

# El cuerpo como microcosmos

---

Lilia Hernández Albarrán  
Escuela Nacional de Antropología e Historia

## Resumen

En el presente trabajo se hace evidente la importancia que el cuerpo ha tenido en varias culturas; en particular se hará una revisión histórica sobre la noción del cuerpo como microcosmos, para lo cual se repasa, brevemente, cómo se le concebía en culturas antiguas como la egipcia, la china, la india y la griega, para establecer la relación de dicha construcción de la Edad Media en documentos judéo-árabes y cristianos. Para finalizar se revisa cómo se asumía al ser humano en la cultura mexica prehispánica.

Palabras clave: cuerpo, sexualidad, culturas antiguas, Edad Media, Mesoamérica.

## Abstract

In this text we will see how important the body has been in different cultures. Particularly I will make a historical review on the concept of the body as a microcosmos. In order to do it, I briefly go over how it was conceived in ancient cultures such as the egyptian, the chinese, the indian and the greek to stablish this construction's relation in the Middle Age in judaeo-arabic and christian documents. Finally, I review how human beings were conceived in the pre hispanic mexica culture in México.

Keywords: Body, sexuality, ancient cultures, middle age, Mesoamerica.

## El cuerpo humano en culturas antiguas

Las sociedades y culturas china, india, griega, romana y babilónica, conocidas como antiguas civilizaciones, tuvieron particulares modos de entender e interpretar el mundo, el cosmos, la naturaleza y la sociedad, los que guardaban una cercanía y se reflejaban en su visión del cuerpo; de ahí que en la antropología es crucial entender el cuerpo para comprender una cultura, la que proporciona una base sobre cómo los sujetos se ven a sí mismos y a sus relaciones, y cómo se construye un sentido común e identidad; en este sentido, la aparición de transgresiones y resistencias genera dinámicas y relaciones particulares y da sentido a la vida. El cuerpo, al igual que los roles sociales atribuidos a éstos y las prácticas sexuales, constituyen la materialidad y concretización de la existencia, y por otra parte, la comprensión y la representación del cuerpo y, en consecuencia, lo que deviene de él: la vida, la muerte, los roles sexuales y sociales, y la forma de establecer vínculos afectivos, alianzas parentales, eróticas, reproductivas y estéticas, entre otros aspectos.

Esta complejidad se ha hecho evidente en las culturas antiguas, las que a través de evidencias arqueológicas, restos óseos, códices y fuentes diversas permiten conocerlas, analizarlas y abrir las posibilidades de su interpretación. Autores como Laín Entralgo, Jacques Le Goff, Alain Corbin, Ana Martos y otros han hecho investigación y publicado textos al respecto. Para fines del presente artículo y ejemplificar la noción del cuerpo como microcosmos retomaré los casos de Egipto, China, India, Grecia y, después en la Edad Media, la noción árabe, judía y cristiana, para finalizar con la mexicana en Mesoamérica.

Laín Entralgo en *El cuerpo humano: Oriente y Grecia antigua* (2012) escribe un ensayo sobre el conocimiento y la visión del cuerpo que se manifestó en diversas culturas, y comenta que lo más seguro es que dicho saber iniciara con la composición del cuerpo, al mismo tiempo que el lenguaje articulado, por lo que el conocimiento más antiguo retoma tanto el modo como fueron nombradas las partes como la forma básica de futuros saberes anatómicos,<sup>1</sup> y añade: "Más tarde, la preocupación religiosa por el destino transmortal del cuerpo humano y por la relación entre él y el universo dio lugar a una mención ritual y ordenada de las partes del cuerpo, primer germen de un saber anatómico propiamente dicho" (Laín, 2012: 21).

En el caso de Egipto<sup>2</sup> establece que las fuentes más antiguas sobre el cuerpo consisten en las listas que se usaban en ciertos rituales, como los de tipo funeral, en los que se enumeran y consagran al dios solar cada una de las partes del cuerpo, contexto que generó que existiera una nominación específica para cada órgano y miembro corporal, lo que determinó, además, una jerarquización de ascendente a descendente, cuyo orden era fijo, ya que iniciaba por la "cabeza y sus partes; cuello y nuca; hombro, brazos y dedos; tronco y vísceras; nalgas y órganos sexuales; pierna, pies y dedos" (Laín, 2012: 23). Asimismo, comenta que dicho conocimiento pone en evidencia una de las preocupaciones humanas cruciales: *el destino transmortal de su cuerpo y su vida*.

Dicho saber avanzó y se hizo evidente en los papiros médicos gracias al avance en técnicas de tratamiento del cuerpo, entre ellas la momificación, el ejercicio de ciertas actividades cotidianas y la experiencia quirúrgica que, además, devela los procesos representativos y simbólicos alcanzados con respecto al cuerpo, como el hecho de considerar que cada órgano se hallaba comunicado por medio del corazón y los vasos, de manera que el corazón tendrá una doble representación: como órgano y como sede de la voluntad, afecto y vida psíquica (Laín, 2012: 24-25).

<sup>1</sup> Laín Entralgo considera que es con Galeno, en el siglo II a.n.e, con quien se establece, como tal, el inicio de un conocimiento anatómico que cumplía con ciertas características como tener la *intención explícita de conocer la realidad del cuerpo*, a la vez que tuvo una visión sistemática y metódica (Laín, 2012: 21).

<sup>2</sup> En particular centra la investigación entre el 2500-1200 a.n.e, siendo que en el primer periodo se registra una lista ritual que enumera órganos y en el segundo el papiro médico conocido como londinense.

Sin embargo, Camps nos da mayores elementos para comprender la noción del microcosmos en Egipto al explicar el *hk3*,<sup>3</sup> que representa la energía vital ya sea de un ser humano así como de un dios, donde la palabra juega un papel crucial pues sus sonidos y acción tienen “la noción de despliegue y fijación de la energía del *k3* humana a través de la palabra” (Piulats, 2006: 62, en Camps, 2013: 22); por lo tanto, la palabra cuenta con un eje creador y cosmológico. Siendo que el *k3* tendría, según Piulats, tres poderes benéficos que son la invención planificadora, la palabra creadora y la magia como efecto que irradia, sobre esta última el autor afirma que: “El que las cosas tomen forma inmediatamente por medio de la palabra creadora de dios, eso lo causa esta energía ‘mágica’; sin ella, la creación no sería posible” (Hornung, 1999: 93, en Camps, 2013: 22-23), de manera que: “A través de la palabra — como canal inerte —, el egipcio podía llegar a comprender el ‘más allá’ y, por tanto, la palabra puede llegar a ser no sólo el eje creador del dios primordial, sino también el eje creador del ser humano y para el ser humano, que entiende en medida que habla y eso sería parte del mismo *hk3*” (Camps, 2013: 24).

Es así que la palabra se convierte en el medio de comprensión del más allá, que sería el eje creador del dios, aunque también del ser humano, sólo que en menor medida, y he ahí una de las primeras semejanzas que revela la noción microcósmica: el *hk3* es la fuerza creadora del dios pero también es la que todo ser humano ejerce sobre el cosmos; además, afirma, con base en Schwaller, que “la medida tiene para ellos [los egipcios] un significado universal que relaciona los objetos de aquí abajo con los de arriba (equivalencias vitales) [...]” (Camps, 2013: 25) y toma como ejemplo el Templo de Luxor que, según Schwaller, “está basada en la comprensión arquitectónica del mismo, que se asemeja a la organización interna y externa del cuerpo” (Camps, 2013: 25).

Una situación semejante se observa en China, en documentos del segundo periodo de la dinastía Cheu<sup>4</sup> (770-249 a.n.e), en los que se registran los nombres de varias partes del cuerpo; sin embargo, es hasta los siglos VI y V a.n.e. que en el texto *Yi King* se explica el origen del universo y de los cinco elementos:

[...] se habla ya, en efecto, de un principio inmutable y eterno del universo (Tao), que en su realización se manifestaría en dos estados polarmente contrapuestos y rítmicos

<sup>3</sup> Se trata de un jeroglífico que ha sido ampliamente estudiado y al que comúnmente se le ha traducido como “magia”; sin embargo, Camps delibera, con base en otros autores, que dicho término no representa lo que en realidad implicó para los egipcios. El jeroglífico en mención se trata de “[...] la imagen de una trenza con nudos que nosotros transliteramos como letra *h* [...] la imagen de los dos antebrazos humanos abiertos que semánticamente translitera el bilítero *ka* [...] se trata de unir las nociones de ‘energía o poder vital’ que conlleva el *ka* de un hombre o de un dios y la noción de la trenza donde la energía de *k3* se anuda y se vehicula. La figura humana con la mano en la boca, más allá de su función como determinativo de una actividad efectuada con o a través de la boca, apunta al proceso de fijar y anudar el poder y la energía vital del *k3*” (Camps, 2013: 22).

<sup>4</sup> Se refiere al *Libro de los cambios, Los ritos de Cheu y Memorial de los ritos*.

camente operantes: el reposo (Yang, también lo luminoso, caliente, seco, masculino, par) y el movimiento (Yin, también lo oscuro, frío, húmedo, femenino, impar); ideas con las cuales la antigua cosmografía china fue convirtiéndose en una concepción racional y abstracta de la realidad del mundo, muy especialmente cuando el ingenioso pensador Tseu-yen (336-280 a.C.) completó ese sistema con la doctrina de la rotación, la destrucción y la génesis de los cinco elementos o agentes (Wu-hing) que inmediatamente componen el universo: la tierra, el fuego, el metal, el agua y la madera (Lain, 2012: 25).

Elementos que se retomaron en el desarrollo de la acupuntura para el posterior establecimiento de un sistema anatómico, de la identificación y la relación de los órganos, e incluso, de la exploración del cuerpo a través de la disección. Jiménez (2015), en su trabajo sobre la visión del cuerpo en China, retoma una época más reciente, en particular la de los Reinos Combatientes (475-221 a.n.e.) y de la Dinastía Han (206-220 d.n.e.), en los que se desarrollan relatos del nacimiento de Pan Gu, el patriarca, criatura de la que nació el cielo, la tierra y los seres vivos (Jiménez, 2015), de manera que, según los relatos de *Crónica de los cinco ciclos de tiempo* y de *Registros históricos de las maravillas del pasado*, que reproduce García (2004), cuando Pangú murió cada órgano se transformó en diferentes partes de la tierra (cuadro 1).

### Cuadro 1. Síntesis de los relatos en que Pan Gu se transforma según la tradición china antigua

Crónica de los cinco ciclos de tiempo	Registros históricos de las maravillas del pasado
Hálito se transformó en el viento y las nubes	La cabeza se transformó en cuatro cumbres
Voz en el estampido de truenos	Ojos en el sol y luna
Ojo izquierdo en el sol	Su materia grasa en los ríos y grandes lagos
Ojo derecho en la luna	Vello y pelos de la barba en las hierbas y árboles
Cuatro extremidades y cinco miembros en los cuatro puntos cardinales y las cinco cumbres	De la cabeza salió la Cumbre del Oriente (según la dinastía Qi y Han)
Sangre en los ríos Azul y Amarillo	Del estómago la Cumbre del Centro
Tendones y venas en principales vías de comunicación en la tierra	Del brazo izquierdo la Cumbre del Sur
Músculos y carne en las terrazas del sembradío	Del brazo derecho la Cumbre del Norte
Cabello y pelos del cuerpo en los astros y planetas	De los pies la Cumbre de Occidente

Piel y vello en los prados y bosques	Sus lágrimas dieron origen a los ríos Amarillo y Azul
Dientes y huesos en los minerales y piedras	Su hálito al viento
Esperma y médula en perlas y jades	Su voz al trueno
Transpiración y sudor en lluvia y pantanos	Las pupilas de sus ojos a los relámpagos
Ácaros de su cuerpo despertados por el viento se transformaron en los seres humanos y en los pueblos	Cuando estaba contento había buen tiempo
	Cuando estaba enojado había mal tiempo

FUENTE: García-Noblejas (2004: 19-20).

Mito que refleja la noción sobre el cuerpo que Jiménez resume del modo siguiente: “el cuerpo como portador de las funciones y energías del universo” (Jiménez, 2015: 118), visión que se hace patente en el *Hoang Di Neijing* o *Su Wen*, canon de medicina interna del Emperador Amarillo que considera que para curar existe una relación de los órganos con el cosmos, las estaciones, los colores, los sabores, los elementos, los sonidos, entre otros.

En el caso de la India, el orden social y simbólico fue de la mano con la ideología religiosa que marcaba simbólicamente las pautas del comportamiento social y personal del “deber ser” e influyó en la nomenclatura y la localización de las regiones del cuerpo humano, pero con base en la necesidad de expulsar a ciertas fuerzas malignas de las personas enfermas; en este sentido, en la tradición Veda dicho conocimiento es descrito en el *Rigveda*<sup>5</sup> y *Atharvaveda*,<sup>6</sup> haciéndose mención en ambos de órganos y de partes del cuerpo en orden descendente, iniciando a partir de la cabeza; al respecto, Laín (2012) considera que dicho conocimiento tuvo que ver con los sacrificios que se practicaban en la época, que además permitía la disección. Asimismo, establece que entre estos textos y hasta la aparición del *Susruta-samhita*<sup>7</sup> (considerado el origen de la medicina ayurveda) transcurrieron varios siglos, durante los cuales continuó la enumeración de órganos que, poco a poco, fueron descritos. Es en el último documento mencionado que inicia la explicación del origen de algunos órganos, por ejemplo: “[...] hígado y el bazo proceden de una transformación de la sangre, la cual provendría, a su vez, del quilo, jugo o zumo alimenticio (rasa). El color oscuro del hígado sería debido a la acción urente de la bilis (*pitta*), concebida por los médicos indios como un fuego (*agni*)” (Laín, 2012: 29).

<sup>5</sup> Cuya temporalidad ha sido calculada entre el 1500 y el 1200 antes de nuestra era.

<sup>6</sup> Se considera que el texto data de entre el 1200 a 1000 antes de nuestra era.

<sup>7</sup> El que apareció aproximadamente entre los siglos III y IV de nuestra era.

De igual forma menciona que existen pocas descripciones osteológicas, las que, sin embargo, llegan a establecer la conformación del cuerpo humano en 360 huesos, número que hacía alegoría al universo y el tiempo, pues se consideraba que el año estaba compuesto por 360 noches. Al respecto concluye Laín:<sup>8</sup> “La concepción microcósmica del cuerpo humano se expresa ahora como rigurosa correspondencia numérica entre los días del año y los huesos del esqueleto” (Laín, 2012: 29).

El conocimiento sobre el cuerpo en esta cultura encuentra de fondo una noción cosmológica-biológica a través de la existencia de *omahabhuta*, *dhātu* y *dosa*, al igual que en China profundizan en las disecciones que permitieron establecer clasificaciones de la piel, huesos, nervios, articulaciones, fluidos, ligamentos, tendones, vasos, músculos. Vega (2002) señala que tres son los elementos esenciales que tomaba en cuenta esta cosmovisión cultural: viento, fuego y agua, porque son los que sostienen las fuerzas de la vida, y expresa que:

La medicina Ayurveda (o saber sobre la longevidad) desarrollada entre el siglo VII y VIII a. C., aún preserva la idea de que para entender las enfermedades es preciso reconocer que los elementos esenciales del cuerpo humano son los mismos del macrocosmos: éter (o vacío), viento, fuego, agua y tierra. La combinación de estos elementos, en proporciones diferentes, es lo que da origen a los órganos corporales: el elemento que predomina en un órgano es el que define su función (Vega, 2002: 261).

Mientras que Laín (2012) hace mención de que a partir de los cinco principios elementales o *omahabhuta* (espacio radiante, viento, fuego, agua y tierra) y de las siete sustancias fundamentales o *dhātu*<sup>9</sup> (quilo, savia o zumo, sangre, carne, grasa, hueso y semen) existe una correspondencia entre el macrocosmos y microcosmos ya que:

Todos ellos provendrían de los cinco *mahabhuta* antes mencionados, y todos se hallarían entre sí en estricta relación genética: “Del quilo, jugo o zumo (rasa) —dice esa colección— procede la sangre, de ésta la carne, de la carne la grasa, de la grasa el hueso, de éste la médula, de la médula el semen”. De nuevo se hace patente la correlación entre el macrocosmos y el microcosmos, ahora en forma temporal: el ciclo de tal proceso genético duraría un mes lunar. A cada uno de los *dhātu* corresponde-

<sup>8</sup> Menciona que en el *Sata-Pata-Brahmana*, el año es el altar del fuego, y éste, a su vez, corresponde al cuerpo humano por la evidente correspondencia de los huesos del cuerpo, los días y las piedras del fuego; por tanto: “El rito sacrificial haría patente la originaria correlación sacral entre el hombre y el cosmos y cumpliría la secreta necesidad de un purificador retorno al origen —en este caso, el paralelismo universo-hombre— que tantas religiones arcaicas afirman” (Laín, 2012: 29-30).

<sup>9</sup> Explica que es importante que no se confunda o haga símil de los *dhātu* con la visión aristotélica-galénica o con el símil de los tejidos actuales ya que: “son como éstos, sí, componentes materiales homogéneos del cuerpo animal, mas también, indiscerniblemente, otros tantos eslabones activos y transitorios en el flujo viviente del universo (Laín, 2012: 31).

ría, en fin, una de las siete excreciones fundamentales o *kitta*: heces y orina, moco, bilis, suciedad de la piel, sudor, pelos, legañas y sebo cutáneo (Laín, 2012: 31).

Finalmente, el *dosa*, que se entiende como humor, aunque se considera que más bien refiere al *defecto patológico del mismo* (Laín, 2012: 32), serían el viento, la bilis y el moco.

En Grecia se hace evidente la noción del microcosmos en la filosofía presocrática<sup>10</sup> por medio de filósofos como Tales de Mileto, Demócrito, Heráclito y Parménides, siendo los dos últimos quienes retoman el término *phýsis* como algo ontológico; es decir, referente al ser. Laín menciona que los filósofos presocráticos emplearon el término para

[...] designar el principio y el fundamento de todo lo real. Todo en el cosmos — astros, nubes, tierras, mares, plantas, animales — procede de un principio radical común, al que los primeros presocráticos darán el nombre de *phýsis* (la *phýsis* como realidad universal), que en cada cosa constituye el principio y el fundamento de su aspecto y sus operaciones (la particular *phýsis* de la cosa en cuestión). Las *phýsies* o naturalezas particulares (la naturaleza del manzano, la del perro, la del hombre) son, pues, concreciones figuradas y dinámicas de la *phýsis* universal, que en ellas se muestra y realiza (la Naturaleza, cuando se la escribe con mayúscula). Queda aquí intacto el problema de cómo los distintos pensadores presocráticos entendieron la unitaria y fundamental realidad de la *phýsis* (Laín, 2012: 42).

Asimismo, Laín explica que la *phýsis* tiene ciertos elementos del pensamiento presocrático: el primero es que es el principio de todas las cosas (*arkhē*), que explica lo que realmente es, es decir, su naturaleza; por tanto, a cada cosa otorga su esencia, a la vez que es movimiento y reposo; el segundo refiere que la naturaleza es divina en sí misma; en consecuencia, la tercera alude a atributos divinos como son la inmortalidad, la durabilidad y la fecundidad; finalmente, la cuarta habla de lo necesario en cuanto a que los cambios en el cosmos le son inherentes, de modo que refieren una fatalidad de la naturaleza, en el sentido de que es irremediable, de que existe una ley natural (Laín, 2012: 42-44).

Por otra parte, Álvarez complementa que los presocráticos conciben al universo con un orden subyacente que fue denominado como cosmos, en el que los hechos naturales siguen ciertas leyes donde todas las cosas son uno, y dicha unidad será “origen y destino de todas las cosas” (Álvarez, 2008: 23), siendo el cuerpo humano uno de los mejores ejemplos de ello, ya que en él se concretan los elementos<sup>11</sup> que

<sup>10</sup> Periodo que se considera abordó del siglo VII al IV antes de nuestra era.

<sup>11</sup> Al respecto, Álvarez cita lo siguiente: “En efecto, Empédocles estuvo entre los pensadores que respondieron a la incisiva intervención del eleático asignando a un número determinado de sustancias (cuatro

lo conforman y lo hacen uno, y cuando muere se descompone y regresa a la unidad, propiedad que justificaba su relación con lo divino.

Por otra parte, Álvarez explica que las doctrinas presocráticas más antiguas asumían el "hiloísmo, es decir, la atribución de un carácter animado a la materia", sobre todo en la enseñanza de Tales que asumía: "Todas las cosas están llenas de dioses" (Álvarez, 2008: 26). Dicho carácter animado constituía la fuerza motriz, o aliento vital, misma que fue atribuida por varios filósofos a diferentes elementos: en el caso de Tales lo vinculaba al agua, mientras Anaxímenes lo hacía al aire (visión que predominó en la noción judeocristiana) y Heráclito al fuego (Álvarez, 2008); en el caso del segundo es más evidente la relación del microcosmos pues: "establece un paralelismo entre el 'microcosmos' del cuerpo humano, cuya cohesión es mantenida por el alma constituida de aire [...] y el 'macrocosmos' universal donde un 'soplo y aire' cósmico envuelve el todo (Álvarez, 2008: 29).

Según el catedrático referido, Pitágoras, en su teoría de la metempsicosis, desarrolla que cuando el cuerpo moría, el alma inmortal era liberada y podía pasar a un cuerpo distinto o animal, lo cual explicaría la vinculación de todas las formas de vida por medio de este espíritu universal (Álvarez, 2008). Asimismo, era necesario entender que dicha alma era identificada con el intelecto y con las características propias de los sujetos, prestada o emanada del universo.

Otra escuela griega que formó una visión importante del ser humano como microcosmos fue la hipocrática,<sup>12</sup> enfocada a la medicina. En este sentido, Alby establece que uno de sus principales documentos, el *Corpus Hippocraticum*,<sup>13</sup> contiene tratados anatómicos, teóricos, sobre clínica y enfermedades, terapéutica, ginecológicos y deontológicos (Alby, 2004: 8-9). Esta escuela continúa la noción de la *phýsis* que se caracteriza por su capacidad de autorregulación, así como por la idea de que la naturaleza humana reproduce la del universo, al igual que retoma sus principios sobre lo caliente, lo húmedo, lo seco y lo frío; sin embargo, la contribución crucial de esta escuela fue la teoría de los humores, por la que, algunos autores, consideran que existe un sinnúmero mientras otros consideran que los esenciales son: "sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra. El cuerpo del hombre tiene en sí mismo sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra; éstos constituyen la naturaleza de su cuerpo, y a través de ellos, él siente dolor o goza de salud" (Hipócrates, en Alby, 2004: 15).

Dichos humores representan las cualidades de la *phýsis*, que guardan relación con las estaciones del año (cuadro 2).

en su sistema que se volvería después canónico) el carácter de 'raíz', correspondientes a lo que Aristóteles llamaría a su vez 'elementos'" (Álvarez, 2008: 24).

<sup>12</sup> Ubicada entre los siglos V y IV antes de nuestra era.

<sup>13</sup> El que, en realidad, consta de obras escritas por él mismo, por sus seguidores y la Escuela de Cos y algunos otros más.

## Cuadro 2. Humores

Humor	Origen	Cualidades	Elementos	Estación	Evidencia
Sangre	Corazón	Caliente y húmeda	Aire	Primavera	En heridas
Bilis amarilla	Hígado	Caliente y seca	Fuego	Verano	Vómito
Bilis negra	Bazo	Fría y seca	Tierra	Otoño	Heces sanguinolentas
Flema	Cerebro	Fría y húmeda	Agua	Invierno	Catarros nasales

FUENTE: Resumen propio de información contenida en Alby (2004: 15 y 16).

Si bien la noción de temperamento fue construida por Galeno hacia el siglo II a. C. (poshipocrático), éste consideró que se manifiesta como una tendencia particular con base en los cuatro elementos, cualidades y humores.

## El cuerpo como microcosmos: el universo y la existencia humana en la Edad Media

Como se observó en el apartado anterior, en las culturas mencionadas el cuerpo era asumido como un espejo del microcosmos, tomando como referencia sus nociones sobre el universo, la naturaleza y el orden divino, en la que el ser humano reflejaba dicha lógica en una escala menor, lo cual repercutía en sus formas de concebir la vida, la muerte, la salud y la enfermedad, así como en el establecimiento de terapéuticas, rituales y hasta de prácticas sexuales. Hacia la Edad Media, esta noción pervivió, sólo que se manifiesta un cambio sustancial, ya que comenzó a predominar la noción religiosa como argumento inicial, fundamental y final de dicho microcosmos, del que el ser humano resultó ser su mayor espejo. En esta época, el cuerpo se concebía como un microcosmos:

La idea de que el hombre es una representación a pequeña escala del mundo, y el mundo, una representación a gran escala del hombre [...] El hombre como medida de todas las cosas quiere decir eso precisamente, que el hombre es a la vez todo y parte: es reflejo analógico de la totalidad, pero es también una de las partes que la constituyen [...] El hombre y el mundo son semejantes, y del conocimiento de uno de ellos se deriva conocimiento acerca del otro (González, 2016: XI, XVIII y XIV).<sup>14</sup>

El ser humano era espejo del orden divino, que asumía una serie de correspondencias entre el cuerpo humano y el universo: el cuerpo era un esquema análogo,

<sup>14</sup> Guadalupe González realizó una investigación sobre el microcosmos en textos judíos compuestos en lengua árabe o judeo-árabe, lo cual denota su influencia.

se constituía como templo y espejo del universo y de la divinidad y el sexo no era la excepción, de manera que partes del cuerpo correspondían a los signos astrológicos, a ciertas enfermedades y a formas específicas de atender y curar. Esta noción del microcosmos también obedecía a un régimen político en el que el estudio del mundo, del cuerpo y de la ciudad develaba el orden dado para estos tres (González, 2016: xvii). Uno de los filósofos platónicos en los que estuvo presente la noción del microcosmos es Filón de Alejandría, de origen judío, quien afirmó que “existe una armonía total entre el cosmos, o la ley natural que rige el mundo, y la ley que organiza a la comunidad política según la Biblia; heredero de la visión griega retoma que el cosmos es uno y compuesto, a su vez, de partes enteras, por lo que el ser humano se constituye como un ser completo en sí mismo semejante al cosmos y al mismo tiempo es parte constitutiva del mismo, visión que heredará al cristianismo” (González, 2016: 2).

González aborda algunos textos que resultan cruciales para comprender la noción judeo-árabe sobre el ser humano como microcosmos en relación con nociones como la medida de la estatura divina y el hombre primigenio, como parte de la semejanza entre el ser humano y Dios que, según la autora, son indispensables consultar en: 1) el texto dos de Henoc,<sup>15</sup> en el que se describe a Adán con un gran tamaño que abarcaba el universo, lo cual cobra sentido si se retoma el nombre de Adán como un acrónimo en griego de las estrellas de los cuatro puntos cardinales;<sup>16</sup> en ese sentido, según González: “el texto se refiere al hombre como microcosmos, y al mundo como macroántropo de manera bastante clara” (González, 2016: 14). Esta situación se hace compleja cuando explica que Adán perdió su tamaño primigenio al pecar y entonces asumió el tamaño que tiene, pero que éste fue restaurado por Henoc, el patriarca que se transfiguró en Metatrón, por lo que, en dicha transfiguración, el ser humano retoma su perfección y tamaño original, estableciendo una relación entre Adán-Henoc-Metrón. En una clara metáfora que explica al ser humano como imagen del universo, Adán resulta también una visión que plasma en su cuerpo al universo que lo contiene y abarca; de igual forma, este ser humano primigenio sería perfecto por ser imagen y semejanza de Dios, evidencia dada por su gran tamaño, pero también por su perfección y apariencia, a diferencia de los subsecuentes que serían imagen y semejanza de otro ser humano; además, la figura de Adán refiere al ser humano arquetípico y al primero en sentido cronológico. González (2016) señala que esta noción de ser humano, que contiene en sí mismo al cosmos, continuará hasta la cábala y el Zohar, que en particu-

<sup>15</sup> González menciona que varios autores discuten la antigüedad y fechamiento de dicho texto; algunos lo ubican en el siglo I de nuestra era, mientras que otros asumen que existen textos de los siglos III y IV, y existen también manuscritos del mismo datados entre los siglos XV y XVII, lo cual habla de diversas transcripciones y de la complejidad de datar el texto original. Sin embargo, para desarrollar su escrito retoma la versión de que el documento se ubica en el siglo I.

<sup>16</sup> Anatolé (este), Dysis (oeste), Arctus (norte) y Mesembrión (sur).

lar tomará relevancia en la corriente luriánica en el siglo XVI y, sobre todo, en la de *Hayyim Vital*, que incluso ubica el ser humano primigenio por encima de Metatrón.

2) El libro de la formación o *Sefer Yeşirah*, texto cuya fecha ha sido establecida en un rango muy amplio, entre el siglo II y VII de nuestra era. El documento establece cómo es que por medio de las 22 letras del alfabeto hebreo y de los números del 1 al 10, conocido como *sefirot*, se construye el cosmos, nociones que dan origen a la tradición de la cábala hacia los siglos XII y XIII:

El libro *Yeşirah* expone a grandes rasgos, con ciertos detalles astronómico-astro-lógicos y anatómico-fisiológicos, la forma en que tiene lugar la mencionada construcción del cosmos, a partir sobre todo de las 22 letras —de las 10 “sefirot” no se vuelve a hablar después del primer capítulo—, y esto de forma que el hombre y el mundo se encuentran en una mutua sincronización microcósmica. Cada letra “domina” sobre un miembro del hombre o un sector del mundo externo (Scholem, en González, 2016: 25).

Siendo que el número 10 tiene equivalencia a los dedos de la mano que se agrupan de 5 en 5, frente a frente, al igual que los *sefirot*, y además las siete letras dobles que conformaron los planetas, los días en el año y los orificios del cuerpo humano. Todas estas influencias se verán manifestadas en las tradiciones rabínicas y en los textos *Midrás Eclesiastés Rabbah*, *Midrás Tan uma*, *Los capítulos* de Rabbi Eliezer y el *Abot* de Rabbi Natán.<sup>17</sup> En los tres primeros se encuentran imágenes, como el hecho de que se iguala y compara las partes del cuerpo humano con la tierra, categorizando que, así como el ser humano tiene boca, la tierra también, etc.; la comparación del mundo con el templo y del cuerpo como templo que alberga a Dios, entre otras alusiones.

3) Las *Epístolas* de los Hermanos de la Pureza y los Amigos de la Lealtad del siglo X, compuestas en Iraq por simpatizantes<sup>18</sup> de la tradición chií, explica que contienen influencias islámicas sufistas y griegas, en particular de Pitágoras, Aristóteles y de corrientes neoplatónicas que tuvieron amplia difusión durante la Edad Media. En general, las epístolas establecen que Dios es el creador; que es quien forjó el universo a partir de la nada por medio de su palabra; que lo primero que creó fue el intelecto del que emana el alma, la naturaleza y el mundo físico. Además, especifica que el alma del ser humano puede retornar a su creador mediante el estudio y purificación ascética.

<sup>17</sup> De este último texto, González explica que es notoria la influencia persa ya que presenta paralelismos importantes con el documento *Gran Bundahishn* o *Bundahishn* iranio del siglo IX de nuestra era.

<sup>18</sup> González explica que el texto en realidad es colectivo y que fue escrito “por un grupo de filósofos musulmanes de tendencia esotérica, que conocían la filosofía griega a través de las versiones árabes” (González, 2016: 40).

4) La epístola del hombre como microcosmos que forma parte de la Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza,<sup>19</sup> que según la traducción de González (2016) inicia explicando:

el hombre es un compuesto (*umla*) del cuerpo material (*al- isd al- usmānī*) y el alma espiritual (*al-nafs al-rūūānīya*). En la estructura de su cuerpo se encuentran semejanzas (*mīthālāt*) con todo lo que existe en el mundo material: con los prodigios (*>a ā<ib*) de la composición de sus esferas, las divisiones de sus constelaciones, los movimientos de sus planetas, el orden de sus elementos fundamentales (*arkān*) y matrices [los cuatro elementos], las diferentes sustancias minerales, los distintos tipos de vegetales, y la maravillosa estructura de sus animales. Se encuentran también en él semejanzas con los diversos tipos de criaturas espirituales: ángeles, genios, demonios, y las almas del resto de los seres vivos, cuyo modo de obrar en el mundo se asemeja al del alma humana, que penetra con su potencia en la estructura del cuerpo. Por ello, al resultarles evidentes estas cuestiones acerca de la forma del hombre, lo llamaron "microcosmos". Y queremos señalar que estas semejanzas (*mīthālāt*) y correlaciones (*tašbīhāt*) constituyen una prueba extrema de la corrección de su sentencia (González, 2016: 57-58).

Documento que sintetiza que el ser humano es perfecto debido a que en él se concretan diferentes ámbitos: el material y el espiritual que, entonces, congrega y refleja en sí mismo a todo tipo de ser, noción que denota la herencia aristotélica.

Hacia el siglo xi, Hildegarda de Bingen (2013) asume una clara influencia griega sobre la noción del ser humano como microcosmos que se hace evidente en dos de sus obras:

1) *Liber Divinorum Operum* (*Libro de las obras divinas*), del que Rosa Rius menciona que la autora establece un *mundus maior* y *mundus minor* (1999), que se puede interpretar como el cosmos y el ser humano respectivamente, este último creado por Dios de la nada y se asume como el culmen de la creación divina, hecho a su imagen y semejanza, con tres características: cuerpo, alma y racionalidad, por lo cual se manifiesta una unión especial entre creador y criatura, siendo esta última imagen del mundo, del universo y del centro del cosmos, considerado celeste y terrestre a la vez. Dios le entregó al ser humano el resto de las especies, que también son obras divinas, para que por medio de su raciocinio mantenga una relación con el mundo y sea responsable de su salvación, y la mayor analogía entre microcosmos y macrocosmos, según Rius, se hace evidente en cuanto señala que el ser humano reproduce en su anatomía, fisiología, e incluso, psicología, al macrocosmos; así, el cosmos es un organismo vivo y simpatético<sup>20</sup> en el que existen interac-

<sup>19</sup> Texto de origen árabe que data aproximadamente de la segunda mitad del siglo x al xi.

<sup>20</sup> Que concuerda perfectamente con el modo de pensar y de sentir, con el carácter y las inclinaciones de una persona, o con la naturaleza y el carácter de una cosa.

ciones que generan un equilibrio, sucediendo lo mismo con el cuerpo y el alma, que se fortifican mutuamente (Rius, 1999: 41-42).

2) *Liber Causae et Curae*<sup>21</sup> (*Libros de las causas y remedios de las enfermedades*), en el que explica que Dios existía antes que nada y que cualquier creación, que sólo mostró su voluntad cuando surgió la materia del mundo, que del barro creó al ser humano y que también hizo los elementos del mundo (fuego, aire, tierra y agua), que están unidos entre sí (especifica que de hecho no pueden separarse) y forman parte del ser humano y que, por lo tanto, cualquier criatura está formada por dichos elementos. Declara que al inicio, cuando creó las criaturas del mundo, todo estaba frío, y a ellas les inspiró la vida y les insufló fuego. En este texto se retoma la teoría de los humores como origen de enfermedades, como la flema, la bilis negra, la bilis amarilla, etc. Además, da cuenta de una metáfora interesante sobre la creación del ser humano, en la que narra lo siguiente:

*Creación de Adán.* Cuando Dios creó al hombre, aglutinó el barro con el agua y formó al hombre con él y envió a aquella forma un soplo de vida de fuego y aire. Y puesto que la forma del hombre era de agua y barro, a causa del fuego del soplo vital de Dios el barro se hizo carne, y a causa del aire del soplo, el agua con la que se había mezclado el barro se convirtió en sangre [...] Al crear Dios a Adán, el esplendor de su divinidad hizo resplandecer la masa de barro con la que lo había creado y aquel barro tomó forma en su parte exterior, perfilándose los miembros, y su interior quedó vacío. Entonces, Dios con el mismo barro creó en su interior el corazón, el hígado, los pulmones, el estómago, los intestinos, el cerebro, los ojos, la lengua y el resto de partes internas. [...] y así el soplo vital se asentó en el corazón del ser humano. También entonces se crearon con el mismo barro la carne y la sangre a causa del fuego del alma (Bingen, 2013: 52-53).

A partir de este texto es que inicia una descripción sobre el origen de varios órganos y partes del cuerpo humano y de sus propiedades, que podemos observar en el cuadro 3.

Cuadro 3. Origen y propiedades de algunas partes del cuerpo

Parte u órgano del cuerpo	Propiedades
Alma	Ventosa, fuego húmedo, posee el corazón del ser humano
Corazón	Conocimiento
Hígado	Da calor al corazón y posee la sensibilidad
Pulmones	Protege corazón y es el origen del empuje y camino del raciocinio

<sup>21</sup> Ambos de inicios del siglo XII.

Estómago	Receptáculo de alimentos
Boca	Amplificador de lo que se quiere decir, recibe viandas para cuerpo y produce voz
Oído	Recibe sonido, no lo produce
Orejas	Alas que reciben y transmiten sonidos
Ojos	Caminos del ser humano
Nariz	Sabiduría del ser humano

FUENTE: Bingen (2013: 53).

Asimismo, los elementos, que son inseparables unos de otros, también se contienen en los órganos, que además se manifiesta en otras partes y expresiones del cuerpo; por ejemplo, expresa que el fuego se contiene en el cerebro y en la médula recordando que el fuego le generó vida y creó la carne y la sangre, ardor que se manifiesta en la sangre, en la mirada, en la frialdad de la respiración, en la humedad del gusto, en el aire en el oído y en el movimiento en el tacto. Esta metáfora hace evidente que siempre existe dicha interconexión entre los elementos y que éstos tienen dichas propiedades,<sup>22</sup> algunas de las cuales se plasman en el cuadro 4, que pueden generar humores en el ser humano cuando se manifiestan en *abundancia y con violencia* (Bingen, 2013: 63), aunque también se modifican por influencia de la luna en sus fases.

#### Cuadro 4. Elementos, propiedades y atributos del cuerpo

Elemento	Propiedad expresada en el ser humano	Humor	Característica*
Fuego	Calor y visión	Seco	Espiritual
Aire	Aliento y oído	Húmedo	Espiritual
Agua	Sangre y movimiento	Espumoso	Carnal
Tierra	Carne y capacidad de andar	Templado	Carnal

FUENTE: Bingen (2013: 57, 63 y 65).

\* Más que su origen, puesto que todos los elementos son de origen divino, al igual que todo lo creado, se refiere a que el fuego y el aire son espirituales porque son los que generaron la vida en el ser humano, mientras que el agua y la tierra son carnales porque dieron origen al cuerpo humano cuando cobra vida.

Algo que va a ser común de esta visión y de la que hacía mención González, es que también dicho microcosmos tendría de fondo una visión política; en particular cobran importancia la cabeza, el pecho y corazón, el vientre o entrañas, y las extremidades, nociones que continuaron hasta el siglo XVI y XVII.

<sup>22</sup> Sobre las propiedades de los elementos, Bingen expresa que el fuego tiene 5, el aire 4, el agua 15 y la tierra 7.



Figura 1. Libro de las obras divinas,<sup>23</sup> segunda visión.



Figura 2. Hombre zodiacal.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Representa la imagen cosmológica a partir de la figura del ser humano, "cuyo cuerpo se abre ahora en un círculo de fuego con el que abraza el macrocosmos compuesto por los cuatro elementos (aire, tierra, fuego y agua), los cuatro puntos cardinales y los vientos, incluyendo como figura central la imagen de un hombre, es decir, el microcosmos (Binge, 2013: 152). Imagen que data entre 1163-1174.

<sup>24</sup> Ilustra la influencia astrológica de los signos del zodiaco en los humores y partes del cuerpo humano: Paul Hermann y Jan van Lindburg (1410-1489) (Celarius, 2012: 15). Fuente: Bingen (2013: s. p.).



## El cuerpo en la visión mesoamericana (mexica)

En el caso de México también se cuenta con información y documentos que permiten comprender el concepto que las culturas prehispánicas tenían sobre el cuerpo y que reflejaban la noción del microcosmos. Al respecto, retomo la visión mexica mediante el trabajo que realizó López Austin sobre el cuerpo humano.

A semejanza de otras culturas se manifestó una correlación de la visión del cuerpo con los signos de los días (figura 5), como lo muestra el *Códice Vaticano Latino 3738*.

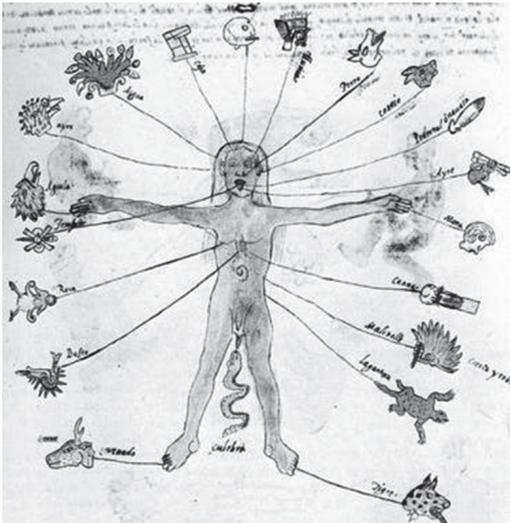


Figura 5. Relación del cuerpo con los signos de los días. *Códice Vaticano Latino 3738*, lám. LXXIII.

Al respecto, López Austin menciona que:

Una visión antropocéntrica, como lo fue la mesoamericana, proyecta la experiencia de lo próximo, de lo cotidiano, a las distantes esferas de todo lo que alcanza: los hombres parten de las representaciones de sus realidades naturales y sociales para dividir, animar, estructura y normar el cosmos. En su propio orden social ven las bases reguladoras de la naturaleza y de las leyes universales así concebidas toman los principios que autenticarán, fincarán y legalizarán el mismo orden humano del que originalmente proceden (López Austin, 1996: 395).

Explica que el antropomorfismo de las culturas permite comprender la naturaleza desde sí mismo, a la vez que observa en su ser el reflejo del orden del cosmos y de la naturaleza, pero, advierte López Austin, que no por ello existen relaciones directas ni congruentes, sino que son más complejas.

Menciona que son frecuentes las correspondencias del cuerpo con el cosmos y pone como ejemplo la muerte de ciertos tipos de dioses,<sup>27</sup> de cuyos cuerpos emanaron algunas plantas, como es el caso de Cintéotl, del que nació el algodón de sus cabellos, de la nariz la chíá, de los dedos el camote, etc. (López Austin, 1996: 396), y también denota la influencia de los astros en las personas, cuestión que era retomada del *tonalámatl*, que correspondía al calendario ritual o *tonalpohualli*; así pues, el momento de nacer perfilaba al sujeto, y cita el caso de Motecuhzoma Ilhuicamina, quien al haber nacido al despuntar el sol era favorecido con inteligencia. De manera que el ser humano se veía influido por las fuerzas naturales y los astros y sus movimientos, así como con la semejanza que, además, el cuerpo mantenía con otros seres, como las plantas, ya que algunos términos que denominan las partes del físico se empleaban también para las plantas; por ejemplo: *tlac*, que refiere a la parte superior del cuerpo, también aparece en la palabra *cuauhtlac-tli* "tronco de árbol"; asimismo, López Austin señala que: "Como el tronco, las ramas son 'manos'; la copa es 'cabellera'; la corteza es 'piel'; la madera es 'carne' [...] (López Austin, 1996: 397). Y complementa: "En el fondo hay algo más que el simple tropo: es el antropomorfismo que atribuye al árbol una antecedencia humana en el tiempo del mito y una naturaleza oculta que sólo alcanza los hombres que manejan el mundo invisible" (López Austin, 1996: 397). Por otra parte, dicha visión establece un cierto orden que se ejemplifica tanto en las leyes naturales como en el ámbito social, ya que instituir los diferentes roles y comportamientos esperados permite continuar con la armonía en todos los niveles.

Sobre la figura 5, el autor cita que la persona que realizó la interpretación del *Códice Vaticano* describe los 20 signos que estaban relacionados con el cuerpo, que tenían dominio sobre los órganos, lo que servía de base para las prácticas curativas; también menciona que las características del signo eran las que definían las cualidades: "[...] el signo de la caña, vegetal de tallo hueco, hacía a los hombres descorazonados; el del pedernal, piedra dura, los hacía estériles; el del movimiento, signo solar, viril, era favorable para los hombres, pero desfavorable a las mujeres (López Austin, 1996: 400).

De manera que el día y la época de nacimiento eran cruciales porque reflejaban un cierto orden astronómico y ciertas fuerzas que influían en el sujeto, pero también menciona que el lugar era concluyente, ya que conforme la cosmovisión mexicana había ciertos árboles, considerados cósmicos, que transmitían el destino a la tierra y la *espacializaban* de manera que también generaban ciertas influencias, pues al nacer cerca de ellos también generaba una forma de ser de los sujetos: "[...] si el niño nacía, por ejemplo, en un lugar muy poblado por *quetzalpóchotl*, sería presuntuoso; mientras que si era el *quetzalahuéhuatl* el que abundaba en las proximidades, sería valiente en la guerra y hábil para la cacería" (López Austin, 1996: 401).

<sup>27</sup> Deidades *dema* que según Jensen corresponden a sociedades que se basan en el cultivo.

A lo largo del texto, López Austin explica las partes del cuerpo, como eran nombradas, pero destacan tres zonas donde residen ciertas entidades anímicas: la cabeza es el principal espacio donde mora el *tonalli*, el hígado de *ihíyotl* y el corazón de *teyolía*, zonas del cuerpo que además tenían correspondencia con niveles del universo (cuadro 5).

### Cuadro 5. Relación anímica y del cuerpo con aspectos del universo.

Entidad anímica	Zona del cuerpo	Aspecto a que se vincula
Tonalli	Cabeza	Cielo
Ihíyotl	Hígado	Tierra
Teyolía	Corazón	Vinculado al sol

FUENTE: López Austin (1996: 398).

Esta relación con aspectos del universo hace evidente el vínculo intrínseco del cuerpo humano con la naturaleza, sus fuerzas e influencias que dirigían, además, su forma de comprenderse a sí mismos y su actuar en relación con el universo y los demás. Por ejemplo, la cabeza era una región del cuerpo que tenía relación con el "cielo" (una región del cosmos), correspondencia que no está dada por el azar, pues era tomada como la "'recordadora, sabia', 'prudente', que 'recuerda, sabe' [...]'" (López Austin, 1996: 183), y explica que había nociones que generaban la importancia de dicha región corporal, entre ellas el hecho de que ahí se ubican los principales órganos para establecer relaciones, a los que se les otorgaba tanto el carácter de raciocinio, por ejemplo, los ojos, el oído, la lengua, así como una capacidad de expresión que sobre todo se concentraba en la cara, por donde "surge la fuerza vital del aliento... espejo de las virtudes del individuo" (López Austin, 1996: 184). Y se consideraba que, en consecuencia, dicha parte del cuerpo era donde residía la entidad anímica conocido como *tonalli*,<sup>28</sup> que el autor López Austin define como "una fuerza que da al individuo vigor, calor, valor y que permite el crecimiento" (López Austin, 1996: 225), que por medio de un ritual era introducido en el niño "y quedaba alojada en él a manera de una de sus entidades anímicas, unida estrechamente al hombre como su vínculo con el cosmos y condicionando su suerte. Todo aquello que al hombre pertenecía en virtud de su relación con el cosmos también recibía el nombre de *tonalli* (*tetónal*)" (López Austin, 1996: 223).

*Teyolía* era la entidad anímica contenida en el corazón, órgano que era concebido como centro vital y de conciencias de los sujetos; cuando la persona moría, *teyolía* iba al lugar de los muertos o viajaba al cielo del sol; se le otorgaba un sentido

<sup>28</sup> Al respecto, López Austin desarrolla una serie de situaciones de riesgo de pérdida del *tonalli*, como cuando una relación sexual o el sueño se veían interrumpidos, que incluso pasar por la cabeza de un niño dañaba el *tonalli*, entre otras situaciones; era de tal gravedad que se consideraba que al enfermarse le podía ocasionar la muerte.

de calor cuando se estaba vivo y frío al morir; se cree que se poseía desde el vientre materno, aunque por medio de rituales terminaba de consolidarse en el sujeto y se creía que era heredado desde su grupo de origen. Si bien los españoles le otorgaron el sentido de alma, López Austin comenta que más bien sería algo como “el vividor de la gente’ y ‘lo que vive’” (López Austin, 1996: 219) al considerarse inseparable del ser humano, y además, se veía afectado por la relaciones sexuales, enfermedades húmedas y que cubrían el corazón con flemas.

*Ihiyotl* contenido en el hígado, donde residía la vida, la pasión, el vigor y los sentimientos, mientras que el *ihíyotl*: “era considerado como un gas luminoso que tenía propiedades de influir sobre otros seres, en particular atraerlos [...] una de las características más interesantes [...] era su naturaleza de fuente de energía, que en proporciones adecuadas era capaz de ser aprovechada en beneficio propio o ajeno, mientras que las liberaciones sin control o malintencionadas ocasionaban daños (López Austin, 1996: 260).

Con base en estas descripciones se observa cómo cada parte u órgano en el que reside alguna entidad anímica guarda una interrelación directa entre las funciones del órgano en mención y la fuerza vital y anímica de cada una: la cabeza que relaciona e identifica a los sujetos con la fuerza del *tonalli*, el corazón como sede de la conciencia con la *teyolía*, como el aliento, que es inherente al cuerpo, que al morir se dirigía a su destino, y el hígado, el lugar de las pasiones y emociones con la capacidad de generar una fuerza constructiva o destructiva, recordando que, además, dichas fuerzas si bien se veían influidas por el sujeto, éste a su vez lo era por las fechas y por los lugares de nacimiento, y por tanto, del cosmos.

## Reflexiones finales

A lo largo de la historia se hace evidente la importancia que el cuerpo ha tenido para las diferentes sociedades y culturas; en particular, al enfocar aquellas que construyeron la noción del cuerpo como microcosmos se observan los momentos históricos en los que dicha visión predominó en diferentes zonas geográficas y, aunque no pueden establecerse generalizaciones, por lo menos es posible tomar en cuenta que se trata de grupos cuyas explicaciones del universo, de la tierra, del orden social y de las relaciones sociales tenían como factor crucial la observación y conocimiento de su entorno, situación que provoca un giro crucial en la Edad Media en los grupos judeo-árabes y cristianos que, si bien no se alejaron por ello de la relación con la naturaleza, sí viraron cuando la explicación del origen del mundo y del universo se le atribuye a Dios. Si bien en las sociedades egipcia, china, india, griega y mexicana no estaban lejanas sus visiones de procesos teocráticos, las formas de integración de la construcción del cuerpo como microcosmos incorpora a la naturaleza como parte de su ser e integración, reflejo del orden cósmico y en consecuencia de sí mismos. En las construcciones judeo-árabe y cristiana, si

bien la naturaleza se ve integrada, ésta queda supeditada al ser humano y a su relación con su creador.

Se observa además que muchas de las explicaciones, o por lo menos las más antiguas, iniciaron como menciona Laín Entralgo con las descripciones del cuerpo y las listas de sus partes, que contribuyeron a construir un conocimiento y formas de conocerle, explorarle, simbolizarlo, establecer relaciones en las diferentes partes, llegando a generar jerarquizaciones de sus componentes. Al mismo tiempo, los procesos rituales, sobre todo los funerarios, contribuyeron a generar una visión sobre la vida, la muerte y el destino tanto del cuerpo como del ser humano en general.

Otro proceso que se hace evidente es que mediante el conocimiento del cuerpo se establecieron relaciones con la tierra y el cosmos en cuanto a su origen, como el mito de Pan Gu o de ciertas plantas con la muerte de los dioses mexicas, pero también contribuyó a construir procesos terapéuticos y complejos procedimientos médicos que se basaban para explicar la enfermedad en el conocimiento del funcionamiento del cuerpo, en su relación con el entorno, con el cosmos, con los elementos, con las secreciones corporales, con los humores, con las fuerzas de la naturaleza, con los astros, con los ciclos estacionales, con las emociones que a su vez permitió explorar y desarrollar formas curativas y establecer un vasto conocimiento de plantas, minerales, químicos, técnicas, ciclos, horarios ubicados en tiempo y espacio.

De esta manera, el conocimiento del cuerpo como microcosmos aporta elementos a considerar, en las disciplinas antropológicas, para la comprensión del estudio del cuerpo como base de interpretación de las relaciones sociales y culturales, a efecto de aproximarnos al entendimiento de las diversas culturas.

## Referencias bibliográficas

- Alby, Juan Carlos, 2004, "La concepción antropológica de la medicina hipocrática", *Enfoques*, vol. 16, núm. 1, otoño, 2004, pp. 5-29.
- Álvarez Salas, Omar, 2008, "Alma, cosmos e intelecto en el pensamiento presocrático: de Tales a Heráclito", *Nova Tellvs. Revista Semestral del Centro de Estudios Clásicos*, vol. 26, núm. 1.
- Bingen, Hildegarda de, 2013, *Libro de las causas y remedios de las enfermedades (Liber Causae et Curae)*, traducido y anotado por José María Puyol y Pablo Kurt Rettschalg, Madrid, Hildegardiana.
- Camps Vives, Eduard, 2013, *Pensamiento y religión en el Antiguo Egipto. La historia de un mundo en abstracto*, Barcelona, Universitat de Barcelona, <http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/68580/1/camps%20vives%20eduard.pdf>, sin fecha de consulta.
- Celarios, Andreas, 2012, *Harmonia Macrocosmica: vA*, Taschen GmbH.
- Foucault, Michel, 1987, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.

- \_\_\_\_\_, 1998, *Vigilar y castigar*, trad. Aurelio Garzón, México, Siglo XXI.
- García-Noblejas Sánchez-Cendal, Gabriel (ed.), 2004, *Mitología clásica china*, Barcelona, Trotta.
- González Diéguez, Guadalupe, 2016, "El cuerpo y el mundo: el motivo del microcosmos en el neoplatonismo judío medieval (Al-Andalus, siglos XI y XII)", tesis de doctorado en filología, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.
- Jiménez Martín, Pedro-Jesús, 2015, "Visiones del cuerpo en China: Tai Chi Chuan y Qigong", *Ágora para la Educación Física y el Deporte*, vol. 2, núm. 17, mayo-agosto, pp. 115-129.
- Laín Entralgo, Pedro, 2012, *El cuerpo humano: Oriente y Grecia antigua*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- LeGoff, Jacques y Nicolas Troung, 2005, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Barcelona, Paidós.
- López Austin, Alfredo, 1996, *Cuerpo humano e ideología*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- López, Miriam y Jesús Echeverría, 2010, "Transgresores sexuales del México antiguo", *Arqueología Mexicana. La sexualidad mesoamericana*, núm. 104, julio-agosto, pp. 65-69.
- Malla, Kalyana, 2006, *Ananga ranga: el arte indio del amor*, España, Nirvana Libros.
- Mandressi, Rafael, 2005, "Disecciones y anatomía", en Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello (coords.), *Historia del cuerpo*, vol. 1: *Del Renacimiento al Siglo de las Luces*, Madrid, Taurus, pp. 301-321.
- Martos Rubio, Ana, 2008, *Historia medieval del sexo y del erotismo*, España, Ediciones Nautilus.
- Peña Sánchez, Edith Yesenia, 2013, "Prácticas sexuales de connotación sexual en el México Antiguo", *Generación*, año 25, núm. 92, pp. 19-24.
- Porter, Roy y Georges Vigarello, 2005, "Cuerpo, salud y enfermedades", en Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello (coords.), *Historia del cuerpo*, vol. 1: *Del Renacimiento al Siglo de las Luces*, Madrid, Taurus, pp. 323-357.
- Rius Gatell, Rosa, 1999, "Armonías y disonancias en el cosmos de Hildegarda de Bingen", *DUODA. Revista d'Estudis Feministes*, núm. 16, pp. 35-52.
- Vatsyayana, 2009, *El Kama Sutra*, España, Olañeta.
- Vega Franco, Leopoldo, 2002, "Ideas, creencias y percepciones acerca de la salud. Reseña histórica", *Salud Pública de México*, vol. 44, núm. 3, mayo-junio, pp. 258-265.