

El cuerpo sacro, el cuerpo vergonzante

the sacred and the profane bodies

ICONOFACTO / Páginas 27 · 42

Santiago Restrepo Vélez guacil61@gmail.com Pertenece al grupo de investigación en Diseño Gráfico G.I.D.G de la Facultad de Diseño Gráfico de la U.P.B adscrito a Colciencias. Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana. Magíster y especialista en estética de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente adelanta estudios de doctorado en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana (sede Medellín). Autor del libro El carácter débil de lo público, un encuentro reflexivo con la ciudad y el espacio público 2008. Profesor asociado Universidad Pontificia Bolivariana – (Medellín-Colombia)

Artículo recibido el día 16 de julio de 2008 y aprobado por el comité el día 10 de septiembre

RESUMEN: El mundo profano ha dejado una impronta de seguridad y credibilidad basada en el cuerpo público, cuerpo que se modela para la vida pública de la ciudad; el nuevo orden del cristianismo que se impondrá en el imperio bizantino aportará una concepción muy distante respecto de la antigüedad, se hablará del cuerpo en términos de sacrificio, pecado y culpa. Este cambio producido en la estética cristiana con respecto a la representación del cuerpo necesitó de un proceso muy largo para que los descendientes de las tradiciones paganas incorporaran los nuevos gustos frente al cuerpo sufriente.

PALABRAS CLAVE: cuerpo, sacralidad, vida pública, ciudad, ethos.

ABSTRACT: The profane world has left a stamp of security and trustworthiness based on the public body, body that is shaped for the public life of the city. The new order of Christianity that will prevail in the Byzantine Empire will contribute a very remote understanding about ancient times; the body will be referred in terms of sacrifice, sin and blame. This change originated within the Christian esthetic with respect to the representation of the body needed a very long process so that the new tastes against the suffering body were added by the descendants of pagan traditions.

KEY WORDS: body, sacredness, public life, city, ethos.

INTRODUCCIÓN

El devenir del cuerpo en el cercano oriente y en occidente ha tenido un trasegar arduo. El cuerpo del faraón en el imperio antiguo de Egipto (IV dinastía, 2850 – 2052) era idealizado. Se representaba joven como si el tiempo no pasara. Los faraones, como Micerinos, se hicieron plasmar en una escultura frontal de forma erguida con las manos pegadas a su cuerpo, un paso hacia adelante y eternizado por su aspecto de hombre joven. El vínculo del concepto de inmortalidad plasmado en la representación joven del faraón estableció una analogía entre la juventud y la inmortalidad dentro de las creencias de la aristocracia egipcia. En los griegos, para la época clásica, siglo IV antes de nuestra era, el cuerpo representaba el ideal del ciudadano, plasmado en un cuerpo armonioso y bello. Artistas como Policleteo, Mirón, y más tarde Escopas y Praxiteles, entre otros, se inclinaron por representar cuerpos de jóvenes atletas y de dioses desnudos para indicar que el ideal de simetría equivalía a un empeño por imitar el orden del cosmos, es decir que a través de la *areté* (una educación bien dirigida), se modelaba el espíritu y el cuerpo como respuesta a los ideales de la polis.

Los romanos de la época imperial, por su parte (siglo I de nuestra era), en un principio tomaron como referencia los modelos de la escultura clásica griega y de lo que corresponde posteriormente al periodo helenístico. En su consolidación como imperio se inclinaron por el tema del retrato, abandonando el ideal y el anonimato griego, para plasmar, ya no un referente idealizado, sino a un personaje real como el emperador o el ciudadano.

Esas personas representadas hacían parte de una jerarquía social importante que correspondía a los parámetros de los altos valores encarnados ya no por héroes míticos, sino por personajes de un presente religioso y político vigente. Para el siglo IV de nuestra era, el cristianismo se consolida lentamente. Constantino será el emperador que dará el primer paso promulgando el Edicto de Milán, el cual consistía en reconocer el libre culto. Se contaba allí al cristianismo. Promulgado el edicto, Constantino se convertirá al cristianismo y se radicará en Bizancio, hoy Turquía, dando lugar a la fundación del imperio bizantino en el oriente medio.

El cristianismo impondrá un nuevo concepto de la representación del cuerpo sagrado en su versión pública. Se dará un giro de 180 grados en la concepción del cuerpo desnudo y su simbolismo. Ahora será el cuerpo desnudo el que produzca pudor. El cuerpo flagelado de Jesucristo, lacerado y muerto, provocará compasión mientras la cruz de su suplicio será tomada como planta para los templos cristianos.

LA CIUDAD SE CONCIBE PARA EL CUERPO Y SUS DINÁMICAS DE SOCIALIZACIÓN.

LA CIUDAD SE CONCIBE PARA EL CUERPO Y SUS DINÁMICAS DE SOCIALIZACIÓN.

Los orígenes de la ciudad no poseen una sola razón. Cada cultura soporta, gracias a sus propios relatos, razones para justificar la fundación de la ciudad y de la urbe como centro de reunión. Lo que es cierto es que las diversas formas de apropiarse de un espacio para habitar o para reunirse, poseían un sentido antropológico. La ciudad es un dispositivo junto con la urbe para los cuerpos, para realizar rituales, para reunirse, para permanecer, para laborar, para dar reposo al cuerpo, para auxiliar y curar el cuerpo enfermo, para procesar alimentos para los cuerpos, para entrenar cuerpos para la defensa, etc.

Las ciudades antiguas involucran en su fundación al cuerpo como sacrificio, como referente mítico. Ello significa que hay un valor agregado que da trascendencia al lugar habitado. La ciudad era la asociación religiosa y política de las familias y de las tribus: la urbe (ville) era el lugar de reunión, el domicilio y, sobre todo, el santuario de asociación. (...) una vez que las familias, que las patrias y las tribus habían convenido unirse y tener un mismo culto, se fundaba al punto la urbe para que sirviese de santuario a ese culto común. Así la fundación de la urbe era siempre un acto religioso (De Coulanges, 1998: 152). El vínculo religioso de la ciudad, en su acto de fundación, es crucial para las primeras ciudades romanas. Lo religioso y lo político son contextos de suma importancia para que la ciudad esté rodeada de un sentido de pertenencia por parte de sus habitantes. Ello implica que el concepto de ciudad, como el concepto de urbe estén simbólicamente bien afianzados.

Por otra parte, debemos tener en cuenta que la ciudad y sus miembros representan exclusión o, diferencia con el otro, de aquellos que no pertenecen a la ciudad, que son extranjeros. Y lo paradójico

será que al mismo tiempo la ciudad y sus habitantes se nutren de la exterioridad, temiéndola y deseándola, ya como recurso de territorialidad o como fuente de alimento, entre otros intereses. Al mismo tiempo, sin embargo, porque esa ciudad que es hoy y sitio cercano existe sólo en relación y como relación con todo lo diferente, sus murallas no pueden dejar de ser franqueadas en ningún momento, puesto que la ciudad se nutre de lo que la niega y está a su alrededor o, dentro de ella, recorriéndola –como escribía Sartre sobre la nada- como gusano (Delgado m. , 2007: 64-65). La ciudad antigua, la ciudad medieval, la ciudad moderna se constituye en el referente materializado de convivencia, de diferencia, de exclusión y de convergencia del hombre.

La ciudad es el dispositivo que da razón de existencia al hombre. La ciudad por naturaleza es un hecho histórico, político, religioso y por lo tanto antropológico.

Con la caída del imperio romano las ciudades del imperio van a sufrir un retroceso ya que estarán a merced de los antiguos sometidos y enemigos del imperio. Su vulnerabilidad ocasionará el que ellas sean asaltadas, desmanteladas y semi-destruidas dando paso al encogimiento del casco urbano, al surgimiento de la muralla y el encerramiento para los siglos por venir.

EL CAMBIO DE CONCEPCIÓN DE LA CULTURA DEL CUERPO.

La tradición sitúa en el siglo V el paso de la antigüedad a la Edad Media. En esos momentos, Europa no existe. Casi todo lo que el historiador puede conocer se sigue ordenando en torno al Mediterráneo, en el marco del Imperio romano (Duby, 1998: 15)

El cambio de la Roma Occidental a la nueva Roma de Oriente fue paulatino pero determinante, respecto al legado de la antigüedad. La transición de las formas de publicitar la imagen del emperador y del imperio se fue dando de forma gradual en sus edificaciones. Se pasó del protagonismo del emperador en su concepto de ver y creer, a la publicidad del emperador como primera autoridad tanto del imperio como de la nueva religión.

Sin embargo, Constantino al trasladarse a Bizancio llevaría a la nueva Roma de Oriente los escenarios públicos para el cuerpo, ya que se requería de dichos dispositivos para la comunidad ociosa de Constantinopla. Teatros, termas, anfiteatros, circos, junto con basílicas se construyeron en la nueva Roma de Oriente.

Posterior a Constantino las edificaciones como el templo de Santa Sofía de Constantinopla, *construida por los arquitectos Artemio de Tralles e Isidoro de Mileto en el reinado de Justiniano (527 – 565)* (Duby, 1998), hacen parte de un programa estatal en donde el edificio más importante es el templo. El templo entendido como medio de difusión de los preceptos religiosos propios de la ideología cristiana, que obedece a una estrategia materializada en piedra para la representación de Cristo, y el espacio de los creyentes, para la palabra del sacerdote, para su religión, para su mito.

La representación del cuerpo en el cristianismo primitivo y en el imperio bizantino, también realizará un proceso paulatino de cambio con respecto al legado profano de la cultura griega y del legado oriental. Desde las representaciones esquemáticas, planas y contrahechas realizadas por los cristianos en las catacumbas, concretamente la de San Calixto, se puede observar a Dios representado como el buen pastor, imagen evocativa del Moscóforo 570 a. de E de la Acrópolis de Atenas; los mosaicos de Justiniano y Teodora, por su parte, en el templo de San Vital en Ravena hacia el año 547 de nuestra era, permiten observar al rey Justiniano como emperador oriental exhibiendo ricas prendas, joyas y ofrendas.

Una particularidad dentro de la nueva religión es que no permite la representación de Dios por medio de la pintura o escultura; sin embargo, ante la necesidad de complementar el proceso de conversión y de difusión, en el cristianismo se opta por representar a Dios y los pasajes del antiguo y nuevo testamento de forma particular (formas planas, esquemáticas, contrahechas) con el propósito de alfabetizar a los nuevos conversos. Los emperadores, a su vez, se hacen representar dentro del templo, en testimonio de su fe y de su generosidad, como mecenas que han contribuido a la consolidación del cristianismo.

Lo que justifica la representación de una figura o de un pasaje bíblico será el medio alfabetizador que permita comprender los misterios religiosos, es decir, que la imagen sea complemento de la palabra predicada.

Ello significa que lo público se reconfigura en el ámbito religioso. Es necesario llegar a los nuevos conversos a través de la palabra y de la imagen. La publicidad religiosa corresponde a la necesidad de difundir una nueva ideología, en hacer público el credo a través de la palabra y de la imagen venciendo, no sin resistencia, la ícono-fobia latente en el cristianismo, en aras de la acción evangelizadora.

Las catacumbas eran los lugares de enterramiento y de reunión de los cristianos primitivos. Después de promulgado el edicto de Milán (año 313 de nuestra era), se oficializa públicamente que el poder, representado por Constantino, tendrá como tarea propiciar que los edificios públicos, como las basílicas, cambien de uso y valor simbólico, lo cual desencadenará el que los cristianos las conviertan a partir del siglo IX (d.C.) en los lugares de culto y de congregación religiosa por excelencia.

En esta misma dirección sucede algo similar con los llamados martiryan o edificios erigidos donde murieron mártires cristianos, que con el tiempo se convirtieron en lugares de peregrinaje. Esta forma de hacer emerger dispositivos públicos, con el transcurrir de los siglos, se va modificando según la tendencia de austeridad u ostentación de las comunidades cristianas.

El imperio Sacro romano de Oriente asume y se consolida bajo la ideología cristiana. Ello implica cambios fundamentales para la concepción de lo público en el campo de la deliberación política, en el campo de la experiencia en la vida de la ciudad, en la disposición y en la exhibición del cuerpo sacro y laico.

Acerca de este último punto, la proyección de la imagen del poder, encarnada por la máxima autoridad será objeto de un tratamiento especial. Cabe anotar que se da una reconfiguración de la concepción de la representación figurada del poder. El emperador tendrá un carácter sagrado y político. Era, un rey-sacerdote. Su presencia era de alguna forma la presencia divina. Su función era convocar los Concilios de la iglesia. Su vida estaba impregnada de una actividad religiosa. De aquel traje sencillo que caracterizaba el traje romano se pasa a un traje con una vestidura llena de colorido, de franjas, borlas y joyas del Oriente. El propósito de la vestidura era esconder y opacar el cuerpo.

En cuanto a la figura divina la iglesia diseña la representación de un cuerpo, con la figura del Pantocrator (Dios juez) sentado en su trono o, en el globo del mundo con un aspecto distante y severo, vestido con ricas prendas orientales.

En cuanto al tema de la desnudez se puede afirmar que a principios de la Edad Media el cuerpo desnudo es vergonzante y se constituye en el soporte evidente de todos los males que alejan del camino de la salvación al hombre. Un ejemplo de ello es la representación de la expulsión de Adán y Eva del paraíso. Este pasaje bíblico representa la pérdida del beneficio divino y la toma de conciencia de una desnudez vergonzante. En general, las figuras sin ropa, propias de principios de la Edad Media, están vergonzosamente desnudas y soportan humillaciones, martirios y torturas. Sobre todo, fue así como el hombre sufrió su principal infortunio, la expulsión del paraíso. Ese fue el momento de la historia

cristiana en el que tuvo conciencia de su cuerpo: “se dieron cuenta que estaban desnudos.” Mientras el desnudo griego había empezado exhibiendo orgullosamente el cuerpo heroico en la palestra, el desnudo cristiano empieza cubriéndose el cuerpo con conciencia de pecado (Clark, 1981: 229)

Pero el cristianismo estaba construyendo su propia impronta de representación de la figura humana y por supuesto de todo tipo de figura. Se impondrá una imagen con figuras desproporcionadas: pinturas esquemáticas, geométricas, frontales y sin perspectiva a través de las cuales se evidencia un mensaje claro de ruptura con el legado de las culturas profanas. El resultado del nuevo concepto de representación de la figura humana en la era cristiana pretende ser diferente al simulacro naturalista de la antigüedad. Ya que no importa crear un efecto de realismo y de simetría, su valor de representación deja de tener un sentido estético de belleza antigua (griega-romana) y de mimesis para tomar un valor totalmente metafísico. Es una estética sacra en donde la belleza es mística, importando más el misterio del pasaje bíblico que la armonía compositiva. Por ello, las obras pictóricas y escultóricas de esta época no alcanzan el toque de belleza idealizada y de originalidad que caracterizó a las de la época romana. Llama profundamente la atención, entonces, cómo las obras de este periodo cristiano terminan subordinándose por completo a la arquitectura.

El legado profano, o parte de él, será modificado por una concepción estético- metafísica, en la que tiene más relevancia el cuerpo abstraído de lo natural. La representación de Dios hombre en la figura de Jesús como mártir y la representación de los hombres apóstoles o aristócratas serán las predominantes.

Esta transición estética de la representación de la figura divina humanizada y la figura humana que aparece en los diferentes pasajes bíblicos serán al mismo tiempo una paradoja ante la concepción iconoclasta que se profesa en el antiguo testamento.

Durante la era de Constantinopla, período Bizantino, siglos IV-V y siguientes (hasta el siglo XV), la representación de imágenes religiosas no sólo alcanzará niveles estéticos superiores a los que se habían presentado desde el tránsito del paleocristiano al período bizantino, sino que representaciones como los retablos, en los que aparecían registrados misterios de la Biblia o imágenes de santos, serán convertidos en un fenómeno de adoración y de poder.

La necesidad de ilustrar los pasajes de la Biblia a un público analfabeto hizo que algunos monasterios se especializaran en crear y reproducir imágenes que luego serían convertidas en estandartes publicitarios de carácter religioso alrededor de los cuales se desarrollarían un sinnúmero de prácticas públicas, de peregrinaciones, de compras de imágenes, etc.

Otro factor que influyó en este tema fue el de las guerras que padeció el imperio Bizantino durante los siglos VI, VII, VIII. Ellas, contribuyeron a que el emperador se viera en la necesidad de reponer las pérdidas y mejorar sus finanzas, ya que no era suficiente el aporte de los contribuyentes de Constantinopla para mantener el imperio; los monacatos y otros organismos, además de estar exentos de tributación, eran una próspera empresa económica gracias al turismo religioso y a la idolatría.

La aparición del fenómeno de la idolatría en algunos monasterios fue el resultado de realizar imágenes religiosas en retablos que con el tiempo alcanzaron a gozar de poderes milagrosos, desencadenando finalmente un fenómeno de peregrinación y de consumo de imágenes religiosas.

El estado que gobernaba León III en el siglo VI, se vio en la necesidad de reprimir este fenómeno público, y por lo tanto, determinó la prohibición de crear imágenes religiosas. Se dio el orden de destruir las imágenes que estimulaban la idolatría religiosa. Con el tiempo en realidad esto fue entendido más como una estrategia política y económica pues conducía a quitarle el monopolio de estos eventos a las órdenes monacales. Primó este aspecto sobre la intención de abolir la idolatría.

Si hacemos una lectura atenta de Hauser, veremos que el motivo más importante y al cabo definitivo de la revolución iconoclasta fue la lucha que todos los emperadores y sus partidarios tuvieron que emprender contra el creciente aumento de poder del monacato (...). Los monasterios se habían convertido en centros de peregrinación a los cuales acudían las gentes con preguntas, preocupaciones y oraciones, trayendo sus ofrendas. La máxima atracción de los monasterios eran los íconos milagrosos. (...) Los príncipes eclesiásticos y los monasterios se contaban entre los mayores terratenientes del país y gozaban de inmunidad tributaria. (...) Al prohibir el culto a las imágenes, el emperador les arrebató su más eficaz medio de propaganda. (Hauser, 1976: 179,180).

Nuevos dispositivos públicos emergen dentro del proceso de conversión y consolidación del cristianismo. Mientras que los monasterios que poseían imágenes a los que se les habían atribuido poderes milagrosos son objeto de peregrinación, los llamados mapas piadosos se extienden gracias al uso de esta práctica sustentada en la adoración. La imagen no cumple una función eminentemente estética de carácter armonioso y bello, sino una función predominantemente pedagógica, piadosa, que busca a través de las distintas connotaciones, hacer que los milagros alcancen una dimensión de comprensión pública.

El movimiento iconoclasta es el ejemplo de este juego de intereses dentro del sistema que procura mantener un monopolio público y así consolidar unas directrices específicas de una parte del poder. El poder que ostenta el soberano se materializa mediante la acción pública punitiva.

El poder-hacer está armado de comunicaciones que sirven de reguladores para lo público en su carácter de cómo se publicita, de cómo se habla o predica y de cómo se debe entender.

Para el período bizantino y para la Edad Media, la esfera pública cambia radicalmente. Lo público oficial, es decir resoluciones, mandatos, medidas económicas, restricciones, fiestas oficiales, procesiones, celebraciones religiosas, etc. serán parte del hacer de las organizaciones monárquicas o religiosas que asumen la responsabilidad de ser una especie de dispositivo de control de lo público sin que necesariamente desaparezca la vida pública de la cotidianidad. Tal vez desde allí pueda rastrearse la razón por la cual dentro de la configuración ideológica del cristianismo el individuo con autonomía no existía, hacía parte de un colectivo enmarcado en un régimen rígido y excluyente.

El sentido de la palabra emitida por el clero y la monarquía era unívoco, a tal punto que no era posible la diferencia. Aunque se acudiera a la palabra escrita, el poder de la palabra estaba en el orador y en su investidura soberana o sacra, que era la que finalmente le confería su autoridad.

Al mismo tiempo que durante este período bizantino se dio un proceso de alfabetización visual, e ideológica, de la misma manera se produjo una contaminación estética, cuyos alcances hasta ahora empiezan a ser vislumbrados. Esta idea es desarrollada por Katia Mandoky (1994) quien asegura que durante todas las épocas, las comunidades hacen uso de una dramática con fines pedagógicos para estructurar a partir de sus imágenes el sentido de comunidad ideológica.

EDAD MEDIA

Los eventos religiosos como las peregrinaciones y la adoración de las imágenes tenían un propósito proxémico, de aproximación, haciendo tanto de curiosos como conversos su público objetivo.

Otro aspecto es la manera dramática icónica que se puso a operar con el fin de producir un efecto de compasión sacra: se representaba el cuerpo semidesnudo de Cristo muerto y flagelado. Una estrategia de visualizar los suplicios que padeció Cristo en la cruz, junto a una imagen desgarradora, y a su vez dentro de un marco arquitectónico dramático como el templo en forma de cruz que se constituye en una infraestructura que da unidad y coherencia a un único fin público del cristianismo: la conversión y la devoción.

Es necesario aclarar que esta transición de la imagen profana a la imagen sagrada da un cambio importante. La representación bizantina se concentra en el rostro y no en el cuerpo. El arte bizantino se dirige al rostro como referente y fulcro de la representación; el cuerpo permanece escondido entre los pliegues de los vestidos. No por casualidad. Es en el rostro donde se concentra la fuerza interior, donde se expresa el individualismo de la imagen. (Cavallo, 1994: 23)

La contemplación de las imágenes, su adoración, la incorporación de posiciones determinadas durante el acto litúrgico, la ubicación espacial tanto de sacerdotes y nobles como la distribución en el templo de la comunidad, el manejo de la voz, de la luz y la distancia que se guarda, son, entre otras maneras, evidencias de la incorporación y reconfiguración de una dramática para una época marcada por la práctica religiosa y, por lo tanto, pública.

La imagen junto con la reliquia y con algunos objetos simbólicos de la liturgia son los que finalmente terminan por marcar y configurar un territorio signico de nuestra existencia en este mundo.

LA EDAD MEDIA: SIGLOS X AL XIV.

La antigua Roma de Occidente, hacia el siglo V, retrocede en sus aspectos económicos, políticos y sociales. La franja occidental está desprotegida y en decadencia. Aquellas provincias y ciudades que hacían parte del antiguo imperio en el continente europeo inician un proceso de recogimiento y restricción que se convertirá en la característica de la nueva configuración de encerramiento y miedo a que se verán sometidas por igual tanto las ciudades importantes, como las ciudades pequeñas. La mayor parte de Europa regresó a una primitiva economía agrícola. La vida de los hombres y de las mujeres corrientes estaba constantemente en peligro, sometida a los violentos ataques de las tribus guerreras migratorias contra las cuales, la mayoría de la gente que trabajaba la tierra, no tenía defensa. Sólo los monasterios y las abadías, aislados y provistos de murallas, que salpicaban el campo ofrecían refugio a los pocos que podían llegar hasta allí cuando se encontraban en peligro. El panorama de miedo y de escasez que predominaba en Europa comenzó a mejorar a finales del siglo X. El medio rural, donde vivía la mayoría de la gente, se hizo más seguro gracias a la construcción de castillos y al auge del feudalismo, de forma que los señores locales proporcionaban a sus súbditos una cierta protección militar a cambio de servidumbre perpetua. También comenzaron a crecer las ciudades medievales. Aunque albergaban a una fracción reducida de la población europea, tras sus muros acumulaban comida, ropas y artículos de lujo adquiridos mediante el comercio (Sennett, 1994: 163-165)

La calle y el Foro se vacían; igualmente los escenarios también públicos, como termas, circos y teatros, se convierten en canteras para otro tipo de construcciones como castillos y fortificaciones y posteriormente en templos cristianos. Atrás ha quedado la idea que una ciudad, abierta a la exterioridad, es decir abierta a la vida pública, sería el mejor insumo para enriquecer el espíritu del ciudadano. Ahora, la ciudad se recoge sobre sí misma, detrás de la fortificación y de las iglesias, los espacios se reducen para cumplir diversas funciones. Como consecuencia de ello, la población se dispersa buscando protección, la mentalidad hacia la exterioridad cambia de positivo a negativo, es decir, deja de ser la mejor propuesta para el desarrollo social y pasa a un ámbito de temor y peligro.

El monasterio y la abadía serán los referentes urbanos más seguros para las pocas personas que comercian o que se atreven a viajar. El imaginario de una tierra infinita se ha reducido a un territorio pequeño con un aspecto poco claro, agresivo y defensivo.

De hecho, la imagen pública de un noble estará vinculada a los marcos religiosos. No es gratuito que Carlo Magno sea el ejemplo del sincretismo entre la tradición pagana por los altos valores (valentía, inteligencia, estrategia, cultura, etc.) y el carácter piadoso y converso del nuevo noble.

El cuerpo ya no se expone desnudo. Está envuelto en armaduras, en túnicas, en hábitos. Está oculto y no expuesto, ni al ojo del enemigo, ni al ojo del seductor. El traje impide que se revelen los volúmenes del cuerpo.

Las cruzadas emprendidas en el siglo XII aportarán cambios para la forma de cubrir el cuerpo. El traje tendrá unos cambios significativos. Las cruzadas además de ser un proyecto con fines bélico-religiosos para reconquistar Jerusalén, se constituyeron en la apertura comercial entre Oriente y Occidente. Los cruzados que retornaron trajeron con ellos tanto las nuevas telas, como el conocimiento de sus hechuras. En otras palabras, se produjeron una serie de intercambios técnicos y de materiales que enriquecieron las formas de cubrir y exhibir el cuerpo. Las mujeres, por ejemplo, adoptaron el velo mahometano o el griñón que impedía ver la parte inferior del rostro. De otra parte, las mangas de los vestidos se alargan y el traje en general empieza a ajustarse más al cuerpo a fin de destacar un poco más el busto. Con respecto al traje de los hombres del siglo XI, los cambios más significativos pueden rastrearse en que los calzones o braies, llegan hasta los tobillos y se sujetan por medio de una cuerda cosida a la cintura. Las cruzadas inscriben una nueva épica que alimentará la literatura sagrada y la profana. Una muestra de ello se ve reflejada en los leves cambios en el traje. Fue un indicio de apertura frente a la concepción reprimida de la exhibición del cuerpo.

Fenómenos como las cruzadas logran ampliar nuevamente el léxico de las personas, así como hacer tomar conciencia de las estéticas corporales de los otros, de sus imaginarios y de sus aspiraciones que se van reflejando en un cambio de percepción sobre la vida pública profana y religiosa.

Sin embargo, el sentido de lo público como comunidad de intereses se desdibujó durante muchos siglos. La figura señorial y sacerdotal tendrá otra acepción de la exterioridad y de la vida pública. La publicidad para los nobles será vehículo de su imagen y de su poder en exhibición heráldica del linaje; para los jerarcas de la Iglesia será el tiempo sagrado y el espacio sacro donde el ritual y la ideología finalmente se materializan.

Es un sistema representativo donde ya no se legitima la grandeza de un individuo por su capacidad política, por su capacidad de persuasión, por su elocuencia, por su inteligencia, por su belleza corporal, como era el caso de un aristócrata ateniense, sino que la reconfiguración realizada por el cristianismo involucra al poder en la figura del César-papa.

Cuando las ciudades y las villas medievales revivieron bajo la égida cristiana, las piedras de las iglesias y de las catedrales fueron los materiales con los que los cristianos expresaron su apasionada vinculación de por vida con los lugares en que vivían. Al igual que las gigantescas y elevadísimas iglesias que se levantaron, incluso en pequeñas ciudades, expresaban el apego a un lugar. Lo mismo sucedía con la necesidad de comunidad que expresaban los cristianos. Esta necesidad cobró forma en una nueva concepción del cuerpo cristiano. El “cuerpo distinto de Cristo” se transformó durante la Alta Edad Media en un cuerpo cuyo sufrimiento podía comprender la gente corriente y con el que podía identificarse. La unión del sufrimiento humano y del divino cobró forma en los movimientos medievales que se fundaron en la “imitación de Cristo”. Estos movimientos renovaron la experiencia cristiana de la compasión por el prójimo, que consistía en considerar como propios los sufrimientos ajenos (Sennett, 1994: 163-165)

El cambio en la concepción del cuerpo hace parte de la comunión pública por la experiencia visual, ya no de un cuerpo atlético, bello, o de un retrato que transmita ese carácter de respeto y mando, sino el del cuerpo lacerado, sufriente, débil, que se convertirá en el nuevo referente estético de piedad y revelación.

La identificación que el converso hacía con la pasión de Cristo ocasionó un cambio de prácticas, pues se asumía dicha pasión como propia, al tiempo que la inclinación por el dolor y las preferencias por un cuerpo sufriente, dio paso a la idea de un cuerpo más simbólico y menos bello del que habían configurado las culturas griegas y romanas.

La piedad genera otro ordenamiento. La emergencia de conventos y monasterios, hospitales y casas de misericordia, será la materialización en piedra de la práctica de la compasión y la ayuda al más desvalido. Como una derivación precisa, aparece el término de comunidad. Éste sirve para referirse al lugar en que las personas se preocupan de otras personas a las que conoce bien o son los vecinos inmediatos. Las primeras comunidades religiosas que surgieron en lo más sombrío de la Edad Media funcionaron de esa manera, pero la conjunción de fervientes impulsos religiosos y crecimiento urbano dio a la “comunidad” en el París medieval un significado algo distinto. Las casas de misericordia, los hospitales y los conventos de la ciudad abrieron sus puertas a los extraños más que en el campo; acogieron a viajeros, indigentes y niños abandonados, a enfermos desconocidos y a trastornados (Sennett, 1994: 171).

La comunidad era el dispositivo social que permitía la emergencia de la caridad en lo público. Ya sea por medio de la piedra que toma forma y se configura en un constructo ya para albergar a los creyentes y a los practicantes de la fe cristiana, ya para acoger a los extraños y desprotegidos; constituía también un punto de referencia de otros actores que necesariamente no tenían que realizar actividades relacionadas con el ritual religioso. Las iglesias servían como lugar de encuentros, lugar de socialización, lugar de reconocimiento, lugar de tratos comerciales, lugar de tratos eróticos, etc. La actividad pública tanto sagrada como pagana se mezclaba y se visibilizaba alrededor de dispositivos tales como templos, calles y plazas.

Con la inseguridad y el miedo, algunos habitantes de la ciudad dejan lo político e ingresan al campo económico. Aparece un hombre económico preocupado más por desarrollar sus negocios personales que por el accionar político que conlleva a un interés común.

En otro plano, la actividad económica era otro mundo en donde no tenían cabida el indigente o el cuerpo enfermo, ya que allí sólo había lugar para quien podía disponer de un cuerpo sano y laborioso. No era posible concebir la práctica de la compasión en un ambiente secular tan exigente como el que se desarrollaba en centros económicos como mercados callejeros o puertos.

La muralla en la historia de la ciudad ha sido concebida para proteger a los habitantes de los invasores, de los bandidos, de lo impredecible del afuera.

La trama de la "ciudad" medieval se materializa desde una relación simple con el área de abastecimiento y su referente simbólico circular, aludiendo de esta manera a ese esquema de las ciudades sagradas que poseían en su imaginario una trama urbana de forma circular. El contenido ideológico es distinto al de la antigüedad y el simbolismo de la cruz viste el espacio humanizado; mas el esquema profundo es el mismo y se extiende a todo el universo conocido. Jerusalén, circular y con plano en forma de cruz, está situada en el centro de un mundo circular, dividido en cruz por cuatro mares, con los cuatro vientos cardinales y los astros que giran a su alrededor. Cada ciudad es, en sí,

MEDIEVALES

circular, al menos idealmente, y dividida por sus cuatro calles cardinales. (Leroi-Gourhan, 1976: 327) La escritura o, mejor dicho, la trama celeste es la impronta de las ciudades santas imaginarias para la época medieval, al menos en su ideal proyectado. Se sustenta en la relación del centro con el cielo, el trazado circular con la esfera celeste desde una ideología que funciona a manera de ligazón, que crea un sentido coherente y místico y que busca dentro de esa estética ideal la integración cósmica entre el cielo y la tierra; sin embargo, en muchos casos la escritura en piedra, es decir las ciudades o los templos medievales distan mucho del ideal celeste, dado que no hay una materialización de la ciudad de Dios, esa ciudad es intangible.

Para la época del románico, la austeridad exterior en las edificaciones es evidente. Predomina una estética arquitectónica parca y sólida, porque los templos y las fortalezas estaban concebidos para cumplir una función interna y de defensa, que no hacía énfasis en el afuera, predominando lo práctico sobre lo ornamental. Las fachadas de las iglesias románicas no dicen nada de lo que se encuentra en su interior; configuran la impronta austera junto con todo el cuerpo de la construcción. Los interiores de dichos templos tienen otra estética. Predomi-

nan los fondos enteros, como azules y dorados y sus imágenes son soporte de la palabra predicada en la comunidad. Imaginar las configuraciones urbanas medievales con sus propósitos austeros y restringidos, nos permite hacernos una idea del interaccionismo público que tenía lugar en ellas. Los grupos humanos donde los vínculos espacio-temporales de sus procesos de subjetivación y de sociabilidad son determinados por cánones conservadores convierten a los individuos en una masa obediente, en la que el individuo desaparece como ente autónomo, para dar lugar a un colectivo sumiso, sin poder de deliberación o decisión.

En cuanto a la palabra que se hace pública, ésta emerge desde el monólogo del monarca o del sacerdote; ello, sin desconocer que se diera la práctica de la palabra en otras esferas fuera de las oficiales o regentes, sin llegar a constituir una opinión pública libre del sesgo religioso, sólida e influyente, pues, ante todo, el dogma constituye un medio fuerte en la configuración de la vida en comunidad, por lo que el colectivo está controlado y orientado por lo estatuido en la figura del monarca o del clero.

La forma de proyectar la voz por parte de los predicadores, además de tener una estructura lógica de evangelización, está montada en una dramática puesta en escena que se complementa con sus inflexiones, sus pausas y sus énfasis cuando dan un matiz particular a ciertos pasajes de su discurso. De igual manera el creyente asumirá una actitud particular cuando tenga que dirigirse a una autoridad eclesiástica o monárquica, pues su voz no será emitida con la naturalidad con que se emite en un contexto familiar; las

mismas distribuciones espaciales con su jerarquización hacen parte de esas tramas formalizadas por los marcos religiosos o monárquicos que se darían en los dispositivos concebidos para ello y, sin embargo, ciertos eventos como justas, carnavales y festividades profanas, se darán en estos mismos lugares como una manera de ver esas contaminaciones entre lo sagrado y lo profano, haciendo parte de lo que se denominó con la expresión formas de contaminación la cual permite tomar conciencia del carácter débil de lo público.

Las estructuras sociales son jerarquizadas y simples, nada es confuso en ellas. Hasta las vestimentas, las insignias y los rangos no pueden ser objeto de falsificación. El noble es el noble, el sacerdote es el sacerdote y el pueblo o el común es el común. Todo dentro de una jerarquización inmodificable, es decir bajo una misma perspectiva, bajo una misma impronta, no hay lugar al simulacro: no es posible la suplantación ni el cambio social.

En el siglo XI y en los siguientes se darán cambios significativos para lo público, tanto en la concepción religioso-monárquica como en la profano-burguesa. Aparece una modificación en la manera de dar a conocer al pueblo las representaciones e imágenes sacras en los pórticos de las principales iglesias. Esto constituye una muestra clara de cambio en la mentalidad religiosa y en la percepción estética. Las figuras realizadas tienen un carácter más humano, más cercano, es decir, significaban un acto de inclusión para los cristianos comunes. De igual manera se considera que la decisión de San Francisco de Asís, al dirigirse a sus seguidores en un lenguaje sencillo, dará inicio a una práctica de la prédica pública que nunca antes se había dado. Auto flagelarse, realizar sacrificios de abstinencia de alimentos, de abstinencia sexual,

entre otras prácticas, se convertirán en acciones que tienen como soporte el cuerpo y que por lo tanto recibirán una aprobación de quienes son testigos de los sacrificios y de los suplicios. Esto evidencia la configuración de un gusto por el cuerpo sufriente.

La intención de padecer una vida de penurias, de pobreza y de sufrimiento como lo vivió Cristo, permitirá al creyente vivenciar la pasión de Cristo. Ello se convirtió en modelo a seguir entre algunas comunidades religiosas.

El cristianismo le dio otro valor y significado tanto al cuerpo de la ciudad como al cuerpo de sus conversos. Para la ciudad el miedo, la austeridad y el encierro, serán leídos como una pasión que se debe de padecer, como se padece en el cuerpo del creyente los infortunios de la salud tal como si se estuviera viviendo una segunda pasión de Cristo. Otro aspecto es la emergencia de las universidades, París y Oxford, que permiten las deliberaciones de asuntos sagrados y profanos. Personajes como Alberto Magno, Tomás de Aquino, Abelardo, Dante, Marsilio de Padua, Guillermo de Ockham, Duns Escoto, el maestro Eckhart entre otros, podrán exponer sus concepciones filosóficas, sus vidas y sus contingencias, dando muestra de una apertura que dará sus frutos en los debates teológicos y filosóficos en los siglos por venir.

En cuanto al vestir entre los siglos XIII y XIV se da una apertura en la aristocracia. Se perciben modificaciones en las prendas de los hombres y de las mujeres. Ello indica que la esfera pública se revitaliza al aparecer la moda. En la segunda mitad del siglo XIV los trajes, tanto el del hombre como el de la mujer, adquirieron nuevas formas, surgiendo lo que podemos calificar ya como "moda". (Laver, 2005, pág. 64) Hechos como la reactivación comercial, la seguridad que brindan las ciudades, la humanización en la representación de Cristo, la aparición de las universidades, la búsqueda en la pintura para lograr el naturalismo, la tolerancia para mostrar el cuerpo son, entre otros, los pasos de una apertura a la próxima etapa para recibir el humanismo renacentista.

El cuerpo sacro deja su aspecto de hieratismo, de ocultamiento de sus atributos, para reaparecer junto a unas mentes que empiezan a redescubrir el cuerpo y la naturaleza.

De este recorrido por una franja de tiempo muy extensa y compleja quedan muchas precisiones por hacer. Un aspecto importante es tomar conciencia que muchas de las cosas que en el presente tenemos surgieron en una época que ha sido tachada a la ligera por oscura y pobre. Lo que nos interesa señalar es que un cambio de mentalidad trae consigo cambios en las estéticas corporales, en su simbología. De igual manera las derivaciones de los pensamientos se entrecruzan produciendo sincretismos u ortodoxias en las creencias y las corrientes culturales. Los legados arquitectónicos como el románico y el gótico en Europa, la apertura y la democratización del pensamiento que se dio en las universidades; las metáforas como la luz aparecida en el gótico, ahora hacen parte de la arquitectura postmoderna.

Aunque en pleno siglo XXI el pudor y la prohibición acerca del cuerpo desnudo prácticamente ha desaparecido, lo mismo no ocurre con el cuerpo de la ciudad. La reja, el sistema cerrado de televisión y el efecto burbuja son las consecuencias ya no de una ideología sino de un síndrome de inseguridad y miedo que guardando las proporciones y los contextos nos hace sentir muy familiares a la vida de la baja Edad Media.

No sobra plantearnos que en algo nos parecemos respecto al concepto de encerramiento de la época medieval.

Diferenciados los contextos históricos de estas pequeñas formaciones de ciudad respecto a los lugares blindados del presente, se puede

afirmar que el efecto de encerramiento y de fortaleza lo padece la ciudad contemporánea de finales del siglo XX y de la primera década del siglo XXI. Muchas ciudades del presente cuentan con unidades cerradas, con sistemas de encerramiento producido por el efecto del miedo; su argumento es la exclusividad, la seguridad y la privacidad. Este concepto se conoce como: la ciudad blindada.

«El principio del miedo aparece en la escena urbana contemporánea, incluso, simbólicamente, bajo la forma de edificio-fortaleza. (...) Lo que impulsa a esta privatización defensiva del espacio es la conciencia de que la criminalidad no pertenece sólo a los guetos sino que ésta puede ser creada en cualquier momento en el crecimiento de la ciudad» (Améndola, 2000, págs. 326-327). Al miedo que se siente por lo desconocido, por lo que brinda el afuera, se le suma la exclusividad y por supuesto, el estatus. Ya no hay una ideología de recogimiento y de austeridad sino una mentalidad de protegerse, de encerrarse en la burbuja que brinda la tecnología del siglo XXI. La malla, la cámara representan la "seguridad" y a la vez el miedo que sienten aquellos que dicen temer a la chusma y a todo posible tipo de agresión que atente contra su vida y su propiedad, es decir es la nueva Edad Media encerrada alimentando sus fobias por los peligros que ofrece el otro y el afuera.

El paso del cuerpo sacro al cuerpo vergonzante nos recrea cómo unas mentalidades dan lugar a concepciones ya de restricción, de austeridad o de pudor. De igual manera el tener en cuenta otros factores como la inseguridad, la depresión económica, la práctica, la especulación filosófica y religiosa, se constituyen en pliegues mentales que moldean épocas.

En la actualidad vivimos una época de apertura en donde todo tiene que exponerse, en donde la comunicación y la información hacen parte del éxito, en donde el hiperconsumo nos obliga a ser cada vez mejor informados, pero igualmente se da una tendencia a evitar el contacto sexual por miedo al sida; nos encerramos en nuestros carros, en nuestras unidades cerradas, detrás de una malla que protege nuestros miedos hacia afuera y hacia el otro. Estamos en una época de transición en donde todo se ha privatizado y sin embargo lo privado se hace público y lo público cada vez más se oculta.

El cuerpo sacro ya no tendrá un referente tan fuerte, pero el mundo del trabajo se constituye en nuestra panacea para su pasión; el mundo de la seducción ocasionará emergencias de estéticas corporales en donde la voluptuosidad se impone en la cotidianidad que pasa desapercibida, para algunos.

«EL PRINCIPIO DEL MIEDO APARECE EN LA ESCENA URBANA CONTEMPORÁNEA, INCLUSO, SIMBÓLICAMENTE, BAJO LA FORMA DE EDIFICIO-FORTALEZA. (...) LO QUE IMPULSA A ESTA PRIVATIZACIÓN DEFENSIVA DEL ESPACIO ES LA CONCIENCIA DE QUE LA CRIMINALIDAD NO PERTENECE SÓLO A LOS GUETOS SINO QUE ÉSTA PUEDE SER CREADA EN CUALQUIER MOMENTO EN EL CRECIMIENTO DE LA CIUDAD»

CONCLUSIONES

El cuerpo es el soporte estético en cualquier cultura humana. Cada configuración social modela en sus cuerpos un sello particular, unos rasgos característicos; esos cuerpos diferenciados son sinónimo de unidad porque hacen parte de los insumos que han sido creados para consolidar la visión del mundo.

En todas las configuraciones sociales los hombres producen y reproducen para sí una estética del cuerpo. Esa apariencia corporal y cultural que se consolida con la práctica social y simbólica, se convierte en el sello personal y a la vez en la diferencia respecto a los demás, dado que hace parte fundamental de su cosmovisión.

El cuerpo se encuentra inmerso en la esfera de lo íntimo y en la esfera de lo público. En el cristianismo el cuerpo flagelado fue el soporte para generar una piedad, en el sentido de la compasión que recordara permanentemente la deuda que se tiene con el dios-hombre, quien se sacrificó por sus seguidores. Es el cuerpo de un héroe derrotado o muerto, el cual no murió en ningún enfrentamiento, sino que fue sometido a un juicio, en el que tampoco se defendió y que llevó a que el juez tomara la decisión de darle la crucifixión como pena capital, no por ser culpable, sino para evitar desórdenes en la tierra de los judíos. Ese cuerpo flagelado y muerto se constituye en un modelo corporal del cristianismo que tiene un valor más simbólico y trascendente que armonioso o bello, estos últimos correspondían a las culturas paganas griega y romana. La intimidad del cuerpo muerto de Cristo se convierte en algo bello desde lo místico y a la vez se hace público.

Desde la concepción foucaultiana este fenómeno del cristianismo hace parte de las tecnologías del yo, en donde hay una materialización de una ideología que busca representar la abnegación y el sacrificio en el propio cuerpo de su Dios. El modelo transforma la concepción pagana acerca de la divinidad y de igual manera cambia el concepto de cuerpo a interior de la cosmovisión de aquellos que se convierten al cristianismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Amendola, G. (2000) *La ciudad postmoderna*. Editorial Celeste. Madrid España.
- Borja, J. (2005) *La conquista de la ciudad*. Editorial Alianza. Madrid España.
- Cavallo, G. (1994) *El hombre Bizantino*. Ed. Alianza Madrid, España
- Delgado, M. (2007) *Sociedades movilizadas*. Editorial Anagrama. Barcelona España.
- De Fustel, C. *La ciudad antigua*. Ed. Panamericana. Santa Fé de Bogotá 1998
- Georges, D. (1998) *Arte y sociedad en la Edad Media*. Editorial Tauros bolsillo. Santa Fe de Bogotá, Colombia.
- Hauser, A. (1976) *Historia social de la literatura y el arte*. Editorial Labor. Madrid España
- Kenneth, C. *El desnudo*. Ed. Alianza, Madrid España 1981
- Laver, J. (2005) *Breve historia del traje y la moda*. Editorial Cátedra, Madrid, España.
- Leroi-Gourhan, A. (1971) *El gesto y la palabra* Editorial De la Biblioteca, Caracas Venezuela
- Sennett, R. (1994) *Carne y Piedra*. Editorial Alianza Madrid, España