del hombre, Wittgenstein interesado como Ponty en superar el modelo cartesiano del dualismo sustancialista y de la dualidad cuerpo y alma, especificó el carácter expresivo y significativo del rostro y los gestos humanos.

3. La expresión del rostro.

"Se podría decir de alguien que es ciego para la expresión de un rostro ;pero le faltaría por esta razón algo a su sentido de la vista?" (Wittgenstein *I. F.* p. 479.)

Wittgenstein, en sus últimas obras, se refirió explícitamente a este problema mediante la fórmula del "ver como" o "percibir aspectos". Utiliza esa denominación para referirse a experiencias muy importantes de la vida humana que para ser comprendidas se deben abordar teniendo en cuenta el juego de lenguaje en medio del cual se dan. Específicamente se refiere a la capacidad humana de interpretar el significado de las palabras, las obras de arte y el rostro humano. Esto supone aceptar el valor significativo de tales objetos. Si para Wittgenstein "percibir aspectos" es captar el carácter significativo de un rostro, o de una obra de arte, la "percepción continua de aspectos es la actitud común del hombre hacia esos objetos significativos, esto es, hacia las pinturas, el lenguaje y el rostro humano. El fulgurar de un aspecto consiste en la captación súbita de una nueva significación en uno de esos elementos simbólicos, por ejemplo, en captar un nuevo significado en un rostro, esto es, en percibirlo como si expresara, de pronto, tristeza, o ira.

Para acceder a esta clase de experiencias, es decir, para captar el fulgurar de un aspecto o para interpretar una significación especial en el rostro se requiere tener la capacidad, la habilidad o la sensibilidad para "ver como"; se requiere tener la actitud de captar la expresión de un rostro e interpretarlo como significación de sentimientos y de una vida afectiva y mental. Wittgenstein habla de "gestos" para referirse a la experiencia de fulgurar aspectos en relación con la expresión del rostro. La percepción de aspectos es la actitud que asumimos hacia otro ser humano, en el sentido de que nos acercamos a él lo interpelamos dando por sentado que él es un ser humano; nos detenemos a considerarlo y a escucharlo.

La reacción ante la expresión de un rostro es un tipo de comportamiento verbal y no verbal que se manifiesta en "finos matices del comportamiento; preguntar ¿por qué estás triste, qué te paso? manifiesta un conocimiento de los interlocutores y de las condiciones que rodean la emisión verbal. En estos contextos se da por sentado que el rostro es la expresión de un sentimiento humano; por el hecho de que tratemos la expresión de un rostro como la expresión de sentimientos y afecciones de un mente humana y no como meras organizaciones de líneas en la cara, estamos en condiciones de comprender una expresión. Como dice Wittgenstein, "el epíteto triste aplicado al esbozo de un rostro, por ejemplo, caracteriza un agrupamiento de trazos en óvalo; aplicado a un hombre tiene un significado distinto (aunque emparentado)".

La percepción de aspectos se caracteriza, entonces, por el modo de comportamiento verbal y no verbal que revelan que alguien está tratando el comportamiento del otro como el comportamiento de un ser humano y, como expresivo de la mente; y que interpreta el significado de esas expresiones según ciertas regularidades de comportamiento propias de un medio social y lingüístico determinado. Las significaciones de la expresión facial están parcialmente constituidas por contraste con otras expresiones faciales que nuestro sistema de conceptos psicológicos señala como tales; por eso se puede distinguir la alegría, la furia o la tristeza de un rostro. “Los gestos, por ejemplo, tienen significado sólo como parte de un mundo común de significados y en un contexto cultural dado. El hombre mismo es un ser cultural cuyo comportamiento transforma el mundo físico creando nuevos significados”.

Si la expresión del rostro es tanto la expresión original, individual y personal de la vida afectiva y mental de un ser humano, como los significados que la sociedad y la cultura le asignan, entonces, se puede afirmar que hay un juego entre la individualidad de las expresiones y el grado de generalidad que permite su comprensión. Comprender una expresión es comprender al individuo y comprender la cultura que le sirve de fondo, pues, “imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida”, pero es también captar los sentimientos y la expresividad de un individuo humano. En Wittgenstein está presente este doble rasgo de la expresividad humana. Ver el rostro como portador de un significado o como la expresión de los sentimientos y las vivencias del hombre es dar por sentado que el rostro muestra y exterioriza las afecciones del hombre o su vida mental. Wittgenstein da por aceptado que esto es así y que el rostro humano es un objeto simbólico cargado de significación.

Así mismo, Levinas ha subrayado ese doble carácter de individual y social de la expresión del rostro. Para este filósofo, la expresión personal es lo que da testimonio de sí de cada hombre, es su forma genuina de exteriorizarse. “El hecho propio de la expresión es dar testimonio de sí, garantizar este testimoniar de sí sólo es posible como palabra”. Sin embargo, en cuanto la expresión es una forma de exteriorizarse y comunicarse, exige la presencia del otro, lo interpela y lo invita a que lo reconozca, pues, “el ser que se manifiesta asiste a su propia manifestación y, en consecuencia, me llama. Esta asistencia no es lo neutro de la imagen, sino una solicitud que me toca desde su miseria y se grandeza”.

En síntesis, el gran valor de la consideración del frente a frente, la expresión del rostro y la comunicación por el diálogo que exige la presencia de los interlocutores consiste en que sitúa al hombre como individuo y como ser social, como sujeto persona y como componente del entramado social que otorga significaciones a las expresiones. El juego de lenguaje en el que se comunican “yo” y “tú”, en el que se interpretan la significación de los gestos, exige la presencia de los individuos y pone en evidencia esa doble constitución individual y social del ser humano.

Además de afirmar que la asunción del otro como ser humano es cuestión de actitud, otro aporte de Wittgenstein consiste en mostrar que estas reacciones y comportamientos se dan insertos y estrechamente relacionados con juegos de lenguaje determinados y para comprenderlos es necesario conocer el juego del lenguaje en medio del cual se dan, y que Wittgenstein llamó primitivos en cuanto no pueden ser reducidos a otros; son irreducibles. Esto quiere decir, que son experiencias básicas del hombre que no pueden ser interpretadas por fuera del contexto y que dan testimonio del carácter, individual, social y cultural del hombre.

De acuerdo con las ideas de estos pensadores, el desarrollo de la subjetividad y la inter-subjetividad no se logra en la conciencia solitaria de un yo aislado, que se hace consciente de sí mismo y de sus pensamientos, sino que más bien se lleva a cabo en la experiencia simbólica de seres humanos que se enfrentan uno a otro, entran en diálogo y se reconocen como un yo y un tú; que reconocen la expresión significativa de su cuerpo, del rostro y del lenguaje. Estas ideas nos permiten extraer algunas consecuencias:

4. Consecuencias

En primer lugar, se confirma la teoría de Wittgenstein y Merleau Ponty de que las esferas más importantes de la vida y el comportamiento humano no pueden comprenderse mediante el recurso a las categorías y los métodos de la biología y las ciencias naturales, sino que deben abordarse desde unas ciencias humanas que reconozcan la dimensión significativa y cultural del hombre. Partiendo de este criterio, se puede afirmar que la medicina es una disciplina que no hace parte del campo de la ciencia natural, no puede afrontar el estudio y el tratamiento del cuerpo humano, como un cuerpo orgánico de otra índole, por ejemplo animal, sino, reconociéndolo como el cuerpo de un ser natural social y cultural. Es decir, teniendo en cuenta sus deseos, intereses, esperanzas, proyecciones, etc.

En segundo lugar, es necesario concebir la subjetividad como la conciencia que una persona tiene de sí misma, en cuanto es un cuerpo vivo que siente, percibe, piensa, se expresa, tiene voluntad y actúa. En relación con esto, es preciso superar la definición clásica del hombre que lo concibe como animal, ya sea racional, lingüístico, simbólico, etc. El hombre no es un animal; su comportamiento simbólico demuestra las modificaciones profundas que ha sufrido y que nos llevan a afirmar que su esfera ya no es la animal. Con el hombre ha devenido una nueva dimensión de lo natural que posibilita hablar de un nuevo reino natural. Sería más acertado hablar del hombre como ser natural, vivo, social y cultural. Su cuerpo ya no es el de un animal, sus funciones y sus necesidades, incluso las más orgánicas, tienen un componente cultural.

Estas ideas pueden servir de orientación a la ética y a la bioética, que deben asumir que el cuerpo humano no es meramente un cuerpo animal, ni algo puramente biológico. Es un cuerpo con una nueva dimensión, la humana y, por tanto, todo lo que se haga al cuerpo se hace a un hombre, a un ser humano. De manera que la clonación, la inseminación artificial y otras prácticas científicas deben abordarse de distinta manera y partiendo de criterios diferentes cuando se aplican al hombre.