

IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2017.

La estructura narrativa de la existencia.

Rovaletti, María Lucrecia.

Cita:

Rovaletti, María Lucrecia (2017). *La estructura narrativa de la existencia*. IX Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIV Jornadas de Investigación XIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-067/149>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRer/YcN>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA ESTRUCTURA NARRATIVA DE LA EXISTENCIA

Rovaletti, María Lucrecia

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

Cuando H. Arendt señala que “nadie tiene una vida digna de consideración si de ella no puede contarse una historia”, está mostrando una manera de ser que caracteriza la existencia humana: ese relato en el cual cada uno interpreta los acontecimientos a fin de obtener una versión de su yo que pueda exhibir ventajosamente en sus actuales circunstancias. Ahora bien, uno no logra convertirse totalmente en narrador de su propia vida. En efecto, se llega a ella “enredado en historias” contada por otros, y ésta además se despliega desde el nacimiento hasta la muerte. Se puede otorgarle un rol fundamental a las primeras etapas, por eso Freud hace del psicoanálisis una arqueología, una arqueología del deseo. Sin embargo el momento narrativo no puede funcionar fuera del elemento proyectivo, dado que nuestra vida no está terminada y no conocemos el fin de la historia. El relato que narramos de nosotros mismos está siempre en relación con aquello que esperamos aún de la vida: es el “horizonte de espera” (Gadamer) Finalmente, esta perspectiva biográfico-narrativo que prioriza el lenguaje como vehículo para acceder a la comprensión de las experiencias del ser humano, requiere también del lenguaje corporal, de las narrativas corporales.

Palabras clave

Narratividad, Identidad, Afectividad, Lenguaje corporal

ABSTRACT

THE NARRATIVE STRUCTURE OF EXISTENCE

When H. Arendt noted that “no one has a life worthy of consideration if it can't to be told a story about it”, she is showing a way of being that characterizes human existence: the tale in that each one interprets the events in order to obtain a version of oneself that can exhibit advantageously in his current circumstances. Now, we don't get to become completely Narrator of our own life. Indeed, we arrive to the life “mixed in stories” told by others. And they also unfold from birth until death. It can give a fundamental role at the early stages, for that Freud do of psychoanalysis, archaeology, archaeology of desire. However, the narrative moment cannot operate outside the projective element, given that our life is not finished and we do not know the end of the story. The story that we tell about ourselves is always in relation to what we expect even from our life: is the “horizon of expectation” (Gadamer). Finally, this narrative-biographical perspective that emphasizes language as vehicle for access to understanding of human being experiences requires also the body language, the body narratives.

Key words

Narrativity, Identity, Afectivity, Body Language

«...el tiempo deviene tiempo humano en la medida que es articulado en modo narrativo, y el relato alcanza su significación plena cuando deviene una condición de la existencia temporal» (Ricoeur, TR I, 1983, 105).

Un ser enredado en historias

Cuando H. Arendt señala que “nadie tiene una vida digna de consideración si de ella no puede contarse una historia”, está mostrando una manera de ser que caracteriza la existencia humana: ese relato en el cual cada uno interpreta los acontecimientos a fin de obtener una versión de su yo que pueda exhibir ventajosamente en sus actuales circunstancias.

Sin embargo antes que una historia sea contada, se “llega” a ella porque previamente se “está enredado” en ella, señala Schapp. Se trata de la “pre-historia” de la historia contada por el narrador, pero también de esa prehistoria que nos vincula a un plan más vasto, es decir a las historias vividas de unos con otros. Cada uno *aprende* a convertirse en narrador de su propia historia sin llegar a ser totalmente *autor* de su vida. La narración constituye el modo como uno se comprende y comprende a los otros desde el punto de vista de la “temporalidad”.

En este sentido, padecemos, *sufrimos* nuestras historias antes de apropiarnos de ellas y de actuarlas, si alguna vez llegamos a ello. Por eso, hay que renunciar a pensar que el *Si mismo* pudiera ser como el gran director de orquesta o el director de cine de historias de las que se tiene enteramente el control.

Para W. Schapp, el *enredamiento* constituye la “condición de posibilidad” que permite que esa trama narrativa, sea esta histórica o ficticia, se exprese en un relato. En efecto, el *enredamiento* como fenómeno originario humano ilumina a todos los otros, porque aparentemente no se puede llegar a *uno mismo* sino por las propias historias, por la manera en que las asume, por como uno es y está enredado ya sea moderadamente o inextricablemente. Más aún, participar de un modo u otro en el enredo significa acoger también los *horizontes* que forman parte de esas historias. Ahora bien, como estas historias no llegan a clausurarse o a desaparecer del horizonte, como no tienen un fin objetivamente determinable, es que uno está enredado en numerosas historias pasadas y algunas excesivamente traumatizantes[i].

Este *estar enredado en historias* designa también planos que le confieren un cierto espesor, donde se da el juego de lo implícito y de lo explícito resultado de la interacción de los mismos. Y por otro lado, la historia comporta en todo momento retornos y anticipaciones. Como señala Bajtin (1982), las narrativas son *polifónicas*, porque están cargadas de múltiples voces, que pasan de boca en boca. “El hecho que las historias quieran ser contadas y escuchadas (o leídas) es constitutivo de la intencionalidad propia de los fenómenos narrativos”. (Greisch, 2001, 159). Por eso, como lo primero que

se nos aparece es la manera en que *los otros* están enredados en sus historias, es a éstas que tratamos de comprender.

En esta historia única, cada uno está inmerso en la autonarración espontánea de su memoria, que no requiere ser explícitamente solicitada en su ejercicio autobiográfico. Más que en un ejercicio de reelaboración del recuerdo, es en la espontánea estructura narrante de la misma memoria que el *Sí mismo* encuentra su morada. Esta *pulsión narrante* (Cavarero), está siempre en acto y nunca en potencia, aún cuando se abstenga de “producir recuerdos o a “reproducir sucesos”. Esta memoria impersonal, intencionalmente o no, puede inclusive proceder olvidando, reelaborando, seleccionando y censurando los episodios de la historia que cuenta. Esta experiencia de la narrabilidad del *Sí mismo*, muestra sin embargo que la memoria opera con intermitencias, olvidos, represiones que la llevan a excluir “escenas primitivas”, fragmentos discordantes, episodios conflictivos que busca cubrir distorsionadamente con lagunas, para obtener así una versión de su yo que pueda exhibir ventajosamente en cada circunstancia.

Pero este *self narrable*, como aspecto constitutivo de la unicidad de la condición humana no es sin embargo el resultado de una supuesta experiencia interior separada del mundo. Las narrativas están también guiadas por pautas culturales tácitas o implícitas de lo que uno puede o debe ser y de lo que no debe ser, y reflejan el modo como los demás esperan que nosotros debemos ser. Al entrar en relación con los demás queda implícito nuestro compromiso con ellos. Por eso, la identidad deviene *res-publica* aunque nos dirijamos a nosotros mismos

En las historias-enredos que llevamos o más bien que nos llevan, también uno se encuentra con las cosas como *utilidad* (*Wozundingen*). Éstas están hechas para un fin determinado, no tienen una significación independiente, objetiva y autónoma sobre el cual se añadiría un significado subjetivo, en virtud de su conexión con unas historias.

La narración como modo de la auto-comprensión

“Contamos nuestras historias porque finalmente nuestras vidas humanas necesitan y merecen ser contadas” (Ricoeur, TR I, 143).

Una vida no es sino un fenómeno biológico hasta que no ha sido interpretada, señala Ricoeur, y es la ficción la que desempeña un papel mediador fundamental en esa interpretación. Para ello, busca describir las “estructuras pre-narrativas” o las “operaciones de prefiguración temporal” de la experiencia humana, y recurre al concepto aristotélico de *intriga*. Las intrigas -las tramas- que inventamos son el “medio privilegiado por el cual reconfiguramos nuestra experiencia temporal” (Ricoeur, 1983, TR I, 13) (TR I, 13). Más aún, la comprensión que cada uno tiene de sí mismo es narrativa, porque uno no puede captarse a sí mismo fuera del tiempo y por lo tanto fuera del relato.

La noción de *identidad narrativa* constituye el punto de intersección entre dos modos de relatar: uno histórico que tiene en cuenta los documentos y otro que pertenece al orden de la ficción y es una exploración de lo imaginario. Historia y la ficción cooperan a la comprensión del *Sí mismo*.

Cada uno interpreta sus acciones y conductas, y le otorga un sentido, aunque siempre queda un *minimum* de insatisfacción, como un

aguijón, un enigma no resuelto, un *cor inquietum*, apelando Agustín de Hipona. La teoría del relato se encuentra así con el difícil problema de la articulación de la huella del destino y de la historicidad que corresponde a lo que Dilthey había llamado “cohesión de la vida” (*Zusammenhang des Lebens*).

Como proceso estructurante, la intriga “organiza juntos componentes heterogéneos como circunstancias halladas y no deseadas, encuentros por azar o buscados, interacciones que ponen a los actores en relaciones que van desde el conflicto a la colaboración, medios mas o menos adecuados a los fines y resultados no anhelados” (Ricoeur, 1984, p. 46).

La identidad narrativa no es una identidad fijada, cristalizada bajo la forma de carácter, sino la identidad dinámica de mantenimiento de sí o de una búsqueda de sí a través de un parcours -un recorrido - siempre abierto de confrontación a la alteridad y a las rupturas, pero a través de la superación de la sedimentaciones adquiridas. La identidad narrativa constituye la mediación configurante de estos dos polos, del idem y del ipse[iii].

Más aún, las historias surgen desde su propio horizonte, y comportan modalidades específicas de *temporalización* que no se dejan reducir a la idea de un comienzo y un fin absoluto, así como tampoco se dejan subdividir en secuencias temporales objetivas. Se trata de una temporalidad que es refractaria a la oposición entre el tiempo del mundo y el tiempo subjetivo.

La historia de mi vida es una historia abierta desde los inicios. Se podrá ciertamente, retrotraer siempre hacia atrás las experiencias, sin embargo éstas no serán nunca un recuerdo mío.[iii]”Venir au monde n’est pas un acte fondateur de moi par moi” (Ricoeur, 320). Por eso para Jaspers,

«Yo no puedo pensarme como un comienzo absoluto. Cuando yo objetivo mi comienzo absoluto, mi procedencia, yo sé que existo, que mi existencia empírica está vinculada al hecho de existir mis padres...» (Jaspers, 82-3).

También mi vida está abierta al final, pues mi muerte está frente a mí pero no será nunca contada por mí. En el relato literario, se sabe como concluye la historia y también si su fin es abierto, pues hay una última página. La *estructura narrativa de la existencia* es mucho más frágil: podré relatar muchas historias de mí mismo pero el criterio de la conclusión se me escapa. Todavía mas, cada historia surge a partir de horizonte propios, y no se dejan reducir ni subdividir en secuencias temporales objetivas.

Todavía mas, toda historia es de suyo inacabable. Nunca hay un final objetivamente determinable, pues siempre podrán producirse rebotes más o menos sorprendentes. No habrá nunca cierre definitiva del relato, sobretudo porque tampoco hay comienzo absoluto.

A pesar de ello, el *sentido* de una vida está de algún modo en su conclusión (Jung), actuando retroactivamente sobre sus fases anteriores, sobre sus comienzos. En efecto, el momento narrativo no puede funcionar fuera del elemento *proyectivo*, dado que nuestra vida no está terminada y no conocemos el fin de la historia: el relato que narramos de nosotros mismos está siempre en relación con aquello que esperamos aún de la vida. El momento narrativo que aquí es accesible se caracteriza por el “horizonte de expectativas” (Gadamer).

Para Heidegger, el *Dasein* es fundamental y principalmente un *ser en advenir* respecto de sí mismo: es *Vorweg*, en camino, pero abier-

to al horizonte de la muerte. Por tanto, si nosotros nos definimos como mortales es precisamente respecto a esta anticipación de un elemento no-narrativo, por definición, como es la muerte.

Bien saben los psicoterapeutas y consejeros, cuanto un hombre espera de la propia vida, qué cosa proyecta sobre el futuro, y cuanto comprende el propio pasado. Entre pasado y futuro hay un intercambio, y el pasado no se hace presente del mismo modo cuando no se espera nada del futuro. En efecto, la visión del *advenir* que está delante de nosotros ejercita un efecto retroactivo sobre el modo de leer nuestro *pasado*. Para Jung, los problemas más dramáticos de la vida no son un residuo de la relación edípica, sino que están conectados con el sentido que la vida viene adquiriendo en su devenir al fin (Ricoeur, 1988).

En virtud de la dialéctica entre *espera* y *rememoración*, cada uno puede reestructurar en cierto modo el propio pasado y proyectarse al advenir. Sin embargo, sólo se puede lograrlo a partir de los recursos más profundos, quedando la reestructuración narrativa siempre en relación con una capacidad de pensarse para adelante. Por eso, afirma Sartre el “proyecto existencial” desborda la memoria y el relato. La identidad narrativa debe ser totalmente retomada a partir de esta relación entre espera y relato.

Que la historia sea bien o mal comprendida no implica una diferencia, porque la incompreensión misma es un modo del *enredamiento*. Allí donde hay enredamientos, hay inevitablemente *malentendidos* (*Missverstehen*, Gadamer). ¿Cómo imaginar una comunicación absolutamente transparente entre un analista y un analizado, un abogado y su cliente, un director espiritual y su dirigido? Como bien lo comprendió Schleiermacher, aún si no se refiere directamente al problema de la comprensión narrativa, los malentendidos forman parte del trabajo de comprensión.

Será una tarea a reflexionar, el describir las múltiples maneras en que las historias pueden surgir o resurgir, algunas anunciándose desde hace tiempo, otras al contrario haciendo irrupción de manera brusca. Comprender una historia, significa participar de una manera o de otra en su *enredamiento*, significa abrirse a sus múltiples horizontes.

El círculo del tiempo y del relato es una nueva cara de la circularidad hermenéutica fundamental. Por eso, las intrigas aparecen como el “medio privilegiado por el cual nosotros reconfiguramos nuestra experiencia temporal, confusa, informe, y en el límite muda” (Ricoeur, 1983, TR I, 13).

Esto que vale para el surgimiento de las historias de otros debe valer igualmente para el auto-enredamiento (*auto-empêtement*, *Eigenverstrickung*). La máxima socrática del “Conócete a ti mismo” significa en realidad «reconoce tu historia, es decir tus enredamientos» (Schapp).

“Que cualquier experiencia puede ser objeto de un relato, donde la concordancia contornea lo discordante, no es evidente. A veces, corresponde a un calvario tan traumático que el sujeto no puede apropiarlo como su historia personal”. (Romano, 261-264)

Indudablemente, cuando una historia da cuenta del traumatismo excesivo, se está tentado a veces de negar que ésta haya sucedido. Aparece entonces, ya sea como una historia que nunca tuvo lugar, ya sea como una historia que le sucedió a otro distinto de uno. Sin embargo, toda tentativa de evasión lejos de liberarnos del enre-

damiento, lleva inevitablemente a una nueva historia de dolor o le imprime una dirección particular. La clínica psicoterapéutica es rica en ejemplos de este tipo.

Los relatos y la refiguración de la experiencia: la tonalidad afectiva

Las narrativas involucran no sólo elaboraciones intelectuales sino también manifestaciones emocionales y afectivas, que abarcan dimensiones personales, sociales y biográficas que son indisociables de las lógicas del decir. Mas aún al relatar los recuerdos, se hace patente que los eventos vividos no se registran de modo puramente objetivo, sino que retienen en una atmósfera afectiva. Se trata ahora de plantear la *identidad narrativa*, atendiendo a la tonalidad o disposición afectiva con su diversidad de modalidades y paleta de colores. De la *mise en intrigue* a una *mise en affectivité*. (Carcassone 2007)

“En tanto que mediación entre el tiempo vivido y el tiempo narrado, el relato no es solamente una *mise en intrigue* (Ricoeur) sino también y la mismo tiempo *mise en affectivité*, necesariamente temporal, de eventos relatados por el tiempo que narra. Es decir, la temporalidad narrativa no se caracteriza solamente por la (re) configuración de los eventos en un cuadro temporal sino también por su dimensión afectiva” (Carcassone, 2007).

En efecto, la identidad no sólo implica atender a la temporalidad de los actos, sino también a una cierta *configuración emocional*. No sólo se delibera en situación, se realizan elecciones, se implementan estrategias y se interactúa con otros, sino que alguien *siente* la situación, puede ser identificado por su particular modo de *afecto* y por el tipo de *tonalidad* que instaura en su *Umwelt*, que suscita un estilo o clima de estar en el mundo al que se podrá adherir o rechazar (Vanni). J.M. Schaeffer señala que las funciones cognitivas son indisociables de la dimensión afectiva. Por eso, al hablar de “función cognitiva”, está indicando una cognición que está saturada afectivamente.

¿De qué manera la tonalidad afectiva refigura la experiencia y cuanto afecta al *Si mismo* y al *otro*? ¿Cómo leer lo que aparece sintomáticamente aquí y allí, a menudo sin ser evocado? ¿En qué medida el estado de ánimo permite identificar un *Si mismo*, y cómo se articula con la acción y la narración?

Si bien Aristóteles en la *Poética* (Ricoeur, 1983, TR I, 112) pone en primer plano el *relato* como una *imitación de la acción* (*mimesis praxeos*), la dimensión del *pathos* de los eventos así entrelazados está íntimamente ligada al fenómeno de la “mise en intrigue”. En efecto, emprender una *acción* es también un experimentar (*pathein*), es chocar contra resistencias potenciales, es exponerse a fracasar en las intenciones. Cuando el riesgo parece nulo, cuando uno se mueve en la plena rutina, nada hay para relatar, hasta desaparece el evento y el tiempo se reduce a la repetición. Al contrario, cuando la acción se ve amenazada en su cumplimiento, o contrariada de una manera u otra y puede ser llevada a producir pronósticos inciertos sobre su éxito o fracaso, entonces el evento deviene sensible y la temporalidad se profundiza.

Hablar de “pasión”, dice referencia a un fenómeno emocional de orden general, a esa forma de *pathos* que pone luz a la pasividad en tanto *receptividad* del sujeto, es decir a la dimensión *afectiva* de la

experiencia[iv]. Las dimensiones *activa* y *pasiva*, más que oponerse se complementan y se esclarecen mutuamente.

Por eso, invirtiendo la *intencionalidad del sujeto* que se dirige al objeto, y centrándose en la *resistencia que opone el mismo objeto* al *querer* y *poder* del sujeto, se busca comprender cómo el *objeto intencionado afecta* al sujeto de diferentes maneras (Vanni).

Como mediación entre el tiempo vivido y el tiempo narrado, el relato no es sólo una *mise en intrigue*, sino también una *mise en affectivité* necesariamente temporal de los eventos narrados (Carcassonne, 1997, 2004). Precisamente esta *mise en affectivité* hace posible mostrar los diversos estilos que posibilitan poner en palabra la *temporalidad afectiva*, ya desde la corporalidad, desde la acción y desde los estilos enunciativos, permite señalar el rol del receptor en este proceso y sus diferentes modalidades, subrayando que esta dimensión afectiva depende de los contextos, y del tipo de interacciones (Vanni). Así Heidegger (1927) señala los modos de ser en el mundo, desde unas *disposiciones afectivas (Stimmungen)*, como tristeza, alegría, enojo, aburrimiento, esperanza..

Como dice Paul Ricoeur, “el tiempo deviene tiempo humano en la medida en que se articula en un modo narrativo, y el relato alcanza su significado pleno cuando se convierte en una condición de existencia temporal” (Ricoeur, 1983, TR I, 105).

Ahora bien, los *estado de ánimos* mas que un elemento que forma parte de la cadena temporal de acciones y eventos, se sitúa como horizonte, en el registro de la intemporal, o no cronológico. Más aún, ante el más fuerte estado de ánimo, el sujeto no tiene la impresión de avanzar en el tiempo: todo parece detenerse, o al menos todo se desarrolla fuera de preocupación, de la anticipación o retención.

Por eso, habría que distinguir entre dos modalidades distintas de tonalidades afectivas. Una que permanece siempre como el fondo inmóvil de la existencia, y otras que se hacen presentes singularizándose, identificándose, en ciertas ocasiones o momentos especiales. Éstos últimos, a menudo permanecen latentes y no se hacen sentir explícitamente en el actuar cotidiano, pero cuando se hacen explícitos o intensos se nos revelan en su “siempre ya”. Es esa tonalidad que hace descubrir *après coup*, la *retroactividad*.

En resumen, el estado de ánimo se desarrolla como un trasfondo independiente de objetos y actos particulares, como un trasfondo para el sujeto mismo, o como un horizonte que lo excede.

Ahora bien, ¿cual es la **recepción de ese relato**? ¿Como se figura la experiencia de cada uno ante este otro *Si mismo*? ¿Que apariciones inesperadas surgen fuera del espacio de **espera** y del **proyecto** de cada uno? ¿Cómo se responde, como un ejemplo a ser asumido, rechazado. o algo ante el cual se permanece indiferente? A menudo, un mismo gesto mueve una impresión afectiva distinta según quien la observe.

La configuración de estos relatos implica necesariamente unos modos de *recepción*. Más aún, éstos pueden variar de un receptor a otro, ello es posible porque cada uno es vivido desde una determinada “temporalidad afectiva”.

Al interpretar nuestras acciones y conductas, les otorgamos un sentido. El relato transforma la pasividad en actividad: con el sólo hecho de relatar un evento éste deviene activo, resignificado. Sin embargo siempre queda como un enigma no resuelto. Mas aún, al

relatar algo, uno no puedo prever la conducta del destinatario y se expone a un riesgo no esperado.

Finalmente, el *relatar* otorga beneficios en la medida que permite la *simbolización* y cambiar la pasividad en actividad. Si “contar su sufrimiento” puede proporcionar la ocasión de producir un relato sugestivo, inspirador para otros, puede ser también un medio para que uno asuma un sufrimiento, dándole sentido (Maury-Rouan y Vion, 1994*). Este desnudamiento además, permite que emerja una comprensión, la promesa de un “tomar juntos” (*prendre ensemble*) el segmento existencial conformando una totalidad significativa.

Las narrativas corporales: el cuerpo como lenguaje.

“... que su cuerpo no es cuerpo para nosotros hasta el momento que cuenta historias, o lo que equivaldría a lo mismo, que camufla o intenta camuflar historias” (Schapp, 124)

Cuando Schapp señala que no hay otra identidad que aquella que sostiene el *estar enredado* en una historia, no se refiere a una supuesta identidad espiritual sino que está incluyendo la *identidad corporal*, es decir el ser del hombre, a secas (Greif, 1990, 62). Por eso, el *Leib*, el cuerpo que soy, no puede comprenderse sino en tanto atravesado por el conjunto de sus diferentes enredamientos: historia de vida, de angustias y dolores, de triunfos y desdichas, de enfermedades y/o accidentes.....

Mi cuerpo en tanto *comportamiento* es el despliegue de nuestras *intencionalidades*: él es originaria apertura al mundo y el “mundo” es el ámbito que le permite al cuerpo sentirse en sus posibilidades. Es esta relación dinámica entre el cuerpo y el mundo la que genera una determinada imagen del cuerpo, imagen que no sólo depende de la historia singular del individuo sino también de sus relaciones con los otros. El cuerpo es el lugar de intersecciones y significaciones sociales y culturales, donde se viven angustias, olvidos, dolores, placeres, es decir fuente y expresión de las experiencias acaecidas. Como *construcción social*, el cuerpo es también producto de la “dependencia” de los enclaves sociales a través de sus hábitos corporales. Como plantea Merleau-Ponty, el cuerpo no hace más que encarnar el misterio o el milagro de un “poder expresivo”. “Cuando digo yo existo...apunto oscuramente al hecho de que yo no soy solamente para mí sino que me manifiesto -mejor sería decir que soy manifiesto-... (Marcel, 47).

Decir “yo existo” significa “soy un cuerpo para el otro”. El otro no es una mera probabilidad, dirá Sartre, “yo no conjeturo la existencia del otro, la afirmo (Sartre *E. N.*, 308); él otro existe realmente, lo reconozco y es coautor de mi propia existencia. Necesito del prójimo para captar con plenitud todas las estructuras de mi ser hasta tal punto que sin el otro mi ser se desvanecería[v]. Soy mi cuerpo para el otro y me presento constituido por él. “No existe imagen de uno mismo sin la imagen del cuerpo del otro” (Castels, 58).

En cada experiencia, es nuestro cuerpo quien interpreta o comprende, y no precisamente un pensamiento o un espíritu. Es el *saber* del cuerpo que se apropia de cada situación y la comprende.

Ahora bien, siendo el cuerpo creación de sentido, se constituye en la materia prima de las *narrativas corporales*. La perspectiva biográfico-narrativo que prioriza el lenguaje como vehículo para acceder a la comprensión de las experiencias del ser humano, requiere también del lenguaje corporal. Precisamente, en la corporalidad se

inscribe una historia, unos tiempos, unas experiencias que pueden y deben ser narradas. Como señala Schapp (123-124),

«...incluso el surgimiento corporal del hombre no es sino el surgimiento de sus historias,...por ejemplo su cara, su mirada, cuentan a su modo historias y... que para nosotros el cuerpo esconde o trata de esconder historias»

El cuerpo como expresión, nunca deja de acompañar a las palabras: “todo uso humano del cuerpo es ya *expresión primordial*” (Merleau-Ponty, 1960, 67). En la vida normal, a su vez todo sujeto tiene a su disposición palabras y las maneja como “usos posibles” de su cuerpo (Merleau-Ponty, 1945, 210).

En la vida cotidiana, el cuerpo “transcurre en silencio” (Sartre, 1943, 369-370.) pero cuando pierde las prerrogativas de nuestra voluntad, se convierte en *escenario de nuestros conflictos*. La enfermedad nos hace dolorosamente presente que este cuerpo escapa a nuestro dominio y a nuestras posibilidades, testimoniando la fragilidad y caducidad de la existencia corporal. Precisamente, el cuerpo (*Leib*) lleva inscripto otra historia subterránea, de la cual la razón omnipotente nada dice saber. Como lugar de otro discurso, guarda las huellas de fantasmas pasados como depositario de la memoria.

“Que se trate del cuerpo del otro o de mi cuerpo, yo no tengo otro modo de conocer el cuerpo humano que viviéndolo, es decir tomando en cuenta el drama que lo atraviesa y confundirme con él.” (Merleau-Ponty, 1945, 231).

Allí donde el lenguaje no es sólo comunicación sino expresión de experiencias que no se pueden decir, el cuerpo como narrativa adquieren protagonismo fundamental y se hace actor de su propia biografía. Más aún, el cuerpo asegura al sujeto un lugar en el mundo y mediante éste, les da sentido a los cuerpos que lo rodean.

Que el cuerpo propio -el *Leib*- sea también *expresión y significación*, es para Schapp la condición *sine qua non* para reconocerlo: “si el cuerpo no estuviera ‘pleno de historias’, no podría jamás devenir expresión y significación”. Por eso, señala Merleau-Ponty, Si las narrativas involucran no sólo elaboraciones intelectuales sino también manifestaciones emocionales y afectivas, que abarcan dimensiones personales, sociales que son indisolubles de las lógicas del decir... ¿Cómo leer, escuchar lo que aparece sintomáticamente aquí y allí, a menudo sin ser evocado? Y Schapp responde, “... que su cuerpo no es cuerpo para nosotros hasta el momento que cuenta historias, o lo que equivaldría a lo mismo, que camufla o intenta camuflar historias” (Schapp, 124)

NOTAS

[i] De modo similar, en su hermenéutica de la conciencia histórica, Ricoeur reconoce la deuda con nuestros predecesores y la dimensión de ser afectado por el pasado (Ricoeur, TR III, 313-332)

[ii] Ricoeur aborda la *configuración textual* de la identidad a partir de dos modelos distintos pero entrecruzados por el relato. Por un lado, la identidad puede ser descrita por la categoría del *mismo* o *idem*, como simple polo lógico de atribución o de criterios fijos. Por otro lado, como *si mismo* o *ipse*, la identidad no en tanto atribuida por el otro/s, sino en tanto promete: *s’atteste* ella misma refiriéndose a sí mismo de manera constante, manteniéndose frente a frente en una cierta relación.

[iii] Freud al otorgar un rol fundamental a las primeras etapas, hace del psicoanálisis una arqueología, una arqueología del deseo, señala Ricoeur. Los psicoanalistas franceses, a su vez, dan importancia a la *Nachträglichkeit*,

a la retroactividad, indicando que un traumatismo es operante sólo si es repetido por otro evento que lo actualiza.

[iv] Por tanto, no se trata de una “pasividad” que se opondría a una “actividad” y que hasta la excluiría.

[v] Pero distingamos de aquella presencia, la histeria, que sólo puede vivir “exponiéndose” a la atención de los otros, en un tipo de presencia alienada que “no es” sino porque los otros tienen el poder de hacerla presente. Es una presencia que se entiende desde el “esse est percipere” de Berkeley. Esto muestra la profunda inseguridad ontológica que deforma la coexistencia. Al otro lo constriñe así a tenerlo como medio indispensable para existir. Soy incapaz de mantener mi presencia si otro no me ve, con una particular atención que me sustrae de aquellas amenazas e inconvenientes del anonimato. La existencia histórica, privada de una autonomía propia, está forzada a exhibirse constantemente, hasta terminar finalmente en la “belle indifférence”.

BIBLIOGRAFÍA

- Bajtin, M. (1982) *Estética de la creación verbal*. Bs. As.: Siglo XXI.
- Baroni, R. (2007) *La Tension narrative*. Paris: Seuil;
- Baroni, R.: *Histoires vécués, fictions, récits factuels*, Poétique, n° 151, 2007b, pp. 259-276; *Approches passionnelles et dialogiques de la narrativité*, Cahiers de Narratologie. [En ligne], 14 | 2008, mis en ligne le 06 mars 2008. URL: <http://narratologie.revues.org/579>.
- Carcassonne, M. et Servel, L.: *Dire le temps, dire le changement*, Temporalités [En ligne], 10 | 2009, mis en ligne le 30 novembre 2009, consulté le 10 juin 2017. URL: <http://temporalites.revues.org/1122> ; DOI : 10.4000/temporalites.1122
- Carcassonne, Ma.: *Sens, temps, et affects dans des récits de vie recueillis en interaction*. Vox Poetica, Publié le 1-11-2007 (PDF Download Available). Available from: https://www.researchgate.net/publication/41221662_Sens_temps_et_affects_dans_des_recits_de_vie_recueillis_en_interaction [accessed Jun 10, 2017]
- Charbonneau, G.: *La dialectique idem-ipse et le maintien de l'identité humaine*. L'Art du Comprendre, N° 1, mars 1994
- Dastur, F.: *Autobiographie et narrativité*. In AAVV: *Phénoménologie de l'identité humaine et schizophrénie*, pp. 43-47. Paris: Le Cercle Herméneutique, 2001.
- Dilthey, W. (1949) *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. México-Bs. As.: FCE
- Figueiredo, L. C.: *Temporalidad y narratividad en los procesos de subjetivación de la clínica psicoanalítica*. En Rovalletti, M. L. (ed.), *Temporalidad. El problema del tiempo en el pensamiento actual*, pp. 271-282. Lugar Editorial, Bs. As., 1998.
- Freud, S. (1973) *Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva.
- Gadamer, H.G: (1977) *Verdad y Método I*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Greisch, J. (2001) *Paul Ricoeur. L'itinérance du sens*. Grenoble: Millon.
- Greisch, J.: *Empêchement et intrigue. Une phénoménologie pure de la narrativité est-elle concevable? Études Phénoménologiques*, N° 11, 1990, pp. 41-83
- Hutto, D.D. (ed.) (2007) *Narrative and Understanding Persons*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Jaspers, K. (1948) *Filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, vol. II.
- Jauss, H.R. (1978) *Pour une esthétique de la réception*. Paris: Gallimard.
- Joli, A.: *L'œuvre de Paul Ricoeur (1913-2005)*, Le Cercle Herméneutique, N° 5-6, 2005-2006
- Marcel, G. (1940) *Du refus a l'invocation*. Paris: Gallimard.
- Maury-Rouan, C. et Vion, R. (1994): *Raconter sa souffrance. Gestion interactive de la tension narrative*. In Brès, J. (éd.): *Le récit oral*. Montpelier: Publications de l'Université Paul Valéry.
- Merleau-Ponty, M. (1945) *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.

- Merleau-Ponty, M. (1960)(63-135) Le langage indirect et les voix du silence. En *Signes*. Paris: Gallimard, 1970.
- Parizot, S.: En écoutant Paul Ricoeur. *L'Info. Psy.*, N° 3, 1996
- Ricoeur, P. (1984) La vida; un relato en busca del narrador. En *Educación y Política* (45-58) Bs. As.: Círculo de Docencia.
- Ricoeur, P. (1985) *Temps et Récit. Le temps raconté* (vol. III) Paris: Du Seuil; (1984) *Temps et Récit. La configuration dans le récit de fiction* (vol. II) Paris: Du Seuil; (1983) *Temps et Récit. L'intrigue et le récit historique* (vo. I.). Paris: Du Seuil.
- Ricoeur, P. (1990) *Soi-même comme un autre*. Paris: Du Seuil.
- Ricoeur, P. The self in psychoanalysis and in phenomenological philosophy. *Psychoanalytic Inquiry*, 1986, vol 6 (3), pp. 437-458;
- Ricoeur, P.: La psychanalyse confrontée à l'épistémologie. *Psychiatrie Française*, N° 4,99, décembre 1999.
- Ricoeur, P.: Les paradoxes de l'identité, *L'Information psychiatrique*, 72, 3, 1996
- Ricoeur, P.: Vraie et fausse angoisse. In P. Ricoeur (1955) *Histoire et Vérité* (317-335) Paris: Du Seuil.
- Ricoeur P.: La componente narrativa della psicoanalisi. *Metaxú* (Roma), Maggio 1988, 5, 7-19.
- Sartre, J-P: (1943) *L'être et le néant*. Paris: Gallimard.
- Romano, Cl. (1988) *L'événement et le monde*. Paris: PUF.
- Rovaletti, M. L.: Relatos, Pathos y Tensión narrativa, *Analogía Filosófica* (México), año XXIX, no. 2 (2015), pp. 149-163; Facts and values, histories and narratives. Hermeneutic perspective in the field 'Psy'". *Comprendre* (Italia). N° 23, 2013, pp. 226-235; (2003); De la hermenéutica del relato a la hermenéutica de la recepción. *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, pp. 347-357. vol. I, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Schaeffer, J-M.: Avant -pros. In R. Baroni (2007) (11-15) *La Tension narrative*. Paris: Seuil..
- Schapp, W. (1976) In *Gewchichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. Wiesbaden: B. Heyman. (Empêtrés dans les histoires. L'être de l'homme et de la chose. CERF, Paris, 1992).
- Schleiermacher, Fr. D. E. (1974) *Hermeneutik*. Heidelberg: Carl Winter Universität Verlag.
- Vanni, M.: Le récit de fiction et la prospection du champ de l'action chez Paul Ricoeur et Emmanuel Levinas. *Vox poetica*, 15-12- 2005. [accessed Jun 6, 2017]: <http://www.vox-poetica.org/t/pas/vanni.html>
- Vanni, M.: Stimmung et identité narrative. *Vox poetica*, 10-11-2005. [accessed Jun 1, 2017]: <http://www.vox-poetica.org/t/pas/vanni2.html>
- Waldenfels, B., Gregorio, Fr., Moinat, Fr., Renken, A. y Vanni, M.: La phénoménologie entre pathos et réponse. *Revue de théologie et de philosophie*, 2005, vol.137, N°4, pp.359-373.