

Arturo Rico Bovio

Las coordenadas corporales. Ideas para repensar al ser humano

Abstract. *This paper deals with new categories that let us go into greater depths regarding the thesis that “we are a body”, where the visible and the invisible, the tangible and the intangible, are recognized as corporeal dimensions closely interrelated, in opposition to the well-tried attitude of saying “to have a body”, which reduces the corporeal to physical, concrete, temporal features that hold an alleged instrumental relationship with that which we call “self”, “soul” or “subjectivity”.*

Key words: corporality, body, subjectivity, contemporary philosophy.

Resumen. *Este ensayo se ocupa de presentar nuevas categorías que permitan profundizar la tesis de que “somos un cuerpo”, donde lo visible y lo invisible, lo tangible y lo intangible, tienen reconocimiento como dimensiones corporales interrelacionadas estrechamente, en lugar de la socorrida actitud que habla de “tener un cuerpo”, la cual reduce lo corporal a los rasgos físicos, concretos, temporales, que guardan una presunta relación instrumental con eso que llamamos “yo”, “alma” o “subjetividad”.*

Palabras clave: corporeidad, cuerpo, subjetividad, filosofía contemporánea.

I. La reflexión sobre lo humano y el Nuevo Milenio

Los momentos históricos de la reflexión se producen, por lo general, gracias a la confluencia de dos condiciones que marcan la hora de la oportunidad: las motivaciones personales y las circunstancias del entorno socio-cultural que van

pautando nuestras vidas cotidianas con sus problemáticas, posibilidades y requerimientos.

Como filósofos podemos optar por dar la espalda a la realidad histórica y encerrarnos en un interminable soliloquio con nosotros mismos o en un imaginario diálogo funerario con quienes nos precedieron; pero quien pretenda sintonizar con la época y ofrecer algo que sea portador de sentido para sus contemporáneos, debe abandonar ese narcisismo cómodo y primario, para ocuparse de las cuestiones que atañen a todos, pese a que tal disposición nos vuelva más vulnerables a una crítica generalizada, más allá del círculo estrecho de los especialistas.

Tal fue el carácter original, el compromiso del filosofar griego y deberían renovarse sus votos hoy, cuando la crisis de la Modernidad en el principio del nuevo milenio vulnera un buen número de las creencias construidas a lo largo de más de veinticinco centurias. La coyuntura que vivimos nos exige una definición, una postura, que ofrezca herramientas teóricas adecuadas para asumir el mundo que se avecina, obra de la tecnología acelerada y de los desencuentros entre el ser humano y la Naturaleza.

No sé si a causa de la soberbia humana, si por obra del cansancio o del temor a vernos en la penosa condición de confesar una larga lista de equivocaciones en la apreciación de nosotros mismos, que afectaría el culto occidental a la supremacía de nuestra especie, pero hemos dejado de lado el imperativo del autoconocimiento. ¿Será que creemos haber tocado fondo en el saber en torno al ser humano? ¿Acaso pensamos que no hay nada por conocer en el campo de la Filosofía y que por tanto debemos conformarnos con esperar los nuevos hallazgos que ciencias como la Neurofisiología y la Genética van acumulando sobre aspectos parciales de lo humano?

Una fuerte dosis de escepticismo se enseñoreó del quehacer reflexivo en las últimas décadas del siglo XX y en los arranques del XXI. Hablar de una “naturaleza humana” les parece impropio a muchos filósofos, casi con excepción de quienes sostienen una posición tradicionalista, de clara inspiración religiosa. Pero ¿realmente se justifica en el estado actual del filosofar el abandono de este y otros problemas antropofilosóficos?

No veo que existan razones suficientes para dejar de lado la indagación filosófica sobre nosotros mismos. Su dificultad cognoscitiva no es mayor a la de otras áreas del conocimiento. Por el contrario sí puede tener un peso determinante en las decisiones que tomemos para la conducción de las prácticas personales y colectivas que afecten la construcción del mundo por venir. Clarificar lo que somos resulta ser la única vía racional para fundamentar las opciones morales, la elección de modelos políticos, económicos, sociales. No hay otra alternativa coherente si queremos implementar sociedades democráticas, que se basen en resoluciones consensadas y no impuestas desde los espacios ideológicos de los detentadores del poder.

Existe una sólida justificación ética de la indagación filosófica en torno al ser humano: o la asumimos como medio discursivo para construir soportes convincentes de los sistemas operativos individuales y sociales, o nos resignamos a ser movidos por oscuros mecanismos irracionales. No contamos con la presumible ventaja de un paquete de instintos o necesidades que operen directa, automáticamente. Somos movidos más por ideas que por impulsos genéticos, en eso reside nuestra plasticidad cultural; de ahí la importancia de ejercer la crítica permanente de las interpretaciones respecto de lo que somos.

La resistencia hacia estos temas tradicionales de la Filosofía se incubó en el abandono teórico del concepto de “esencia”, especialmente en su aplicación a los seres humanos. La Modernidad pasó a segundo término la búsqueda medieval de las notas distintivas de los seres, para dedicarse a la muy cuestionable tarea de probar nuestra radical diferencia. Para este propósito labró filosóficamente el concepto de individuo, rodeándolo de categorías dinámicas como la voluntad o el libre arbitrio, hasta coronarlo con la aseveración de que cada quién se hace a sí mismo. Así pudo

desembocar en la peregrina idea de que el *homo sapiens* no tiene naturaleza sino historia.

Contraoponer naturaleza e historia, tesis tan del gusto del idealismo alemán, no resiste un cuidadoso análisis desde la perspectiva del siglo XXI. Salta a la vista su origen vinculado a un Occidente ensoberbecido y su función racionalizadora de la presunta superioridad humana respecto de las demás especies vivientes, pero nada hay que corrobore que seamos radicalmente distintos a todos los otros moradores del planeta. Si se va a seguir sosteniendo esta postura de aislamiento en el seno de la Naturaleza, al menos debería argumentarse con minuciosidad y no tomarla por cierta en respeto a motivos religiosos o provenientes de alguna ideología.

Pese a la dosis de escepticismo esencialista acumulada en los últimos cuatro siglos del filosofar, sigue siendo indispensable un marco conceptual para pensar y conducir al ser humano, que no se conforme con la vaga afirmación de nuestra historicidad. Somos semejantes a otras especies, mucho más de lo que estamos dispuestos a reconocer, pero no iguales. Para abordar esta dialéctica de la similitud y la diferencia, urge una metodología que maneje la relación entre ambas polaridades de una manera consistente, más allá del *per genus et differentiam*, sin suponer *a priori* que hay en nosotros una ruptura con el mundo natural.

Recién cruzado el umbral del milenio aún no podemos vanagloriarnos de haber resuelto los problemas básicos humanos. Menos todavía los de alcance ecológico que nuestra ignorancia ha generado por lo menos a lo largo de los últimos quinientos años. Es por ese motivo que me propongo reabrir el debate antropofilosófico, presentando algunas categorías y sugerencias para replantear lo humano, con el afán de buscar nuevos rumbos para el autoconocimiento y la reconceptualización de nuestra especie.

II. Precisiones sobre el cuerpo y sus valencias

En consonancia con los postulados y las inquietudes expuestas, he propuesto resignificar el término “cuerpo” para englobar al conjunto de propiedades y procesos que constituyen a un

ser. Serviría el cambio semántico para hablar de lo humano sin hacer distinción alguno sobre las presuntas sustancias constitutivas de nuestra naturaleza y sin dar preferencia a sus aspectos perceptibles o imperceptibles¹. Se trata de un término de por sí polisémico, cuyos alcances varían de una cultura a otra², incluso entre los diversos sectores de una misma sociedad. El uso sugerido asume el sentido más amplio, anterior a cualquier matización cultural, para incluir al sistema completo de las notas humanas perceptibles e imperceptibles, fijas o mudables, iguales o diferentes a las de otros cuerpos vivientes o inanimados.

El manejo semántico propuesto reubica de entrada al ser humano en el conjunto de los seres, para iniciar una nueva búsqueda de sus características distintivas sin cargar con los prejuicios acumulados a lo largo de la historia, supuestamente en nuestro favor. Suprime también la dudosa identificación del cuerpo con lo material, que conlleva *ab initio* una reductora opción substancialista, de donde deriva la predisposición a estimar por separado los múltiples aspectos humanos. Posición que, dicho sea de paso, no tiene el respaldo de los últimos avances de la Física, la Biología y la Psicología.

Adopto el término “cuerpo” en una acepción tan vasta que da cabida a la sumatoria de los aspectos humanos, a sabiendas de que es una más de las posibles interpretaciones del cuerpo que se han dado o que podrían llegar a generarse. Se justifica sobradamente la opción porque las propuestas dualistas que separan cuerpo espíritu y las materialistas que identifican al cuerpo con lo perceptible, ya agotaron su capacidad para ofrecer soluciones útiles a los problemas humanos.

Las tesis dualistas son responsables de una visión esquizoide de la Realidad que ha terminado por dañar la relación de los seres humanos con la Naturaleza. Natura es forzada a tomar un papel secundario, instrumental, frente a los objetivos del espíritu. El materialismo nos conduce a una ceguera ontológica que resta significado a los procesos mentales, los reduce a ser efectos secundarios de reacciones fisicoquímicas. En su lugar ofrezco un enfoque de carácter holístico, refractario a las categorías substancialistas y favorable a los nuevos avances de la investigación en los diversos ámbitos de las ciencias.

Si el cambio de lecturas sobre el cuerpo implica substituir la idea de “tener” por la de “ser” un cuerpo³, ¿cómo evitar que la inquisición en torno al “cuerpo que somos” utilice, por la misma inercia del lenguaje, los conceptos acuñados por una tradición esencialista? ¿Cómo examinar –y por lo mismo fragmentar y detener temporalmente, para fines de estudio– las características que nos vuelven distintos a otros tipos de cuerpos?

La primera categoría sugerida en apoyo de esta indagación, rehuyendo las adherencias de los conceptos ontológicos clásicos, fue la de “valencias corporales”, características de un cuerpo que permiten o favorecen sus vínculos con otros⁴. El término proviene de extrapolar y ampliar el concepto de “valencias” de la Química a todos los campos donde pueda hablarse de nexos y de factores que los producen. Fueron subdivididos en “necesidades” y “capacidades”, para referir las modalidades activa y pasiva de dichas valencias; las primeras indican los impulsos naturales al movimiento de interacción, las segundas los medios con que se cuenta para la satisfacción de aquellas⁵.

En alusión al ser humano y a su génesis evolutiva, se clasifican las valencias corporales en biogénicas, sociogénicas y noogénicas o personales. Las primeras fundan la subsistencia, las segundas la comunicación y demás manifestaciones de la convivencialidad, las últimas persiguen la expresión de la singularidad humana a través de los diversos procesos de autorrealización⁶.

Puesto que las valencias son distintas de un tipo de cuerpo a otro (incluso sirven para construir las tipologías) y se conoce su existencia únicamente cuando se encuentran operando y son puestas a prueba, es dudoso intentar catalogarlas de modo definitivo. Las necesidades biológicas, por ejemplo, se conocen desde el origen de nuestra especie, mientras que las sociales y las personales tardaron en recibir este reconocimiento. Empero, todavía se indagan los alcances de aquéllas y la complejidad de éstas. Forman en su conjunto con las capacidades un sistema cuyas interrelaciones no son fáciles de dilucidar. Basta con apuntar que las valencias biológicas son el soporte de las sociales, éstas de las personales y que a su vez las últimas modifican la expresión de las precedentes. La alimentación, puesta por

caso, adquiere dimensión cultural cuando se atiende socialmente y un sello distintivo propio si se le emplea como medio de expresión de la personalidad.

Como el cuerpo y sus valencias permiten interpretaciones diversas, incluso antagónicas, que aparecen en distintas culturas y aún en el seno de una misma sociedad, se suscitan una serie de interrogantes de rango epistemológico: los por qué de la polisemia corporal, los efectos de la diversidad de lecturas, la posibilidad de un autoconocimiento confiable del cuerpo que somos, el criterio de verdad para adoptar cierta teoría del cuerpo en lugar de otras.

Para resolver estas y otras preguntas específicas, pasaré a exponer a continuación la teoría de las coordenadas corporales.

1. El *a priori* cognoscitivo del cuerpo y la polisemia corporal

El único *a priori* cognoscitivo sustentable es la propia corporeidad. Mal haríamos en adoptar la posición ingenua de estimar que en el proceso del conocimiento comenzamos por una *tabula rasa*, si sabemos que toda información acerca de la Realidad nos remite en referencia obligada a las peculiaridades de nuestro cuerpo.

A partir de nuestras facultades sensoriales, motrices, comunicativas y psíquicas de muy diversa índole, apreciamos nuestro entorno y a nosotros mismos. Los sistemas sensoriales, los movimientos, las formas del lenguaje, las maneras de pensar y sentir de los seres humanos son en parte diferentes a los de las demás especies. Pero aunque cada quien es un centro exclusivo para la percepción del Mundo, muchas características corporales son asumidas socialmente para configurar los diversos sistemas de medición y apreciar en consecuencia a los otros cuerpos⁷.

A pesar de que existe un substrato corporal común a todos los humanos, no hay unanimidad en las propuestas para su conocimiento. Las discrepancias pueden atribuirse a muchos factores, tales como los diversos manejos en la recepción sensorial, los sentidos empleados, la multiplicidad de los movimientos corporales y las perspectivas que generan⁸, pero aún más al

empleo del lenguaje, procesador social y personal de la información; allí se filtran y recombinan los datos sensoriales, en operaciones conceptuales de unión-separación, análisis-síntesis, abstracción-concreción.

Las palabras, signos convenidos socialmente, expresan emociones, identifican objetos, acciones y relaciones e ideas. Sus usos varían desde el desahogo afectivo, la producción del conocimiento, la transmisión de la información, hasta el afán de regular las conductas. El lenguaje conceptual constituye la parte más versátil de las valencias sociales y es la base directa y conscientemente innovadora de las personales. Sus modalidades complejas son, por así decirlo, nexos valenciales capaces de generar vínculos inéditos entre los cuerpos, aún cuando muchos no tengan cabida sino en el reino de la imaginación⁹.

Una capacidad que se despierta con la adquisición del lenguaje discursivo y se administra de manera personalísima es la consciencia humana¹⁰. A diferencia del simple darse cuenta de la atención sensorial, que en otras especies está sujeta a la dialéctica de la intensidad de los estímulos y de las urgencias actuantes, biológicas y sociales, entre los humanos incluye el darse cuenta de sí mismos, la autoconciencia, una especie de mirada interna que opera paralelamente e incluso sobre la atención a los estímulos sensoriales y nuestros movimientos, haciendo posible que los conduzcamos.

Mucho se ha escrito sobre el origen de la consciencia reflexiva, a partir del efecto de reflejo que producen las opiniones cargadas de valoración de nuestros semejantes, especialmente los padres, que contribuyen a nuestra autoimagen como esquema corporal¹¹. Este paso está en definitiva ligado al aprendizaje de la lengua en los primeros años de la vida de un ser humano. Me interesa destacar que es en ese momento cuando se introyectan las interpretaciones culturales en torno al cuerpo, vinculadas a las experiencias personales del sujeto. El "yo" que de allí emerge resulta ser una imagen compleja, sentida y pensada por uno mismo y por los otros, del cuerpo que somos.

El carácter moldeable y dirigible de la consciencia corporal o interpretación del cuerpo que somos (o creemos ser), explica la diferenciación de las coordenadas del cuerpo, categoría que me

permite introducir en este ensayo. En mi opinión muchas cuestiones epistemológicas y existenciales podrán esclarecerse con su concurso.

2. Apuntes para una teoría de las coordenadas corporales

Llamaré “coordenadas corporales” a los más diversos aspectos o valencias del cuerpo que pueden dar motivo a “cortes” perceptuales o de apreciación sobre la realidad. En el ser humano a menudo el lenguaje los decanta y consolida, de conformidad con las convenciones culturales establecidas por las prácticas sociales.

La sujeción sensorial y motriz del conocimiento tiende a privilegiar históricamente ciertos sistemas de sensopercepción, como en la Cultura Occidental, que ha otorgado a la visión un carácter regente sobre los restantes sentidos. En torno a la vista, vinculada a una motricidad que apunta hacia objetivos pragmáticos, cuantificables, nuestra sociedad construyó una epistemología que subyace a las más diversas prácticas y creencias sociales, que se manifiesta de modo muy explícito en la metodología vigente de la investigación científica. Se trata de tener como cierto lo que permite alcanzar los resultados previstos.

Cada sistema sensorial nos proporciona diferentes perspectivas de la realidad, que pueden interactuar entre sí y con otras valencias biológicas, sociales o personales, permitiendo un gran número de combinaciones posibles; es el caso, v. gr., del tacto que puede ser movido por la intencionalidad erótica o por el afán de conocimiento.

Existe una importante similitud entre las coordenadas del cuerpo y los paralelos y meridianos geográficos, que en sus interacciones generan puntos de intersección o sectores de localización espacial. No se trata de una simple metáfora; también las capacidades se entrecruzan con las necesidades para determinar los puntos de atención de la consciencia. Aquéllas como recursos con distintas aplicaciones potenciales y éstas en su función de dinamizadoras que detonan procesos selectivos para obtener estados de satisfacción o equilibrio, dando juntas origen a los más variados enfoques del cuerpo propio o ajeno, y por proyección, a las diversas visiones de la Realidad.

Especie de ejes sincrónicos y diacrónicos de la vida humana, permiten un inagotable número de combinaciones posibles, cada una de las cuales genera lecturas corporales diversas, sea por un breve lapso en la vida de alguien, al convertirse en la actitud dominante ante la vida de una persona o en la normatividad cultural establecida por un grupo humano específico.

Un buen ejemplo de cómo operan las coordenadas corporales lo encontramos en la cultura náhuatl, donde se consideraba al ser humano como un colaborador en el mantenimiento del orden cósmico a través del trabajo y del sacrificio¹². En la ideología dominante de esa cultura existió un complejo de proyecciones por el que se concibió al cosmos a partir de un modelo corporal y se explicó la fisiología humana en función de los procesos del universo¹³.

Según lo deja entrever el nombre más usual en náhuatl para el cuerpo en su conjunto: *tonacayo*, que significa “nuestro conjunto de carne”, misma expresión que se empleaba para referirse a los frutos de la tierra y en especial para el maíz, alimento por excelencia de esos pueblos que se encuentra ligado en varios mitos del mundo mesoamericano al origen de la especie humana¹⁴, podríamos concluir que la función nutricia fue una de las coordenadas corporales más favorecidas por la cultura náhuatl.

Alimentarse era tarea central en estos pueblos, porque además de la subsistencia cotidiana constituía el nexo entre los humanos y el cosmos. Muchos mitos nahuas hablan de que los humanos alimentan a los dioses y éstos se ocupan de brindar o de retirarles los sustentos necesarios comestibles o asimilables como el *tonalli*¹⁵, según sus merecimientos. El sacrificio estaba unido a una sustentación ritual del orden del Universo y del equilibrio corporal.

Otras coordenadas del cuerpo vigentes en la cultura náhuatl afloran en torno al difrasismo: *in ixtli in yóllotl*, que algunos traducen como “rostro y corazón”¹⁶, otros como “ojo y corazón”¹⁷. Esta dualidad de centros anímico-corporales resulta de compaginar las coordenadas de la visibilidad y de la invisibilidad sin marcar una jerarquía entre ellas, indicando tan sólo sus diferentes funciones. Ambos elementos expresan

ciertos tipos de conciencia, que apuntan hacia fuera o hacia adentro de los seres, indispensables ambos en una relación de balance para permitir una vida plena y armónica. El mismo *ollin*, símbolo del movimiento, converge en esa dirección, pues se configura por dos fuerzas que apuntan en direcciones inversas y se articulan en un centro que las une.

No es éste el lugar ni el momento para abundar en el examen de una particular concepción del cuerpo, de gran complejidad y mayor sentido holístico que la de nuestra cultura cristiana occidental. Me interesa sólo señalarla para ilustrar en qué forma el empleo de ciertas coordenadas corporales, adoptadas conforme a las prácticas vigentes en determinado grupo humano, genera lecturas de la Realidad diferentes, que tienden a ser transmitidas socialmente para constituir el estilo propio de una cultura.

Pasearnos por los meridianos y paralelos de nuestra corporeidad, guiados sólo por nuestra experiencia personalísima del cuerpo vivido o regirnos por los derroteros que traza el lenguaje, con toda la carga interpretativa social que suele arrastrar consigo, marca una enorme diferencia. Es distinto vivir, como en la infancia, el cuerpo de un modo natural, que habitar un cuerpo pensado, procesado conceptualmente con categorías que lo analizan y valoran, fragmentándolo. La primera manera fluye, se modifica bajo las circunstancias del momento y de los propios estados corporales, mientras que la segunda tiende a permanecer, a crear un marco de autointerpretación que se proyecta como una red o una sombra sobre el Mundo.

Clasificar las coordenadas corporales podría conducirnos a una cuestionable separación en partes de la totalidad sistémica que somos. No obstante, ya que el presente ensayo se mueve en el resbaladizo espacio del lenguaje conceptual, enumerar algunas de las principales permitirá avizorar la complejidad que tendría elaborar una completa cartografía corporal y comprender el porqué de muchos errores humanos en que incurrimos en el conocimiento de nosotros mismos y de nuestro entorno.

Bajo el nombre de “paralelos corporales” colocaré a los diversos sistemas sensoriales, tales como el tacto, la vista, el oído, el olfato, el

gusto, el equilibrio, la posición física, el hambre, el dolor, el placer, etc., así como los motrices: la gesticulación, la manipulación, la locomoción, la respiración, la digestión, la circulación, la sexualidad, el habla, la conciencia, la memorización, la imaginación, la afectividad, el pensamiento, entre otros.

Entre los “meridianos corporales”, incluyo a todas las necesidades humanas biogénicas, sociogénicas y noogénicas, vinculadas respectivamente al sostenimiento y desarrollo de la vida, a la socialización y al desarrollo personal. En forma ilustrativa y en el mismo orden apuntaré las de nutrición, asimilativas o desasimilativas; las de equilibrio físico-biológico; las de autoprotección; las de conocimiento; las de comunicación, las de pertenencia; las de afecto; las de autoafirmación y autorrealización; las de trascendencia, entre otras urgencias naturales que mueven a los humanos.

Los recursos o capacidades son a menudo canalizados y moldeados culturalmente, con lo que se incrementa o reduce su ámbito de influencia en nuestras vidas, favoreciendo o frenando la satisfacción de las correspondientes necesidades originales. El proceso educativo, que nos enseña a movernos sobre ciertas coordenadas corporales orientando su manejo, es capaz de crear necesidades espurias, que llegan a recibir reconocimiento, a ostentar virtualidad, en grupos humanos completos.

Es el caso de la adicción a las drogas. Necesidades afectivas mal interpretadas pueden llevar a una persona a consumir estupefacientes. Al recibir a cambio gratificaciones de placer o del reconocimiento y la aceptación de otros la conducta tiende a repetirse, hasta que psicológica y orgánicamente se establece la dependencia. Por los síntomas que produce la privación del fármaco ciertamente pudiera pensarse que ha surgido una nueva necesidad. Sucede que a menudo confundimos la necesidad que opera en determinado momento con la imagen psíquica de su presunto satisfactor o con el estado de conciencia dentro del cual se detecta dicha urgencia. Insisto: las necesidades son impulsos naturales distintos a su recepción subjetiva que puede o no ser real o hallarse distorsionada por muy distintas causas.

3. Las coordenadas corporales y el autoconocimiento

Gracias a la gran variedad de coordenadas del cuerpo que se producen con la interacción de las distintas clases de valencias corporales, nos encontramos ante un perspectivismo cognoscitivo cuyos alcances convendría clarificar.

Los cuerpos ajenos, a la par que el cuerpo que somos, son apreciados de modo diferente según la coordenada corporal en que nos encontremos situados en un momento. Es posible ver, por ejemplo, desde el hambre, desde el erotismo, desde el afán de conocimiento, desde la imaginación, desde el enamoramiento y cada enfoque nos mostrará un ángulo disímil del cuerpo contemplado. Incluso las zonas corporales, resultado de la interacción de la vista con otros sistemas motrices y con las convenciones vertidas en el lenguaje, adquieren dimensiones diversas según la calidad de la mirada¹⁸. El fenómeno no se encuentra del todo a merced del ánimo propio, puesto que culturalmente se nos enseña a mirar con cierta perspectiva. Es el caso de la visión analítica focalizada en áreas de interés que la sociedad occidental ha implementado hasta el cansancio como estrategia de dominación, frente a la mirada de conjunto, contemplativa y abierta a la comprensión, que fomenta la vivencia estética y cultiva un buen número de filósofos orientales.

El cuerpo es un continente que podemos recorrer con medios corporales de apreciación diferentes, que conducen en múltiples direcciones. Así sucede en general con el Mundo y por eso se explica que las interpretaciones de la realidad y de nosotros mismos sean tan cambiantes, sobre todo si incluimos en ellas la muy usual comisión de errores en el manejo de nuestros recursos valenciales. Pero la mayor y más seria de las fallas epistemológicas proviene de la absolutización de determinada o determinadas coordenadas del cuerpo.

Otorgar a la vista, por ejemplo, en conjunción con el tacto, el rango de autoridad suprema en la tarea de fijar la línea divisoria entre lo real y lo irreal o lo material y lo inmaterial, es una de esas graves equivocaciones cuyos efectos sufre la Humanidad en este fin de milenio. Gracias a esa lectura preferente que implantó la Modernidad se

fracturó al ser humano en un cuerpo material y un alma espiritual y se negó existencia significativa a los fenómenos mentales. Se salvó la razón del proceso desvalorizante porque se le podaron atributos hasta hacerla una simple función calculadora, atrincherada en la dimensión cuantitativa de los números y de las operaciones. A cambio se sacrificó la afectividad, especialmente la que abraza al Mundo en una convicción intuitiva de que formamos parte de él.

El estudio de las coordenadas corporales del ser humano nos invita a pensar de nueva cuenta y sin prejuicios lo que verdaderamente somos. Hay importantes diferencias entre el ser humano y otras especies, pero no son de tal índole que nos separen de la Naturaleza o nos pongan en una jerarquía superior, con derecho a dominarla y a disponer discrecionalmente de los cuerpos que la constituyen, vinculados entre sí, al igual que nosotros, por lazos que no son visibles, pero que resultan evidentes si aplicamos otras posibles perspectivas del cuerpo.

Las valencias personales marcan nítidamente nuestra diferencia respecto a otros cuerpos, señalando nuestra posición y destino. El ámbito de la persona es el de la creatividad, el de la expresión de sí mismo o de sí misma. Éticamente y desde una visión holística corporal, nuestra función es enriquecer y armonizar la realidad y no agredirla y empobrecerla. Al atender a la red de coordenadas corporales que nos conforman sin dar más peso específico a unas que a otras, es evidente que somos parte de un entramado universal que nos explica y justifica y que quizá debiéramos aprender a considerar como una única corporeidad englobadora.

Para constituir una cartografía corporal completa que nos brinde un más ajustado conocimiento de lo que somos, debemos transitar por el difícil camino de adoptar o readaptar categorías que favorezcan romper con la inercia de las viejas interpretaciones. A partir de una libre paráfrasis del *cogito* cartesiano, podríamos comenzar por la siguiente afirmación: puedo dudar de todo, menos de que soy un cuerpo que siente, actúa y piensa entre y con otros cuerpos. Y que a partir de mi propia corporeidad interpreto al Mundo, equivocándome a menudo en este intento por la errónea apreciación del cuerpo que soy.

Notas

1. Véase mi libro *Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad*.
2. Véase el interesante ensayo de Knauf, "Imágenes del cuerpo en Melanesia: sustancias culturales y metáforas naturales", en el libro *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Parte tercera, donde se plantea que en las culturas tradicionales melanesias el cuerpo era considerado como el producto de una interacción entre los parientes, los espíritus y el individuo mismo.
3. En varios ensayos he planteado las implicaciones negativas del hábito teórico y práctico de dar al cuerpo el tratamiento de una posesión, así sea la más próxima y la fundatoria de las restantes relaciones de apropiación que puedan establecerse con diversas entidades.
4. Cfr. mi *Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad*", p. 52 a 56.
5. *Ibid.*
6. La división triádica de ninguna manera es rígida, sino solamente un recurso metodológico que puede ampliarse hacia un nivel físicoquímico todavía más primario y a uno ulterior metapersonal, cuyas definiciones habré de precisar en próximos trabajos.
7. En este sentido puede consultarse a Liliane Lurçat, *El niño y el espacio. La función del cuerpo*, pp. 209 y sigs.
8. Como bien lo apunta Merleau-Ponty en su *Phénoménologie de la perception*.
9. Si bien la imaginación se nutre de imágenes sensoriales, como lo expresa su nombre, el aditivo o corrosivo que produce resultados no perceptibles en la realidad concreta es, a no dudar, la herramienta conceptual. Especie de juegos para armar, las lenguas pueden construir cuerpos mitológicos y entidades puramente lingüísticas, dentro de sus propio límites.
10. Empleo aquí la grafía "consciencia" para referirme a todo darse cuenta, a diferencia de la de "conciencia", que reservo para el sentido cotidiano de una autocrítica moral.
11. Muy interesante es la revisión de autores que abordan este tema, psicólogos y filósofos, por parte de Aída Aisenson Kogan, en *Cuerpo y persona. Filosofía y psicología del cuerpo vivido*.
12. Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, T. I, p. 481.
13. *Ibid.*, p. 9.
14. Véase la versión del mito del descubrimiento del maíz contenido en el Códice Chimalpopoca, según traducción de León-Portilla, en *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*, pp. 167 a 169.
15. Según López Austin el *tonalli* era considerado como el vínculo personal con el mundo de los dioses (*op. cit.*, p. 238), recibido de ellos como un soplo que podía incrementarse, perderse o dañarse.
16. Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, pp. 67-69.
17. López Austin, *op. cit.*, pp. 214 y 215.
18. Compárese esta teoría de la visión con la de Merleau-Ponty en su libro *El ojo y el espíritu*, donde todavía el cuerpo, aunque es sujeto, sigue siendo el mediador entre uno mismo y el mundo.

Bibliografía

- Aisenson Kogan, Aída. *Cuerpo y persona. Filosofía y psicología del cuerpo vivido*. México: F.C.E., 1981.
- León-Portilla, Miguel. *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*. México: F.C.E., 1987.
- _____. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México, U.N.A.M.
- López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: U.N.A.M., 1996.
- Lurçat, Liliana. *El niño y el espacio. La función del cuerpo*. México: F.C.E., 1979.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception*. París: Gallimard, 1945.
- _____. *El ojo y el espíritu*. Barcelona: Paidós, 1986.
- Rico Bovio, Arturo. *Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad*. México: Joaquín Mortiz, 1990.
- VV.AA. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, parte tercera. Madrid: Taurus, 1992.