

Opción, Año 30, No. 74 (2014): 154 - 171
ISSN 1012-1587

Antropo-Semiótica y Corposfera: Espacio, límites y fronteras del cuerpo

José Enrique Finol

*Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Antropológicas
Universidad del Zulia
joseenriquefinol@gmail.com*

Loin que mon corps ne soit pour
moi qu'un fragment de l'espace,
il n'y aurait pas pour moi
d'espace si je n'avais pas de corps.
M. Merleau-Ponty (1945)

La construction de l'objet-espace peut être
examinée du point de vue géométrique,
du point de vue psycho-physiologique ou du
point de vue socioculturel.
A.-J. Greimas y J. Courtés (1979)

Me pregunto siempre
dónde terminan los límites del cuerpo
V. Fuenmayor (1999)

Resumen

En otra parte hemos definido a la Corposfera como el conjunto de los lenguajes que se originan, actualizan y realizan gracias al cuerpo, entendido este como un complejo semiótico de numerosas posibilidades que requieren de una visión fenomenológica para su mejor comprensión. La Corposfera sería una parte de la Semiosfera propuesta por Lotman, y abarcaría todos los signos, códigos y procesos de significación en los que, de modos diversos, el cuerpo interviene. El objetivo principal de esta propuesta es establecer algunos de los límites y fronteras en los que,

en una cultura determinada, el cuerpo se sitúa. Esos parámetros nos ayudarían a explicar y comprender un poco mejor las significaciones que el cuerpo explota, dirige y controla. Para alcanzar nuestro objetivo haremos un sencillo ejercicio de progresiva semiotización del espacio para introducir los conceptos semióticos de límite y frontera.

Palabras clave: Corposfera, cuerpo, fronteras, límites, cultura.

Anthropo-Semiotics and Corposphere: Space, Limits and Frontiers of the Body

Abstract

In another work, corposphere (Finol, 2010, 2011, 2013, 2014) has been defined as the whole ensemble of languages that originate, actualize and are accomplished thanks to the body, understood as a semiotic complex of numerous possibilities that requires a phenomenological vision to better understand it. The corposphere would be a part of the semiosphere proposed by Lotman and would encompass all the signs, codes and signification processes in which the body intervenes in diverse ways. The main purpose of this paper is to establish some of the limits and frontiers on which the body is placed in a specific culture. These parameters will help to explain and understand a little better the significations that the body exploits, directs and controls. To achieve the objective, a simple exercise of the progressive semiotization of space will be performed in order to introduce the semiotic concepts of limit and frontier.

Keywords: Corposphere, body, frontiers, limits, culture.

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es aproximarnos, de forma general, a las nociones semióticas de *límite* y *frontera*, proponer unas definiciones iniciales y sugerir algunas aplicaciones en el estudio de procesos y fenómenos culturales. La preocupación conceptual surge de experiencias realizadas para estudiar algunos límites a las semiosis del cuerpo (Finol, 2013), de modo que podamos comprender mejor las semióticas de las corporeidades y su impacto en las sociedades contemporáneas.

UN EJERCICIO DE SEMIOTIZACIÓN

Porque el límite determina
a cada cosa, cada fenómeno,
cada ente, podemos
hablar de todo ello
como discontinuidades.

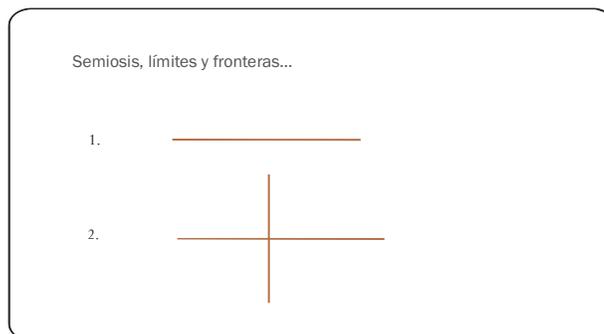
Cristóbal Holzapfel (2012)

Vamos a proponer un ejercicio de semiotización que intenta esbozar una trayectoria teórica y metodológica que va de lo más simple a lo más complejo, para lo cual se sugiere partir de la aplicación de la noción de límite al espacio geométrico. Luego veremos cómo esos espacios simples se van semiotizando, y fundando, progresivamente, nuevas significaciones.

El espacio -junto con el tiempo, los actores, los símbolos-, es una de las estructuras fundamentales de la semiotización del mundo. Se trata de una estructura que, al ser objeto de operaciones de semantización, posibilita transformar coordenadas físicas en significaciones, permite crear *lugares*, lo que implica introducir discontinuidades en un *continuum*.

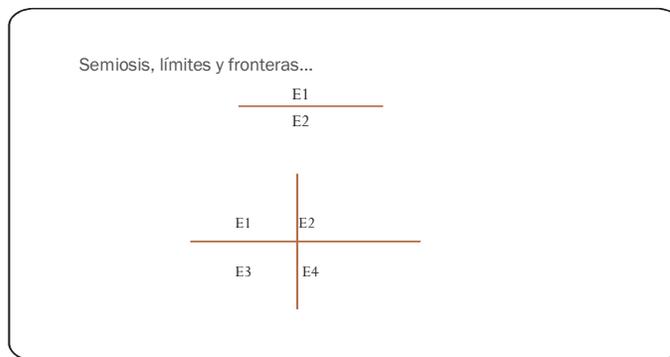
Previamente formulemos algunas preguntas básicas que orienten este ejercicio. ¿Cómo se semiotizan los espacios? ¿Cómo se semiotizan los límites? ¿Qué hay en los límites? ¿En qué se diferencian límites y fronteras?

Supongamos que tenemos un espacio vacío donde introducimos unos signos...

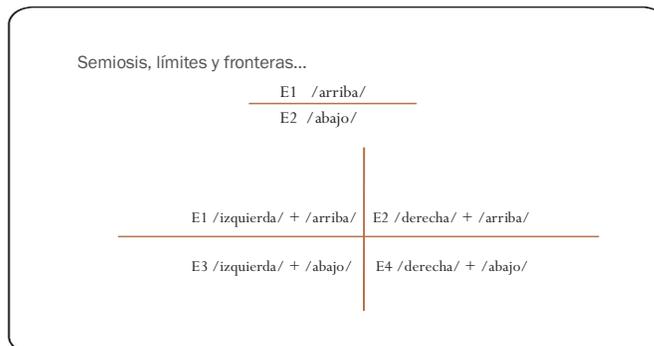


De esta manera, hemos hecho una primera semiotización al introducir en un espacio hipotéticamente vacío unas primeras discontinuidades, gracias a líneas horizontales y verticales. Por supuesto, un espacio vacío no está nunca absolutamente desprovisto de significación pues, al menos, en su vacuidad, ese espacio significa “espacio”, significa su propia existencia.

Podemos continuar semiotizando el espacio agregando nuevos significantes:

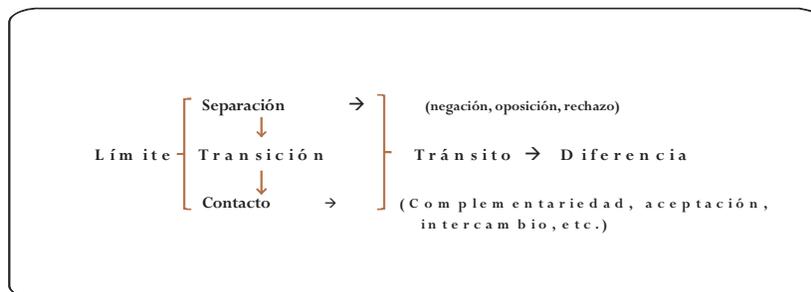


Ahora hemos dado un segundo paso en el proceso de semiotización al dar una identificación formal, “E1”, “E2”, “E3”, “E4”, a los sub espacios que los signos-línea han creado. En una tercera operación de semiotización podríamos dar nombres -y ya no solo letras y números- a los espacios creados:



Podríamos continuar ampliando este proceso de semiotización al transformar las denominaciones en símbolos; así, por ejemplo, en el discurso mítico /arriba/ significaría el cielo, la morada de los dioses, mientras que /abajo/ representaría la morada de los hombres; la primera tendría, según la categoría tímica (Greimas y Courtés, 1979), una marcación eufórica mientras que la segunda sería disfórica. Del mismo modo, en el discurso político /izquierda/ representaría “identificación con el pueblo” mientras que /derecha/ “identificación con la burguesía”.

Ciertamente, como vemos en los sencillos ejemplos anteriores, creamos límites en la medida en que introducimos discontinuidades, unidades discretas que segmentan el continuum significacional. A partir de allí podemos ver que un límite es una **separación** entre dos espacios, establece demarcaciones que pueden ser arbitrarias, es decir culturales, o físicas, es decir, naturales. Más adelante diferenciaremos estos tipos de límites. Pero también un límite es un **contacto**, es decir establece acercamientos, permite aproximaciones entre actores, espacios y tiempos, y, desde allí, intercambios que pueden ser más o menos fluidos o más o menos tensos. Ahora bien, entre la separación y el contacto hay un tercer espacio que bien podríamos caracterizar como de **transición**.

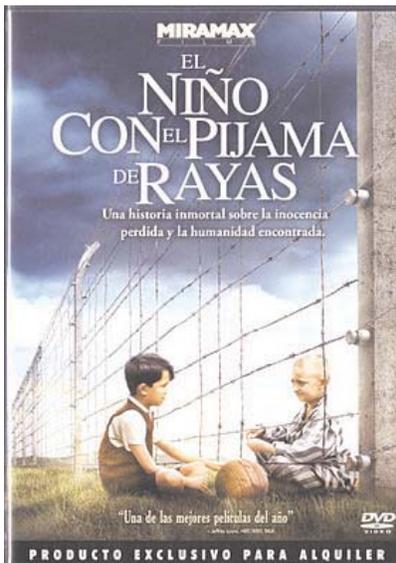


En términos antro-po-semióticos, ese espacio de *transición* es lo que ya Turner, siguiendo a Van Gennep, denominó espacio liminal:

The attributes of liminality or of liminal personae (“threshold people”) are necessarily ambiguous, since this condition and these persons elude or slip through the network of classifications that normally locate states and positions in cultural space. Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial (Turner, 1969: 95).

UNA ALAMBRADA DE PÚAS ELECTRIFICADA...

Dando un gran salto hacia adelante podemos aproximarnos a nuevos espacios representados, donde los procesos de semiotización son cada vez más complejos. Veamos, por ejemplo, el afiche de la película *El niño con el pijama de rayas*, 2008, del director Mark Herman, basada en una novela de John Boyne.



Aquí hay dos imágenes corporales en **contacto**, actores que se muestran en proximidad física y también en contacto visual. Los dos actores comparten obvios rasgos comunes:

- Género: masculino
- Marca etaria: niños
- Posición corporal: sentados
- Mirada: frontal

Sin embargo, a pesar del contacto observamos que también hay **separación**:

- Un límite físico (el alambre de púas electrificado)
- Una frontera vestimentaria: ropa casual /uniforme
- Una frontera corporal: con cabello / sin cabello

- Una frontera objetual: con balón / sin balón
- Una frontera nominal: Bruno / Shmuel

Quizás, pues, lo más importante cuando se construyen y se analizan los límites y las fronteras no es lo que hay de cada lado sino *lo que hay en el límite o en la frontera misma*. Como dice Holzapfel, “Probablemente la curiosidad, y junto con ello el asombro o la admiración, como vivencias filosóficas originarias, no se explicarían si no fuera por el signo de interrogación, el enigma que conlleva todo límite, y en particular en lo relativo a lo que hay al otro lado” (2012: 17). En efecto, ¿cuál es en esta imagen el límite mismo? ¿Qué es lo que poderosamente señala la separación por encima del contacto? ¿Cuál es el símbolo que marca eficazmente la separación de dos mundos antes que su cercanía?

Creemos que la alambrada de púas electrificada, sin apoyo verbal alguno, marca, como un hito poderoso, la separación entre dos niños y sus respectivos mundos. No se trata de un mensaje que privilegia el **contacto** sino la **separación**. La *eficacia semiótica* de la alambrada de púas podrá percibirse mejor si, en un ejercicio mental de sustitución, la eliminásemos del cartel: su ausencia cambiaría radicalmente el mensaje y otros códigos y procesos de significación comenzarían a actuar.

En el ejemplo anterior vemos un esfuerzo semiótico por presentar dos imágenes simétricas (se trata, en fin de cuentas, de dos niños sentados, mirándose recíprocamente), que en una primera lectura podrían parecer *proporcionadas, equilibradas*; sin embargo, el mensaje general que se deriva de una segunda lectura nos indica que no hay tal equilibrio. ¿Cuáles recursos semióticos vulneran el equilibrio y otorgan mayor densidad simbólica a uno de los actores? Obviamente, el primer recurso es verbal, el título, *El niño con el pijama de rayas*, el cual señala a uno de los dos actores y excluye al otro. Pero los otros mecanismos ya no son verbales sino corporales: pijama y cabeza rapada.

La película nos va a mostrar el proceso de ruptura de esas poderosas fronteras entre los dos actores. En efecto, el niño de la izquierda va a cumplir un proceso progresivo en el que finalizará:

a) Transgrediendo el *límite espacial*: Bruno entrará al campo de concentración.

b) Transgrediendo el *código vestimentario*: Bruno usará la ropa de prisionero en el campo de concentración.

c) Transgrediendo el *código actorial*: Bruno, hijo de nazi, transformado en prisionero, será asesinado en una cámara de gas junto al niño judío.

Pareciera que para Bruno, “cada límite (...) está para ser traspasado” (Holzapfel, 2012: 16). Pero también es cierto que para el niño estas específicas rupturas son narrativamente viables porque se trata de personajes infantiles, donde el rasgo “inocencia” que les es asociado contribuye enormemente a potenciar el simbolismo de límites y fronteras y de su ruptura.

FRONTERAS Y POROSIDADES

Como puede verse, a pesar de las rigideces de los límites físicos, las fronteras son, por el contrario, en mayor o menor grado, porosas, permeables. De acuerdo con lo anterior, proponemos considerar que los límites tienden a privilegiar la separación mientras que las fronteras tienden a privilegiar el contacto y el intercambio. Para los geógrafos Reitel y Zander,

“Esta ambivalencia entre **separación** e **intercambios** es característica de la frontera. Esta última funciona como un filtro inestable, donde alternan fases de apertura (el **contacto** prevalece sobre la **separación**) y fases de cierre (la **separación** prevalece sobre el **contacto**) más o menos grandes: la porosidad varía con el transcurso del tiempo en función de las relaciones entre sistemas presentes” (www.hypergeo.eu).

A pesar de los rígidos límites que el cartel analizado presenta, a pesar de la estricta separación en la que ambos mundos, nazismo y judaísmo, se ubican, la transgresión siempre es posible, pues frente a la separación casi absoluta de dichos mundos, la inocencia de los niños, su propia y activa identidad como niños, los conduce a transformar los límites, es decir *separación*, en fronteras, es decir *contacto*. Esa porosidad de las fronteras está también marcada por un rasgo temporal, específicamente etario, lo que hace posible que frente a las diferencias, separaciones y rechazos creados por los adultos, los niños encuentran semejanza, unión y aceptación.

RESILIENCIA

La resiliencia es un concepto tomado de la Física, donde designa la resistencia de un cuerpo al choque de otro. En Ecología se refiere al tiempo que un sistema tarda en retornar al equilibrio previo a una perturbación. Holling (1973) define la resiliencia como “la capacidad de un siste-

ma para poder integrar en su funcionamiento una perturbación, sin cambiar, sin embargo, de estructura cualitativa” (en Aschan-Leygonie, www). El concepto puede aplicarse al análisis cultural y, en particular, al análisis de las *semióticas del cuerpo*, donde la resiliencia indicaría la capacidad de un modelo de corporeidad para integrar cambios y transformaciones sin afectar su equilibrio en el imaginario social, un fenómeno que se observa, por ejemplo, en las cirugías estéticas, en los trasplantes y en la implantación de prótesis.

RESILIENCIA Y FRONTERA

Como dice Merleau-Ponty, “El contorno de mi cuerpo es una frontera que las relaciones ordinarias de espacio no superan” (1945: 114). A partir de allí, el filósofo francés analiza y desarrolla la noción, clave para nosotros, de *espacialidad corporal*, un concepto que se deriva de la apropiación del mundo gracias a nuestro cuerpo: “el cuerpo es nuestro medio general de tener un mundo” (1945: 171) y, como consecuencia, “la experiencia del propio cuerpo nos enseña a enraizar el espacio en la existencia (...) Ser cuerpo es estar atado a un cierto mundo (...) y nuestro cuerpo no está primero en el espacio: él habita el espacio” (1945: 173)¹.

Cuando analizamos las fronteras de la corporeidad creadas en los imaginarios sociales, nos encontramos, por ejemplo, con las modificaciones del cuerpo creadas por las cirugías cosméticas o por las amputaciones; allí se observa que gracias a mecanismos de *resiliencia* las carencias y modificaciones se integran, progresivamente al equilibrio corporal, lo que contribuye a reconstruir la unidad e identidad perdidas. Este fenómeno es notable entre un 50 a un 80% de quienes sufren amputaciones y, durante mucho tiempo, siguen actuando como si el miembro amputado aún formase parte del cuerpo, lo que en 1892 Jean-Martin Charcot habría denominado el *síndrome del miembro fantasma*.

Sin embargo, los procesos semióticos que se dan en esas fronteras son, como diría Lotman, bilingües, “traducen los mensajes externos al lenguaje interno de la semiosfera y a la inversa” (1996:26), lo que aquí quiere decir que si bien el mensaje enfatiza las significaciones del lado derecho, las del “niño del pijama”, estas también determinan las del lado izquierdo: marcan la inocencia derivada del desconocimiento de Bruno de que se trata de un campo de concentración y de que el niño en “pijamas” es en realidad un condenado a muerte.

Hay en el cartel que hemos visto una *tensión dialéctica y tímida* entre dos espacios, dos cuerpos y dos destinos: *afuera* (vida) → *espacio* → *adentro* (muerte), pues el niño que está afuera puede entrar, el que está adentro no puede salir. Esa tensión se resolverá narrativamente con la muerte del niño alemán en las cámaras de gases del campo de concentración.

Después de ver los ejemplos anteriores, podemos, pues, en una primera aproximación, distinguir, a la manera de los geógrafos, entre límite y frontera: el primero es convencional y separa países y la segunda es la que está a ambos lados, la que bordea el límite. Así, proponemos, en general, llamar límites a las **separaciones/contactos** físicos, y fronteras a las **separaciones/contactos** culturales; los primeros hacen énfasis en las separaciones y las segundas lo hacen en los contactos, desde los cuales, gracias a su porosidad y permeabilidad, se derivan tránsitos, transgresiones y rupturas.

Un poco a la manera de Sampedro:

Las fronteras tienen puertas, cuyo dios era Jano. Pueden ser superadas, asumidas e incluso desplazadas, puesto que *son producto de la conveniencia humana* y se establecen para mejor interpretar lo real o para comodidad de la vida. En cambio, los *límites carecen de aberturas y no es lícito franquearlos*: quien a ello se atreva corre un riesgo mortal para su cuerpo o para su espíritu, por haber violado lo sagrado (1991, [www. Subrayados nuestros](http://www.Subrayados.nuestros)).

LA CORPOSFERA...

En otra parte hemos definido a la Corposfera (Finol, 2010, 2011, 2013, 2014) como el conjunto de los lenguajes que se originan, actualizan y realizan gracias al cuerpo, entendido este como un complejo semiótico de numerosas posibilidades que requieren de una visión fenomenológica para su mejor comprensión. La Corposfera sería esa parte de la Semiosfera propuesta por Lotman y abarcaría todos los signos, códigos y procesos de significación en los que, de modos diversos, el cuerpo está presente, actúa, significa.

Colocar la Corposfera en el centro de las preocupaciones semióticas de nuestro tiempo es también una respuesta a las preocupaciones que desde 1948 Charles Morris nos planteaba: “Durante cerca de dos mil años de nuestra historia occidental hemos despreciado, ignorado,

ofendido nuestro cuerpo. Nuestras religiones han sido religiones del alma sin cuerpo y nuestras psicologías han sido psicologías de la mente sin cuerpo” (2002 [1948]: 30).

LA CORPOSFERA Y LOS LÍMITES DEL CUERPO

Cuando aplicamos esos conceptos a la geografía del cuerpo podríamos decir que los límites espacio-corporales son, al menos de cuatro tipos. El primero se observa cuando marcan inicio y fin, fin e inicio, de los componentes propios de un cuerpo, aquellos que constituyen su morfología y que, en tal sentido, expresan relaciones articulatorias dinámicas de una gran riqueza, no sólo fisiológica sino, especialmente, significacional.

Así, si examinamos un brazo, en el sentido que se otorga a ese término en el lenguaje coloquial, es posible hablar de límites que se ubican en sus tres articulaciones fundamentales: muñeca, codo, hombro.



Un rápido análisis de esas tres articulaciones nos revelará que cada una de ellas conecta componentes del cuerpo dotados de una gran riqueza semiótica. Así, por ejemplo, el hombro es símbolo de fuerza y soporte, lo que se evidencia en expresiones como “meter el hombro” para apoyar una causa. El brazo propiamente dicho, la porción que va del hombro al codo, es también símbolo de fuerza pues aloja el músculo más emblemático del cuerpo, el bíceps. Esa misma valoración se extiende, luego, al antebrazo, cuya porción terminal es, todavía, lugar de la elegancia que se deriva del porte del reloj² y, entre los jóvenes, de otros tipos de adornos. Esas simbologías parciales no impiden que la sintagmática del brazo tenga su propia valoración.

Si bien en el caso de las articulaciones, definidas como la “unión entre dos piezas rígidas que permite el movimiento relativo entre ellas” (DRAE), marcan con claridad el límite entre un elemento morfológico y el otro, en otros casos tales límites son menos fisiológicos y más conven-

cionales. Por ejemplo, cuando tratamos de establecer los límites entre nariz y boca vemos que hay zonas intermedias que no están caracterizadas por una modalidad articulatoria sino por una suerte de zonas de transición. En este segundo tipo de límite, propio de la orografía facial (Saramago, 1990), los espacios de *transición/unión* actúan como postes limítrofes más vagos y menos eficientes morfológicamente. Sin embargo, esas zonas orográficas, espacio entre nariz y boca, a menudo se llenan de representaciones como, en el caso en cuestión, se expresa en la presencia/ausencia de bigote.

El tercer tipo de límite corporal es aquel que divide su geografía entre interioridad y exterioridad, dos conceptos que a menudo marcan también lo que es perceptible de lo que usualmente no lo es. Pero también podemos señalar, como lo hace Mangieri, que en relación con el cuerpo “Hay acciones *transitivas e intransitivas*. Las acciones *transitivas* además de ser inherentes al cuerpo producen cambios externos en el mundo que rodea al personaje. Las acciones *intransitivas*, como los procesos biológicos internos, solo afectan el mundo corporal individual del sujeto-actor” (2014: 182).

En los imaginarios corporales occidentales, la interioridad está claramente opuesta a la exterioridad, pues sus significaciones hablan de dos micro-universos semióticos cuasi-autónomos, uno de cuyos modelos de realización es la de “fealdad”, en cuanto a la primera, y “belleza”, en cuanto a la segunda, una distinción que se invierte radicalmente cuando se pasa de esa isotopía fisiológica a una religiosa, pues en esta última lo que importa no es la exterioridad, o la apariencia, sino lo interior, la espiritualidad.

Ya en 1957, en su *La Poética del Espacio*, Bachelard señalaba que “la dialéctica de lo de fuera y de lo de dentro se apoya sobre un geometrismo reforzado donde los límites son barreras” (2013 [1957]: 254), a lo que luego añade: “lo de fuera y lo de dentro son, los dos, *íntimos*; están prontos a invertirse, a trocar su hostilidad” (2013 [1957]: 256); un análisis que explica bien la relación entre los micro mundos de Bruno y Shmuel: dos mundos íntimos, pues se trata de niños inocentes, pero separados por el poderoso símbolo del alambre de púas, que crea una agresiva incompatibilidad que, sin embargo, termina invirtiéndose pues, como hemos dicho, el niño alemán, hijo de nazis, terminan transformado, simbólicamente, en un niño judío, cremado junto a Shmuel. Al final, parece decirnos el film, ambos comparten una misma condición humana.

Ahora bien, ¿cómo es el tránsito, el paso, entre el interior y el exterior del cuerpo? Podemos, por ejemplo, oír los mensajes del cuerpo, a través de sus ruidos, susurros y rumores. Hoy la tecnología médica nos permite ver sus interioridades, fotografiarlo, sin entrar materialmente en él. Pero también podemos entrar quirúrgicamente o violentamente al cuerpo: ambos procedimientos dejarán una cicatriz, una marca no solo fisiológica, sino también, particularmente en el caso de las escarificaciones, una marca semiótica, de densas significaciones simbólicas.

Pero mientras las *escarificaciones* se sitúan en la superficialidad de la piel y tienen un carácter estético y simbólico, pues, en general, expresan, valentía, hombría, resistencia, y se les practica a los jóvenes de la tribu en ritos de paso de la adolescencia a la madurez; las *cicatrices*, por su parte, son *umbrales* que han sido cruzados, bien por el bisturí, el cuchillo o una bala. Por supuesto, en ocasiones, también las cicatrices, en particular las cicatrices de heridas sufridas en combate, pueden utilizarse en forma simbólica, son una suerte de condecoraciones corporales, para indicar bravura, resistencia y valentía.

“La cicatriz –dice Calmels– es la representante de la carne alterada, cambiada en su curso, desviada en su proceso de abultamiento y escasez. La cicatriz es una cruz, lápida que cierra la puerta de una herida” (2013:175). Hoy, las escarificaciones adquieren otras dimensiones estéticas y simbólicas que las asemejan a los tatuajes.



El cuarto límite es la piel, una estructura que envuelve todo el cuerpo y que marca nuestra exterioridad en relación con las otras pieles, y nuestra interioridad en relación con nosotros mismos, lo que, entonces,

la convierte en frontera. La piel es, pues, al mismo tiempo, límite y frontera: es límite natural de nuestro propio cuerpo pero también frontera cultural con respecto a los otros, capaz de regular las relaciones con otros cuerpos y con el medio ambiente, donde la piel tiene cuatro funciones: 1) Protección 2) Termorregulación, 3) Sensación 4) Secreción. Como frontera semiótica, la piel regula las estructuras proxémicas, los procesos hápticos, la sinestesia e hiperestesia e, incluso, las aceptaciones y rechazos. Para Anzieu, “existe una comunicación precoz de piel a piel; la piel es el primer órgano del intercambio significativo” (en Lévine y Touboul, 2002: 121). La piel es el instrumento del tocar y para Chrétien define la corporeidad: “Las cualidades táctiles no son simples cualidades corporales entre otras (...); son constitutivas de la corporeidad como tal” (en Lévine y Touboul, 2000: 99).

Ahora bien, la piel es una frontera dinámica, transitable y permeable. “La piel como frontera se desplaza, de manera que tanto integra elementos exteriores como hace aflorar elementos interiores (...) Este doble movimiento configura en buena medida la operatividad como símbolo de la piel y del cuerpo” (Velasco Maíllo, 2008: 113).

¿CÓMO LOS LÍMITES Y FRONTERAS DEL CUERPO AFECTAN LA CORPOSFERA?

Todo espacio deviene significativo por el mero hecho de su segmentación, tal como hemos visto en el ejercicio inicial. La segmentación establece unidades discretas que podemos aprehender; pero, además, segmentar es establecer límites y, en consecuencia, diferenciar y toda diferencia es semiótica, vale decir, significativa.

De este modo, segmentar el cuerpo es establecer los límites y fronteras de su geografía y, en consecuencia, dar sentido a sus espacios y micro-espacios, a sus texturas, lisuras y rugosidades, a sus blanduras y durezas, a sus colores y marcas, pero también a sus adornos, dibujos, a sus ruidos y a sus silencios, a sus adornos y desnudeces, a sus movimientos y también a su reposo.

Después de la piel el segundo tipo de frontera es el medio ambiente físico donde el cuerpo se semiotiza y, a su vez, semiotiza al mundo, es decir, da sentido al mundo físico y se dota, a sí mismo, de sentido.

El tercer tipo de frontera está marcado por la existencia de otros cuerpos, aquellos que ocupan un espacio común real o virtual, pero cuya

existencia delimita, semiotiza y marca nuestro propio cuerpo. Es en la comunicación entre cuerpos, en sus distintas formas (sexo, combate, diálogo, etc.) donde cada uno encuentra su lugar en el mundo.

El cuarto tipo de frontera es la **Semiosfera** misma, dentro de la cual la **Corposfera** establece relaciones de reciprocidad y complementariedad, de articulación y contradicción, de resistencia y equilibrio; de modo que unas y otras se alimentan y retroalimentan en un universo de lenguajes. Es sólo en el marco de esas relaciones entre Semiosfera y Corposfera que es posible comprender los numerosos lenguajes que llegan y parten del cuerpo mismo, tal como ocurre, por ejemplo, en el caso de la vestimenta, un sistema de significación, dinámico y cambiante, que está atado, por su origen mismo, a la corporeidad y, al mismo tiempo, se convierte en un sistema autónomo de significación.

Se trata, por supuesto, de demarcaciones arbitrarias, clasificatorias, que nos ayudan a segmentar, a establecer unidades discretas, dentro de lo que llamamos *micro esferas corporales*, aunque sea de forma provisional, en una totalidad que es difícil de aprehender.

CULTURA Y CUERPOS...

Si como dice Mangieri, “El signo nace en-a través del cuerpo socio-individual y regresa a él” (2014: 232), entonces cultura y cuerpo son inseparables, ellos articulan y rearticulan, sin cesar, los sentidos del mundo y sus semiosis, sobre todo si vemos la cultura desde una perspectiva fenomenológica: para el sujeto el mundo y con él la cultura están “*déjà là*”, como decía Merleau-Ponty; y es en la experiencia del mundo donde todas las significaciones se actualizan: “...es sobre esta experiencia que se miden todas las significaciones del lenguaje y es ella justamente la que hace que el lenguaje quiera decir algo para nosotros” (1945: X).

Es pues en esa relación entre *sujeto* → *mundo* → *experiencia* donde de las semiosis se producen; y, por lo tanto, es imposible hablar del sujeto sin hablar de su cuerpo, entendido fenomenológicamente, es decir como *ser/estar en el mundo*, lo que, en otras palabras, no es otra cosa que, semióticamente hablando, *la experiencia de ser/estar en el universo de las significaciones*.

De este modo, la experiencia es, en sí misma, una compleja matriz semiótica: la experiencia es la generadora de las significaciones, lo que, de paso, invalidaría las nociones pragmáticas de sentidos primarios que

existirían fuera del mundo y de las experiencias, fuera, incluso del sujeto. Pero la experiencia también nos revela la dinámica unidad y cohesión del cuerpo, una unidad que aquí hemos intentado segmentar solo para hacerlo un poco más inteligible y percibir mejor sus poderosas fuerzas comunicativas y su enorme densidad semiótica. Es la dinámica unidad y cohesión del cuerpo lo que llevará Nietzsche a afirmar que “todo ese fenómeno del ‘cuerpo’ es, desde el punto de vista intelectual, tan superior a nuestra conciencia, a nuestro ‘espíritu’, a nuestras formas conscientes de pensar, de sentir y de querer, como el álgebra es superior a la tabla de multiplicar” (en Lévine y Touboul, 2000: 66).

CONCLUSIONES

Cuando el sujeto actúa –y no puede no actuar–, su acción, lo quiera o no, segmenta el mundo, lo semiotiza, le da sentido. Al segmentar el mundo el sujeto crea diferencias que desde nuestro análisis llamamos límites, en unos casos, y fronteras, en otros. “Precisamente es la semiótica, junto a otras miradas, la que no puede dejar de lado la problemática del sujeto-cuerpo como instancia o espacio socio-individual donde el sentido se produce, circula y es interpretado” (Mangieri, 2014: 234).

Para el análisis de la Corposfera, el complejo de significaciones que se originan *en/por/desde* el cuerpo, es necesario que seamos capaces de conocer sus límites y fronteras, pues son ellas las que definitivamente, al segmentar su universo semiótico, organizan los sentidos del mundo donde el cuerpo interviene.

Notas

1. Es difícil traducir esta última frase porque las preposiciones “dans” y “à” generalmente tienen un mismo equivalente en español: “en”. La versión de Merleau-Ponty dice: « ...et notre corps n'est pas d'abord dans l'espace : il est à l'espace ».
2. Para el vicepresidente de Omega, Raynald Aeschlimann, “una muñeca es una parte terrible de desperdiciar. De hecho, estamos luchando por las muñecas y gracias a Dios que los seres humanos están acostumbrados a usar algo en esa parte del cuerpo” (2013:3).

Referencias Bibliográficas

- AESCHLIMANN, Raynald. 2013. "La muñeca es una parte terrible de desperdiciar". Diario **El Mercurio**. 19 de octubre 2013, pág. 3.
- ASCHAN-LEYGONIE, Christina. Resiliencia. En **Hypergeo**. [Http://www.hypergeo.eu/spip.php?article228](http://www.hypergeo.eu/spip.php?article228). Consultado el 12/01/2014.
- CALMELS, Daniel. 2013. **Fugas. El fin del cuerpo en los comienzos del milenio**. Editorial Biblos, Buenos Aires.
- FINOL, José Enrique. 2010. La *Corposfera*: para una cartografía del cuerpo. **VI Congreso Venezolano Internacional de Semiótica**. Universidad de Los Andes, Trujillo, Venezuela, 14-16 de julio 2010.
- FINOL, José Enrique. 2011. On the Corposphere. Towards a Cartography of the Body. **Epistémè**, No. 6: 1-22.
- FINOL, José Enrique. 2013. La Corposfera: imaginarios, fronteras y límites de las semióticas del cuerpo. Conferencia inaugural en el **VIII Congreso Internacional Chileno de Semiótica**, Universidad del Bio-Bio, Chillán, 9-11 octubre 2013.
- FINOL, José Enrique. 2014. Contribución a la Corposfera: Espacio, límites y fronteras del cuerpo. Conferencia inaugural en el **VII Congreso Latinoamericano de Semiótica**. Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis Potosí, México, 19-23 de febrero 2014.
- FUENMAYOR, Víctor. **El cuerpo de la obra**. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- GREIMAS, Algirdas-Julien y Courtés, Joseph. 1979. **Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage**. Hachette, Paris.
- HOLZAPFEL, Cristóbal. 2012. **De cara al límite**. Metales Pesados. Santiago de Chile.
- LÉVINE, Éva y Toubul, Patricia. 2002. **Le corps**. Flammarion. Paris.
- LOTMAN, Iuri. 1996. **La Semiosfera**. Cátedra Madrid.
- MANGIERI, Rocco. 2014. **Imagoletragrafía. Elementos de semiótica visual y teoría semiótica general**. Universidad de Los Andes, Mérida. Venezuela.
- MERLEAU-PONTY. 1945. **Phénoménologie de la Perception**. Gallimard. Paris.
- MORRIS, Charles. 2002 [1948]. **L'io aperto. Semiotica del soggetto e delle sue metamorfosi**. Edizioni B. A. Graphis, Bari. Italia.
- REITER, Bernard y ZEINDEL, Patricia. Frontera. En **Hypergeo**. [Http://www.hypergeo.eu/spip.php?article326](http://www.hypergeo.eu/spip.php?article326). Consultado el 12/02/2014.

SAMPEDRO SÁEZ, José. 1991. **Desde la frontera**. Discurso de ingreso a la Real Academia Española. Disponible en <http://www.rae.es/rae.html>. Consulta: 23/09/2013.

TURNER, Victor. 1999. **The Ritual Process**. Aldine, London.

VELASCO MAÍLLO, Honorio. **Cuerpo y Espacio**. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces.