



Corpo-oralidad: una categoría conceptual de la encarnación

Corpo-orality: a conceptual category of embodiment

José Joel Lara González

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS México
joelaraglez@gmail.com

RESUMEN

Corpo-oralidad es una propuesta conceptual que se presenta como una síntesis dialógica entre discursos orales y discursos corporales que fundan la corporalidad en la cultura. Este concepto, que he ensayado desde el 2012 hasta ahora, está sustentado en procesos que se gestan en narraciones orales heredadas de generaciones anteriores y que se encarnan en el cuerpo, como fundamento existencial de la cultura. Se caracteriza porque se construye a partir de la capitalización de dualidades que, en su dialogicidad, constituyen una unidad de sentido. No se presentan como dualidades complementarias, sino que, a partir del contraste y diálogo entre tales dualidades, se estructura la experiencia de ser y estar en el mundo, encarnando la cultura. Este artículo presenta cuáles han sido las principales influencias en la conformación conceptual y también cuáles son los campos de conocimiento con los que propongo articularla en su constitución. Reflexiono esta categoría conceptual desde sus aspectos teóricos y, al mismo tiempo, planteo la importancia de desarrollar esta categoría desde las narrativas locales, personales y sociales en las tradiciones culturales a favor de una antropología dialógica que fije su atención en las narrativas desde la intimidad de la cultura.

Palabras clave: corpo-oralidad, encarnar, antropología de las narrativas, dialogicidad.

ABSTRACT

Corpo-orality is a conceptual proposal that is presented as a dialogical synthesis between oral discourses and corporal discourses that found corporality in culture. This concept that I have rehearsed from 2012 until now, is supported by processes that are developed in oral narratives inherited from previous generations and that are embodied in the body, as the existential foundation of culture. Corpo-orality is characterized by the constant heterogeneity of styles and the plurality of voices, which is why it is not based on cultural repetitions, but rather on the mobility that is updated in the event, whether it is merely spoken or bodily. This article presents what have been the main influences on the conceptual conformation and also what are the fields of knowledge with which. I propose to articulate it in its constitution. I reflect on this conceptual category from its theoretical aspects and, at the same time, I raise the importance of developing this category from local, personal and social narratives in cultural traditions in favor of a more dialogic anthropology that focuses its attention on narratives from the intimacy of culture.

Keywords: corpo-orality, embodiment, anthropology or narratives, dialogicality.

Fecha de recepción: 8 de julio de 2022

Fecha de aprobación: 24 de noviembre de 2022

Genealogía de un concepto

Corpo-oralidad es una categoría conceptual propuesta en la intersección disciplinar entre antropología e historia. Surge con la intención de posicionar al cuerpo, y sus formas narrativas, como un archivo vivo, un texto documental susceptible de ser leído, analizado e interpretado culturalmente. Para argumentarla, he revisado y analizado diferentes perspectivas teóricas tratando de hilar aquellas que han resultado más significativas.

El cuerpo ha acompañado el desarrollo de la preocupación antropológica durante el siglo xx, algunas veces desde la centralidad tópica, otras refiriendo indirectamente a él, relacionándolo con algún campo de la vida social e, incluso otras, desde el exotismo hegemónico que justificaba el colonialismo político y académico sobre los grupos humanos.

La producción antropológica del siglo xx sentó las bases para los diferentes campos de especialización respecto del cuerpo. Destacan, por ejemplo: cuerpo y género;¹ gestos corporales y transmisión de valores culturales;² usos y recursos técnicos corporales;³ usos específicos en el campo de la religión comparada;⁴ así como sus usos sociales en la constitución y presentación de la persona.⁵

Para la segunda mitad de ese mismo siglo, André Leroi-Gourhan,⁶ heredero de una tradición etnológica francesa, planteó la relación entre el gesto corporal con el gesto verbal y presentó una innovadora argumentación sobre cómo esta relación está sostenida en un acto comunicativo. Leroi-Gourhan afirmó que ambas actividades gestuales no sólo constituyen sistemas de conocimiento, sino que son procesos his-

tóricos significativos en los que el cuerpo, mediante ambas facultades gestuales, instituye un lenguaje que no permite que un gesto prescindiera del otro, pues se complementan a partir de los sistemas expresivos orales y corporales.

Este trabajo inauguró una dimensión diferente en las ciencias sociales, ya que planteó al cuerpo como un sistema de comunicación, un lenguaje y, como todo lenguaje, lo caracterizó desde su facultad simbólica. La consecuencia de esa perspectiva fue la posibilidad de abrir un abanico de interpretaciones acerca de acciones corporales, elementos taxonómicos y la comparación del cuerpo de las personas con los mundos habitados. Considero este trabajo fundacional, pues a partir de él surgieron campos de especialización que, con el paso del tiempo, reflexionaron y atendieron particularmente los fenómenos sociales relacionados con el cuerpo. Por ejemplo: antropología médica, antropología política, la historia del cuerpo, o bien, sus usos sociales, simbólicos y normativos.⁷

Todos estos trabajos, entre muchos más, representan la historia de cómo el cuerpo ha tenido diferentes percepciones en las ciencias sociales. Esta historia ha permitido trascender el objetivismo decimonónico con el que se veía y estudiaba al cuerpo, para posicionarlo como sujeto de estudio y con ello, proponer el giro corporal en las ciencias sociales.⁸

¹ Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa* (Nueva York: William Morrow and Company, 1928).

² Gregory Bateson y Margaret Mead, *Balinese Character; a photographic analysis* (Nueva York: The New York Academic of Sciences, 1942).

³ Marcel Mauss, "Técnicas y movimientos corporales", en *Sociología y antropología* (Madrid: Tecnos, 1971 [1936]), 337-358.

⁴ Mircea Eliade, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* (México: FCE, 1976 [1951]).

⁵ Erving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Buenos Aires: Amorrortu editores, 1997 [1959]).

⁶ André Leroi-Gourhan, *El gesto y la palabra* (Caracas: Ediciones de la Biblioteca Central de Venezuela, 1971).

⁷ Mary Douglas, *Pureza y peligro* (Madrid: Siglo XXI, 1973); Luc Boltanski, *Los usos sociales del cuerpo* (Buenos Aires: Periferia, 1975); Claude Lévi-Strauss, *Estructuralismo y ecología* (Barcelona: Anagrama, 1975); Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología* (México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1980); Michael Jackson, "Knowledge of the body", *Man*, vol. 18, núm. 2 (1983), 327-345, acceso el 28 de junio de 2022, <https://www.jstor.org/stable/i330156>; Victor Turner, "Body, brain and culture", en *The Anthropology of Performance* (Nueva York, PAJ Publications, 1987-1988): 156-178; Pierre Bourdieu, "Aprendizaje por cuerpos", en *Meditaciones pascalianas* (Barcelona: Anagrama, 1999): 171-214; Jacques Galinier, *La mitad del mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes* (México: CEMCA / INI / UNAM, 1990); Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 1* (México: Siglo XXI, 1977); Michel Foucault, *Microfísica del poder* (Madrid; La Piqueta, 1992); Michel Foucault, *Vigilar y castigar* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2002).

⁸ Roy Porter, "Historia del cuerpo revisada", en *Formas de hacer historia* (Madrid: Alianza, 2009): 255-287.

El giro corporal,⁹ como escuela de pensamiento, surgió en la década de los años setenta del siglo pasado, como una perspectiva crítica que se preocupó (y preocupa) por comprender y aprehender la experiencia corporal de las personas, principalmente, desde la disidencia. El cuerpo se convirtió en un instrumento de estudio que coadyuvó a entender su radical importancia en la constitución de lo individual, lo colectivo y lo político,¹⁰ sin analizarlos por separado y, sobre todo, sin prescindir de quienes “viven” la experiencia corporal, es decir, las personas en su carácter agencial.

Las investigaciones que suscriben al giro corporal coinciden en colocar al cuerpo en el centro de la investigación, relevar su importancia en los discursos verbales, textuales, estéticos y políticos que posicionan a las personas en sus mundos. En su tratamiento metodológico, han sugerido marcos teórico-metodológicos interdisciplinarios a fin de profundizar a detalle las investigaciones desde el cuerpo y pluralizar la reflexión sobre las formas de conocer y estudiar las corporalidades.

Cada investigación, según sus propios intereses, establece sus corpus y criterios de análisis; resulta arbitrario suponer que todas se estructuran y plantean lo mismo, por el hecho de inscribirse en el giro corporal. En mi caso, me interesa destacar la relación dialéctica entre la experiencia corporal y la *lingüística* de tal experiencia, como una condición existencial del ser humano en la cultura. Lo anterior me ha permitido comprender que la antropología no debe interesarse por el estudio del cuerpo (a menos que se busquen vocabularios o sistemas de categorización del cuerpo humano) sino por cómo se constituyen las corporalidades dentro de un grupo social.

La corporalidad refiere al conjunto de cualidades con las que se dota a un cuerpo, sea humano o no. Es la constitución cultural de los cuerpos en determinado grupo o sector social que conduce a comprender al cuer-

po no sólo como una estructura orgánica con procesos biológicos, ni como una unidad que se interrelaciona con otros seres en un mundo social. La corporalidad es la facultad narrativa que tienen las personas para experimentar, comprender, transmitir y perpetuar su ser y estar en el mundo. Tal facultad se materializa en las formas narrativas del cuerpo, es decir, dramatizaciones de historias que se hacen propias y que requieren de la experiencia del cuerpo para ser contadas. Las formas narrativas del cuerpo son un producto cultural específico en donde se condensan saberes fundados en las diversas tradiciones y que no distinguen binariamente entre cuerpo y mente, sino que plantean su constitución en la operación de la unidad dialógica corpo-oral a la que haré referencia más adelante. Esas formas se materializan en danzas, ceremonias, rituales, textiles, músicas, lenguajes verbales y escritos, cocina, desarrollo tecnológico, medicina y procesos de atención del cuerpo; todos estos saberes tienen la característica de que son susceptibles de ser planteados como una realización material de sistemas de signos que dan sentido a la experiencia cultural y que, a su vez, son el vehículo para experimentar la cultura.

Corpo-oralidad: un concepto teórico-metodológico

Corpo-oralidad es un concepto teórico-metodológico que propongo para el estudio y análisis de las formas narrativas desde dos diferentes modos de dar sentido: por un lado, las narrativas del cuerpo, y por otro, las narrativas desde la oralidad. Ambas deben partir de un tratamiento distinto para evitar caer en la trampa de pensar que una representa a la otra, o bien, en la falacia de que el rito es una dramatización del mito y que son la misma cosa. Precisamente la distinción debe venir desde cómo se caracteriza y se analiza cada uno de estos modos de dar sentido. Antes de exponer mi propuesta conceptual, es importante hacer tres reflexiones a fin de evitar una postura que se entienda como contradictoria:

Primera. Debo decir que la noción de corpo-oralidad está basada en la dualidad de saberes del cuerpo y la oralidad que, en su dialogicidad, logran una unidad de sentido. Con esto, aclaro que el análisis de las corporalidades tiene un principio complementario y

⁹ Para profundizar en el tema de la historia del giro corporal, véase: Sheets-Johnstone, Maxine, *The corporeal turn: An interdisciplinary reader* (Londres, Imprint Academic, 2009).

¹⁰ Nancy Scheper-Hugues y Margaret Lock, “The mindful body: A prolegomenon to future work in medical anthropology”, *Medical Anthropology Quarterly*, vol. 1 (1987): 6-41.

simétrico en el que ninguno de los saberes es representación del otro, sino que demanda diálogo y contraste entre ambos saberes sin privilegiar alguno y dar por sentado el otro.

Segunda. Esta propuesta conceptual invita a plantear un sistema de dualidades que evite la exclusión entre alguno de los elementos en los que se basa la dualidad y prepondere en el análisis de las corporalidades. Lo anterior ayuda a comprender cómo se estructura la experiencia, cómo se habilitan los recursos y se establece un sistema normativo corpo-oral. Con esa característica, me interesa distanciarme de aquellas investigaciones que insisten en posicionar al cuerpo como objeto cultural y no como sujeto experiencial y dejar de reproducir análisis representacionales en los que se presenta un cuerpo sin sujeto, es decir, sin la agencia de las personas que perciben, aprenden y aprehenden el mundo por medio de su cuerpo y la reflexión intersubjetiva.

Tercera. El mundo se asume por medio del cuerpo,¹¹ pero no es hasta que tal percepción se reflexiona y se comparte en la intersubjetividad que es posible plantear una experiencia corporal. Ello significa que, en la propia constitución de la persona o sujeto experiencial, el cuerpo objeto y el cuerpo sujeto deben yuxtaponerse, entrecruzarse, para comprender la corporalidad de ser y estar en el mundo. Esta tercera reflexión conduce a distinguir *cuerpo objeto* y *cuerpo sujeto* en la constitución de las corporalidades, facultando que cuerpo y persona se potencien como un instrumento discursivo mediante el cual se habita el mundo y, además, podemos acceder a las tramas de sentido que las personas establecen.¹² Con esas reflexiones me interesa destacar la importancia de capitalizar las dualidades en el análisis antropológico a través del principio dialógico; trabajar a partir de tal perspectiva invita a plantear investigaciones desde el cuerpo y su papel activo en la vida individual y social.¹³

¹¹ Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (Barcelona: Planeta-Agostini, 1985).

¹² Jean-Michel Berthelot, "The body as a discursive operator: Or the aporias of a sociology of the body", *Body & Society*, vol. 1, (1995): 13-23.

¹³ Nick Crossley, "Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology", *Body & Society*, vol. 1 (1995): 43-63.

Manuela Rodríguez¹⁴ ha propuesto el concepto *reflexividad corporizada* para tratar un fenómeno que transforma la subjetividad de las personas, tanto en lo corporal, como en lo mental y espiritual, y se expresa en sus maneras de estar y habitar el mundo. Desde este concepto, me interesa destacar que la corpo-oralidad, como categoría conceptual, parte de las dualidades: corporalidad/oralidad; objeto/sujeto; reflexión/acción y emoción/sensación, que posicionan al sujeto experiencial —la persona— en coordenadas espaciotemporales en las que el cuerpo y su potencia transformadora estimulan procesos de subjetivación.¹⁵ Esto resulta fundamental porque la subjetivación remite¹⁶ a una forma de hacer, un poder corporal que irrumpe la cotidianidad. Es una potencia del cuerpo que se proyecta en la posibilidad de transformar,¹⁷ ya sea al mismo cuerpo o el mundo del que se es parte, o bien, dar continuidad a aquellos elementos culturales de mayor importancia en las tramas de sentido de determinado grupo social,¹⁸ considerando que no son potencias corporales arbitrarias, sino reflexiones corporizadas, es decir, atravesadas por el pensamiento, la pasión, la emoción y compartidas intersubjetivamente.

El principal fundamento de esta propuesta conceptual es el cuerpo cultural, el cuerpo revestido, ese cuerpo-texto decodificado que nos diga algo sobre alguien. A partir de este fundamento, el cuerpo presenta tres características importantes en su análisis, investigación e interpretación:

- 1) El cuerpo es un sistema simbólico que lo convierte en un universo objetivo.
- 2) El cuerpo es el vínculo de las relaciones con el mundo.

¹⁴ Manuela Rodríguez, "Entre ritual y espectáculo, *reflexividad corporizada* en el candombe", *Avá. Revista de antropología*, núm. 14 (2009), acceso el 15 de mayo de 2023, <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169013838008.pdf>.

¹⁵ Michel Foucault, *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Barcelona: Paidós, 1990).

¹⁶ Gilles Deleuze, *Conversaciones* (Valencia: Pre-Textos, 2006).

¹⁷ José Joel Lara González y Anabella Barragán Solís, presentación, en *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, núm. 78 (2020): 13-17.

¹⁸ Silvia Citro, *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica* (Buenos Aires: Biblos-Culturalia, 2009).

3) La alteridad es el principio básico de la experiencia corporal.

Esas características ayudan a distinguir, metodológicamente, entre cuerpo-objeto y cuerpo-sujeto para el estudio de las corporalidades; es importante subrayar que en la corporalidad es en donde se encarna la cultura, la materia prima de la evidencia empírica o, en términos antropológicos, el lugar de lo perceptible.

El cuerpo-objeto es un cuerpo instrumental que se prolonga gracias a los atributos que se incorporan y lo constituyen, por esta razón, es un cuerpo que resulta posible a la evidencia empírica por medio de la observación. Es un cuerpo revestido y objetivado en discursos y prácticas específicas configurando un sistema de símbolos compartidos y transmitidos que modelan relaciones sociales, que lo norman, lo regulan, lo controlan e incluso, lo restringen. Este cuerpo corresponde a la fase instrumental o técnica para la adquisición de hábitos y recursos motrices que no sólo lo informan, sino que, a partir de ellos y su especialización, contribuyen a transformarlo.

El cuerpo-sujeto es un cuerpo individual que remite a la experiencia corporal, es decir, las formas de hacerlo existir y hacerlo sentir. Antropológicamente, plantea la lingüística de la experiencia y, con ello, la importancia de la reflexividad como fuente de interpretación de la experiencia personal expresada en la narrativa oral: la información obtenida en la entrevista que nos conduce a la memoria del mundo. Este cuerpo, el cuerpo agente, reflexiona e interpreta su experiencia en el mundo; en tanto agente activo y sujeto de su historia¹⁹ interpreta, reproduce e incluso declina los hábitos motrices y culturales, pero siempre sujeto a su repertorio cultural, concordando unas veces y otras desde la discordancia.

La relación cuerpo-objeto cuerpo-sujeto permite comprender al cuerpo como un universo simbólico objetivado para su análisis antropológico y sugiere un proceso dialógico²⁰ en el que ninguno de los cuerpos,

¹⁹ Sherry Ortner, *La teoría antropológica desde los años sesenta* (México: Universidad de Guadalajara, 1993).

²⁰ Mijaíl M. Bajtín, *Problemas de la poética de Dostoiévski* (México: FCE, 1986).

y sus facultades narrativas es concluyente ni tiene la verdad. No se representa el uno al otro, sino que, en el encuentro de ambos cuerpos, surge el sentido en comunión entre quien emite y quien recibe el mensaje y, con ello, la capacidad de las narrativas de evocar otros espacios, otros tiempos, otras personas y otras realidades.

Corpo-oralidad se plantea como una categoría de análisis antropológico de las corporalidades, recomienda la delimitación entre cuerpo objeto y cuerpo sujeto para mayor profundidad en los análisis. Como ya he mencionado, el cuerpo-objeto se posibilita a la observación, mientras que el cuerpo-sujeto, a la oralidad, por ello se insiste en las posibilidades narrativas corporales y orales en la conjunción de saberes que explican la experiencia humana de ser en el mundo.

Las narrativas corpóreas son aquellos acontecimientos en los que el cuerpo encuentra otra manera de narrar la experiencia del ser en el mundo. Este tipo de saberes son aprehensibles, principalmente, gracias a la observación que permite el registro, análisis e interpretación de los hechos. En otras palabras, constituyen la evidencia empírica de la investigación. Para el caso de las narrativas del cuerpo, han sido tres autores quienes me han permitido reflexionar sobre los saberes que involucran al cuerpo y su experiencia en su facultad narrativa. Primero, con Marcel Mauss, desde su clásico concepto “técnicas del cuerpo”²¹ se inició y sistematizó el estudio del cuerpo para analizar cómo cada grupo humano dispone y organiza los saberes propios sobre el cuerpo y, sobre todo, cómo se interpreta y se transmite dentro del grupo de forma tradicional. Es importante mencionar que este trabajo abrió la brecha para dejar de ver al cuerpo como un mero objeto y se comenzó a pensar en la importancia que tiene el cuerpo en la constitución de la persona y, por supuesto, de la sociedad: el cuerpo del ser en el mundo. Este concepto recalca la importancia de la transmisión de las técnicas de manera tradicional, y aunque no se haya desarrollado como tal, se puede inferir la importancia de la tradición oral y la repetición en la transmisión de los saberes, punto que para el

²¹ Mauss, “Técnicas...”.

desarrollo de mi propuesta conceptual es sumamente importante.

Cerca de 25 años después, Luc de Heusch,²² introdujo ideas innovadoras sobre el cuerpo en contextos de magia y posesión y, a partir de su trabajo de campo entre los tetela del Kakai, concluyó 3 premisas que resultaron básicas para mi trabajo:

- 1) El cuerpo humano es el vehículo de lo sagrado.
- 2) En cada religión, las técnicas corporales deben ser específicas. En este punto, quiero precisar la perspectiva semiótica del autor, pues la referencia, más que a las técnicas, a lo que refiere es a los lenguajes del cuerpo. En esta medida, tales lenguajes son particulares del sistema religioso que se analice.
- 3) Para De Heusch, cuerpo y espíritu, cuerpo y ser, son dos entidades indisociables en la constitución de lo humano; idea que resulta revolucionaria, pues rompe con la perspectiva separatista que tanto se ha acusado, también, al propio estructuralismo.

Y en tercer lugar, me interesa destacar la perspectiva fenomenológica con la que se han analizado casos de excepcionalidad en los usos del cuerpo en contextos religiosos y de sanación desde el paradigma de la encarnación. Este paradigma, desarrollado por Thomas Csordas,²³ presentó dos características importantes para el desarrollo de las investigaciones.

- 1) Postula que el cuerpo no es un objeto a estudiar con relación a la cultura a la que pertenezca, sino que es el sujeto de la cultura, por lo tanto, el cuerpo encarna a la cultura misma.
- 2) Desde esta posición, hay que entender que encarnar la cultura implica que el cuerpo es el quicio del mundo, el fundamento existencial de la cultura, gracias a la experiencia y a la cognición.

²² Luc de Heusch, *Estructura y praxis: ensayos de antropología teórica* (México: Siglo XXI editores, 1973).

²³ Thomas Csordas, "Embodiment as a Paradigm for Anthropology", *Journal of the Society for Psychological Anthropology*, vol. 18, núm. 1 (1990): 5-47.

El fundamento existencial de la cultura se posibilita cuando el cuerpo entra en contacto con el entorno y con agentes externos que producen cambios, sensaciones, percepciones y pensamientos que, con el paso del tiempo, generan algún tipo de aprendizaje. Cualquiera que sea, el aprendizaje es valorado, categorizado y traducido a niveles conceptuales. Este proceso genera una experiencia que únicamente es advertida, en la medida en que es reflexiva y compartida en la intersubjetividad mediante la narrativa oral, pero que insiste en la importancia que tiene el cuerpo en la adquisición de la experiencia, en la constitución de la persona, en los elementos de identificación cultural y, por supuesto, en las formas narrativas a las que ya he hecho referencia.

Como puede advertirse, la narrativa oral constituye un soporte material fundamental para el estudio de los saberes del cuerpo desde dos órdenes: uno, las narraciones en las que se sustentan y en las que se puede encontrar resonancia de los saberes del cuerpo; dos, la narración de la experiencia a la que se accede por medio, entre otras formas, de la entrevista, como recurso por excelencia de la práctica antropológica.

La oralidad es una importante herramienta cognitiva del ser humano. Funciona como un medio de registro y transmisión de hechos que resultan significativos para las personas y para determinado grupo social. La oralidad rebasa el sólo decir para inscribirse en la dimensión del hacer, pues trae al presente acontecimientos, personajes, espacios y otras realidades tan distantes como impersonales.

Las narrativas orales no son formulaciones aleatorias, no se utilizan para describir, tampoco son verdaderas, ni falsas y en ellas está implícito, un tipo de acción. Al enunciarse, adquieren una dimensión pragmática que rememora y materializa aquellas acciones significativas y esto es lo que se conoce como enunciados performativos.²⁴

La oralidad también es un medio primigenio de aprendizaje: los enunciados se escuchan, se asimilan, se repiten y se incorporan elementos nuevos que per-

²⁴ John Langshaw Austin, *How to do things with words* (Oxford: Oxford University Press, 1962).

miten que la oralidad se reproduzca y se transmita entre los miembros del grupo, promoviendo heteroglosias y polifonías en la transmisión e interpretación de los saberes.²⁵ Las narrativas orales son éticas, estéticas y normativas, sublimando a los partícipes; imponen reglas y normas que, mediante la abstracción de ideas en conceptos, han acompañado la historia del ser humano en su tránsito por el mundo. Por tal, es importante atender esas narrativas como una de las formas históricas inmanentes al ser humano. Los saberes orales adquieren materialización en diversos géneros verbales, tales como narrativa, cantos, plegarias, poesía, piezas dramáticas, formas dancísticas y musicales e incluso artes manuales; todos estos géneros tienen un principio común, pues son el fundamento de *esas voces que llegan del pasado*,²⁶ *lo que decían los más viejos, lo que decían los de antes, lo que se decía en los primeros tiempos, como lo hacían aquéllos* y demás construcciones que logran despertar emociones y sentimientos que hacen sentirse vivos en el aquí y en el ahora, como en el antes y el entonces.

El segundo soporte material para acceder a los saberes de la oralidad proviene de la entrevista. Entiendo que varias corrientes de la antropología de hoy se están alejando de la entrevista por considerarla invasiva, incluso hay líneas que privilegian a partir de las experimentaciones literarias de la etnografía, la narrativa de los propios investigadores²⁷ como recurso desde el cual se describe y analiza la experiencia personal para comprender el sistema cultural en el que se incursionó autorreferenciándose. Yo me mantengo lejos de estas exploraciones, ya que considero que la importancia de la entrevista radica en el carácter reflexivo de las personas y promueva que éstas se pregunten por el sentido de sus haceres y saberes, fomentando así la exégesis desde adentro.

Por supuesto que tales reflexiones e interpretaciones no pueden tomarse al pie de la letra, es necesario

²⁵ Walter J. Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la escritura* (México: FCE, 1987).

²⁶ Philippe Joutard, *Esas voces que nos llegan del pasado* (México: FCE, 1986).

²⁷ Renato Rosaldo, *Cultura y verdad. Nuevas propuestas de análisis social* (México: Grijalbo, 1989).

ponerlas en discusión con otras para poder establecer si en términos colectivos el sentido puede conducir hacia una dirección similar o completamente disímil en la que se pueda o no establecer una relación polifónica. También es posible analizar la información en términos de cambios y rupturas, y así plantear que el sentido nunca está dado, sino que es cambiante y adaptable. Desarrollar entrevistas desde esa perspectiva invita a evitar relaciones verticales entrevistador-entrevistado como extractor-instrumento o incluso, preguntas tan cerradas que la única opción de respuesta se concrete a la afirmación o negación del hecho en cuestión y también evita que prepondere el discurso del investigador a manera de monólogo narrativo;²⁸ y esto tampoco quiere decir que no se trabaje desde otras herramientas, como el registro de charlas y conversaciones en las que, por supuesto, quienes investigan, tengan un papel menos activo.

Corpo-oralidad y la antropología de las narrativas

La corpo-oralidad se centra en las interpretaciones que las personas ofrecen desde la intimidad de su cultura sobre un hecho en el que el cuerpo tiene un papel fundamental. Para acceder responsable y respetuosamente a esa familiaridad, recomiendo suscribir a la antropología de las narrativas. La antropología de las narrativas²⁹ se caracteriza por hacer comprender que las narrativas “forman algunos de otros tantos juegos del lenguaje, siendo éstos el vehículo del pensamiento [...] Contamos historias para ordenar el caos

²⁸ Dennis Tedlock, “Preguntas concernientes a la antropología dialógica”, en *El surgimiento de la antropología posmoderna* (Barcelona, Gedisa, 1991): 275-288.

²⁹ Esta perspectiva tuvo auge con autores posmodernos que reflexionaron críticamente en las maneras de escribir antropológicamente. Como salida emergente, propusieron centrar la escritura con etnografías horizontales que ponían énfasis en las maneras de narrar-se de las personas y atender las interpretaciones nativas sobre el fenómeno observado. Para ampliar véanse los trabajos de: James Clifford, *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna* (Barcelona: Gedisa, 1995); Clifford Geertz, *El antropólogo como autor* (Buenos Aires: Paidós, 1989); Clifford Geertz y James Clifford, (coords.), *El surgimiento de la antropología posmoderna* (Barcelona: Gedisa, 1991); Rosaldo, *Cultura y verdad...*; Manfredi Bortoluzzi y Witold Jacorzynski, *El hombre es un fluir de un cuento: antropología de las narrativas* (México: Publicaciones de la Casa Chata-CIESAS, 2010).

del mundo, para encauzar el flujo de la vida entre un principio y un final y de esa manera otorgarle sentido, para reconstruir una vida destrozada o para ‘devolver a la gente la historia en sus propias palabras’.³⁰ La narrativa es un género oral que encierra todo tipo de relatos, ofrece secuencias de hechos sucedidos por uno o más personajes en diferentes dimensiones espaciotemporales; no necesariamente son ubicadas en las realidades físicas inmediatas, y cobran importancia cuando son rememoradas y puestas en acción al ser dichas.

Las narrativas constituyen un género común a la cultura, circulan entre todas las voces y se transmiten generacionalmente para dar sentido, estructura y organización a ciertas esferas de la vida social. Un aspecto fundamental es comprenderlas en su carácter histórico, pues son el testimonio del tránsito de las personas en sus respectivos mundos. También explican, normalmente, el origen y destino de las personas y de aquellos seres con los que comparten el mundo vivido. Fijan temporalidades y espacialidades específicas y obnubilan la distinción entre lo verdadero y lo ficticio, pues presentan diversos mundos posibles. Las narrativas sirven como modelos de explicación y, para ello, toman elementos particulares del mundo para metaforizarlos y así interpretar y justificar la existencia de personas, seres y cosas y así hacer comunidad con el entorno.

Las narrativas presentan dos mundos complementarios: uno evidente y otro simbólico, en los que se basa y justifica la existencia de personas, seres, ambientes, acontecimientos y lugares tan lejanos en el tiempo y el espacio que, precisamente, con las narrativas se hacen presentes en el mundo de las personas, de los discursos, y de los textos que documentan la existencia de las personas y las cosas. Las narrativas demandan narradores y exigen la presencia de escuchas que atiendan y reproduzcan el sentido de los mensajes, posibilitando que permanezcan vigentes y no sedimentados, porque son saberes actualizables. Con ello, las narrativas también agudizan los sentidos,

³⁰ Eugenia Meyer y Eva Salgado, *Un refugio en la memoria. La experiencia de los exilios latinoamericanos en México* (México: UNAM, 2002), p. 15.

pues no sólo dependen de la voz que habla, sino que también deben contener intensidades que permitan escuchar, ver y sentir lo que están refiriendo, hacer transitar y provocar sensaciones, preocupaciones, dolores, gustos, satisfacciones y deseos.

Para mantener la vigencia de las narrativas, es imprescindible reflexionar en la presencia del narrador. Regularmente las narrativas carecen de autoría individual, pues son un género eminentemente social, pero sí reclaman el papel de narradores especializados que vale la pena caracterizar. El narrador, ya sea en personaje o en calidad de especialista de la palabra, se despersonaliza y normalmente se aleja de cualquier responsabilidad que lo incluya como testigo, ya que no sólo es su voz la que está siendo enunciada, sino la voz de la cultura, la voz de la autoridad que es la tradición; sin embargo, en diferentes aspectos que él considera importantes y relevantes colectivamente, se incluye en tales acciones narradas. Por esa razón el narrador transita entre mínimamente dos estados: 1) el narrador/personaje, cuando se incluye en las acciones y conoce las emociones y sentimientos del resto de la colectividad, narra en primera o tercera persona, y 2) el narrador/observador, cuando narra con distancia, planteando la secuencia de hechos de manera más objetiva, alejándose de compromisos, sólo relatando en tercera persona. Otro de los aspectos medulares es que quienes narran tienen la facultad de la palabra para hacer transitar a quienes escuchan por mundos velados en los que lo ficticio y lo verdadero resultan fascinante y temeroso, generando sensaciones de ansiedad por conocer los saberes, los desenlaces o los personajes que son incorporados a las narrativas.

Los narradores saben colocar a las narrativas en el espacio de lo entre, del que hace salir y aparecer al mismo tiempo: saca del pasado (de la memoria) para presentar en el presente a los seres, a los acontecimientos y los lugares. Por eso no son simples cuentos ni representaciones, sino verdaderos haceres y construcciones que siempre son las mismas y siempre distintas. Son arriesgadas porque ponen en peligro su misma existencia.

La naturaleza de las narrativas es difusa y se presentan como terrenos que facilitan el encontrar-

se unos con otros, unas con otras, unos con otras y unas con otros. Las narrativas presentan multiplicidad de realidades mediadas por los lenguajes y que, al ser dichas, constituyen el acontecimiento, pues “el que habla hace renacer por su discurso el acontecimiento y su experiencia del acontecimiento, el que oye capta primero el discurso y a través de este discurso el acontecimiento reproducido [...] el locutor, representa la realidad; para el oyente, recrea esta realidad. Esto hace del lenguaje el instrumento mismo de la comunicación intersubjetiva”.³¹

Encarnar: dialogicidad de saberes corpo-orales

Lo esencial del existir es acercarse a la realidad, participar de ella y derramarse en esa realidad que constituye el mundo. Pero cabe advertir que no es un mundo dado, sino intervenido que requiere de la acción humana por medio del cuerpo y sus técnicas, para hacerlo y diferenciarlo. Para lograrlo, las personas incorporan elementos culturales del entorno para ser percibidos y aprehendidos mediante la experiencia sensible: lo que se ve, se oye, se toca, se huele, se prueba, e incluso, se sueña.

La incorporación de elementos en el cuerpo se hace mediante diversos modos y soportes materiales que se usan para establecer relaciones más íntimas y más afectuosas con el mundo; relaciones en las que se trata de alcanzar una comunión tan homogénea que requiere de especialistas en las que los elementos incorporados fundan el principio de encarnación y alteridad. La forma fundamental de la encarnación es el principio de alteridad y tal se expresa en la cualidad de ser otro, u otros, mediante múltiples posibilidades que tienen los cuerpos para expresar realidades. Encarnar la alteridad no se limita a predisposiciones específicas corporales, sino a plantear cómo éstas se relacionan entre sí para experimentar la esencia del espíritu, es decir, cuando lo trascendente, lo numinoso, lo siniestro, lo divino y lo político se presenta a través de una pluralidad de símbolos que intervienen en la vida de las personas, trastocándolas y planteando una serie de

³¹ Émile Benveniste, *Problemas de lingüística general 1* (México: Siglo XXI, 2004), p. 26.

revelaciones culturales que dependen del cuerpo para ensayarse, ponerse en riesgo y constituirse culturalmente en la experiencia.³²

La alteridad se expresa en la cualidad de ser otro mediante múltiples posibilidades que tienen los cuerpos de expresar realidades y en las tantas maneras de adjudicar atributos en la incorporación y extensión de las cosas. Pensar en la noción de alteridad remite a comprender los procesos ontológicos en los que la vida humana está más allá de sus propios límites, en los que el cuerpo vehicula la capacidad de explorar la alteridad para traducirla en términos de humanidad.³³

Para encarnar la alteridad, por medio de la corpo-oralidad, hay que entender que ésta evoca un pasado e invoca un porvenir que posiciona al cuerpo mismo como un interlocutor entre la palabra y el movimiento, por ello la corpo-oralidad tiene una íntima relación con la memoria. La memoria, desde esta propuesta conceptual tiene tres características a destacar:

- La primera es que remite a una memoria colectiva que resguarda saberes y normas que son el sustento de la oralidad, que se transmiten en la oralidad, a veces en la escritura, y que cohesionan a los miembros de una comunidad.
- La segunda es también una memoria mental que retiene y resguarda códigos corporales. Es un tipo de memoria relacionada con aquellos procesos técnicos que *in-forman* al cuerpo, lo preparan.
- La tercera es una memoria corporal relacionada con las técnicas que transforman al cuerpo, que posibilitan la conversión en otro u otros, llevando al cuerpo cotidiano, a estados de usos extraordinarios y de arrobos que conducen a otras realidades.

Con *otras realidades* me refiero específicamente a la capacidad narrativa que tienen los cuerpos de conducir a otros regímenes de historicidad,³⁴ otros regí-

³² Victor Turner, *The anthropology of performance* (Nueva York: PAJ Publications, 1987).

³³ Saúl Millán, “La alteridad permanente: cosmovisiones indígenas y teorías antropológicas”, *Scripta Ethnologica*, núm. 37 (2015): 82-100.

³⁴ Françoise Hartog, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo* (México: UIA, 2007).

menes de espacialidad³⁵ y también, otros regímenes de constituir la humanidad.

La corpo-oralidad remite a la dialogicidad de las narrativas, a la búsqueda constante de indicios de una narrativa en la otra y viceversa, a la atención en las relaciones existentes de las narrativas al ser puestas en acción para comprender las redes temáticas en las que derivan tales narrativas y otorgan el sentido que constituye la experiencia. Estudiar las formas narrativas desde la corpo-oralidad contiene principios metodológicos que hay que enunciar:

- Comprender que el cuerpo es un producto histórico-cultural, disciplinado, modelado, castigado. Un elemento en el que el poder también se visibiliza y un medio en el que se instauran normas en los marcos culturales.
- El cuerpo no es objeto de estudio, sino que debe comprenderse en tanto sujeto de la cultura, pues gracias a él se tiene existencia material, pero debe entenderse que tal existencia se expone en su capacidad narrativa y ésta tiene una doble naturaleza: tanto en los saberes orales como en los corpóreos para expresar su fundamento existencial de la cultura.
- Los saberes orales deben dividirse, al menos, en dos unidades de sentido. Una que incluye todas aquellas narrativas que explican y justifican la existencia de los saberes corpóreos; otra, que incluya las exégesis nativas. A esos saberes orales puede incorporarse otra esfera: el conjunto de oraciones, rezos y géneros verbales afines que pueden acompañar las formas narrativas. Ello siempre y cuando se tenga claro el objeto de estudio y, sobre todo, se cuente con una capacitación adecuada para la interpretación de este tipo de oralidades.
- Los saberes del cuerpo son por demás diversos y encierran prácticamente cualquier hacer humano, siempre y cuando vaya más allá de la cotidianidad: bailar, bordar, cocinar, curar, partear, sembrar, tallar, fabricar o interpretar algún instrumento

³⁵ Henri Bergson, *El pensamiento y lo moviente* (Madrid: Espasa-Calpe, 1976); Edward T. Hall, *El lenguaje silencioso* (Madrid, Alianza, 1989).

musical, orar, ritos de paso, entre otras, son actividades que comprenden esa esfera de saberes. Analizarlos requiere comprender que son usos inherentes especializados del cuerpo, del espacio y del tiempo en su propio principio de hábito y habitud.³⁶

Para el caso de los usos especializados del cuerpo, las corporalidades, es recomendable conocer a profundidad las técnicas en las que los saberes están fundados. Observar detalladamente las formas narrativas y desarrollar un corpus de análisis que permita comprender su relación con las narrativas orales y el sentido de la puesta en acción.

Para el caso de los usos especializados del tiempo, temporalizar la experiencia exige comprender esos otros regímenes de conocer y manejar el tiempo, controlar, suspender, acelerar, aletargar, e incluso suprimir para exponer la experiencia. Es importante reflexionar no sólo a propósito de cómo se traen al presente sucesos del pasado y cómo se narran, sino cuál es el tiempo en el que ocurren las acciones, es decir, el tiempo horario.

Para el caso de los usos especializados del espacio, sugiero hacer un análisis de cómo se disponen los elementos que conforman el espacio al momento de poner en acto la forma narrativa. Ubicación geográfica, puntos cardinales, pero también, aquellos elementos materiales que sirven para “escenificar” o contextualizar el espacio y que tales elementos permitan el tránsito hacia otros tiempos y otras realidades.

- Es prioritario comprender que el estudio desde la corpo-oralidad exige analizar el texto puesto en acción dentro de su lugar de enunciación, pues sólo ahí, en esas condiciones históricas, políticas y culturales, es que las personas logran insertarse en su mundo.
- Exige un principio intertextual, es decir, analizar las relaciones que las corporalidades mantienen

³⁶ Para ampliar sobre el desarrollo histórico del concepto *habitus*, véanse los trabajos de: Mauss, “Técnicas...”; Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (Barcelona: Planeta-Agostini, 1985); Pierre Bourdieu, *El sentido práctico* (Salamanca: Siglo XXI, 1988).

con otros textos en la narrativa de la experiencia humana. Eso implica que la dialogicidad de saberes del cuerpo y de la oralidad también se analizan en la convergencia o divergencia respecto de diferentes textos: textiles, cocina, medicina, formas de organización, danzas, músicas, entre otros.

- Este concepto metodológico demanda una profunda y detallada descripción de las formas narrativas del cuerpo.

La corpo-oralidad es un recurso metodológico que se sitúa entre el lenguaje y la experiencia por medio de la textualización. A partir de la facultad narrativa, se centra el interés en cómo se narra la experiencia de ser y estar en el mundo por medio del cuerpo. Corpo-oralidad es un concepto metodológico propuesto para comprender aquellos grupos humanos que han sido prácticamente despojados de su propia historicidad a través de sus narrativas en riesgo, es decir, aquellas historias que han sido sometidas por los grupos de poder.

La corpo-oralidad debe evidenciar las desigualdades, una “visión de los vencidos”, que no legitime la historia de los privilegiados y que muestre cómo se incorpora la resistencia en las formas narrativas³⁷ y permitan introducir las a lo que Didier Fassin ha planteado como antropología política del cuerpo³⁸ y que ayude a analizar las condiciones de vulnerabilidad y violencia impuestas por sistemas hegemónicos en la historia de los grupos dominados.

Dialogar o capitalizar las dualidades.

A manera de cierre

Las formas narrativas del cuerpo del *Homo narrans*³⁹ no discriminan modos de dar sentido, no privilegian uno u otro lenguaje y éste es el sentido principal de capitalizar las dualidades. Capitalizarlas implica hacer

³⁷ James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos* (México: Era, 2000).

³⁸ Didier Fassin, “Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia”, *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 17 (2003): 49-78.

³⁹ John D. Niles, *Homo narrans: The poetics and anthropology of oral literature* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010).

caer el paradigma que premia un saber desdeñando otro, por ello, la consecuencia es la invitación por hacer dialogar simétrica y equitativamente los saberes en una relación dialéctica que hurgue el sentido del cuerpo en la constitución de lo humano en el mundo.

La corpo-oralidad es una propuesta en construcción, abierta, que invita a hacer dialogar los discursos propios de la oralidad y la corporalidad bajo una misma unidad de sentido. Esto conduce a pensar también en la unidad pensamiento/emoción en la constitución de las narrativas, pues ahí está el sustento de la explicación y la transmisión al interior de la cultura. Esta dualidad pensamiento/emoción lleva a reflexionar en cómo la emoción y los afectos son aspectos insoslayables que hacen perdurar o perecer una tradición cultural y, por tanto, en la investigación corpo-oral, constituye una de las etapas fundamentales, ya que son importantes motores de movimiento que permiten encarnar el pensamiento y la emoción en la acción.⁴⁰ Lo anterior tampoco sugiere caer en un desmedido y poco afortunado giro corporal que sobreinterprete al cuerpo hasta el punto de olvidarse de las personas y, menos aún, que motive a quien investiga a sobreposicionarse y explicar un hecho a partir de su propia experiencia personal y corporal.

Al partir desde el principio de la encarnación, la investigación está dirigida hacia cómo las personas “habitan” sus cuerpos para que estos se “habituen”⁴¹ en determinada tradición cultural y permiten, precisamente, leer el cuerpo en sus unidades de sentido: oralidad, corporalidad, pensamiento, emoción, encarnación y alteridad en tanto un texto cultural. En su aprendizaje práctico,⁴² el cuerpo posibilita que cada elemento cultural se experimente, se inscriba, se incorpore, se sienta, se objetive, se perpetúe o se deniegue, pues el cuerpo es, por naturaleza, subversivo.⁴³

⁴⁰ Michelle Rosaldo, “Toward an anthropology of self and feeling”, en *Culture theory: Essays on mind, self and emotion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984): 137-157.

⁴¹ Nancy Scheper-Hugues, “Embodied knowledge: Thinking with the body in critical medical anthropology”, en *Assessing cultural anthropology* (Nueva York: McGraw Hill, 1997): 232.

⁴² Pierre Bourdieu, *Meditaciones pascalianas* (Barcelona: Anagrama, 1999).

⁴³ Scheper-Hugues, “Embodied...”.

Cabe advertir, que esta propuesta conceptual no pretende decir todo sobre la persona, ni sobre su cuerpo, y a pesar de que “el cuerpo es, al mismo tiempo, emisor y receptor, contenido y referente, medio y mensaje, signo y código, significado y significante, canal y mensaje”⁴⁴ y todo el tiempo está significando⁴⁵, se sugiere no sobreinterpretar las acciones, mucho menos a las personas, sino diseñar objetivos de investigación precisos que den cuenta del nivel de profundidad al que se pretende llegar a fin de aprovechar las

dualidades en un sistema de conocimiento centrado en el sujeto experiencial.

La corpo-oralidad se perfila como un concepto que atiende las corporalidades como composiciones que han sido codificadas en símbolos que fijan en conceptos el sentido de la experiencia humana, son medios de interlocución cargados de intencionalidad, son históricos y subjetivos, procesuales y progresivos y su sentido depende, en gran medida, de su relación con otros géneros textuales.

⁴⁴ José Enrique Finol, *La corposfera. Antropo-semiótica de las cartografías del cuerpo* (Quito: Ciespal, 2015), 144.

⁴⁵ Finol, *La corposfera...*, p. 202.