

Comunicación corporal en registro luhmanniano. Expectativas, identidades y semánticas en torno al cuerpo femenino en el hogar

Body communication in the luhmannian registry. Expectations, identities and semantics around the female body at home

Carolina López Pérez¹

Resumen: Tomando los desarrollos conceptuales de Niklas Luhmann sobre la condensación, generalización y reutilización de plexos de sentido para la emisión de la comunicación en la interacción, se propone una lectura analítica abocada al problema de la corporalidad que orienta el curso del devenir comunicativo indirecto. A partir de ese planteo conceptual, se exponen algunos avances de una investigación que intenta aplicar dichos rendimientos a la observación de la diferenciación social del cuerpo femenino en el hogar. La relevancia de la propuesta radica en la exploración de una veta del pensamiento luhmanniano poco auscultada, la del tratamiento comunicativo del cuerpo.

Abstract: Taking the conceptual developments of Niklas Luhmann on the condensation, generalization of plexuses of meaning for the communication emission in the interaction, an analytical reading is proposed for the problem of corporality that guides the course of indirect communicative. From this conceptual point of view, some advances of a research that tries to apply these actions to the observation of the social differentiation of the female body in the home are exposed. The relevance of the proposal lies in the exploration of a small vein of Luhmannian thought that is little auscultated, that of the communicative treatment of the body.

Palabras clave: comunicación; cuerpo; Luhmann; domesticidad; semántica

Comunicación

Como es bien sabido en el campo sociológico, desde la perspectiva luhmanniana la *comunicación* constituye el único acontecimiento genuinamente social. Es un evento radicalmente efímero que constantemente se produce y reproduce en los *sistemas sociales* [interacciones, organizaciones y sistemas societales], constituyendo la unidad mínima y la operación basal de todo lo social. De

¹ Maestrante en Estudios Políticos y Sociales del Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Líneas de investigación: teoría sociológica, estudios sociales del cuerpo y las emociones, derechos humanos. Correos electrónicos: clplol@hotmail.com, clplol@politicas.unam.mx.

manera más precisa, para Luhmann la comunicación sintetiza tres selecciones o, como también tiende a denominarla, constituye una unidad de tres cifras: el *acto de comunicar* o *emisión*, la *información* y la *comprensión de la diferencia* entre esas dos, es decir, la *comprensión social* que distingue claramente la información de la emisión. De ésta última concebida como un tipo de entendimiento exclusivamente social, depende que se genere o no la comunicación, ya que sólo mediante esta clase de comprensión es posible que acontezca un hecho absolutamente clave y al mismo tiempo fundamental del fenómeno comunicativo: la distinción del contenido o valor informativo, por un lado, y de las razones que motivaron su emisión, por el otro.

Para ejemplificar pensemos en la comunicación que ahora mismo se está produciendo aquí a propósito de las ponencias que conforman la mesa temática. Se trata de comunicaciones que se actualizan en un sistema social interactivo compuesto por todas y todos quienes estamos aquí y ahora presentes. Desagregando las tres selecciones que Luhmann refiere como constitutivas de la comunicación, la emisión o acto de comunicar en este caso es atribuible a cada una de las y los ponentes. Los motivos que nos impulsan a hablar ante ustedes pueden ser muy diversos. Seguramente quienes componemos esta mesa en particular venimos con el ánimo de propiciar el interés, la discusión y la sobre todo la retroalimentación teórica o metodológica en torno a ciertos objetos de estudio que consideramos relevantes en algún sentido. Sin embargo, también es posible concebir que quizás algún ponente, integrante de otra mesa por supuesto, haya decidido participar en el congreso no tanto con el propósito de generar debates académicos sino quizás más bien motivado por fines recreativos, para conocer los atractivos turísticos de San Luis Potosí aprovechando los apoyos económicos que algunas instituciones universitarias otorgan con motivo de la asistencia a congresos.

Sea como fuere y con independencia de los motivos que nos mueven a participar hoy aquí, lo cierto es que por otra parte el valor informativo de cada una de nuestras ponencias es claramente distinguible. Es decir, la información que con cada participación estamos poniendo en circulación, sin lugar a duda es totalmente diferenciable de nuestras intenciones para expresarla. Desde el envío de los resúmenes y sobre la base de una contrastación de expectativas respecto a qué temas pueden llegar a inscribirse o no en el marco de las teorías y metodologías de las ciencias sociales, el valor informativo de las ponencias fue diferenciado como temáticamente pertinente para ser presentado en este foro, sin considerar en absoluto los propósitos o deseos

personales de sus sustentantes. Así bien esta comprensión social que distingue a la información y a la emisión como dos selecciones completamente diferenciadas, inaugura la comunicación y la enlaza al mismo tiempo con otras similares al interior del sistema que, como señalaba antes, se trata en este caso de uno de corte interaccional.

Es importante precisar, aunque parezca quizás algo obvio para muchos, que la comunicación también funciona como la operación basal de los otros tipos de sistemas sociales: las organizaciones y los sistemas funcionales o societales como la ciencia, economía, derecho, política, etc. Lo comunicativo en cualquier caso básicamente se trata entonces de la actualización de una diferencia particular entre acto de comunicar e información, lo que da lugar a que, con posterioridad, en el incesante operar de esta distinción y como lo señala Torres Nafarrate:

La continuidad del proceso de comunicación puede enfatizar cualquiera de esas dos distinciones: se puede hablar sobre el contenido informativo, o se puede inquirir por las razones que el otro ha tenido para comunicar precisamente eso y no otra cosa. El acto de *entender*, entonces, puede ocuparse de la información o del comportamiento expresivo del otro. Pero esto depende del hecho de que se capte que tanto la información como el acto de comunicar son selecciones que deben mantenerse distinguidas por separado. Mientras no se lleven a cabo estas distinciones no ha acontecido comunicación, sino una pura percepción. (Torres, 2009:306)

En esos términos, si en la sección de comentarios o dudas alguien se interesa y me cuestiona sobre mi interpretación de la teoría de luhmanniana, el tema de la comunicación se concentraría justamente en el valor informativo de la ponencia, en tanto que si alguien me preguntara respecto a lo que me motivó a seleccionar esta propuesta tan poco asociada a los estudios sociales del cuerpo, la comunicación se tematizaría más bien en torno a mi comportamiento expresivo, intencionadamente orientado hacia un fin particular.

Evidentemente con una u otra posibilidad estaríamos produciendo y reproduciendo un conjunto de comunicaciones orales en las que la síntesis de las tres selecciones referidas se vuelve sincrónica, específicamente en lo que hace a la simultaneidad con que acontecen la emisión y el acto de entender. Como puede deducirse de ello, en el plano específico de la

interacción, la emergencia de la comunicación se encuentra estrechamente relacionada con el empleo del lenguaje hablado, cuando los alter-egos comunicacionales distinguen claramente entre lo que se dijo [información] y quién lo dijo [emisión]. Analíticamente nos enfrentamos en este punto al problema de la doble contingencia, es decir al sorteo de la improbabilidad e imprevisibilidad en la coordinación de selecciones comunicativas por parte de Ego y Alter. Contingencia en este contexto implica exclusión de necesidad e imposibilidad, de modo que lo “contingente es aquello que no es necesario ni imposible, es decir, aquello que puede ser como es, (fue, será), pero que también puede ser de otro modo” (Luhmann, 1998:115). Por ello es por lo que hay un potencial abierto para la determinación del sentido en las comunicaciones, especialmente en las producidas interactivamente, cuando éstas dependen mucho de la particular forma en cada participante comprende en su calidad de alter-ego comunicacional, posibilitando de ese modo el enlace comunicativo hacia un horizonte de sentido específico en exclusión de otros posibles.

El lenguaje hablado como una de las expresiones que contribuye de manera fundamental a la generalización del sentido posibilita fijarlo más fácilmente, por decirlo de algún modo, cuando “determina el sonido que hay que utilizar para expresar el sentido en cuestión” (Esposito 1996: 103), incluso a pesar de la polisemia que adquieren algunas palabras. Así el contenido informativo de una participación verbalizada invariablemente remite a expectativas sociales que son el resultado de una condensación de referencias de sentido, cuando “indican qué indica y cómo se delinea una determinada situación” (Baraldi,1996: 103) en términos comunicativos, más allá de la forma en que estas referencias se han actualizado de manera particular, por ejemplo, en un sistema interactivo concreto. De esa manera, en el contexto de la doble contingencia, necesariamente las expectativas sociales en torno a la significación de las palabras estructuran y orientan la conectividad de las comunicaciones.

Sin embargo, pensemos en alguna interacción donde no medie el empleo del lenguaje hablado. Les propongo la siguiente que me tocó presenciar hace unos años en la CDMX. Una joven espera en una estación del metro para abordar el próximo convoy, nota que un hombre la observa de reojo desde el andén contrario. Casualmente ambos están posicionados uno en frente del otro, de pie, separados por las vías de los trenes que corren en medio. Ella viste un uniforme escolar y carga una mochila en su espalda manteniendo sus manos en las correas que la sujetan.

Él usa un traje sastre y sostiene un portafolio con una mano mientras que la otra está dentro de un bolsillo de su pantalón. De repente sus miradas se encuentran: él le sonríe, ella no. El tipo comienza a mirarla de arriba a abajo, “la barre con los ojos” y se detiene unos cuantos segundos observando sus senos. La joven no deja de verlo ni tampoco se mueve. Evidentemente, él sabe que ella mira cómo la mira y por supuesto la chica está sumamente consciente que él la observa expectante a su reacción. Enseguida el sujeto levanta su mirada y la dirige nuevamente a los ojos de ella, sonriéndole una vez más. La chica lo mira fijamente al tiempo que levanta ligeramente el mentón de su cara, mantiene una expresión seria y desafiante para luego, justo antes de que pase un tren, mostrarle el dedo medio de su mano derecha.

En este contexto de miradas, gestos, posturas, y señales, me pregunto si es posible o no advertir el hecho clave del fenómeno comunicativo sobre el cual Luhmann hace tanto hincapié, es decir, la comprensión social que distingue la emisión de la información. O dicho con otras palabras ¿será viable diferenciar, desde el aparato conceptual luhmanniano, la operación de un tipo de comunicación que no es verbal ni tampoco escrita sino estrictamente corporal?

Corporal

Sin duda la problematización del cuerpo en la teoría de sistemas sociales no constituyó un foco de interés primario para su autor. Por lo que he identificado hasta el momento y especialmente tratándose de la comunicación que no se adscribe directamente a ningún sistema societal, justo como la escena que antes relaté, ciertamente Luhmann dedicó escasas reflexiones para volver inteligible el potencial comunicativo del cuerpo. No obstante, hay varios indicios en su obra que indican que indudablemente lo identificó, relegándolo sin embargo a un lugar secundario dentro de sus meticulosas reflexiones en torno a la comunicación. Específicamente Luhmann elaboró algunas teorizaciones sobre el papel del cuerpo en el contexto de la relación que los sistemas sociales mantienen con los seres humanos, entiendo a éstos simultáneamente como sistemas psíquicos y orgánicos. Como muy probablemente saben, una de las premisas más relevantes y controversiales del planteamiento teórico luhmanniano se refiere a la ubicación de los individuos en el entorno de los sistemas sociales, lo cual implica que la sociedad no se compone de sujetos sino única y exclusivamente de comunicaciones.

Sin adentrarme en la discusión o debate respecto a la pertinencia de esa elección teórica,

lo único que quiero destacar es que de ello no se desprende que los seres humanos no tengan nada que ver en la constitución y operación de los sistemas sociales. Por el contrario, entre ambos existe una particular forma de relación que el sociólogo alemán problematizó a través del concepto de *interpenetración*, la cual básicamente se refiere a cómo es que los sistemas que operan en el *entorno* de otros contribuyen invariablemente en su constitución. Precisamente Luhmann sostiene que hay un vínculo entre sistema social y cuerpos que tiene lugar a través de una relación interpenetrativa. Él se pregunta:

(...) con ayuda del concepto de interpenetración, ¿en qué sentido es considerado el ser del cuerpo y su comportamiento en el sistema social, de tal modo que produzca un orden de relaciones propio?, y ¿de qué manera el cuerpo tiene que ser físicamente disciplinable para que esto sea posible? (Luhmann,1998:227).

En otros términos, la cuestión radica en examinar de qué manera los cuerpos de los seres humanos contribuyen cotidianamente, desde el entorno, a la constitución de los sistemas sociales. Para hacer un poco más clara esa idea, el entorno en este entramado conceptual se refiere a todo aquello que no forma parte del sistema, es decir, todo aquello que no es comunicación dentro del sistema pero que se constituye en condición de posibilidad o en presupuesto para que ésta se produzca. El entorno en ese sentido siempre es más complejo que el sistema, en el puede haber otros sistemas sociales, pero también sistemas psíquicos, orgánicos humanos, biológicos no-humanos o no-biológicos no-humanos, etc. Los cuerpos humanos formarían entonces una parte fundamental del entorno de los sistemas sociales. Como el propio Luhmann apunta:

En el fondo, los seres humanos se presuponen unos a otros como habitantes de un cuerpo, de lo contrario no se podrían localizar mutuamente ni percibirse. La corporalidad es y permanece como premisa general de la vida social (y en este sentido es teóricamente prescindible); es decir, la diferencia entre corporalidad y no corporalidad carece de relevancia social (al menos para nuestro sistema social actual). Por consiguiente, no es posible resaltar la relevancia de la corporalidad mediante su antítesis; **sólo se le puede diferenciar como condición especial, como oportunidad para la formación de los**

sistemas sociales. Es, pues, una premisa general para contextos especiales y, a la vez, una premisa específica, si no decisiva, para las operaciones de enlace. (Luhmann,1998:228) [El resaltado es mío]

Precisamente la diferenciación del cuerpo como una premisa específica y decisiva para la operación de enlace de la comunicación, abre la posibilidad de ubicar a la corporalidad no sólo como un componente del entorno que por tanto está posicionado fuera del sistema social, sino también como una parte fundamental del propio sistema comunicacional. En esos sentido, reflexionando brevemente sobre la idea de gesto elaborada por George Herbert Mead, Luhmann se cuestiona sobre el grado de especificación que necesitan tener los comportamientos corporales de Ego para que puedan funcionar como gatilladores de los comportamientos corporales de Alter. Formula las preguntas sobre “¿cómo se origina la *especificación* de un movimiento corporal de manera que pueda servir de *disparador específico* para el comportamiento de otros (...) ¿cómo pueden dos cuerpos alcanzar un movimiento combinado suficientemente específico para ambos?” (Luhmann, 1998:228).

Es importante apuntar que el autor en cuestión se cuestiona aquí sobre lo corporal dando por sentada la autorreferencia sistémica, tanto psíquica como orgánica, de los seres humanos y concentrándose en advertir que su participación entornal, irritativa, respecto al devenir de la doble contingencia es simplemente fundamental. En esos términos sostiene que únicamente la duplicación de la especificación de los comportamientos corporales explica que se vuelvan lo suficientemente diferenciables o específicos entre sí. Habla de una **especificación social evocada recíprocamente por los cuerpos** cuando “el entorno especifica el comportamiento del cuerpo, porque el entorno está especificado” (Luhmann, 1998:228).

Sin embargo, como el propio Luhmann reconoce, estas reflexiones sobre el comportamiento del cuerpo en clave teórico sistémicas son sumamente generales y necesitan análisis teóricos posteriores (cf.Luhmann,1998:227-228). Precisamente por ello, considero que el reconocimiento de la corporalidad como una premisa específica y decisiva para el enlace de las operaciones comunicativas, posee alcances teóricos mayores a los que él propio Luhmann quiso o decidió otorgarle en el contexto de la interpenetración acaecida entre sistemas sociales y seres humanos.

En otro momento de sus razonamientos, cuando se dedica a diseccionar la relación que la comunicación mantiene con la acción, también reflexiona sobre las formas comunicativas que no hacen uso del lenguaje y en las que el cuerpo cobra suma importancia, ya sea que exista o no la intención de emitir una comunicación a través de la expresión corporal. Reflexiona sobre este tipo de comunicación señalando que:

(...) la comunicación también es posible sin lenguaje, por ejemplo, por medio de una sonrisa, miradas interrogantes, vestimenta, ausencia y, en general, por desviarse de las expectativas cuyo conocimiento se puede dar por probado. Pero siempre debe ser posible interpretar el acto de comunicar como selección, es decir, como autodeterminación de una situación con doble contingencia (...) (Luhmann; 1998:151).

De nueva cuenta, en otra ocasión, cuando expone una serie de reflexiones en torno al vínculo entre percepción y comunicación, reaparece su interés por detenerse brevemente en la exploración de la comunicación que no emplea el lenguaje en su forma escrita ni verbal:

En forma muy incisiva debemos preguntar por las comunicaciones —específicamente las no-lingüísticas, **que realizan la misma estructura de reproducción autopoietica de la síntesis "información/acto de darla a conocer /acto de entenderla"**— que no están sujetas a las particularidades características del lenguaje y que amplían el ámbito de la comunicación social más allá de lo decible —independientemente de lo que allí experimente la conciencia. (Luhmann, 2005:39) [el resaltado es mío].

A este tipo de comunicación la denomina explícitamente *indirecta*, inscribiendo en ella a las “comunicaciones con gestos estandarizados dentro (o fuera) de la conversación; por ejemplo, encoger los hombros en la charla” (Luhmann, 2005:39). Señala que este tipo de comunicación puede llegar a distinguir entre información y acto de darla a conocer, enlazando comunicación adicional, por lo que en principio no guarda ninguna diferencia con la comunicación lingüística sino que más bien amplía el repertorio de sus signos. Por otra parte, también señala que hay otro tipo de comunicación indirecta cuando queda sin aclarar [obviamente para el sistema] si un

proceder o comportamiento corporal posee intenciones comunicativas, como cuando alguien infringe por desconocimiento el código de vestimenta en una reunión social (cf. Luhmann, 2005:39-40). Sea como fuere, la comunicación corporal entendida como comunicación indirecta adopta entonces un carácter subsidiario y suplementario a la comunicación “directa”, es decir, la oral, con independencia de si hay o no una intención comunicativa por parte de los emisores.

A partir de esas observaciones, es posible elucidar el potencial conmutativo del cuerpo en clave luhmanniana atendiendo a sus expresiones indirectas, pero también y sobre todo directas. Me parece que si no hay motivo o intención claramente identificable en el acto de comunicar, pero éste puede distinguirse del valor informativo que posee el comportamiento corporal, podemos hablar de *comunicación corporal indirecta*. Por ejemplo, imaginemos a un estudiante que corre velozmente por los pasillos de su preparatoria esquivado ágilmente a sus compañeros. Se levantó muy tarde y quiere llegar cuanto antes a su primera clase del día. No tiene en absoluto el propósito de demostrar intencionadamente su prisa a nadie en particular, solamente quiere llegar lo más rápido posible y tocar la puerta del salón, con la esperanza de que el profesor aún le permita entrar. Evidentemente, quienes lo topan o lo observan desde lejos comprenderán que lleva prisa y no así que, por ejemplo, está bailando, ya que las expectativas sociales que circulan en torno a una escena como la descrita no dejan lugar a duda. Al mismo tiempo, no saben por qué lo hace, no conocen los motivos de su comportamiento corporal, aunque puedan presuponerlos. De cualquier manera, lo importante es que claramente pueden distinguir entre su emisión y el valor informativo que entrañan, aunque evidentemente no haya una intención comunicativa por parte de su emisor.

Por otro lado, si existe un propósito en la emisión de un comportamiento corporal y al mismo tiempo es claramente distinguible el valor informativo que tiene con independencia de qué haya impulsado a su emisor a expresarlo, no encuentro razón de por qué deba considerarse a su vez como un tipo de comunicación indirecta tal y como el propio Luhmann considera. Me parece que tenemos aquí *comunicaciones corporales* a los que quizás podría añadirseles el adjetivo de *directas* pero que, desde mi punto de vista, preferiblemente pueden denominarse comunicaciones corporales a secas. Para ilustrar pensemos nuevamente en el caso de la chica y el hombre en el metro. Obviamente él intentaba comunicar algo a la joven. Su mirada, sonrisas, postura e incluso el detenimiento que tuvo para mirar ciertas partes del cuerpo de ella, harían sumamente

improbable suponer que le estaba expresando repulsión, miedo o deferencia, sino que todo apunta a considerar que muy probablemente él le comunicaba deseo sexual. Al mismo tiempo, es francamente inverosímil que la señal que ella hizo con la mano, aunada a la expresión de su rostro, expresase agrado o consentimiento y no así una franca grosería con la mostraba rechazo explícito.

En cualquiera de ambos casos y al igual que con la comunicación oral, en las comunicaciones corporales el valor informativo es distinguible del acto de comunicar en razón de un horizonte de expectativas sociales que cristalizan y generalizan el sentido, reduciendo contingencia y propiciando la emergencia de condensaciones de sentido o de significados que operan más allá e “independientemente de sus especificaciones ocasionales” (Baraldi, 1996:79). Sin embargo, en el registro de la comunicación corporal las expectativas sociales que se evocan como trasfondo de sentido para generar capacidad de enlace, suelen ser más difusas que las que operan en las comunicaciones escritas o verbales. De ahí justamente que el sociólogo alemán las considere suplementarias y subsidiarias de la comunicación oral y de ahí también el carácter “indirecto, marginal u adyacente” con que las define, ya que la comunicación obtenida mediante señales de comportamiento corporal, en cuanto tal, efectivamente puede llegar a ser más ambigua, más confusa o poco clara por la improbabilidad acrecentada de la univocidad del sentido que la caracteriza.

A pesar de ello, me parece que la definición del horizonte de sentido que da lugar a la diferenciación entre emisión e información acontece finalmente de la misma manera que en el caso de las comunicaciones lingüísticas. En otras palabras, una mirada puede ‘expresar muchas cosas’, muchas más que una palabra dicha o escrita, sin embargo, de acuerdo con un contexto determinado siempre termina expresando algo en particular. Precisamente por eso es por lo que este tipo de comunicaciones están ligadas “en gran medida al contexto: son comprensibles tan sólo a partir de la situación” (Luhmann, 2005:40), adquiriendo pleno valor informativo en razón de un enclave interactivo particular. Asimismo, esa condición no implica que la comunicación corporal esté sujeta a la completa imprevisibilidad interactiva ni que sea imposible identificar ciertos núcleos temáticos que se vuelven recurrentes y adquieren cierta independencia de sus contextos de actualización. Piénsese en lo que puede llegar a comunicar mostrar el dedo medio a alguien. Ciertamente es necesario considerar quién lo muestra a quién, cómo y dónde, sin

embargo, es altísimamente probable que en la mayoría de las ocasiones dicha señal exprese una injuria de manera sumamente intencionada.

El problema teórico que subyace a este hecho tiene que ver con la pregunta sobre ¿cómo es posible que, a pesar de su carácter difuso, el comportamiento corporal siempre logre comunicar? La respuesta que el propio Luhmann bosquejó muy someramente se refiere a la posibilidad de inteligir formas semánticas específicamente orientadas a conservar plexos de sentidos atribuibles al cuerpo como agente comunicacional.

Semánticas corporales

La semántica es otra de las categorías analíticas elaboradas por el sociólogo alemán, puede ser entendida como un cúmulo de premisas de sentido condensadas, conservadas y reutilizables que están disponibles para la emisión de la comunicación. Se trata de complejos de sentidos que se van densificando en torno a temas específicos, perviven a través del tiempo volviéndose bastante estables y por lo tanto en muchísimas ocasiones son actualizados en el devenir comunicativo acontecido en relación con dichos temas. En algunos momentos, Luhmann asoció a la semántica con la cultura entendiendo que ésta “no es un contenido de sentido necesariamente normativo, pero sí una determinación de sentido (reducción) que hace posible distinguir, dentro de la comunicación dirigida a temas determinados, entre aportaciones adecuadas e inadecuadas, o bien entre un uso correcto o incorrecto de los temas” (Luhmann;1998:161). De igual manera, frecuentemente coligó las formas semánticas a la escritura por ser uno de los medios de difusión de la comunicación más influyentes, así como la forma de fijación y conservación del sentido por antonomasia. No obstante, poco señaló respecto a la posibilidad de advertir la constitución de ciertos entramados semánticos en torno al cuerpo, aunque de sus escasas observaciones sí se pueden sustraer algunos indicios en ese sentido. Por ejemplo, señala que:

Por un lado, el cuerpo funciona como punto de cristalización para conferir un sentido que incluye la dimensión social; por el otro, está predispuesto y adaptado para su empleo en el contexto combinatorio constituido por los grandes sistemas funcionales. **La semántica de la corporalidad, con su influencia, por cierto indudable, sobre el sentir y el uso del cuerpo, se correlaciona, por lo tanto, con el cambio de formas resultado de la**

evolución sociocultural. Y esto es precisamente lo importante, ya que el cuerpo humano no es ni mera instancia (como portador de capacidades) ni mero instrumento de uso social, pues está incluido en la interpenetración entre ser humano y sistema social Luhmann (1998:233). [el resaltado es mío]

De este razonamiento pueden desprender dos cosas. La primera es que la intervención del cuerpo en la operación de los sistemas funcionales [como son la Política, la Ciencia o la Economía], constituyó la arista del problema que Luhmann decidió trabajar. Sin detenerme demasiado en la exploración de esta cuestión, la idea básica que sostiene al respecto es que a ciertos *medios de comunicación simbólicamente generalizados* corresponden ciertos *mecanismos* que denominó *simbióticos*: al poder la fuerza física, al amor la sexualidad, a la verdad la percepción y para el dinero las necesidades.

Lo segundo es que la dimensión social del sentido que se vuelve atribuible al cuerpo en el contexto de la doble contingencia permaneció como un terreno bastante inexplorado por la teoría, al igual que su relación con la variación, selección y estabilización de contenidos de sentido resultado de la evolución sociocultural. Sin embargo, con el mero reconocimiento de la operación de una semántica de la corporalidad el autor dejó abierta una veta por explorar acerca de cómo se condensan y ponen a disposición ciertos plexos de significados atribuibles al cuerpo que poseen altas probabilidades de ser tematizados en situaciones y contextos sociales específicos. Ya mucho antes que el sociólogo alemán, Marcel Mauss (cf. 1936:342) desarrollo la idea de *técnicas corporales* para dar cuenta de la existencia de ciertas formas interpretativas tradicionales respecto al cuerpo, es decir, informaciones disponibles y transferibles socialmente acerca de los usos del cuerpo como objeto, instrumento y medio técnico primero y más natural del individuo. De esa forma, la observación del problema en clave luhmanniana no consiste en advertir un ‘nuevo objeto de estudio’ sino en enfocar uno que ya tiene larga data en las ciencias sociales desde un andamiaje conceptual mucho más abstracto.

En principio cualquier forma semántica se materializa en la actualización de expectativas sociales que cuando se vuelven altísimamente generalizadas, llegan a posibilitar la configuración de identidades. Mas puntualmente, las expectativas sociales constituyen expectativas de expectativas [expectativas reflexivas] que se ponen en operación cuando *Ego* está consciente que

Alter observa cómo lo observa y reacciona en consecuencia. Ello se logra gracias a que Ego sabe lo que *Alter* espera de él, y ajusta su propia expectativa y conducta en razón de las expectativas de *Alter*. Al mismo tiempo, *Alter* también sabe y reacciona de la misma manera frente a Ego [doble contingencia] (cf. Luhmann;1998:277).

Las identidades se refieren a la articulación u organización relativamente estable de ciertas expectativas que pueden ser evocadas en muchas situaciones sociales, “en momentos distintos y con otros interlocutores en la comunicación” (Esposito; 1996:89). “Se proyectan identidades, a las cuales se les puede fijar expectativas, y mediante tales adscripciones a lo que permanece idéntico, se ordenan objetivamente las expectativas” (Luhmann;1998:286).

Luhmann distingue cuatro modos distintos de constitución de identidades, según una escala de abstracción creciente: de personas, roles, programas y valores. Respecto a la condensación y puesta a disposición de significados atribuibles al cuerpo me parece que primordialmente interesan las dos primeras. La *identidad personal* que se refiere a lo que se espera de una persona en particular por la atribución de características distintivas, así como la *identidad de rol* orientada en torno a aquello que se espera para personas diferentes en razón de la distinción de una porción restringida de su comportamiento. Luhmann señala sobre estos tipos de identidades, respectivamente:

El ser persona implica atraer y fijar con su sistema psíquico y su cuerpo expectativas hacia sí y también expectativas propias y ajenas. Cuanto más diversas e individualizadas sean estas expectativas, tanto más compleja será la persona. (...) Un rol, si bien está diseñado para corresponder a aquello que un hombre individual puede rendir, es concebido frente a la persona individual de forma tanto más especial cuanto más general. Se trata siempre sólo de un sector de la conducta del hombre que es esperada como rol por otra parte de una unidad que puede ser percibida por muchos hombres intercambiables: el rol de un paciente, el de un maestro, el de un cantante de ópera, el de una madre, el de un paramédico, etc. (Luhmann; 1998:288-289).

En ese contexto, me parece que es posible vincular a la identidad personal con las características socialmente atribuidas como ‘naturales’ a los cuerpos, específicamente por lo que

corresponde a los complejos semánticos referidos a la operación de expectativas sociales corporales que parten de una diferenciación sumamente primaria, irreflexiva y eminentemente naturalizada entre cuerpos femeninos y masculinos. En otras palabras, se trata de observar identidades personales que se articulan en torno a expectativas generizadas que tematizan lo que atañe ‘ser mujer u hombre’ en términos corporales, dentro de escenarios sociales concretos.

Simultáneamente considero que la identidad de rol, al orientarse hacia los segmentos de conductas o comportamientos esperables, posibilita distinguir la operación comunicativa de los cuerpos en acción, por decirlo de algún modo, cuando a partir de la diferenciación de lo que conlleva ‘ser’ una persona femenina o masculina, se identifican claramente cuáles son los comportamientos corporales esperables para muchas mujeres y muchos hombres de forma intercambiable en escenarios sociales similares.

De lo que se trata en el fondo es de inteligir los entramados de sentido socialmente generalizados que contribuyen a definir los cuerpos de una determinada manera y no de otra, al tiempo que identificar cuáles son algunas de las consecuencias sociales que ello conlleva, particularmente tratándose de la distinción socialmente construida e incesantemente tematizada entre cuerpos femeninos y masculinos.

El fenómeno que me propongo abordar con el empleo de esta red conceptual y que constituye mi investigación de grado en curso, se refiere a la identificación de algunos contenidos de sentido, conservados y actualizados socialmente, acerca de la feminidad que se despliega en el espacio doméstico y que han dado lugar a ciertas expectativas sociales referidas al cuerpo femenino [identidad personal] y a su comportamiento [identidad de rol] en el hogar. En esa frecuencia, lo que pretendo en lo que sigue es exponer brevemente a modo de ilustración algunos plexos de sentido sobre la *diferenciación social* del cuerpo femenino en el hogar. Evidentemente este tipo de contenidos se han condesado y generalizado a través de largos periodos de tiempo, por lo que para los fines de esta presentación únicamente abordaré aquellos que he identificado como más antiguos y que vistos en conjunto con otros de data más reciente, constituyen lo que propongo denominar una *semántica de la domesticidad*.

La semántica de la domesticidad

“La mujer es de su casa” o “el lugar de la mujer está en su casa”, son frases que seguramente han

escuchado en algún momento, más aún quienes se adscriben al género femenino. En mi caso, las he oído en muchas ocasiones a lo largo de los años, desde que era niña cuando mi abuela y tías pasaban horas platicando en las comidas familiares, hasta apenas hace unas semanas cuando me puse a platicar con una señora en el microbús. En todos los casos y más allá de las particularidades de las charlas, éstas siempre discurrieron en algún punto sobre el tema de que a pesar de las particularidades de la vida de cada mujer, su función sustantiva, la que dota de sentido su vida y se convierte en el medio de su ‘realización’, versa en atender, procurar y cuidar de otras personas en el hogar.

Obviamente es innegable que no todas las personas adoptan ni reproducen este esquema y que, en ciertos sectores sociales, muchos hombres también participan de las labores domésticas realizando tareas de limpieza y de cuidado al interior de las familias. A pesar de ello, hasta la fecha jamás he escuchado decir a alguien algo así como “el hombre es de su casa” o “el lugar del hombre está en su casa”. Tampoco he presenciado nunca algún tipo de reproche o enjuiciamiento social dirigido a un varón porque sale a trabajar y no se queda en casa al cuidado de sus hijos, hijas y esposa. De entrada, algo así se antoja francamente disruptivo, absurdo o hasta ridículo, lo que justamente denota la eficacia de la asociación socialmente construida y reproducida entre cuerpos femeninos y hogar.

Inclusive en los casos en que ellos realizan labores domésticas, lo común es que se recalque que lo hacen como una ‘ayuda’, con lo que se reafirma que realizan algo que ‘en realidad’ no les corresponde hacer. De ese modo es evidente que a pesar de que existen excepciones, actualmente la casa continúa siendo considerada un espacio social eminentemente femenino, en el que se ubican ‘naturalmente’ las mujeres y no así los hombres.

En ese contexto, mi interés se concentra en identificar qué factores intervienen para que desde el grueso del sentido común se considere que las mujeres están ‘naturalmente’ diseñadas para “ser, estar y realizarse” en el hogar y que por lo tanto deban hacerlo; en dónde radica la fuerza de esa prescripción y a qué se debe que en tan pocas ocasiones sea materia de duda o cuestionamiento. Bajo ese supuesto, persigo identificar algunos elementos que giran en torno a las atribuciones de sentido distintivas de los cuerpos femeninos en el espacio doméstico, que al mismo tiempo intervienen poderosamente en algunas formas del despliegue corporal de muchas mujeres en el hogar.

Considero que la pertinencia del uso de la perspectiva luhmanniana radica principalmente en el empleo de sus razonamientos sobre la condensación de expectativas sociales, la formación de identidades y en consecuencia la operación de semánticas específicamente orientadas a la corporalidad como formas que permite distinguir plexos de sentido conservados y disponibles mediante los cuales se tematiza al cuerpo en interacciones sociales focalizadas. El espacio doméstico constituye el ámbito social más inmediato en el que tiene lugar este proceso ya que desde los primeros años de vida es ahí donde circulan y se asimilan los cúmulos de expectativas respecto a “una *definición diferenciada* de los usos legítimos del cuerpo, sexuales sobre todo, que tiende a excluir del universo de lo sensible y de lo factible todo lo que marca la pertenencia al Otro sexo.” (Bourdieu 2000:37).

Hacia el año 400 a.c, para los griegos el calor del cuerpo era la clave de la fisiología humana. Un cuerpo caliente era siempre más reactivo y febril que uno frío, el cual era más bien inactivo. Los cuerpos calientes se concebían como cuerpos fuertes y poseedores de habilidades para actuar y reaccionar. Se creía que cuando la gente hablaba, leía o escuchaba palabras su temperatura corporal aumentaba y con ella su deseo de actuar (cf. Sennet 1997:36). En la antigua Grecia:

La fuente del orgullo corporal procedía de creencias relacionadas con el calor del cuerpo, que gobernaba el proceso de formación de un ser humano. Se creía que los fetos que al principio del embarazo habían recibido calor suficiente en el vientre de la madre se convertían en varones, mientras que los que habían carecido de ese calor eran mujeres. La falta de calor en el vientre producía una criatura que era “más blanda, líquida, pegajosa y fría, así como más informe que los hombres” (Sennet,1997:44).

Los griegos entendían que lo femenino y lo masculino representaban dos polos de un continuo corporal caracterizado por lo caliente y lo frío. Debido a ello pensaban que “los embriones femeninos se conformaban como tales por la ausencia de calor suficiente, que impedía a los órganos de la reproducción madurar y salir del cuerpo, y hacía a las mujeres más pequeñas y frágiles, con un cerebro menos desarrollado, de donde derivaba una mayor debilidad mental y moral” (Tuñon, 2008:45).

En esos términos, de lo frío a lo caliente se establecía una escala ascendente respecto a la dignidad humana, se “iba de lo femenino, lo frío, lo pasivo y lo débil a lo masculino, lo cálido, lo activo y lo fuerte” (Sennet,1997:47). Todas estas interpretaciones acerca del cuerpo incidían directamente en el establecimiento de ciertas jerarquías sociales imperantes en el orden social helénico.

La concepción griega del cuerpo humano sugería derechos diferentes, así como diferencias en los espacios urbanos, ya que los cuerpos tenían diversos grados de calor. Estas diferencias coincidían de manera muy especial con la división de los sexos, ya que se pensaba que las mujeres eran versiones frías de los hombres. Las mujeres no se mostraban desnudas por la ciudad; aún más, generalmente permanecían confinadas en el oscuro interior de las casas, como si éste encajara mejor con su fisiología que los espacios abiertos al sol. (Sennet,1997:36).

Como lo refiere Serret (2008) es posible identificar dos grandes espacios sociales que conformaron a Grecia en la época clásica: la Polis, que representaba el mundo o esfera pública, y el Oikos referido al mundo doméstico o casa. Este último dominio estaba regido por el señor, quien ostentaba el poder absoluto sobre las mujeres libres, hijos e hijas, así como respecto a las mujeres y hombres esclavos (Serret,2008:95). Su autoridad se fundaba en ciertas características ‘propias o esenciales’ a su condición de varón, o en otras palabras, atribuibles a su cuerpo caliente. Aristóteles apuntaba sobre las diferencias ‘naturales’ distintivas de los varones que:

(...) entre los sexos el macho es por naturaleza superior y la hembra inferior; el primero debe por naturaleza mandar y la segunda obedecer (...) El libre manda al esclavo, el macho a la hembra y el varón al niño, aunque de diferente manera; y todos ellos poseen las mismas partes del alma, aunque su posesión sea de diferente manera. El esclavo no tiene en absoluto la facultad deliberativa, la hembra la tiene pero ineficaz y el niño la tiene pero imperfecta. (Aristóteles 1992:161 y 170; citado en Serret,2008: 95 y 96)

De ese modo, “los griegos utilizaron su teoría del calor corporal para estatuir un orden social fundado en reglas de dominio y subordinación” (Sennet,1997:37), específicamente, al interior del Oikos estructurado a partir del supuesto de la prevalencia de una desigualdad concebida como natural y que ante todo se constituía en una desigualdad corporal. A partir de lo descrito por Sennet (1997), bien puede comprenderse que este imperio de asimetrías en la casa era definido en función del calor o del frío ‘sustantivo’ o ‘esencial’ a sus integrantes. Las mujeres griegas eran consideradas seres fríos, prácticamente vivían recluidas en sus casas y frente a su imposibilidad ‘natural’ para conservar el calor corporal, vestían “túnicas de material fino que llegaban hasta las rodillas” (Sennet,1997:36). Los esclavos varones ‘se enfriaban’ debido a las duras condiciones de su sometimiento, “incluso si se trataba de un hombre de estipe noble, pues poco a poco se iba embruteciendo y cada vez era menos capaz de hablar, menos humano, solo apto para la tarea que sus amos le habían impuesto” (Sennet,1997:37). Por el contrario, la carne de los hombres libres era “más cálida y se helaba menos fácilmente” (Ibid: 45), por ello eran sujetos hábiles para desenvolverse en la Polis donde se discutían los asuntos políticos trascendentales a través del uso de la palabra, ‘al calor’ de los argumentos.

El calor del cuerpo parecía regir la capacidad para ver, escuchar, actuar, reaccionar e incluso para hablar. (...) cuando más cálido es el cuerpo receptor más intensamente responde a los estímulos – igual que un fuego intenso consume un tronco con más avidez que un fuego apenas encendido. El cuerpo frío es más tardo en sus respuestas, se calienta con más lentitud (Sennet,1997:46).

En ese sentido, la desigualdad natural que prevalecía en el Oikos griego respondía a una concepción social muy particular sobre lo que cada cuerpo era apto para realizar o no, de acuerdo con su ‘propio’ diseño. Todo indica que los griegos creían firmemente que los varones eran más capaces para recibir y responder a los estímulos, en tanto que las mujeres como cuerpos fríos eran más tardas y pasivas en sus acciones. Desde ese punto de vista, prácticas asociadas a la operación de los sentidos corporales como escuchar, observar y hablar, eran concebidas como capacidades propias del género masculino (Classen,1997), de hombres ‘calientes’ que precisamente por ello eran competentes para actuar en el Ágora. En este punto me parece oportuno recuperar la

distinción elaborada por Sabido (2016:66) sobre las representaciones de los sentidos asociadas al género para dar cuenta de la existencia de ciertas “expectativas culturales que asocian los cuerpos femeninos y masculinos a determinados sentidos corporales” (Ibid). En el caso griego estas expectativas asociaban a la vista, el oído y el habla al calor que impulsaban a la acción, en tanto que el olfato, el tacto y el gusto se concebían como sentidos ‘fríos’ o femeninos, más pasivos o inhibitorios de la acción.

Justamente en la Polis los ciudadanos mantenían relaciones políticas horizontales e igualitarias debido al uso reiterado de sus habilidades corporales ‘naturales’. Éstos a diferencia de quienes integraban la casa, se concebían todos como similares entre sí ‘por naturaleza’ ya que eran igualmente capaces de mantenerse ‘calientes’ hablando, argumentando, leyendo, escuchando; en suma, uniendo palabras y acciones. Así, contrariamente a la lógica imperante en el espacio doméstico u Oikos, en el espacio público de la Polis regía el principio normativo de la igualdad natural (cf.Serret,2008:97). Por otra parte, seguramente la fragilidad física y la debilidad moral atribuida a los cuerpos ‘fríos’ de las mujeres eran causa para (de) su relegación en el hogar, donde operaban más sentidos como el tacto o el olfato, a través de (con) la realización de labores de crianza, o bien el gusto, por ejemplo, a través de la preparación de alimentos. Sea como fuere, indiscutiblemente puede advertirse que esta diferenciación corporal involucra una acentuada desigualdad de género manifiesta en el establecimiento de jerarquías concebidas como ‘naturales’ y constitutivas del espacio doméstico.

De la casa en efecto, sale el varón racional convertido en hombre público; dentro de ella juega a la vez los papeles de varón/esposo, padre y amo. Bajo cada una de estas figuras ejerce un dominio singular. Todos sus poderes, sin embargo, se deben a una capacidad innata que le hace superior por naturaleza a los demás miembros de la casa. (...) Ellas [las mujeres] pertenecen al terreno de la domesticidad, pero no reinan en él. La señora ejerce, por delegación, algún poder sobre los esclavos, alguna autoridad sobre las hijas, pero sólo en tanto mediación del poder del amo. (Serret,2016: 13,14 y 18)

Mientras que en la Polis el varón era uno más entre sus iguales ‘calientes’, en la Oikos se situaba por encima de cualquier otro ser ‘frío’, especialmente, de aquellos que lo eran por

antonomasia, es decir, las mujeres. Esta distinción asimétrica que se constituye en desigualdad generizada estaba sustentada en un complejo de expectativas sociales coligadas a la definición de los cuerpos femeninos y masculinos, así como a su ubicación en determinados espacios sociales.

Advertir lo anterior implica la elaboración de una observación de segundo orden que posibilite distinguir cómo ciertos observadores concebían o miraban al cuerpo irreflexivamente, es decir, dando por sentada su existencia de un modo particular en el fluir de sus experiencias, ‘naturalmente’ y sin lugar a duda. Ello aparece explícitamente para el caso de los griegos antiguos mediante la distinción tajante que establecían desde el nacimiento entre cuerpos calientes y fríos. No obstante, soy de la opinión de que la desigualdad e igualdad que esa diferenciación comportaba en la constitución del *Oikos* y la *Polis* helénicos, respectivamente, constituye un componente temático fundamental, estructurador y (re)flexivo de expectativas sociales generizadas que a la fecha continúa siendo actualizado implícitamente en cierto tipo de interacciones, especialmente, aunque no de modo exclusivo, en las domésticas.

En otras palabras, esta clase de expectativas constituidas a partir de lo que distingue y desiguala ‘naturalmente’ a los cuerpos femeninos y masculinos, colocándoles en espacios sociales diferenciados, constituyen un horizonte de sentido que a pesar de que ha presentado ciertas variaciones, perdura hasta hoy en día formando parte fundamental de las estructuras de expectatibilidad generizadas.

Conclusiones

“A lo largo de la historia y sin olvidar las excepciones, el hogar ha sido el ámbito femenino por excelencia y la creación cultural de la mujer más peculiar, exitosa y duradera” (Gonzalbo 2016:105). La pregunta obligada ante ello se refiere a comprender cómo eso ha sido posible. En esa dirección y volviendo a los cuestionamientos iniciales acerca de la ubicación de los cuerpos femeninos en el hogar, y luego del brevísimo bosquejo presentado, me parece pertinente señalar que uno de los mecanismos que ha permitido la pervivencia de este proceso a lo largo de los siglos se refiere a la actualización de plexos de expectativas sociales genéricamente diferenciadas, aplicables a los cuerpos femeninos y masculinos y a la relación que mantienen con el espacio doméstico. Para abordarlas analíticamente, considero viable retomar y trabajar teórica y empíricamente la idea de semántica de la corporalidad apenas enunciada por Luhmann, que se

encuentra estrechamente relacionada con el sentido observado como un medio que con su generalización posibilita la emergencia de múltiples formas sociales.

La domesticidad constituye una de esas formas cuyo elemento clave radica en el conjunto de contenidos socialmente generalizados atribuibles a los cuerpos genéricamente diferenciados, que han surgido y operado en la sociedad a través de largos periodos de tiempo. De ese modo, la semántica de la domesticidad se compone de premisas de sentido que han posibilitado la tipificación del cuerpo femenino como uno ‘naturalmente’ apto para el hogar, un cuerpo frío, pasional, irracional, inferior y heterónimo de otro cuyo cuales cualidades son también ‘por naturaleza’, la razón, la autonomía, el calor y la superioridad.

Bibliografía

- Baraldi, Claudio. (1996), “Expectativas”. En *Glosario sobre la Teoría social de Niklas Luhmann*. ITESO-Anthropos-Universidad Iberoamericana. México.
- Classen, C. (1997). Foundations for an anthropology of the senses. *International Social Science Journal*, 153, 401–412.
- Calise, Santiago Gabriel (2011), “El lugar del cuerpo en la teoría de sistemas de Niklas Luhmann.” IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Esposito, Elena. (1996), “Lenguaje”, “Identidad/diferencia”. En *Glosario sobre la Teoría social de Niklas Luhmann*. ITESO-Anthropos-Universidad Iberoamericana. México.
- Galindo, Jorge. (2008), *Entre la necesidad y la contingencia. Autoobservación teórica de la Sociología*. Universidad Autónoma Metropolitana-Anthropos. México.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (2016). *Los muros invisibles: las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Luhmann, Niklas. (2005), *El arte de la sociedad*. Universidad Iberoamericana-Herder. México.
- _____ (1998), *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría General*. Universidad Iberoamericana-Anthropos. España.
- Mauss, Marcel. (1936), “Técnicas y movimientos corporales”. En, *Sociología y Antropología*. Editorial Tecnos. España.
- Sabido Ramos, Olga, (2016). “Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción”. En

Debate Feminista No. 51, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México, pp 63-80.

Sennet, Richard, (1997). *Carne y piedra. El cuerpo en la ciudad en la civilización occidental*. Alianza Editorial. España.

Serret, Estela (2016). *Género y democracia. Cuadernos de divulgación de la cultura democrática*, 23. Instituto Nacional Electoral. (INE). México.

_____ (2008). “Identidades de género y división de espacios sociales en la modernidad”. En Ángel Sermeño y Estela Serret (coord.). *Tensiones políticas de la modernidad. Retos y perspectivas de la democracia contemporánea*. Miguel Ángel Porrúa/Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México, pp. 91-120.

Torres Nafarrate, Javier. (2009), Niklas Luhmann. *Introducción a la Teoría de sistemas*. México Universidad Iberoamericana. Colección Teoría Social.

Tuñon, Julia (2008). “Ensayo introductorio. Problemas y debates en torno a la construcción social y simbólica de los cuerpos” en *Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México*. Centro de Estudios Sociológicos-Programa Interdisciplinario de Estudios sobre la Mujer. El Colegio de México.