

El cuerpo como proyecto metafísico

José Luis Vera Cortés*

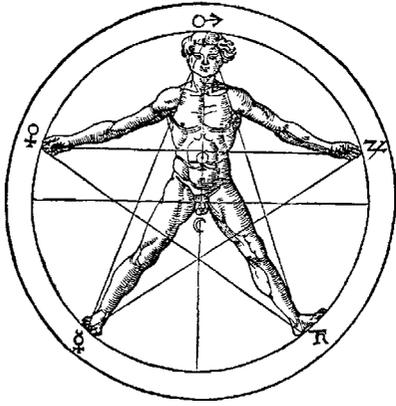
Introducción: cuerpo biológico-cuerpo social

Del cuerpo tendremos que decir que está formado por múltiples dimensiones. La tridimensionalidad del cuerpo se revela como engañosa y peligrosa en el sentido de que el cuerpo nunca es por sí solo, siempre construimos significados sobre él, sobre su variabilidad, sobre su valor como eje central de nuestra existencia. Por su valor en el contexto de prácticas y representaciones propias de diversas racionalidades, de diferentes expresiones de lo humano. Así, el cuerpo tiene claramente una dimensión simbólica asociada con su potencial transformador de la realidad, por su poder generador de vida, por su capacidad metamórfica, por su valor de mercancía en el capitalismo, por su valor expresivo en el arte, por su potencialidad comunicativa, por su finitud y por ser fuente de pecado y tentación en el pensamiento judeocristiano.

Se manifiesta entonces una oposición constante entre lo que podríamos llamar el cuerpo biológico y la corporeidad o el cuerpo socialmente construido. No se puede negar la existencia de un soma, de un cuerpo material, pero tampoco se puede reducir lo corporal a esa expresión. Se trata de una oposición con tradición en la historia del pensamiento occidental, finalmente heredera y hermana de oposiciones fundamentales y fundacionales en el origen de la antropología como disciplina científica: salvaje-civilizado, biología-sociedad, mente-cuerpo, masculino-femenino, alma-cuerpo, naturaleza-cultura, identidad-alteridad, salud-enfermedad, normal-anormal, funcional-disfuncional. La forma de abordar la alteridad (objeto tradicional de la antropología) y, por ello, de la identidad es el espacio que se abre entre lo “natural” y lo “cultural”. Es pues la interacción biocultural lo que da sentido y fundamenta a la construcción de identidades. El cuerpo biológico juega un papel determinante en la construcción de las mismas. En más de un sentido, precisamente representa la encarnación de la interacción biocultural.

En la generación de significados de lo corporal se construyen diversas identidades basadas en un conjunto de expectativas emergentes del campo de lo social. Las experiencias del cuerpo rebasan lo meramente sensible y se desbordan para construir significados que de manera recursiva son resignificados y en ocasiones del todo desbordados al sublimar la experiencia corporal. Sólo así se entiende que a partir de una misma experiencia se generen significados y sentidos diversos, por ejemplo el dolor sublimado que adopta el sentido de experiencia placentera.

* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.



Es así que una multitud carnavalesca de cuerpos desfila ante nuestros ojos. Se trata de cuerpos sobre los cuales se han construido las más diversas identidades, los más antagónicos significados, las más cambiantes representaciones y sujetos a diversas y en ocasiones dolientes prácticas. Aunque el cuerpo es en potencia generador y transformador de la realidad, a la vez está sujeto a un conjunto de prácticas que no sólo buscan la modificación del mismo –en ocasiones como un intento de alterarlo bajo el supuesto de que el tener el cuerpo deseado implica obtener a su vez muchas más cosas, ya sea mediante prácticas decorativas o emulativas (Vera, 2006: 3-16)–, sino su ordenamiento, su sometimiento a órdenes sociales establecidos que mediante las instituciones sociales ejercen formas de control donde el poder somete y doblega al sujeto. Al final encontramos cuerpos claramente acotados, reprimidos, reorientados por diversas instituciones: la religiosa, la médica, la legal, entre otras.

En el plano de la experiencia corporal emergen características que no están presentes en el nivel de organización de lo somático, aunque lo suponen. Así pues, surge la necesidad de un eje de reflexión propio del nivel de la experiencia social del cuerpo. Ante la imposibilidad de acceder al universo de lo macro, a manera de las células de los organismos, el cuerpo se convierte en sí mismo en un microuniverso que en sus aparentemente limitadas dimensiones es capaz de contener las características de un orden cósmico. Sin embargo, ante su omnipresencia el cuerpo se manifiesta siempre distinto, cambiante, al modo de la otredad radical, incluso elusivo. En el momento en que creemos que lo hemos aprehendido, se trasmuta, se diluye entre los dedos y crea siempre nuevas posibilidades.

Desde la publicación, en 1543, de *La fábrica humana* por Vesalio, se funda la modernidad del pensamiento biomédico del cuerpo, en este caso un cuerpo anatomizado. Desde entonces se regala el cuerpo a la ciencia y eso parece ex-

cluir otras formas, otros saberes, otras formas de vivir, otras prácticas corporales. Sin embargo todas ellas coexistieron, construyendo un abigarrado entramado de significados, representaciones y prácticas sobre el cuerpo. Se funda desde entonces una especie de naturalismo que intenta ver al cuerpo sólo en términos de su materialidad, pero a la vez se construye una mitología de lo corporal donde se intenta la validación de un conjunto de prácticas sociales, la legitimación de un orden social establecido, con base en un conjunto de enunciados de corte esencialista.

De ahí paso al contexto, ya no personal e íntimo, asociado a la experiencia corporal y a la construcción de significados del mundo, en el que, por cierto, creo que no se ha desarrollado a plenitud el valor del cuerpo en la generación de conocimiento, sino a la construcción de significados de lo corpóreo en el contexto de lo social y de la cultura; es decir, paso de un cuerpo fenomenológico a uno con significado social. Al primero estamos condenados en lo individual; al segundo, expuestos como individuos sociales y culturales.

¿Qué podemos decir del cuerpo social? ¿Qué podemos decir de la construcción social que hemos hecho del cuerpo fenomenológico? Partamos del hecho de que, si en la experiencia individual, fenomenológica del cuerpo el significado que se asigna tiende a trascenderlo, en el contexto social el significado de la experiencia corporal es casi siempre radicalmente distinta de la que podría significar en el ámbito fenomenológico. En el contexto social la experiencia corporal es colectiva; ello hace que sea múltiple y diversa por necesidad. Los grupos humanos construyen complicadas tramas de las que no sólo emergen representaciones del mundo, es decir conocimientos, sino formas, estrategias prácticas de intervenir en él. El conocimiento nunca es ingenuo; el conocimiento siempre transforma porque posibilita formas diversas de interacción con el mundo.

Los imaginarios colectivos son, entre otras cosas, representaciones fundamentales para organizar las relaciones sociales. El cuerpo ha sido precisamente una de esas categorías integradoras de significado. En él decodificamos el orden del mundo para constituirse en la expresión inmediata del orden macro. Es decir, el cuerpo, su significado y la experiencia derivada de él se convierten en formas potenciales de conocimiento mediante las cuales buscamos entender los códigos del mundo. A manera de fractal, el orden del mundo se refleja en el cuerpo y éste contiene información sobre lo macro. Por ello no es raro que el cuerpo haya sido desde siempre una categoría articuladora que conforma la trama de las relaciones sociales a lo largo de la historia de la humanidad.

Los proyectos sociales, entendidos como el conjunto de acciones concientes que emprenden las sociedades en su proceso de transformación y apropiación de la realidad, han tenido en el cuerpo uno de sus ejes ordenadores, justificadores y organizadores más importantes. A continuación menciono y desarrollo en forma breve tres proyectos sociales en los que el cuerpo ha sido la categoría central de análisis y que, además, se hermanan al presentar, o al menos pretenderlo, una visión cientista del cuerpo: 1) La delimitación de la naturaleza e identidad humana; 2) el sexismo; 3) el racismo.

Sin ser excluyentes, a lo largo de la historia todos ellos no sólo construyeron formas de representación, sino claramente de intervención en la realidad, al justificar, a modo de visiones míticas del mundo, un orden determinado de las cosas: el humano que domina la naturaleza, lo masculino que domina a lo femenino, lo racial que organiza y jerarquiza a la diversidad humana.

Humanidad vs. naturaleza

En el primer punto, en los intentos por delimitar a la humanidad y distinguirla del resto de la naturaleza, los estudios de evolución humana han recurrido de manera tradicional a la contrastación de rasgos fundamentalmente morfológicos como aquellos útiles para la identificación –reconocen también los cultural-comportamentales, pero al ser de difícil manejo taxonómico son eliminados en la práctica–, que posibilitan el establecimiento de fronteras específicas: lo humano, lo homínido, lo primate, etcétera. Es decir, al clasificar a la diversidad de la vida, delimitan identidades taxonómicas. Ésta, que pareciera una labor organizativa de las diferencias, clasificatoria y taxonómica en su más amplio sentido, construye identidades, con el matiz de que al hacerlo desde la ciencia biológica adopta un estatus de naturalidad de las mismas, asumiendo entonces una cierta imposibilidad de autoadscripción a identidades específicas.

No obstante, al tratarse de identidades basadas en caracteres “esenciales”, pues se consideran inmutables, las fronteras que las delimitan han sido con frecuencia modificadas, constriñéndose o ensanchándose según las diferentes concepciones históricas de lo que se asume como “humanidad”. El orden generado a partir de dichas clasificaciones se basa en la de modelos jerárquicos de la diversidad, el cual determina una concepción respecto de la naturaleza humana y, por ello, del lugar del hombre en la naturaleza, lo que a su vez condiciona una cierta relación de dominación humana respecto al resto del mundo natural. En términos prácticos,

una u otra posición repercuten en formas de interacción con la naturaleza, donde el ser humano es conservador o administrador de la misma, es decir, enfrenta posiciones del tipo ecologismo *versus* ambientalismo. El resultado final respecto del problema del deterioro ambiental es distinto al asumir una u otra posición, que hoy por hoy es de un profundo desequilibrio. Un problema similar enfrenta la conservación de las tradiciones de las lenguas y de la cultura, si bien en el fondo la conservación ecológica y la cultural no son ajenas y en la mayoría de los casos no se puede lograr una en ausencia de la otra.

Como se ve, al asumir una determinada identidad para el ser humano, la tradición a lo largo de la historia ha sido de una situación de privilegio respecto del resto de la naturaleza y, por ello, de dominio y hegemonía sobre la misma.

Masculino vs. femenino

En el segundo caso, el sexismo basado en prácticas jerarquizantes de la diferencia derivada de las diferencias del sexo biológico; articuladas y resignificadas en la construcción de géneros sexuales recurre, al igual que en el primer caso, a atributos físicos de corte esencialista, donde se establecen correspondencias entre atributos del llamado dimorfismo sexual y los supuestos roles sociosexuales que les corresponden. Hablamos de “lo masculino” y lo “femenino” como identidades inmutables que deben regir las relaciones afectivas, pero no sólo a ellas, sino como roles determinados en la reproducción social de los grupos humanos. Como en el primer caso, pasamos de atributos corporales identificados como naturales a la construcción de identidades asumidas como esenciales y, por último, a la justificación de prácticas jerarquizantes de las diferencias, en este caso a la construcción de roles sociosexuales en que de manera sistemática un género es dominado por el otro; no hace falta decir cuál es cuál.

Del cuerpo a la construcción social del género

Cuando hablamos del sexo y la sexualidad el cuerpo es también producto de la interacción biocultural. Tenemos que hablar del sexo biológico, del sexo cromosómico, del sexo de asignación, de la asunción de un conjunto de estrategias de comportamiento estrictamente sociosexual, porque la sexualidad es por necesidad múltiple y diversa no sólo por el carácter plural de sus manifestaciones, sino por la diversidad de roles y el carácter social de la sexualidad. Como se

mencionó ya, mediante la experiencia el cuerpo construye significados distintos y se tejen tramas donde los grupos sociales articulan diversas y complejas formas de interacción sexual que generan roles, expectativas y estrategias basadas en códigos simbólicos y hasta morales inmersos en instituciones sociales donde los individuos se ven obligados a reproducir formas de relación social, so pena de ser relegados, ignorados o estigmatizados. “La transgresión se trasmuta en estigma, en una marca indeleble que señala ante la comunidad a la mujer por su falta. La transgresión es tal porque se opone a un modelo ideal que las mujeres deben emular en el desempeño cotidiano del papel femenino, en la vivencia y la experiencia que concierne a su cuerpo y su sexualidad. El incumplimiento respecto de un modelo femenino ideado culturalmente transforma asimismo a quienes infringen los preceptos morales en mujeres anómalas” (Fageti, 2006: 14).

No estoy seguro si seremos capaces de encontrar la salida al laberinto de las identidades somáticas mientras sigamos mirando a los cuerpos desde oposiciones de la racionalidad occidental que disgregan más que unen, que fragmentan y oponen significados de lo corpóreo; a partir de ello, la constante oposición entre el cuerpo biológico y el cuerpo social genera oposiciones resultantes de igual signo, opuestas y en cierto sentido artificiales. En el contexto de las identidades sexogenéricas, “lo masculino” vs. “lo femenino”. Por oposición se dan mutuamente sentido, pero también se establecen tensiones por el hecho de que la construcción de dichas identidades sexogenéricas se basan en asimetrías en las relaciones sociales, al favorecer en forma sistemática al polo masculino.

El hecho de representar al cuerpo sexuado entre el espacio que abre la interacción biocultural lo convierte en materia de dominación, de búsqueda de civilidad, de orden. Sin embargo, debido a lo que podríamos llamar su pecado original, la noción de cuerpo biológico, el riesgo de la emergencia de lo que por “natural” tiene de monstruoso está siempre presente. La desmesura, el hedonismo, su “animalidad” se expresa en cualquier momento; por ello el cuerpo es sometido, reprimido, domado, y en este proceso se manifiesta una multitud de formas de lograrlo, algunas de ellas diferenciales y selectivas, y en esas asimetrías surgen roles, estados y situaciones que hacen del cuerpo y sus entornos una compleja trama de prácticas y representaciones no siempre justas, ni siempre asépticas, ni siempre ingenuas. Así, pasamos de una concepción del cuerpo como una enorme comunidad integrada de células que actúan bajo ligaduras genéticas, termodinámicas y medioambien-

tales, a otra del cuerpo entendido como parte del mundo, donde el “Yo”, “Tú”, “Él”, “Ella” aprehendemos el mundo para orientarnos y vivir en él.

La facilidad con que podemos desplazarnos entre la oposición mencionada es resultado de la propia sexualidad humana. Las manifestaciones humanas de la sexualidad recrean y complejizan el plano de lo meramente biológico, si es que en la sexualidad tiene validez el término, tal vez sólo como estrategia para abordarlo, pero nunca como principio ontológico del ser humano como ser sexuado. Así, los cuerpos desfilan ante nuestros ojos en las más variadas posturas, algunos gozosos, reivindicativos, otros tristes, vapuleados, sometidos e insatisfechos, pero en todos los casos significantes, personajes fundamentales en nuestra propia obra.

Raza vs. etnia

El tercer caso tiene un papel fundamental en la historia de la antropología. Me refiero al racismo.

A lo largo de la historia el cuerpo ha sido utilizado como un símbolo nacional. Baste recordar el papel de los antropólogos físicos de finales del siglo XIX en el proceso de generación de los discursos nacionalistas. Para establecer un vínculo genealógico con la Grecia clásica, en Francia e Inglaterra se recurrió a la antropología biológica, que en ese caso permitió asumirse como cultos, pero también como bellos. En nuestro país se intentaba entender el tipo corporal nacional y la preocupación era identificar el origen del hombre mexicano o americano en general. Ambos cuestionamientos son en el fondo parte de una preocupación por identificar “lo mexicano”. Lo interesante es entender el papel del cuerpo en un discurso que pretendió caracterizar lo nacional. En este contexto el cuerpo fue descrito, medido, clasificado, y todo ello se aprovechó para justificar, en el contexto del racismo científico, la supremacía de unas razas sobre otras.

No resulta novedoso afirmar que en el racismo como proyecto social que favoreció el desarrollo diferencial de diversos colectivos el cuerpo biológico se enarboló como un elemento justificatorio aparentemente del lado de la ciencia, con lo que se objetivaba la práctica de la discriminación de unos por otros. Como en los casos ya comentados, en éste se eligen ciertos caracteres esenciales “invariantes” del cuerpo; luego se les asocian atributos que permiten jerarquizar las diferencias siempre en función de *a priori*; después, ya que el discurso proviene de la ciencia, se justifican prácticas sociales en las que un colectivo se beneficia del sojuzgamiento de otro. Casualmente el beneficiado casi

siempre es aquel que generó el discurso justificatorio no sólo de la diferencia, que ya existe, sino de la jerarquización de la misma. En este contexto, lo diferente se traduce en lo dominante y lo dominado, en lo superior y en lo inferior.

Conclusiones

Hemos analizado en forma breve tres problemáticas. ¿Qué significa ser humano?, lo cual se traduce en ¿cuál es el lugar del hombre en la naturaleza?, y ello deriva en el papel del ser humano en el contexto de la apropiación de la naturaleza; por último, en términos prácticos, en consecuencia de la conservación ambiental y cultural. ¿Qué nos distingue en función de nuestros atributos sexuales? De ahí pasamos a la construcción de géneros esencialistas y, al final, a la construcción de roles que reproducen un orden masculino hegemónico; la diversidad humana descrita y clasificada a la que se atribuyen caracteres extrasomáticos y a partir de allí se justifican capacidades diferenciales que posibilitan, a su vez, la jerarquización de la diversidad y el dominio de unos sobre otros.

Estoy convencido de que el problema de la naturaleza humana, por la “naturaleza” de la pregunta y por la forma en que hemos intentado darle respuesta, es metafísico en el sentido de que no será la confrontación de las teorías con la realidad la que proporcione la respuesta a la pregunta sobre lo que nos hace humanos, pues la propia pregunta abreva de fuentes de marcado carácter filosófico y está permeada por un conjunto de prejuicios y a *prioris* respecto de lo que nos distingue como especie.

En el mismo sentido, creo que la respuesta no a las diferencias sexuales, sino a las de género, o no las diferencias físicas de las poblaciones humanas, sino las jerarquizaciones de las mismas basadas en argumentos atemporales y sin contexto, son en el fondo pretextos que pretenden justificar prácticas sociales. En ese sentido, es evidente que el cuerpo no puede ser por sí mismo metafísico. Ello sería una paradoja. El peligro es su utilización en discursos y prácticas que, inmersas en proyectos sociales, buscan la validación de prácticas jerarquizantes de la diferencia. Se distingue con claridad la existencia del cuerpo físico; no me resulta tan clara su derivación en significados distintos en el plano de la vivencia social de un cuerpo biológico, pero me parece inadmisibles su utilización en proyectos sociales cuyo objetivo sea la validación de prácticas jerarquizantes, pues nacer hombre, mujer, negro, indio, etcétera siempre involucrará un estigma, independientemente de las capacidades que como hombre, mujer, negro o indio se tengan. Así pues,

dado que el cuerpo es físico por definición, su utilización en proyectos sociales del tipo de los mencionados ha sido metafísico por cuanto lo trasciende al construir significados sobre el mismo y que no en todos los casos pueden ser validados al confrontarlos con el cuerpo físico.

Bibliografía

- Bernard, M., *El cuerpo. Un fenómeno ambivalente*, Barcelona, Paidós, 1994.
- Boia, L., *Entre el ángel y la bestia*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1997.
- Carrizosa, S., *Cuerpo: significaciones e imaginarios*, México, UAM, 1999.
- Descola, P. y G. Pálsson (coords.), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*, México, Siglo XXI, 2001.
- Fageti, A., *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*, Puebla, BUAP, 2006.
- Lain Entralgo, P., *Teoría y realidad del otro*, Madrid, Alianza Universidad, 1988.
- _____, *El cuerpo humano. Teoría actual*, Madrid, Espasa Universidad, 1989.
- Le Breton, D., *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995.
- Lizarraga, X., *Las brujas son mujeres. Plaquete*, núm. 19, México, José Antonio Alcaraz, 1996.
- Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península, 1994.
- Schnaith, N., “El cuerpo: un codificador del alma”, en *Debate Feminista*, año 2, vol. 3, marzo de 1991, pp. 155-161.
- Toro, J., *El cuerpo como delito. Anorexia, bulimia, cultura y sociedad*, Barcelona, Ariel, 1996.
- Vera, J. L., *El hombre escorzado*, México, IIA-UNAM, 1988.
- _____, “El cuerpo del delito. Prácticas corporales en el siglo XXI”, en *Revista de Investigación Social*, año 1, núm. 1, 2005, pp. 3-16.

