



In defense of the self. The gesture as a symbol of identity

*En defensa del yo.
El gesto como símbolo de identidad*

TERESA AIZPÚN BOBADILLA

Universidad Rey Juan Carlos

teresa.aizpun@urjc.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0823-2706>

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2021.27.021>

Bajo Palabra. II Época. N° 27. Pgs: 411-426



Recibido: 28/05/2020

Aprobado: 07/05/2021

Resumen

El yo, como expresión de la identidad, ha caído actualmente en un profundo descrédito. Sin embargo, no puede haber vida sin identidad y esta identidad se manifiesta de una forma privilegiada en el gesto. El gesto manifiesta tanto la individualidad como la unión del individuo con su entorno.

Palabras clave: yo, individualidad y unión, gesto, expresión.

Abstract

The self, as an expression of identity, has fallen into a deep disrepute nowadays. However, there can be no life without identity, and that identity is manifested in a privileged way through gesture. Gesture expresses both individuality and the union between the individual and his environment.

Keywords: Self, identity and connection, gesture, expression.

Según la Real Academia de la Lengua Española “gesto” significa un acto o un hecho, un “movimiento del rostro, de las manos o de otras partes del cuerpo, con que se expresan afectos o se transmiten mensajes”. De esta simple definición del diccionario extraemos ya una primera conclusión: cuando hablamos de gestualidad, estamos hablando de un individuo o una persona que, de alguna manera, se manifiesta. Por tanto, no hay gestualidad fuera de la individualidad y ésta en relación.

En segundo lugar, afirmamos que no hay vida sin individualidad. Un claro ejemplo es el aire que se mueve, se enfría y se calienta, pero no podemos tratarlo como unidad (no podemos hablar de “un aire”), no es considerado un ser vivo. Hablamos, eso sí, de “un huracán”, porque es un sistema tormentoso con una cierta identidad, diferenciable de otros sistemas y con un proceso de desarrollo propio. No podemos profundizar ahora en esto, pero diremos brevemente que, según Varela y Maturana, que fueron quienes sentaron las bases de la definición de la vida a mediados del pasado siglo¹, para que ésta exista tiene que darse una individualidad cerrada, pero permeable que, a la vez, defina a un ser y lo abra al exterior: un sistema abierto. Esto conlleva, sin duda, un cierto desequilibrio, pero la vida parece ser justamente eso: la estabilidad del desequilibrio, como diría Hans-Peter Dürr². En consecuencia, la manifestación de la individualidad es también manifestación de la vida. El gesto es, por tanto, básicamente una expresión de la individualidad o personalidad de alguien y, en este sentido, manifestación de la vida de ese alguien en concreto.

Por otra parte, el gesto habla de quien lo hace, en una primera aproximación lo reconocemos como expresivo. Así pues, diremos básicamente que el gesto es una expresión elemental del individuo, que puede ser consciente o inconsciente y darse, como ahora veremos, a muchos niveles.

Finalmente, vamos a fijarnos en algo muy obvio, esa expresión necesita de un cuerpo.

¹ La primera versión de “El árbol del conocimiento” es de 1984.

² H-P Dürr, fue director del Max-Planck de física en Munich hasta 1997, sustituyendo a W. Heisenberg con el que trabajó durante años.

El descrédito del concepto del yo

ESTE SUPUESTO QUE ESTOY DEFENDIENDO, y que nos puede parecer obvio a algunos de nosotros, no es, sin embargo, algo aceptado sin reservas. La individualidad pasa por momentos de gran impopularidad, tal vez por influencia de algunas corrientes del pensamiento oriental que hacen responsable al yo de todas nuestras desgracias, y esto, a pesar de no ser considerado real, dado que la identidad no es algo permanente para estas filosofías. En este contexto, no darse cuenta de esta “irrealidad” del yo sería el origen de todo dolor y, por esa razón, si eliminásemos el yo, si comprendiéramos que el yo no es real, nuestro apego a lo individual y, con él, todo dolor dejaría también de serlo.

Este presupuesto no deja de tener su lógica, porque el dolor es algo profundamente individual. Todos hemos pasado por la amarga experiencia de lo difícil que es consolar a alguien que ha sufrido, por ejemplo, la pérdida de un ser muy querido, porque es difícilísimo sentir el mismo dolor que él, sufrir con él, sentir realmente una profunda empatía, cuando nosotros no hemos sufrido esa pérdida. Hay dolores, justamente los más profundos, difíciles de compartir.

Una vez un amigo psiquiatra me contó un caso que tuvo en consulta, hace ya muchos años, y que considero enormemente ilustrativo para este tema que estamos analizando: un joven de unos veintitantos años, que vivía con su tía y su madre, llegó a su consulta. Había adquirido la extraña costumbre de colocarse bajo el quicio de la puerta y permanecer inmóvil hasta que las piernas se le hinchaban terriblemente y, claro, le dolían. Su madre y su tía no podían disuadirle de dejar de hacerlo y le llevaron al médico. Por fin, después de mucho trabajo, el psiquiatra consiguió que el joven le explicara por qué hacía algo tan extraño; le contó, que cuando las piernas le empezaban a doler terriblemente, y sólo entonces, sabía realmente quién era, porque ese dolor no era de su madre, ni de su tía, era exclusivamente suyo. El resto de su vida consistía en hacer lo que ellas querían, como si él no existiese.

Ciertamente, el dolor nos personaliza, nos hace únicos. Tal vez por eso, a menudo, es a través de las experiencias más dolorosas como nos conocemos realmente. El dolor, como la pasión o la felicidad, nos hacen enormemente conscientes; incluso la concentración profunda en algo, que hace que, aparentemente, nos olvidemos de nosotros mismos, no sería posible si no estuviésemos ahí, si no hubiese un alguien apasionado. Esto nos lleva a plantearnos si, realmente, eliminar el dolor es una meta digna de toda una vida. El dolor, como la alegría, forman parte de uno mismo y, como decían personas tan diferentes como Etty Hillesum y Oscar Wilde, la única forma de dignificar nuestra vida, dándole un sentido, es aceptarla entera, en todas sus manifestaciones y momentos. Oscar Wilde, que no era precisamente alguien con vocación de ermitaño o faquir, decía lo siguiente:

“En realidad, el dolor es una revelación, pues por él se conoce aquello en que nunca se había pensado, y uno considera la historia bajo un muy distinto punto de vista. Y lo que se presumía débil e instintivamente en el arte, aparece entonces en el campo del pensamiento y del sentimiento a través de una claridad perfecta de visión, y representado con la mayor intensidad. Ahora comprendo que el dolor, la más noble emoción de que es capaz el hombre, es a un tiempo el modelo más original y la piedra de toque del gran arte. Con arreglo a lo que siempre busca el artista, esa es la forma de vida en la cual el cuerpo y el alma se hallan fundidos e inseparables, en la que lo exterior expresa lo interior que por él se exterioriza”³.

El dolor es pues necesario para la belleza del alma, afirma Wilde. En el arte la belleza es “la concordancia que un objeto guarda consigo mismo; en que lo externo se convierte en expresión de lo interno, el alma en carne y en que el cuerpo se halla animado por el espíritu, y por eso no hay verdad comparable a la del dolor”⁴. El dolor, que sólo puede ser manifestación de sí mismo, es, según el poeta, el modelo supremo, tanto en la vida como en el arte, es el sentimiento y la expresión más coherente y, en consecuencia, más verdadera. De algún modo no hay consciencia, verdadero conocimiento de sí mismo, sin esas experiencias dolorosas que Novalis denominaba “la llave que todo lo abre”⁵, como le dice a Schlegel tras la muerte de su prometida Sophie.

Pero no es mi propósito hoy hablar del dolor, sino de la identidad. Simplemente quería llamar la atención sobre lo acertado del presupuesto anteriormente expuesto: si eliminamos el yo, eliminamos el dolor y a la inversa, si eliminamos el dolor, eliminamos el yo. Pero ¿realmente vale la pena concentrar en ello todos nuestros esfuerzos?

Veámoslo a través del gesto, centrándonos en dos de sus principales características: en primer lugar, la identidad no es algo completo y totalmente dado desde el momento del nacimiento, sino que se aprende y se conquista; en segundo lugar, la identidad se da a muchos niveles, se dice de muchas maneras.

La identidad se conquista

LA IDENTIDAD ES PUES, COMO LA LIBERTAD, algo que se conquista y se aprende. Esto resulta enormemente llamativo cuando se estudia psicología evolutiva, el desarrollo del niño, por lo menos para mí lo fue. Parece ser que nosotros llega-

³ Wilde, Oscar, *De profundis*, Edimat, Madrid, 1999, p. 114.

⁴ *Ibid.*, p. 115.

⁵ Pau, Antonio, *Novalis. La nostalgia de lo invisible*, Trotta, Madrid, p. 64.

mos a ser quienes somos a saltos. No existe un progreso uniforme, no hay una línea homogénea de desarrollo continuo de la vida que se prolonga a lo largo de un tiempo continuo. Eso es más bien un invento de la Modernidad que ha dado lugar a muchos errores de interpretación, justamente porque no responde a la realidad.

Vygotsky afirmaba ser el primero en hablar de “crisis del desarrollo” en el ser humano, y lo que esto significa, es que el crecimiento del niño se da, por decirlo así, a trompicones. Es decir, que el verdadero desarrollo consiste en una sucesión de profundos cambios estructurales, a todos los niveles, no sólo el físico, seguidos de momentos de aprendizaje más estables. En los períodos de crisis se crean las estructuras necesarias que nos capacitan para realizar actividades cada vez más complejas. Son momentos de profunda transformación, y digo transformación, porque el cambio es tan profundo que el niño no se reconoce a sí mismo, y se ve obligado a recrear su identidad y sus relaciones después de una crisis. La profundidad de estos momentos puede incluso llevarle a olvidar cosas aprendidas, pareciendo una regresión. Pasada la crisis, el niño es otro niño, según Vygotsky. De alguna manera, tras cada “revolución”, y hay muchas en el proceso de crecimiento a lo largo de toda la vida, hay que reinventarse de algún modo.

Ese es tal vez el papel del dolor, constituye una crisis que nos obliga a reinventarnos y así, paso a paso, llegar a ser quienes somos. Al final del proceso esa persona no es la misma persona que vino al mundo. Todo eso se refleja en cada punto de nuestro cuerpo, no sólo en nuestra cara, también en nuestros órganos internos, en nuestra forma de movernos, nuestros ademanes y posturas, nuestras miradas, etc. El ser humano es a través del cuerpo, se construye y se expresa a través de él. En nosotros, como en todos los seres vivos -en el tronco de los árboles o el caparazón de las tortugas-, cada experiencia deja una huella y esas huellas o cicatrices, que nos conceden la belleza de aquello que es único, esas memorias, nos constituyen y se expresan mediante gestos. Podemos decir que somos nuestra historia, el resultado de muchas experiencias vividas de una determinada manera y de muchas decisiones que han arrastrado tras de sí nuevas experiencias. Incluso los sistemas no vivos tienen una historia, y esa historia se manifiesta en su forma.

“La naturaleza no manifiesta ninguna preferencia intrínseca por una u otra solución. Así como un problema matemático puede resolverse de más de una manera, o puede llegarse a un destino por más de una ruta, así también los sistemas inanimados que buscan el equilibrio pueden ser complejos y cíclicos, pero diferentes. No existe el equivalente termodinámico de una respuesta correcta única o de un test estandarizado. Las peculiaridades de

los sistemas de no equilibrio [...] dependen de su propia historia [...] Se observan saltos casi mágicos de un estado a otro”⁶.

Este texto de la obra “La termodinámica de la vida” lo explica muy bien: todos los seres tienen una vida propia, no siguen un camino predeterminado, no hay una única forma de vivir para todos los miembros de una especie. Por eso tenemos historia, y esa historia, nuestra historia, la llevamos impresa en el cuerpo y, a través de él la manifestamos. Llegar a “ser alguien” es un camino arduo, mezcla de conquista y creación, descubrimientos y deducciones, aprendizajes e imitaciones. Todo ello es producto de nuestro vivir en un determinado entorno, donde el cuerpo juega un papel fundamental. Ya antes de nacer el ser humano está expuesto al ambiente e interactúa con él, aunque al principio sea a través de la madre, que es, por así decirlo, nuestro primer ambiente.

Durante mucho tiempo hemos creído que los niños sólo aprendían a través de los procesos lógico-conceptuales y puramente mentales. Sin embargo, cada vez es más claro que eso no existe, el ser humano, como ya nos explicó Damasio, aprende a través de todo el cuerpo. Es más, los niños, que utilizan preferentemente la sensibilidad y menos lo mental, aprenden mucho más rápido que los adultos.

Flora Davis, psicóloga americana especializada en comunicación no verbal, resume muy bien los descubrimientos de la psicología evolutiva a cerca de nuestros procesos *autopoieticos*, de autoconstrucción a través del cuerpo.

“Los bebés aprenden rápidamente de todas las experiencias sensoriales que se les ofrecen, aunque nosotros tendemos a despreciar esa capacidad, como despreciamos la del feto. El psicólogo Jerome Bruner opina que los recién nacidos captan muchos más detalles del medio ambiente que les rodea de lo que los adultos suponen, y que incluso los niños más pequeños inventan sus propias teorías para explicar lo que perciben. Un niño de sólo tres semanas aparecerá turbado si, mediante la ventriloquía de un micrófono, la voz de su madre parece proceder no del lugar donde ésta se encuentra, sino de otro. Ya tiene formada una teoría que une la dirección del sonido con lo que ve. Bruner sostiene que los bebés poseen una capacidad innata para construir teorías lógicas partiendo de información fragmentaria”⁷.

Ciertamente, no estamos condicionados por el entorno, no somos lo que nos rodea o lo que vivimos, pero lo somos en diálogo con él, a través de él nos construimos. Por eso las personas que viven juntas llegan a parecerse tanto, haciendo los mismos gestos. El cuerpo es imprescindible para comprendernos, comprender al otro y comprender el mundo. Por eso es fundamental estudiar sus manifestaciones y no sólo sus mecanismos.

⁶ Schneider, E. y Sagan, D., *La termodinámica de la vida. Física, cosmología, ecología y evolución*, Tusquets, Barcelona, 2009, pp. 169-70.

⁷ Davis, Flora (1971), *La comunicación no verbal*, Alianza Psicología, 2001, p. 198.

La identidad se manifiesta a diferentes niveles: tanto en lo personal como en lo social

LA IDENTIDAD, COMO LA LIBERTAD, tiene diferentes niveles de desarrollo y se mueve a su vez en diferentes ámbitos: social, personal, etc. No hablamos obviamente, de diferentes realidades, sino, más bien de ese tipo de particiones que hace la ciencia sobre un mismo objeto de estudio, con el fin de abarcar una realidad demasiado compleja.

Ya hemos mencionado que, cuando hablamos de “identidad”, para poder entender de qué estamos hablando, tenemos que partir de la materialidad de la realidad estudiada, teniendo siempre en cuenta que, hoy en día, material no se identifica en absoluto con aquello que vemos o tocamos. Gran parte de la realidad material que actualmente conocemos no es accesible a los sentidos sin más, sino sólo a través, por ejemplo, de aparatos electrónicos.

El nivel más obvio de la individualidad es el nivel corporal, como dice Marcel Mauss cuando habla de las técnicas del cuerpo, es decir, de la forma en la que tanto los individuos como las sociedades lo utilizan. El cuerpo es nuestro primer instrumento, afirma, el más natural “objeto técnico”⁸, y lo primero que tiene que hacer un niño cuando nace es aprender a utilizarlo. La forma de “utilizar el cuerpo”, que es aprendida, no se entiende desde una única perspectiva, hay que verlo como un fenómeno biológico, sociológico, psíquico, etc., todo junto forma finalmente una simbología de la vida del espíritu⁹. Veamos esto más detenidamente.

El cuerpo es ciertamente nuestro primer instrumento, el primer nivel de construcción de una identidad. Cada sociedad enseña a sus niños a dormir, comer, hablar, respirar o andar de una determinada manera y, por supuesto, a saludar, cazar o pescar, es decir utilizar otros instrumentos mediante el cuerpo, socializar, etc. Todo esto, que puede parecernos una obviedad, es fundamental a la hora de definir quiénes somos, cómo nos relacionamos con otros, con el mundo y con nosotros mismos. Esta educación llega hasta aquellos niveles elementales de la sensibilidad que tendemos a considerar universales y mecánicos.

Vamos a poner un ejemplo. No sé si ustedes conocen Grecia, pero el color del mar Egeo suele impresionar por la intensidad de su azul. En mi caso, conocí Grecia no hace mucho y lo primero que me fascinó fue ver, por primera vez en mi vida, un mar azul marino, una expresión que había utilizado mil veces, y que sin embargo nunca había visto realmente. Conocía mares grises, verdosos y casi transparentes

⁸ Cfr. Mauss, Marcel, «Les techniques du corps», *Journal de Psychologie*, XXXII, nº 3-4, 1936, p. 10.

⁹ Cfr. ídem.

como el del Golfo de México, pero nunca había visto ese azul. Por eso me llamó poderosamente la atención cuando leí a Arthur Zajonc en su obra “Capturar la luz”¹⁰ explicar que los griegos, en la época de Homero, no tenían ningún adjetivo para “azul”. Lo que nosotros traducimos por tal, “*kyanós*”, significa realmente “oscuro”. Asombrosamente los griegos no veían el mar azul, sino “férreo”, “bronceo”, negro, blanco, gris u “oscuro como el vino”. Cuando Goethe hizo, por primera vez, esta observación, en pleno apogeo del cientificismo, naturalmente se comenzaron a realizar toda clase de estudios para comprobar si los griegos de la época sufrían algún tipo de daltonismo, pero no, simplemente no veían el mar azul. De la misma forma que parece que los americanos tardaron semanas en ver las carabelas de Colón. Mirar es también un gesto, porque no existe el simple mirar, sino multitud de formas de mirar y de ver, según las culturas y los individuos.

Por esta razón para Mauss es tan importante comprender que la utilización del cuerpo se aprende, y fundamentalmente durante los primeros años, por imitación. Por eso son también fundamentales los primeros años de la educación. El niño aprende a decir “yo”, a sentirlo y a ver el mundo desde esa perspectiva, durante los tres primeros años, y eso es para él una terrible revolución y, también, una gran crisis; el principio de una lenta construcción de sí mismo. Durante los siete primeros años se van formando las bases de la personalidad y la identidad. Y esto en todas las culturas, aunque en cada cultura de manera diferente.

Pero, gran parte de los rasgos que nos constituyen, que conforman nuestra gestualidad y sientan las bases de nuestra comunicación, se mueven a nivel inconsciente y no son perceptibles a simple vista. Muchos son rasgos culturales, “un francés no sólo habla el idioma, sino que gesticula como tal”¹¹, se aprende a ver el mundo a través de un idioma y una cultura¹², pero también a verlo desde una determinada clase social dentro de esa cultura, de una región, de una determinada familia, etc. y, finalmente, como un individuo único e irreplicable. Como explica Davis:

“Luego de largos años de estudiar películas de este tipo, Ray Birdwhistell, un pionero de la *cínesis*, ha llegado a la conclusión de que gran parte de la base de las comunicaciones humanas se desarrolla a un nivel por debajo de la consciencia, en el cual las palabras sólo tienen una relevancia indirecta. Estima que no más del 35 por ciento del significado social de cualquier conversación corresponde a las palabras habladas”¹³.

¹⁰ Cfr. Zajonc, Arthur, *Capturar la luz*, Atalanta, Gerona, 2015, pp- 26-30.

¹¹ Davis, Flora, *La comunicación no verbal*, p. 43.

¹² Los niños no nacen con una predisposición a hablar tal o cual idioma, sino a hablar, pero una vez aprendido, toda una parte del cerebro queda configurada de una determinada manera. Como decía Humboldt no habitamos una tierra, sino una lengua.

¹³ Davis, Flora, *La comunicación no verbal*, p. 42.

Gran parte de nuestra comunicación se mueve, según esto, a nivel inconsciente, y todo -consciente o inconsciente, individual o cultural-, se ve reflejado en cada uno de nuestros gestos: de nuestras miradas, movimientos, expresiones, etc. Cada gesto manifiesta la concreta constitución de nuestro ser: nuestro pensamiento, nuestros sentimientos, nuestra sensibilidad, etc.

“Cada individuo tiene una forma característica de controlar su cuerpo cuando está sentado, de pie o caminando. Es algo tan personal como su firma, y frecuentemente parece ser una clave fidedigna de su carácter. [...] La mayoría de nosotros somos capaces de reconocer a nuestros amigos, aún a gran distancia, por su forma de caminar o tan sólo por la manera de estar de pie.

La postura de un hombre nos habla de su pasado. La sola posición de sus hombros nos puede dar una indicación de las penurias sufridas, de su furia contenida o de una personalidad tímida”¹⁴.

La gestualidad de cada persona constituye, parece ser, un lenguaje propio¹⁵, absolutamente individual, a pesar de su base cultural aprendida. Con nuestro cuerpo creamos determinados ritmos, constantes y característicos, que comienzan ya a nivel celular, y que definen una identidad¹⁶, un ritmo propio. Este queda fijado a la edad de tres o cuatro años, edad en la que, como ya hemos visto, el niño adquiere por primera vez consciencia de sí mismo. Y lo más asombroso, es que estos ritmos condicionan la relación que ese individuo establece con los demás, constituyen la base de su comunicación, por eso es tan difícil encontrar un oyente adecuado, aquella persona con la que podemos realmente establecer un diálogo, porque nuestros ritmos tienen que ser capaces de acompañarse¹⁷. “Parece ser que el ritmo de conversación de una persona es una de sus características más constantes y predecibles” y esto es una clara muestra de cómo establece relaciones¹⁸, aunque estos ritmos varían según con quién esté hablando¹⁹.

En consecuencia, la gestualidad no puede interpretarse como algo esporádico y puntual, sin más importancia que la que tendría un acto reflejo. Por el contrario, la gestualidad constituye una forma básica de nuestro estar en el mundo y de nuestra comunicación. De nuevo en palabras de Davis:

¹⁴ *Ibid.*, p. 129.

¹⁵ Se ha discutido mucho si existen gestos universales y aunque hay algunos partidarios, parece indemostrable. Birdwhistel lo niega (*ibid.*, p. 43).

¹⁶ Cfr. Davis, Flora, *La comunicación no verbal*, p. 158.

¹⁷ Cfr. *ibid.*, p. 159.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, p. 155.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, p. 160.

“De sus estudios [profesor William Condón] surgió un fenómeno sorprendente y fascinante: en formas mínimas, el cuerpo del hombre baila continuamente al compás de su discurso. Cada vez que una persona habla, los movimientos de sus manos y dedos, los cabeceos, los parpadeos, todos los movimientos del cuerpo coinciden con ese compás”²⁰.

Y, asombrosamente el que escucha se acompasa a ese ritmo:

“Aunque pueda parecer que el que escucha está sentado perfectamente quieto, el microanálisis revela que el parpadeo de los ojos o las aspiraciones del humo de la pipa están sincronizadas con las palabras del que habla. Cuando dos personas conversan, están unidas no sólo por las palabras que intercambian, sino por este ritmo compartido. Es como si fueran llevadas por una misma corriente. Algunas veces, aun durante intervalos de silencio, dos personas se mueven simultáneamente, porque en apariencia reaccionan ante claves visuales en ausencia de otras verbales”²¹.

Sin este ritmo compartido, la comunicación no sería posible ni real, y este ritmo se manifiesta en los gestos, existe a través de ellos.

El gesto como manifestación de la identidad y la unidad

SI LA IDENTIDAD NO ES ALGO FIJO e invariable que nos acompaña a lo largo de la vida, sino algo en parte aprendido y en parte construido y, desde luego, cambiante, la identidad es un logro de todo ser vivo, pero muy especialmente un logro humano, pues el hecho de no nacer con una idea clara de quiénes somos y cuáles son nuestras metas vitales, nos complica enormemente la existencia. El hombre es el único animal con unos instintos tan débiles que ni siquiera la supervivencia, supuestamente el más fuerte de ellos, nos garantiza nada. Un pajarito o un perro saben qué hacer con su vida. Por ejemplo, todos los mamíferos juegan para aprender a ser adultos, pero juegan a ser lo que son, un perro de caza juega a cazar, con lo que tenga a mano. Sólo el hombre tiene esa curiosa fase, que Piaget denominó “simbólica”, y que a veces se conoce como fase del “como si”, en la que el niño juega a ser lo que no es, a cambiar de rol para aprehender quién es o mejor, para comprender quién quiere ser. Para aprender a ser hijo, el niño juega a papás y mamás. Somos unos animales muy curiosos y con un alto riesgo de fracaso vital, justamente porque esa inconsistencia interior y esa capacidad de ponernos en el lugar del otro, aunque ciertamente es la base de la libertad y la creatividad, también abre la puerta

²⁰ Resulta interesante saber que este ritmo se altera cuando hay algunas enfermedades o trastornos cerebrales como la esquizofrenia o el autismo (*ibid.*, p. 136)

²¹ *Ibid.*, p. 137

a muchas identidades fallidas, hace posible la creación de varias personalidades simultáneas (esquizofrenia) o el que nos identifiquemos con otro personaje que nos guste más que el nuestro, etc.

Todo esto es muy complejo y ya R.D. Laing nos enseñó que el alma humana se pierde con facilidad. Eso nos muestra la importancia de nuestra propia actitud y actividad para llegar a ser alguien coherente y con una identidad clara, así como la importancia de la educación. El concepto mismo de “identidad” tiene un fuerte componente cultural, ésta se canta se baila, se grita, se lleva puesta en los diseños de los tejidos; el ritual y el adorno son señas de identidad, gestos de pertenencia al grupo. En los pueblos etnográficos²² la identidad es marcadamente social y cultural.

“¿Alguien ha visto alguna vez una franja de batik, el escueto traje que se lleva en Java? Son telas de muchos colores, con dibujos complicados y laberínticos. Un ojo europeo no puede descubrir diferencias notables entre muchas franjas de batik, a excepción naturalmente, de los colores dominantes: un traje se ve amarillo, el otro rojo y así sucesivamente.

Y, sin embargo, cada tela tiene un significado preciso. El diseño laberíntico habla al ojo de un javanés mejor que toda una página de descripción. Cada signo es un símbolo. El javanés sabe de inmediato a quién tiene delante: sabe si es rico o pobre, montañés o pescador, se entera del oficio de los padres, sabe quién es su prometida, etc. percibirá también detalles más íntimos si examina con atención el traje, pues el simbolismo de la vestimenta no oculta nada. En una sociedad que descansa sobre bases tradicionales no existen “secretos” personales (*privacy*), pues todos los gestos del hombre tienen un significado que le precede y sobrepasa”²³.

Siguiendo con el texto de Mircea Eliáde, no sólo la individualidad y la pertenencia a un determinado grupo social se ven reflejadas en estos gestos culturales, también la pertenencia a un organismo mucho mayor de dónde proviene la vida, al cosmos.

“En Oriente, donde el acto de alimentarse, por lo demás brutal y profano, se ha convertido en un ritual y ha adquirido un significado y un valor disociados de la función orgánica, los otros gestos humanos se integran igualmente en un orden que trasciende no sólo al individuo sino también a la sociedad. Pues, si el individuo está integrado en sociedad por miles de rituales permanentes, la sociedad está a su vez integrada en el orden cósmico. El hombre de las culturas tradicionales no está solo. Eso no significa simplemente que no esté solo en la sociedad [...], sino que no está solo en el cosmos. Y éste es un bien mucho más precioso. Esos hombres no tienen “secretos” porque no los necesitan. Viven orgánicamente ligados al gran misterio del Cosmos”²⁴.

²² A menudo se utiliza este concepto en Antropología, después de haber ensayado muchos otros, para designar los pueblos con una cultura considerada “primitiva”.

²³ Eliáde, Mircea, *El vuelo mágico*, Siruela, 1995, pp. 82-83.

²⁴ *Ibid.*, p. 83.

En la actualidad, en Occidente, identificamos de forma casi automática la identidad, la individualidad y la autonomía. Sin embargo, esta visión no es universal, ni tampoco ha sido siempre así en nuestra cultura, sólo desde el siglo XVIII. Después de 300 años de educación, ésta determinada cosmovisión en la que el mundo se compone de pequeñas partículas invariables, duras, independientes y como decía Leibniz, sin ventanas, nos llevó, poco a poco, a entendernos de esa forma también a nosotros mismos: como piezas iguales e intercambiables del mecanismo social o del proceso histórico. En esta idea se basaba el concepto de igualdad ilustrado: el individuo es un número, idea que luego adoptaron los historicismos del siglo XIX. Pero, esta interpretación del individuo y la sociedad es sólo una característica propia de la cultura occidental en un determinado momento histórico, aunque hayamos llegado a considerarla “realismo”. El gesto puede, por tanto, aunque parezca contradictorio, ser manifestación de la individual de un ser y, simultáneamente, de su profunda conexión con la realidad. El gesto puede así ser vehículo de la espiritualidad. Ese es el caso de los mudras.

El mudra es un gesto característico del ejercicio yógico hindú de tradición tántrica, muy extendido en todo Oriente. Según Padoux, “el significado primigenio de la palabra sánscrita sería “sello”, en cuanto tal es “lo que apoya o confirma, una palabra o una acción”²⁵. Este gesto, que apoya la palabra de forma ritualizada, dirige la energía y la conforma unida a la postura corporal.

Estos gestos se consideran universales –puesto que son accesibles a todos mediante el aprendizaje, como cualquier otra manifestación cultural–, y no sólo manifiestan una forma de ser, sino que gracias a la unión profunda del individuo con todo lo real, y mediante la consciencia de esa unión, el gesto deviene eficaz. El gesto es la canalización de una fuerza (vida). Al dar forma a la vida, el gesto delimita nuestra individualidad, nos define.

Siguiendo la explicación que del pensamiento simbólico da Mircea Eliade –constancial al ser humano, anterior al lenguaje discursivo y conceptual–, éste es una forma de pensamiento que revela los aspectos más profundos de lo real y de nuestra propia realidad²⁶. Según esto, el mudra sería un símbolo. En ese mismo sentido en el *Tantrâloka* el *mudrâ* se considera una representación de la realidad originaria (unión de Shiva y la diosa) que se hace presente a través del *yogin* que, de ese modo, se une al absoluto. En el capítulo 4 se dice “Cualquier actitud que adopta el cuerpo del *yogin* sumergido en *Kula* (es decir, en la energía divina) y titubeando en la embriaguez causada por la esencia de *Bhairava* [realidad suprema], que le penetra por

²⁵ Padoux, André (2010), *El Tantra. La tradición hindú*, Kairós, Barcelona, 2011, p. 131.

²⁶ Eliade, Mircea, *Images et symboles*, Gallimar, Paris, 1980, p. 12.

completo, es un *mudrá*²⁷. El gesto sería, por tanto, símbolo de nuestra identidad, pero de nuestra verdadera identidad, lo que en sánscrito se denomina *sat naam*, símbolo del yo unido al todo.

Podríamos pensar que esta forma de entender el gesto sólo es posible en antiquísimas tradiciones como el Hinduismo o en pueblos etnográficos, pero no es así. No podemos en tan breve espacio hacer un repaso exhaustivo del tema, mencionaré sólo al antropólogo francés Marcel Jouss, que llegó a afirmar que el gesto es el hombre. Según él, el ser humano, como los niños, aprende por imitación y luego repite lo aprendido, pero no sólo de sus padres, sino que desde antes de nacer se impregna de todo lo que sucede –y estamos hablando de lo que sucede en el universo con el que interactuamos–, lo guardamos en nuestra memoria neuro-celular y lo expresamos en gestos. A esta forma de ser, de replicar y expresar lo asimilado, que es la realidad, Jouss la llama “mimismo”, de mimesis, y es algo constitutivo del ser humano, una ley que rige la Antropología. “En el comienzo fue el *mimismo*” afirma²⁸. La unión del hombre y el mundo es, por tanto, para Jouss fundante y originaria y eso es lo que expresa el gesto.

En cualquier cultura hay muchos gestos entendidos de ese modo, como expresión y realización de la unión constitutiva del individuo con el todo, por ejemplo, el nombre. La identidad tiene que ver con el nombre propio. En nuestra tradición es sabido que cuando una persona se hace religiosa y cambia totalmente de vida, se cambia también el nombre; Juan de la Cruz, el gran místico español, se llamaba Juan de Yepes Álvarez. También los papas se cambian el nombre cuando suben al pontificado, lo eligen según el tipo de misión que desean realizar; los reyes suelen substituir su apellido por el número dinástico de los que han tenido ese mismo nombre. En todos estos casos vemos que el individuo asume en cierto modo una nueva identidad en relación con su misión y su cargo. Entre muchas tribus de la costa oeste americana como los *Kwkiutl*, esto se lleva a extremos tales que algunos individuos cambian de nombre según la etapa de la vida y su función social²⁹, y, entre los *Zuñi*, todos los miembros del clan tienen un nombre para cada estación del año³⁰.

Para concluir, retomemos el principio de esta exposición: el desprestigio actual del yo, identificado en Occidente con la individualidad y, a partir de la Modernidad, con la autonomía. Esta identificación ha constituido nuestra seña de identidad

²⁷ Padoux, André, *El Tantra. La tradición hindú*, p. 133.

²⁸ Citado por Bourdin, Gabriel Luis, “Marcel Jousse y la antropología del gesto”, en: *Pelicano: Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades*, Córdoba (Argentina), nº 2, 2016, p. 75.

²⁹ Mauss, Marcel, “Une catégorie de l’esprit humain: la notion de personne celle de «moi»”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXVIII, Londres, 1938, p. 13.

³⁰ *Ibid.* p. 11.

y mayor fortaleza, así como nuestro talón de Aquiles. Hemos visto como, partiendo de la vida no se puede prescindir de la identidad, pero ¿conlleva esto rescatar al yo? El concepto de “yo” es, en mi opinión, de la mayor importancia para nuestro autoconocimiento como seres vivos y *autopoiéticos*: libres y creadores. La vida es la vida de alguien, pero nuestra forma de ser “alguien” no es la de una estructura fija, a modo de una idea platónica o de un diamante, sino la de una estructura abierta, influida por su entorno y en continuo diálogo con él; el yo aislado se convierte en un yo enfermo³¹. Pero no es menos cierto, que la unión sólo es posible para una identidad fuerte y bien construida, algo que, como hemos visto, no se nos da hecho. La permanencia en el ser es obra del propio individuo construyéndose en el tiempo y alcanzando una cierta coherencia interior que le permite sobrevivir.

El gesto como expresión de la identidad, no sólo manifiesta, también da forma y “crea” un orden identitario. El gesto es palabra y es acción. Es, a mi entender, la manifestación de ese ritmo interior, esa estructura que es la individualidad y que se manifiesta en interrelación con el medio. Un gesto manifiesta y, a la vez, refuerza o debilita ese ritmo interior que nos hace ser quienes somos, esa música que es nuestra música y que, de alguna manera, se plasma en el gesto, es como una instantánea de nuestro movimiento vital.

Concluyendo, el gesto no es sólo una manifestación de la personalidad individual, sino de la vida misma y, por tanto, de la necesaria apertura de todo ser vivo. La vida es, por otra parte, la capacidad de dar forma y es en consecuencia una pieza fundamental para la comprensión no sólo del proceso de la construcción del yo, sino de la continua reconstrucción propia de todo ser vivo.

³¹ Cfr. Bürger, Christa y Bürger, Peter, *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*, Akal, Madrid, 2001.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bourdin, Gabriel Luis, “Marcel Jousse y la antropología del gesto”, en: *Pelicano: Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades*, Córdoba (Argentina), n° 2, 2016, pp. 69-81. DOI: 10.22529/p

Bürger, Christa y Bürger, Peter, *La desaparición del sujeto. Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*, Akal, Madrid, 2001.

Davis, Flora (1971), *La comunicación no verbal*, Alianza Psicología, 2001.

Elíade, Mircea, *El vuelo mágico*, Siruela, 1995.

Elíade, Mircea, *Images et symboles*, Gallimar, Paris, 1980.

Jousse, Marcel, *L'Anthropologie du geste*, Resma, Paris, 1969, en:

http://classiques.uqac.ca/classiques/jousse_marcel/anthropologie_du_geste/anthropologie_du_geste.html

Mauss, Marcel, «Les techniques du corps» (1934), *Journal de Psychologie*, XXXII, n° 3-4, 1936, en: <http://sspsd.u-strasbg.fr/IMG/pdf/techniquesducorps.pdf>

Mauss, Marcel, “Une catégorie de l’esprit humain: la notion de personne celle de «moi»”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXVIII, Londres, 1938, en: http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/5_Une_categorie/une_categorie_de_esprit.pdf DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.13123>

Padoux, André (2010), *El Tantra. La tradición hindú*, Kairós, Barcelona, 2011.

Schneider, E. y Sagan, D., *La termodinámica de la vida. Física, cosmología, ecología y evolución*, Tusquets, Barcelona, 2009.

Wilde, Oscar, *De profundis*, Edimat, Madrid, 1999.

Zajonc, Arthur, *Capturar la luz*, Atalanta, Gerona, 2015.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2021.27.021>

Bajo Palabra. II Época. N° 27. Pgs: 411-426