

AIBR  
**Revista de Antropología  
Iberoamericana**  
www.aibr.org

**Volumen 17  
Número 1**

Enero - Abril 2022  
Pp. 15 - 36

Madrid: Antropólogos  
Iberoamericanos en Red.  
ISSN: 1695-9752  
E-ISSN: 1578-9705

**Entrevista a David Le Breton. «*La pandemia nos fuerza  
a ser antropólogos de nosotros mismos*»**

**Laura Apolonio**  
Universidad de Granada

**Recibido:** 10.09.2021  
**Aceptado:** 27.12.2021  
**DOI:** 10.11156/aibr.170102



## RESUMEN

Eminente sociólogo y antropólogo, catedrático en la Universidad de Estrasburgo, gran caminante y formidable pensador, David Le Breton ha centrado sus investigaciones en la antropología del cuerpo. Según él, no «tenemos» un cuerpo, sino que «somos» nuestro cuerpo, una importante aclaración que muestra su enfoque ontogenético interesado preferentemente en lo procesual y transformativo. Sus numerosas publicaciones abarcan temas tan originales como la antropología del rostro humano, la voz, el dolor, la piel, el riesgo (especialmente en los adolescentes) y, por supuesto, el caminar, que representa la manera más inmediata, al alcance de todos, para redescubrir nuestra corporeidad y rebelarnos a la posición transhumanista de desprecio hacia el cuerpo que caracteriza nuestras sociedades hiper-tecnológicas. Después de haber tenido la oportunidad de realizar una estancia de investigación con él en 2019<sup>1</sup>, hemos mantenido una estrecha colaboración que nos ha llevado a realizar esta entrevista<sup>2</sup> en la que se debaten temas de gran actualidad, como las consecuencias sociales de la pandemia, la capacidad curativa del caminar a la que dedica su última publicación (2020b), así como otras importantes aclaraciones sobre su pensamiento, clave en la antropología del cuerpo del siglo XXI.

## PALABRAS CLAVE

David Le Breton, antropología del caminar, antropología del cuerpo, antropología del dolor, pandemia.

***INTERVIEW WITH DAVID LE BRETON. "PANDEMY FORCES US TO BE ANTHROPOLOGISTS OF OURSELVES"***

## ABSTRACT

An eminent sociologist and anthropologist, professor at the University of Strasbourg, great walker and formidable thinker, David Le Breton has focused his research on the anthropology of the body. According to him, we do not "have" a body but "are" our body, an important clarification that shows his ontogenetic approach, which is preeminently interested in the processual and transformative. His numerous publications cover such original themes as the anthropology of human face, voice, pain, skin, risk (specially in teenagers) and, of course, walking, which represents the most immediate way, within everyone's reach, to re-discover our corporeality and rebel against the transhumanist position of contempt for the body of our hyper-technological societies. After having had the opportunity to carry out a research stay with him in 2019, we have maintained a close collaboration that has led us to carry out this interview in which we discuss highly topical issues, such as the social consequences of the pandemic, the healing capacity of walking to which he dedicates his latest publication (2020b), as well as other important clarifications on his thought, key in the anthropology of the body in the 21<sup>st</sup> century.

## KEY WORDS

David Le Breton, anthropology of walking, anthropology of the body, anthropology of pain, pandemic.

---

1. Beca Estancias breves FPU del Ministerio de Educación y Formación Profesional del Gobierno de España.

2. Entrevista realizada *online* el 27 de julio de 2021 en francés y posteriormente traducida por la autora.

**Laura Apolonio (L.A.):** Usted ha afirmado en el Forum Européen de Bioéthique (Le Breton, 2021) que «*la crise sanitaire force chacun de nous à devenir anthropologue de soi*» [la crisis sanitaria nos fuerza a ser antropólogos de nosotros mismos]. ¿Puede explicarnos mejor este concepto de «antropología de sí mismo»?

**David Le Breton (D.L.B.):** La crisis sanitaria nos obliga a ser antropólogos de nosotros mismos en la medida en que nos lleva a cuestionar la esencia misma de nuestras vidas, es decir, el gusto por vivir, los significados y valores que son importantes para nosotros, las actividades a las que estamos más apegados y las pérdidas temporales que nos han resultado más dolorosas. Es, por tanto, un cuestionamiento de todas nuestras razones para vivir, un examen de conciencia sobre nuestras existencias. Es el corazón mismo de la antropología.

**L.A.:** William Burroughs formuló la frase «*language is a virus*» [el lenguaje es un virus] (1994), un mundo de signos abstractos que se ha acelerado vertiginosamente dando lugar al actual capitalismo técnico financiero. Esto ha creado en nosotros una mutación que nos impide salir de la abstracción. Franco Bifo Berardi (2020) afirma que el coronavirus ha empezado una mutación inversa actuando como un «recodificador universal» que nos hace interpretar los acontecimientos según el código de lo útil para nuestra supervivencia, no del dinero y del beneficio económico. ¿Piensa que esta pandemia puede generar una mayor conciencia social y hacernos ver con claridad que no podemos volver a la «normalidad» destructiva en la que vivíamos antes?

**D.L.B.:** Hay muchos puntos en su pregunta. En primer lugar, lo que dice Burroughs es cierto, pero, al mismo tiempo, infinitamente más complejo porque no percibimos el mundo fuera del lenguaje, no hay ninguna posición suspendida sobre el mundo que nos permita escapar del lenguaje y de las representaciones. Somos pensados por el lenguaje mucho más de lo que pensamos a través de él. Nuestra forma humana de apropiarnos del mundo exterior es reducirlo a representación, significado, metáfora, valor. El mundo no existe fuera del significado que proyectamos sobre él, especialmente a través del lenguaje. Así que el lenguaje no conduce solo al capitalismo, sino que también nos lleva a innumerables formas de cosmogonías del mundo, a formas de alianzas entre el mundo, los humanos, las plantas, los minerales, las estrellas, etc. Lo que dio lugar al nacimiento del capitalismo es más bien una historia económica dentro de nuestras sociedades, como ha analizado Max Weber. En mi opinión, el lenguaje no tiene nada que ver. Se trata más bien de un entramado de nuevos valores, en particular el hecho de que el dinero adquiere progresivamente una trascendencia con respecto a las antiguas tradiciones cristianas en las que

era considerado despreciable. Es cierto que la crisis sanitaria ha sacudido profundamente este sistema neoliberal en el que la economía lo decide todo. El hecho de que todas las economías del mundo se neutralizaran de repente y que se diera prioridad no al dinero, al beneficio, sino a la humanidad, ha sido una experiencia antropológica absolutamente sobrecogedora. El confinamiento ha sacudido profundamente todo el sistema social que estaba siendo sometido a un fuerte proceso de privatización que continúa hasta hoy. El coronavirus tuvo este efecto positivo en un primer momento: puso freno al ultraliberalismo de nuestras sociedades, nos recordó que los valores esenciales no son necesariamente la ganancia, el beneficio, sino simplemente la vida, y que por tanto era necesario proteger a los hombres y mujeres que, además, a menudo no tenían un valor económico importante (eran ancianos, pobres, parados, etc.). Una de las grandes lecciones de la crisis sanitaria fue ver cómo Estados dirigidos por hombres de derechas adoptaban una política de izquierdas. Pienso en Francia, pero también en muchos otros países, con la excepción de Estados Unidos y Brasil, cuyos dirigentes siguieron mostrando una arrogancia sin precedentes ante la pandemia, promoviendo un capitalismo de una crueldad infinita, con los resultados humanos que conocemos (oficialmente más de 500.000 muertos en Brasil, por ejemplo, extraoficialmente seguramente muchos más).

**L.A.:** La pandemia nos ha hecho valorar, como Ud. afirma, «*le prix des choses sans prix*» [el precio de las cosas sin precio] (2020a). Muchas de las actividades triviales que realizábamos cotidianamente, como tomar un café con amigos, salir a dar un paseo, abrazarnos, darnos la mano... de repente, al estar prohibidas, nos han aparecido como sagradas. ¿Es la dimensión de lo sagrado la que nos hace humanos?

**D.L.B.:** La dimensión de lo sagrado es inherente a la condición humana y es la sal de la vida. Me gusta retomar los pensamientos, un tanto olvidados, de la llamada Escuela francesa de sociología de la preguerra con pensadores como Roger Caillois, Georges Bataille, Michel Leiris, autores que siguen siendo muy importantes para mí. Han investigado en profundidad esta dimensión de lo sagrado. Michel Leiris escribió el bellissimo texto *Le sacré dans la vie quotidienne* (2016). Eran investigadores que oponían *lo religioso* y *lo sagrado*, concepto retomado también por Mircea Eliade. *Lo religioso* es lo que conecta a los individuos, como indica su etimología «*religare*», es lo que crea vínculos, especialmente a través de un clero, textos sagrados, ceremonias, etc. *Lo sagrado*, en cambio, es lo que permanece profundamente íntimo. Defino *lo sagrado* como aquello que nos arranca de lo cotidiano, que nos aleja de lo profano, de un mundo de rutina, sin perspectiva, trivializado. Los momentos sagrados de la

vida cotidiana son aquellos en los que nos sentimos vivos: quedar con los amigos, disfrutar de un café, sentarse en una terraza mirando a la multitud y sentirse feliz de estar vivo sin ningún motivo en particular... también es pasear por el bosque, ver una luz en la colina, mirar las estrellas... Si no tuviéramos todos estos momentos de sacralidad en el transcurso del día, nuestra vida sería un poco triste. Esto es lo que ocurre en el sufrimiento, que puede definirse como la erradicación de toda forma de sacralidad, dejando solo un mundo profanado, lleno de amargura y angustia. Pero cuando amamos la vida estamos en la sacralidad del mundo y sabemos que todo lo que somos nos puede ser arrebatado en cualquier momento. Lo sagrado es la rotura con la rutina, el asombro de existir, el sentimiento de que la vida merece nuestra gratitud. Este es el precio de las cosas sin precio, no tienen valor monetario, pero cuando desaparecen, perdemos la sal de la vida.

**L.A.:** Su libro *La Saveur du Monde* (2006) [El sabor del mundo] es un elogio de nuestra condición sensorial. En contra de la famosa frase de Descartes «Pienso luego existo», Ud. afirma: «Siento luego existo». El individuo puede tomar conciencia de sí solo a través de sus sentidos. Estos le vienen dados por su condición corporal, pero, al mismo tiempo, la sensorialidad es fundamentalmente cultural, ya que cada sociedad tiene una organización diferente de los sentidos. Para algunas son cinco, para otras menos, o más, pero todas coinciden en considerar el tacto como el sentido principal. Con esta pandemia hemos visto que el hecho de tocar se ha vuelto peligroso, sospechoso. ¿Qué posibles consecuencias para la sociedad puede tener la disminución del contacto físico entre personas?

**D.L.B.:** En primer lugar, matizaría su afirmación, porque no creo que el tacto se considere un sentido esencial en la jerarquía de los sentidos en muchas sociedades. De hecho, en nuestras sociedades occidentales, podemos decir que el tacto está muy devaluado, al igual que el olfato. Los sentidos que se valoran son, en primer lugar, la vista —hablamos de la sociedad del espectáculo, del *look*, de la imagen, etc., por lo que la vista es absolutamente esencial—, y luego el gusto también, como se puede ver en el frecuente elogio de los cocineros en numerosos canales de televisión, emisoras de radio, revistas, etc. Hace apenas veinte años no se conocía una tal valoración de la cocina. El oído también es un sentido bastante valorizado. Pero abajo de la jerarquía están el tacto y el olfato. Ya decía Aristóteles que son los sentidos que más nos acercan a los animales, por lo que son los más despreciables.

En su pregunta hay una implicación antropológica de que el tacto es esencial para nuestra existencia y es cierto. No podemos imaginar no coger a un niño en brazos, acariciarlo, etc. Sabemos lo esencial que es el

tacto, en nuestra relación con los niños, en las relaciones amorosas e incluso en innumerables técnicas del cuerpo en nuestra vida cotidiana. Si se nos priva del sentido del tacto, perdemos toda independencia, todo «contacto» con el mundo. Esto es lo que experimentan las personas con tetraplejía. Desde un punto de vista antropológico, cuando perdemos el sentido del tacto, perdemos realmente la libertad de nuestra existencia en el espacio.

Pero, paradójicamente, con respecto a nuestros ritos de interacción, el tacto no está muy presente. Aparte de los besos o el apretón de manos, casi nunca tocamos el cuerpo de la otra persona —obviamente, excluyo las relaciones amorosas o el hecho de que a veces toquemos el brazo de otra persona para dar más peso a nuestras palabras—. Pero son contactos poco frecuentes en nuestras sociedades. En *Anthropologie du corps et modernité* (2013a) [Antropología del cuerpo y modernidad] planteo la noción de «borrado ritualizado» del cuerpo para recordar que en nuestros ritos de interacción el cuerpo no debe aparecer demasiado. Cuidamos mucho nuestra presentación, como dice Erving Goffman, para que nada atraiga demasiado la atención de nuestros interlocutores, y, sobre todo, no los tocamos de manera inesperada (Goffman, 1997). Hay lugares del cuerpo que son intocables. No tocamos, por ejemplo, la cara de nuestro interlocutor, ni su estómago, y menos aún sus órganos sexuales o sus piernas. Los únicos lugares del cuerpo que son accesibles cuando hablamos con alguien conocido son los brazos. Así que la pandemia no ha alterado mucho eso. Un gran escritor como Elías Canetti también menciona la fobia al contacto que caracteriza nuestras sociedades, reiterando que no nos gusta nada que nos toquen (1960). Cuando rozamos a alguien en el metro, por ejemplo, nos disculpamos inmediatamente como si ese contacto fuera reprochable. El contacto en nuestras sociedades es muy ambivalente. Hay muchas interdicciones, en el sentido etimológico de la palabra, con un guion: «inter-decir», es decir, lo que se dice entre nosotros y que al mismo tiempo permite regular la interacción. Así que la pandemia, en mi opinión, no ha cambiado mucho nuestros ritos de interacción. Creo que lo más difícil fue más bien la ausencia de rostros. El rostro es absolutamente fundamental para la condición humana, para el encuentro.

Por otro lado, el «contacto» tuvo una gran importancia durante la crisis sanitaria, pero se trataba de un contacto a distancia. ¿Cómo es posible que la misma palabra designe tanto el contacto con los demás, en el sentido de la relación, como el sentido del tacto? Hay una parte inconsciente del lenguaje que vincula el vocabulario cutáneo o táctil a la calidad de la relación que mantenemos con los demás. Curiosamente, pero también diría que muy antropológicamente, existen expresiones metafóricas

que expresan un buen o mal contacto con los demás con vocabulario cutáneo (por ejemplo: «es una persona que me pone los pelos de punta», «es un caradura», «me ha dado la espalda», etc.). El lenguaje, a través del vocabulario táctil o cutáneo, expresa la calidad de las relaciones que mantenemos con los demás. Por tanto, existe un vínculo entre el contacto de la relación y el del tacto. ¿Por qué? Porque la piel es obviamente una frontera entre uno mismo y el otro, entre el interior y el exterior. La piel media permanentemente nuestra relación con el mundo. Esto se revela de forma contundente en los comportamientos de riesgo de los jóvenes con problemas, sobre todo a través de las escarificaciones, ataques al cuerpo, que son formas de hacerse daño para tener menos dolor psicológico, o el exceso de velocidad en las carreteras que afecta a muchos chicos, agarrarse al volante para intentar controlar simbólicamente algo que está completamente fuera de control. He hablado mucho sobre las autolesiones especialmente en mi libro *La Peau et la trace* (2003) [La piel y la marca]. Así que cuando el mundo se nos escapa, nos aferramos a nuestro cuerpo. El sentido del tacto se convierte entonces en el agarre al mundo.

La metaforización de este aferramiento al mundo a través del contacto físico se prolonga en el contacto que tenemos con los demás a distancia, por lo que las redes sociales, las llamadas de móvil, etc., tuvieron tanto éxito durante el confinamiento. Si, por un lado, la crisis sanitaria ha reducido aún más las relaciones táctiles que podíamos tener con los demás, por otro lado ha explotado el contacto en el sentido abstracto del término, es decir, la relación a distancia con el otro.

**L.A.:** En su libro *Des visages* (1992) [Rostros], Ud. ha investigado los significados, valores e imaginarios asociados al rostro humano como lugar central de nuestra comunicación social. ¿Qué consecuencias nos puede traer este nuevo rostro parcialmente ocultado por la mascarilla y sin sonrisa? ¿El rostro humano, tal y como lo hemos considerado hasta ahora, podría ser algo en vía de extinción, que acabará sustituido por el rostro enmascarado, anónimo, robotizado?

**D.L.B.:** Para mí el impacto más perturbador de la crisis sanitaria en la interacción fue la mascarilla [que en francés se llama «máscara»<sup>3</sup>], mucho más que la suspensión del beso o del apretón de manos, que finalmente no eran más que convenciones de las que nos dimos cuenta de que podíamos prescindir sin que nos impidiera hablar con los demás. Por supuesto, estas medidas de protección eran necesarias y han ayudado a limitar la propagación del virus.

---

3. Nota de la autora.

Siempre ha sido incómodo encontrarse con gente enmascarada, sin rostro. La máscara no es un nuevo rostro, es la supresión del rostro y al mismo tiempo la posibilidad de encarnar todos los rostros del mundo. Esto es precisamente lo que autoriza el carnaval o el bandido que oculta su rostro, es decir, su identidad, para asaltar un banco. Cuando eliminas la cara, eliminas la ética que te une al mundo. Ya no tienes que rendir cuentas ni tener miedo de mirarte «a la cara». El rostro es el lugar del reconocimiento mutuo, es a través de él que nos reconocemos, nos nombramos, nos identificamos con una edad, un género, etc. Nuestro rostro es una especie de carné de identidad móvil que nos vincula a los demás, autoriza la interacción con ellos.

También es en el rostro de la otra persona donde leemos la resonancia de nuestras palabras. Veo en la cara de mi interlocutor los efectos de lo que estoy diciendo. Su cara es un poco el indicador de lo que me puedo permitir decir o no. Pero la máscara nos impide reconocer las mímicas y, por tanto, los significados que recorren el rostro de nuestro interlocutor. Se ha dicho que la sonrisa no había desaparecido y que se podía leer en los ojos, pero para mí no tiene ningún sentido, la persona que crees que está sonriendo puede estar en realidad bostezando o haciendo una mueca. Es más bien en los matices de la voz donde podíamos intuir si la otra persona estaba sonriendo o no. Para mí, la crisis sanitaria ha sido una época en la que la sonrisa ha desaparecido, excepto, por supuesto, en la vida amorosa o familiar; pero, fuera de casa, todas las sonrisas del mundo habían desaparecido. También se ha desarrollado una gran inventiva en torno a las mascarillas, dibujando la continuación de la cara, una nariz, una boca, sonrisas... Es interesante analizar estas resistencias lúdicas que muestran hasta qué punto tenemos esa necesidad interior de identificar al otro, incluso con simulacros. No imagino ni por un momento que el rostro vaya a desaparecer de la condición humana, pero, al mismo tiempo, observo que está gravemente perjudicado en nuestras sociedades contemporáneas, independientemente de la crisis pandémica. Cuando paseamos por nuestras ciudades, ya no vemos caras. Miles de personas están postradas sobre sus teléfonos móviles —utilizo a propósito un vocabulario religioso, Dios o los dioses han abandonado el cielo y lo divino está en la mano con el teléfono móvil—. Todo el mundo está detrás de su móvil. La gente ya no se mira. Hay una especie de desvanecimiento del rostro en la vida cotidiana que hace que cada vez estemos menos presentes para los demás. La conversación se está convirtiendo en un anacronismo en nuestras sociedades; una conversación, por ejemplo, como la que tenemos esta mañana, en la que no estamos mirando ansiosamente cada 30 segundos nuestro teléfono móvil para ver si hemos recibido algún mensaje. Incluso

con amigos muy cercanos, resulta difícil mantener una verdadera conversación, es decir, una reciprocidad de presencia, una atención al rostro del otro, mediante una resonancia emocional que nada interrumpe. La mayoría de las veces, uno u otro mira su teléfono móvil o un tono de llamada inoportuno interrumpe la interacción.

En mis libros sobre el caminar, especialmente en *Marcher la vie* [Caminar la vida] (2020b), he analizado la extraordinaria fascinación en nuestras sociedades occidentales por la marcha como una forma de retorno a la conversación, ya que, afortunadamente, los datos móviles no siempre funcionan en los bosques y, por tanto, cuando paseas con tu pareja, tus hijos, tus abuelos, tus amigos, etc., estás necesariamente en conversación. Por eso considero que caminar es uno de los puntos álgidos de la transmisión, ya que las comidas familiares están desapareciendo por completo de la sociedad, todo el mundo está detrás de su teléfono móvil y no hay ningún tipo de resonancia mutua. El rostro se ha desvanecido. La ética elemental de reconocer a la otra persona a través del rostro se va desintegrando. Nos enfrentamos a la desaparición de los rostros; incluso en la administración, cada vez hay más máquinas en las estaciones y aeropuertos, se han eliminado la mayoría de los mostradores y no tenemos interlocutores. Para mí, el rostro es la encarnación misma de lo sagrado. Cuando estás enamorado te conmueve no el cuerpo de la persona, sino precisamente su rostro, quieres penetrar el misterio de sus lineamientos. A veces también te fascinan las caras de ciertos actores. Hablo de ello en mi libro *Des Visages* (1992) [Rostros]. Entramos en la esfera de lo sagrado. No me puedo imaginar que el rostro desaparezca un día, aunque esté seriamente deteriorado por la tiranía de la tecnología de la comunicación.

**L.A.:** Bruno Latour ha publicado el libro *Où atterrir?* (2017) [¿Dónde aterrizar?], y recientemente *Où suis-je?* (2021) [¿Dónde estoy?], en el que analiza la profunda crisis sanitaria, sistémica e ideológica a la que hemos llegado y plantea la urgencia de abandonar la huida hacia delante del crecimiento continuo y de redescubrir una nueva forma de habitar el mundo. Ud. ha escrito «*la marche remet les pieds sur terre*» (Le Breton, 2020b: pos. 1863) [caminar nos vuelve a poner los pies en el suelo]. ¿Piensa que caminar podría representar una forma real de «aterrizar» en el sentido físico, de tocar la tierra con los pies, junto a otra metafórica de experimentar un contacto más humilde, directo y primordial con el mundo que habitamos?

**D.L.B.:** Sí, por supuesto, la marcha es una forma de resistencia que afecta a cientos de millones de hombres y mujeres en todo el planeta, ya no es solo un fenómeno local, europeo o americano. En el Camino de Santiago, en la Vía Francígena o en otras rutas, se encuentran personas de

todos los países del mundo. Diría que se trata de la globalización de hombres y mujeres, contrapuesta a la globalización económica, que, por el contrario, es extremadamente hostil a la humanidad. La marcha es la globalización de los seres humanos a través de la benevolencia, del compartir, del placer de estar juntos. Es un movimiento enormemente poderoso en todo el mundo, ningún país está excluido.

Caminar se ha convertido en una actividad de ocio y ya no es una obligación como solía ser antiguamente en muchos países donde los agricultores tenían que andar largas distancias a diario. Caminar es hoy en día una elección, un deseo, una forma de escapar a la rutina. Es, en efecto, una forma de poner los pies en el suelo y de reencantar el mundo, de volver a sentirse vivo, apasionadamente vivo, a través de una sensorialidad completamente diferente a la de todos los días. Cuando caminamos entramos en una dimensión de contemplación del mundo. Nuestros sentidos renacen. Descubrimos otras modalidades de la vista, nos sorprende una luz particular, un animal a lo lejos, etc. El olfato, que normalmente en la ciudad es prácticamente inexistente, cuando caminamos en el bosque nos sorprende con miles de olores, árboles, plantas, flores, la tierra después de la lluvia... nos invaden capas de olores. El sonido ya no es el de los coches que oímos permanentemente en la ciudad, sino que redescubrimos el silencio, es decir, una calidad sonora desconocida en nuestra vida cotidiana, el canto de los pájaros, el agua de un torrente, el viento en los árboles... Nos detenemos un momento y pensamos: «¡Qué silencio! Qué maravilloso silencio». No se trata del grado cero de sonido; obviamente oímos sonidos, pero son delicados, nos acarician, nos envuelven y nos hacen sentir bien. Caminar es también una vuelta al gusto. En estos momentos, por ejemplo, en los Vosgos, los arándanos y las fresas silvestres están por todas partes. Cada región ofrece frutos para recoger por el camino que adornan la ruta. En cuanto al tacto, es casi inexistente en nuestra vida diaria, o más bien en nuestra conciencia, porque en realidad estamos permanentemente tocando cosas, estamos en constante contacto físico con el mundo, pero lo olvidamos. Sin embargo, cuando caminamos, a menudo se nos despierta el deseo de tocar la corteza de un árbol, una hoja, una piedra, el agua fresca de un arroyo... Toda nuestra sensorialidad está en una especie de celebración, de júbilo, de felicidad, mientras que en la vida cotidiana nos olvidamos de nuestros sentidos. Caminar es, por tanto, un recordatorio de la sensorialidad. No se puede caminar sin estar alerta, sin tener los sentidos atentos al mundo que nos rodea. Es una actividad que nos infunde una total disponibilidad al mundo al mismo tiempo que moviliza todos nuestros recursos corporales. Por esto es tan poderosa para curar todos nuestros males, depresiones, crisis existenciales, patologías,

dolores crónicos, etc. En *Marcher la vie* (2020b) aporto numerosos ejemplos. Caminar es una forma de reavivar la intensidad de la sensorialidad para volver a vivir la eferescencia del mundo. De ahí el éxito mundial de la marcha, que es también una reactivación de la afectividad, una forma de renacimiento de sí mismo y de los demás. Redescubrimos el entorno que ya no percibimos como separado. Nos sentimos en alianza con el mundo exterior, no estamos «delante» sino «dentro». Estamos *en* el bosque, *con* los animales, *con* los ciclos de la naturaleza, *con* el viento, *con* los árboles, etc. Nos sentimos solidarios con un mundo que nos han enseñado erróneamente como ontológicamente distinto a nosotros, lo que nos ha llevado a saquear los recursos naturales y a ser tan crueles con los animales. Pero los caminantes se oponen a estos falsos valores. Caminar es volver al gusto por la vida en todo su esplendor, es sentirse apasionadamente vivo.

**L.A.:** Marcel Mauss en su breve ensayo *Les Techniques du Corps* [Las técnicas del cuerpo] habla de «*nature sociale de l'habitus*» [la naturaleza social del *habitus*] (1934: 7), es decir, que los movimientos de nuestro cuerpo que creemos naturales son en realidad técnicas aprendidas socialmente. ¿En qué sentido caminar es una construcción social?

**D.L.B.:** Lo que fundó la condición humana es el enderezamiento de los primeros homínidos, que así se convirtieron progresivamente en humanos. En este proceso, liberaron las manos, lo que les permitió dar forma al mundo exterior, construir herramientas, tallar, etc. Al mismo tiempo, el rostro hizo su aparición transformándose poco a poco del hocico homínido en el rostro humano, tal y como lo conocemos. Entre estos primeros humanos que vivieron hace varios millones de años y nosotros, hay pocas diferencias físicas. Tenemos el mismo cuerpo, los mismos recursos, las mismas capacidades, pero están puestas entre paréntesis, porque las tecnologías median la mayoría de nuestras relaciones con el mundo exterior. Esta verticalización del homínido ha creado nuestra humanidad contemporánea y, al mismo tiempo, las formas de caminar están marcadas culturalmente.

Cuando Mauss ingresó en un hospital americano se sorprendió de que las enfermeras americanas no anduvieran como las francesas. Al mismo tiempo reconoció esta forma de caminar. Se dio cuenta de que ya la había visto en las películas americanas. A partir de ahí, tuvo la intuición de que la humanidad implica innumerables técnicas del cuerpo, incluida la marcha. No caminamos de la misma forma con zuecos, botas de montaña, tacones o descalzos. Si hiciéramos una antropología del calzado, veríamos que las formas de los zapatos pueden ser increíblemente diferentes de una sociedad a otra. También caminar sobre la arena, o sobre las

aceras, o en el barro, implica diferentes gestos. Pierre Clastres, por ejemplo, observa que los indios *guayakis* caminan por la selva levantando la rodilla para evitar las serpientes y siguen caminando de la misma manera incluso cuando están en un terreno llano, porque ya lo tienen totalmente interiorizado. Las formas de caminar están también muy marcadas socialmente. Recuerdo un texto precioso, *Théorie de la démarche* (2002) [Teoría del andar], en el que Balzac —anticipándose, por cierto, a Georges Perec, al que le encantaba ponerse en un rincón y «agotar» el lugar en su descripción (Perec, 2008)—, describe las maneras de caminar de la gente que pasa. Observa, con una relevancia sociológica absolutamente asombrosa, que los obreros no caminan en absoluto de la misma manera que los burgueses, que las mujeres no tienen los mismos andares que los hombres, que las prostitutas no caminan como las demás mujeres, etc. Balzac anticipa a Mauss en la marcha como técnica del cuerpo, en la segunda mitad del siglo XIX, y demuestra que es un aprendizaje. Se camina de forma diferente de un lugar a otro del mundo, si se es hombre o mujer o según la clase social. Recuerdo también otra anécdota de Thoreau cuando llega a una región muy arenosa y le cuesta caminar porque le entra arena en los zapatos, contrariamente a los habitantes, que están acostumbrados a este tipo de suelo. Es fascinante hacer una antropología de la marcha como técnica del cuerpo.

**L.A.:** Ud. ha escrito numerosos libros y artículos sobre el caminar, *Éloge de la marche* [Elogio del caminar] (2000), *Marcher. Éloge des chemins et de la lenteur* [Caminar. Elogio de los caminos y de la lentitud] (2012), y el último libro, que acaba de publicar, *Marcher la vie* [Caminar la vida] (2020b), presenta la capacidad regenerativa y sanadora de la marcha a pie, tanto en crisis existenciales, psicológicas (depresión, ansiedad) como en enfermedades crónicas e incurables. ¿Cuál es el poder de curación del caminar?

**D.L.B.:** Por un lado, caminar nos procura un ejercicio físico regular y tranquilo, a la medida de cada uno, porque el caminante no está en absoluto en el culto del rendimiento; cada uno avanza a su propio ritmo, apaciblemente. Caminando todos los días realizamos un ejercicio muscular que nos hará dormir porque tenemos sueño, comer porque tenemos hambre, etc. Recuperamos un ritmo circadiano que es muy bueno para nuestro bienestar. Otra razón por la que pasear es terapéutico es que cuando nos quedamos en casa, damos vueltas a las mismas preocupaciones, físicas, sociales, profesionales... Pero cuando salimos a pasear, cerramos la puerta y dejamos atrás todas estas preocupaciones. Entramos en un estado de disponibilidad que nos permitirá encontrar soluciones sin quererlo. Millones de caminantes encuentran a diario soluciones a sus

problemas personales. En mi experiencia como caminante he conocido a muchas personas que se han recuperado de la depresión, la autodesvalorización, el agotamiento, que han superado duelos o separaciones que parecían insuperables, que han vencido dolores crónicos (fibromialgia u otros). Aunque no superen la enfermedad, reencuentran el gusto por la vida, viven un momento de paréntesis, una especie de vacaciones de su enfermedad, para vivir más intensamente. Caminar es una hermosa vía de escape hacia un mundo benévolo.

**L.A.:** Mathew Crawford, en su libro *Contact*, afirma que hemos perdido el contacto con la realidad. Nuestra experiencia de la realidad está siempre mediatizada, nos llega a través de pantallas que nos sumergen en un flujo continuo de representaciones que engullimos con total pasividad (Crawford, 2019: 16). ¿Qué consecuencias puede tener esta pérdida de contacto para la sociedad? ¿Piensa que el caminar puede ayudarnos a retomar el contacto perdido con la realidad?

**D.L.B.:** Es cierto que la mediatización tecnológica es omnipresente y nos hace perder el contacto con el mundo. Cuando estamos al volante de nuestro coche, por ejemplo, nos encontramos en una asepsización radical del mundo circundante. Vemos el mundo detrás de la pantalla del parabrisas, no oímos nada, nuestro sentido del tacto está monopolizado por el volante o la palanca de cambios. Estamos en una suspensión de los sentidos que se repite en muchos otros momentos de nuestra existencia, con el teléfono móvil, el ordenador, o incluso los ascensores, las rampas móviles, las escaleras mecánicas, etc. El contacto físico está permanentemente mediado por las tecnologías. Algunas investigaciones como, en concreto, las realizadas por Sherry Turkle, han demostrado que el uso habitual de las redes sociales y de los teléfonos móviles altera profundamente las capacidades de empatía. Cuanto más conectados estamos, menos sensibles somos a los demás. Se reduce drásticamente la empatía, la compasión, la capacidad de ponerse en el lugar del otro. Las herramientas digitales eliminan realmente al otro y nos llevan a pensar que los demás no son más que marionetas a nuestro alrededor a las que podemos manipular, agredir, acosar, humillar...

La profunda transformación del vínculo social hoy en día, la hiperindividualización del sentido, hace que muchos de nuestros contemporáneos se consideren soberanos en su relación con el mundo y solo vean a su alrededor a cómplices o adversarios. La autoridad social y política está destrozada. Mucha gente se ha opuesto a las máscaras, a las vacunas, a los gestos barrera... por razones absurdas. Ninguna posición de autoridad es sostenible hoy en día. Ninguna se percibe como legítima, ni siquiera siendo elegida. El principio democrático está cada vez más comprometido.

El fin de la tradición marca el fin de la autoridad apoyada por un estatuto y plantea el riesgo de la fragmentación de puntos de vista basados más en creencias que en conocimientos de los hechos. Por ejemplo, estas son algunas de las declaraciones que se escucharon en Francia durante las manifestaciones contra las medidas sanitarias para evitar la propagación del Covid-19: «No es el Covid el que mata, es la vacuna», «Conozco a gente que ha muerto por culpa de la vacuna», «No soy médico, pero estoy convencido de que las vacunas son perjudiciales», «No soy biólogo, pero estoy seguro de que no se puede desarrollar tan rápidamente una vacuna contra el Covid-19», etc. Los hechos a examinar son secundarios a la emoción, a la opinión personal. Estas convicciones puramente emocionales conducen a una multiplicación de las relaciones de poder si la discusión y la argumentación son rechazadas por uno de los interlocutores. Si cada individuo solo se autoriza a sí mismo y se considera igual a todos los demás, es probable que se rechace cualquier relación asimétrica. El odio a la autoridad es, ante todo, el resentimiento de encontrarse en una posición de desigualdad con respecto a una persona considerada igual a uno mismo, ya sea un médico, un político o, más comúnmente, otro adulto recordando la necesidad de llevar una mascarilla, por ejemplo. En todas partes, hay gente que se considera más lista que los demás, fantasea con un mundo de manipulación y conspiración y, siguiendo la estela de Trump o Bolsonaro, se niega a someterse a las exigencias profilácticas de la crisis sanitaria; en otras palabras, abdica de su responsabilidad hacia los demás. Su reivindicación de libertad es la libertad de transmitir el virus sin tener que rendir cuentas. Cada vez estamos menos «juntos» y más el uno «al lado» del otro, en rivalidad unos con otros. A medida que el rostro del otro se desvanece cada vez más, el otro se vuelve más distante. Las herramientas digitales y tecnológicas, al alejar la presencia física del otro, lo transforman en mero simulacro indiferente.

**L.A.:** El contacto es consciencia, atención. Según Crawford, la atención es un recurso que debería ser considerado un «bien común» —como el agua o el aire— y que debería estar protegido de la constante usurpación por los intereses comerciales. Nuestra atención está continuamente interrumpida por imágenes, reclamos, flases publicitarios... lo que nos produce un cansancio nervioso persistente, debilita nuestra capacidad de concentración y de pensamiento crítico. El sistema capitalista se ha introducido en nuestra vida íntima apoderándose de nuestra creatividad. Esto recuerda la fórmula del artista Joseph Beuys «*Kunst = Kapital*» [Arte = Capital] que resalta que nuestro verdadero capital es el arte, la creatividad. ¿Qué opina Ud. sobre la crisis de la atención y qué posibles remedios propone?

**D.L.B.:** Para mí, la atención es el rostro, he escrito mucho sobre ello, también es la conversación. He elogiado el rostro, la conversación, el paseo, porque fundamentalmente representan una vuelta a la atención hacia el otro, a su reconocimiento. Cuando miro la cara de otra persona, estoy atento a sus expresiones. Todas las actividades que he citado son una vuelta a tener en cuenta al otro, a reconocerlo. No es el capitalismo que obliga a los jóvenes, son ellos quienes deciden someterse al imperio de la mercancía. Son formas de servidumbre voluntaria. Aceptamos perder el «sabor del mundo» en favor de la falsa moneda del simulacro, de esta hiperestimulación. La tecnología ha sido programada para llamarnos al orden, hacernos sentir que debemos estar permanentemente conectados, que si nos desconectamos estamos perdidos. Pienso que la atención es absolutamente vital para tener ganas de vivir, para disfrutar de la vida, no para mirar el móvil por enésima vez durante el día. La depresión y toda una serie de patologías se deben a la pérdida de atención hacia el mundo.

He hablado mucho del caminar como remedio para esta pérdida de atención. Pero también lo son la lectura, el cine, la jardinería y muchas otras actividades cotidianas en las que estamos presentes a nosotros mismos, mientras que la tecnología nos aleja constantemente, aislándonos en una burbuja digital higienizada. Son industrias de la diversión en el sentido pascaliano del término. Nos inducen a la desaparición de nosotros mismos y no al disfrute de nuestra presencia en el mundo. Nos liberarnos del peso del mundo y de las exigencias de la libertad a través de estas tecnologías que nos mantienen constantemente hiperestimulados. Este es el problema actual de muchos adolescentes que están constantemente conectados y son poco sensibles al aliento del mundo circundante, incluso de su familia.

**L.A.:** El neurocientífico Shane O'Mara afirma en su libro *In Praise of Walking* [Elogio del caminar], que la marcha presenta una original combinación de atención/distracción que es particularmente fértil para la creatividad (2019: pos. 2025). Por un lado, tocamos la tierra con los pies, sentimos plenamente nuestro cuerpo, vivimos el momento presente y, por otro, la mente se abandona a ensoñaciones. ¿En qué sentido cree Ud. que caminar estimula el pensamiento creativo?

**D.L.B.:** Sí, lo he mencionado antes, estamos en una dimensión fenomenológica. No me interesa tanto la perspectiva neurocientífica porque me parecen generalidades. El cerebro no existe. Para mí, lo que existe es lo que cada uno de nosotros hace con su cerebro a través de toda su persona. Cuando se camina, todo el cuerpo está implicado, no solo el cerebro. No tiene sentido aislar el cerebro de nuestra condición corporal. Pensamos a través de la totalidad de nuestro cuerpo y, efectivamente, cuando cami-

namos estamos tanto en la concreción del mundo como en esa disponibilidad que he evocado, que hace que nuestra mente alce el vuelo y haga conexiones inesperadas. Caminar es una apertura a innumerables sincronicidades, es la transformación del mundo en un «bosque de indicios», como decía André Breton (1976: 22). Tienes «indicios» absolutamente por todas partes que te hacen señas y como te encuentras en plena apertura al mundo, eres sensible a todas estas señales. Todo te habla y todo resuena en tu interior. Caminar significa multiplicar las asociaciones libres. Se te ocurren cosas que nunca se te habrían ocurrido. Sin embargo, en la vida cotidiana, rara vez hacemos asociaciones libres porque pasamos de una actividad práctica a otra y así no despegamos. Caminar es una apertura a la ensoñación. Pero que sea el cerebro o no, no me importa. Es un fenómeno de la existencia, es toda mi persona la que entra en ensoñación porque ya no tengo tareas programadas que cumplir.

**L.A.:** Ud. escribe en su libro *Marcher la vie* que los japoneses llaman *mu-jô* al sentimiento vivo de la impermanencia de las cosas y de su continua transición de un estado a otro (2020b: pos. 740). ¿Caminar nos pone en la condición de experimentar esta sensación de continua metamorfosis que es la vida y, por esta razón, es una actividad profundamente curativa?

**D.L.B.:** Sí, porque caminar es ya en sí es una metáfora de esta impermanencia. Cuando caminas, levantas un pie, por lo que estás en desequilibrio, pero instantáneamente tu otro pie se apoya y al mismo tiempo ya estás levantando el otro. La marcha es un desequilibrio que se recupera permanentemente. Es una especie de funambulismo sobre la tierra, en el suelo, sin caer nunca. El simple hecho de caminar implica encarnar este movimiento de cierre y apertura, esta especie respiración en cierto modo, a través de los pies. Al mismo tiempo, caminar es sentir el amanecer, la caída de la noche, la lluvia, el sol, etc., es vivir la impermanencia del mundo. Ya no tienes la protección tecnológica de la vida cotidiana. Debes valerte por ti mismo. Es una renovación de nuestra presencia en el mundo. Todo cambia constantemente: las estaciones, la luz, nuestra edad... Caminamos cada día con una afectividad diferente. Thoreau estaba convencido de que unos pocos kilómetros alrededor de la propia casa eran suficientes para agotar la experiencia del mundo. Decía que había pasado decenas de miles de veces delante de la misma granja cerca de su ciudad, Concord, pero que nunca la había visto de la misma manera. Cada vez era diferente, según la temporada, su estado de ánimo, su edad, etc. Así que el mundo está constantemente en plena profusión a nuestro alrededor. Este es también el *mu-jô* de la tradición japonesa: aprovechar el momento, experimentar una presencia en el mundo que no será la misma mañana.

**L.A.:** ¿Cómo explica que el caminar conoce hoy en día un éxito cada vez mayor? Es, como Ud. mismo ha afirmado, una demostración de resistencia al cinismo del capitalismo (Le Breton, 2021). ¿Podríamos tomarlo como prueba de que el ser humano no será fácilmente suplantado por el transhumano y que la fragilidad humana será más fuerte que la poderosa tecnología?

**D.L.B.:** Mi posición es mucho más ambivalente y me gusta pensar en la pluralidad del mundo, en la contigüidad de las cosas, en su interrelación, en su ambivalencia, en su complejidad. No hay el día o la noche, hay miles de matices en los que transcurre precisamente nuestra vida. El mundo nunca es sencillo. No debemos pensar en términos de «o... o... o...», sino en términos de «y... y... y...» Veo el mundo que viene como una hibridación entre un universo cada vez más tecnologizado, con cada vez menos relaciones sociales cara a cara, cada vez más artificiales, pero al mismo tiempo con numerosas resistencias ciudadanas para buscar el «sabor del mundo» a través del paseo, la jardinería, el encuentro amoroso, etc. Hay muchas vías de escape que nos permiten salvar algo de nuestra «alma» (y lo digo, obviamente, con una sonrisa, ya que, como sabe, no soy en absoluto dualista). Pero no pienso de ninguna manera en la unicidad del mundo. Será un mundo extremadamente híbrido, con una miríada de diversidades que coexistirán.

**L.A.:** Ud. ha escrito un libro sobre la antropología de la voz (Le Breton, 2011). La voz está intrínsecamente unida al lenguaje, que es lo que ha marcado el desarrollo del *Homo sapiens*. Franco Bifo Berardi (2018) alerta de la profunda crisis psicolingüística actual debido a que la tecnología de la comunicación ha pasado de la forma alfabética secuencial a la forma electrónica y simultánea de la tecnología digital. Esta simultaneidad anula el pensamiento crítico y ya no sabemos distinguir lo verdadero de lo falso. Según la filósofa Luisa Muraro, la capacidad de vincular una palabra con su sentido nace de la confianza en la voz de la madre (1991). Es la singularidad de la voz humana la que marca la credibilidad de la palabra. Existe un «sentimiento lingüístico» que está en la base de la unión entre significante y significado. Hoy en día está desapareciendo, dejando a las nuevas generaciones en una situación de total precariedad, con un grave problema de identidad. ¿Ud. piensa que la tecnología digital, que ha aumentado de forma exponencial las posibilidades de comunicación, en realidad puede terminar minando la base de la comunicación humana?

**D.L.B.:** Creo que la tecnología digital está destruyendo la conversación. Contribuye a un terrible empobrecimiento del lenguaje y lo podemos ver en las generaciones más jóvenes que ya no tienen en absoluto el voca-

bulario ni la cultura general de hace unos años. Para ellos, el principio y el fin del mundo se resuelven con una respuesta inmediata, sin hacer conexiones. Tienen un conocimiento en mosaico, sin sentido, que no sirve en absoluto para vivir. Así que no es nada fácil dialogar con gente muy joven cuyo vocabulario está profundamente marcado por el mundo digital y cambia constantemente. El lenguaje, que era la principal herramienta para conocer y reconocer a los demás, se está fragmentando y desapareciendo. Muchas lenguas mueren porque ya no hay quien las habla. Las lenguas disminuyen en número, se empobrecen en contenido y nos encontramos con generaciones jóvenes que piensan el mundo con un vocabulario absolutamente limitado. Esta pobreza aterradora hace que no tengan ninguna perspectiva del mundo, por lo que están dispuestos a matar a alguien por una mirada o una palabra mal dicha... Son incapaces de argumentar, su vocabulario es demasiado pobre para ello. Pensamos el mundo a través del lenguaje. Cuanto más amplio sea nuestro vocabulario, más seremos capaces de matizar y argumentar sobre el mundo. Cuando solo disponemos de 800 palabras, entonces reducimos todo a bien o mal, estamos en una extrema simplificación de la multitud de significados posibles. Por esto pienso que la educación desempeña un papel absolutamente fundamental para revelar la complejidad del mundo a los niños que tienden cada vez más a pensar de forma simplificada, de una manera extremadamente peligrosa para ellos y para nosotros. Así que estoy totalmente de acuerdo con esta filósofa lingüista: el lenguaje, la palabra, constituyen realmente la materia prima del reconocimiento del otro. Cuando se empobrece, es el otro que desaparece, el otro al que nos volvemos completamente indiferentes, el otro al que podemos matar. Esto da lugar a las llamadas al asesinato en las redes sociales, ya que argumentar es demasiado difícil. La argumentación está desapareciendo hoy en día, al igual que los matices. Tenemos que hacer el elogio de los matices todo el tiempo contra esta manera extremadamente rígida de estar a favor o en contra de algo, sin mediaciones.

**L.A.:** En su libro *Marcher la vie*, anteriormente citado, Ud. cita esta frase de Georges Picard: «*c'est la route qui m'a appris l'ennui*» [Es el camino el que me ha enseñado el aburrimiento] (2020b: pos. 621). ¿En qué sentido piensa que el aburrimiento puede ser positivo en esta sociedad que parece tener como objetivo primordial el divertimento a toda costa?

**D.L.B.:** Sí, asistimos al continuo deseo de saturar el momento, de solicitar constantemente la atención de los más jóvenes enviando innumerables mensajes o recordatorios, etc. Está claro que el aburrimiento es esencial para un niño. Es en los momentos de aburrimiento cuando se nos ocurren cosas que nunca hubiéramos pensado. Estamos en la ensoñación.

Al caminar, hay momentos en los que nos aburrirnos. La ruta a veces es un poco monótona y pensamos en otra cosa. Es parte del juego. Este sentimiento de impermanencia nos lleva a momentos de asombro. Hay como un diálogo entre los momentos excepcionales y los momentos en los que estamos más bien en una especie de olvido. A veces caminamos durante horas sin prestar atención al hecho de que estamos caminando, como en trance, y de repente vemos un río, un lago, un zorro... Redescubrimos la sacralidad del mundo. Caminar es una especie de respiración, de ir y venir entre momentos de encanto y momentos más anodinos. El aburrimiento es necesario, debe ser elogiado, así como debemos celebrar la atención. Es esencial que nuestros hijos redescubran el aburrimiento porque es a partir de ahí que se piensa y se construye el mundo que nos rodea.

**L.A.:** Ud. ha estudiado en profundidad la adolescencia, esta época de la vida que representa la metamorfosis existencial con todo lo que implica de dolor y renacimiento, dedicándole numerosas obras como *L'adolescence à risque* (2002a) [La adolescencia en peligro], *Conduites à risque* (2002b) [Conductas en peligro], *La Chair à vif* (1993) [La carne viva], *La peau et la trace* (2003) [La piel y la marca], *Marcher pour s'en sortir* (Le Breton, Marcelli y Ollivier, 2012) [Marchar para salir]. En su último libro sobre la capacidad regenerativa del caminar, presenta a la asociación *Seuil* (2020b: pos.1636), fundada por Bernard Ollivier (de cuyo consejo científico Ud. forma parte), que ofrece un programa específico basado en la práctica de caminar para rescatar a los adolescentes con problemas judiciales. En vez de la pena carcelaria, propone a los jóvenes realizar una larga marcha de 2.000 km, en un país extranjero, durante tres meses, junto a un acompañante adulto con una preparación idónea. El contacto con la naturaleza, la soledad, el silencio, el esfuerzo físico de 25 km a pie al día, son los elementos que devuelven a los jóvenes la confianza en sí mismos y el gusto por la vida. ¿No cree que este programa debería de ser instaurado como una especie de rito de paso en nuestras sociedades «modernas», en las que muchos jóvenes se sienten perdidos, sin identidad ni futuro?

**D.L.B.:** Evidentemente, estoy totalmente de acuerdo con usted. Al mismo tiempo, es difícil de ponerlo en práctica porque la asociación *Seuil* trabaja con un joven solo, sin teléfono móvil, sin música y acompañado por un adulto. Pero en una clase con una treintena de alumnos, la cosa se complica. Si los jóvenes caminan juntos, seguramente se agrupen entre amigos y estarán mucho menos atentos al mundo que les rodea. Será seguramente mejor que nada, pero los resultados no serán iguales. Habrá que asegurarse de que no tengan teléfonos móviles, de lo contrario no

dejarán de mirar sus pantallas y no estarán atentos al entorno. Pero si consigues atraer su atención hacia el mundo que les rodea (pájaros, árboles, rocas, etc.), despertarás en ellos una curiosidad que se abrirá paso más adelante. Caminar y viajar son herramientas educativas absolutamente prodigiosas, pero es fundamental prohibir el teléfono móvil. Recuerdo una anécdota que cuenta Sherry Turkle sobre una estadounidense que organizaba intercambios entre jóvenes estadounidenses y españoles. En cuanto aparecieron los teléfonos móviles, los jóvenes estudiantes pasaban su tiempo en las redes sociales y ya no visitaban la ciudad ni aprendían el idioma. El intercambio y el viaje ya no tenían ningún interés.

**L.A.:** En su libro *L'adieu au corps* [Adiós al cuerpo] Ud. afirma que la superioridad absoluta del hombre sobre la máquina no es la plasticidad neuronal de su cerebro, ni su capacidad empática y emocional, sino su condición corporal, que le proporciona una conexión con el mundo que la máquina nunca tendrá (Le Breton, 2013b: 192). ¿Es la condición corporal la verdadera superioridad del hombre sobre la máquina?

**D.L.B.:** Bueno, en primer lugar, lo que afirmo no es en absoluto dualista, si lo reinserta en el contexto del libro. Cuando hablo del cuerpo, hablo de la presencia en el mundo. Somos nuestro cuerpo. Lo que caracteriza a la condición humana es esa prodigiosa capacidad de inventar un sentido, de arreglárselas en las peores situaciones, de encontrar salidas donde solo había callejones sin salida. La dimensión del sentido es la materia prima de la condición humana. Esta dimensión del sentido, del significado, está fundamentalmente mediada por el cuerpo, por una relación sensorial con el mundo. Existe un vínculo entre el sentido (significado) y los sentidos (percepción sensorial). Todo lo que sentimos sobre el mundo, todo lo que experimentamos, pasa a través de nuestros sentidos. La plasticidad neuronal me es indiferente. La plasticidad del significado es mil veces más importante para mí. Pienso como un antropólogo, no tengo competencias biológicas y tampoco me interesan. Me basta con observar a los niños que juegan o a los indigentes en las calles de Estrasburgo que salen adelante a pesar del frío y el hambre. Sé que la creatividad está en todas partes, que incluso en los campos de exterminio había una inventiva prodigiosa para sobrevivir. Las máquinas nunca podrán igualar esta capacidad. Así que nunca suplantarán a los humanos.

## Referencias

Balzac, H. (2002) [1833]. *Théorie de la démarche*. Free Edition eBooksLib. En <https://www.ebooksgratuits.com/ebookslib/balzac1318.pdf>.

- Berardi (Bifo), F. (2020). El virus como metáfora y como agente material. Teleconferencia organizada por el Colegio de Psicoanalistas y la revista *El Psicoanalítico*, 17 de abril. En <https://www.youtube.com/watch?v=dq73HShbNS8&t=24s>. Accedido el 25 de julio de 2021.
- Berardi (Bifo), F. (2018). *Futurability*. Facultad libre, Rosario (Argentina), 17 de noviembre. En <https://www.youtube.com/watch?v=MDLMhV5PMY8&t=576s>. Accedido el 25 de julio de 2021.
- Breton, A. (1976). *L'Amour fou*. Paris: Gallimard.
- Burroughs, W. (1994). *The ticket that exploded*. New York: Grove Press.
- Canetti, E. (1960). *Masa y poder*. (H. Vogel, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Crawford, M. (2019). *Contact. Pourquoi nous avons perdu le monde et comment le retrouver*. (Saint-Upéry, M. y Jaquet, C. Trad.). Paris: La Découverte.
- Goffman, E. (1997). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, (H. Torres Perrén y F. Setaro, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Latour, B. (2021). *Où suis-je? Leçons du confinement à l'usage des terrestres*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond.
- Latour, B. (2017). *Où atterrir? Comment s'orienter en politique*. Paris: La Découverte.
- Leiris, M. (2016) [1938] *Le sacré dans la vie quotidienne*, Editions Allia.
- Mauss, M. (1934). Les techniques du corps. *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4, 15 marzo-15 abril 1936. Comunicación presentada a la Société de Psychologie el 17 de mayo 1934. En [http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/6\\_Techniques\\_corps/techniques\\_corps.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/techniques_corps.pdf).
- Muraro, L. (1991). *L'ordine simbolico della madre*. Roma: Editori Riuniti.
- O'Mara, S. (2019). *In Praise of Walking. The New Science of How We Walk and why it's Good for us*. United Kindom: Penguin Random House.
- Perec, G. (2008). *Tentative d'épuisement d'un lieu parisien*, Paris: Christian Bourgois éditeur.

### **Obras y conferencias de David Le Breton citadas**

- (1992) *Des visages. Essai d'anthropologie*. Paris: Éditions Métailié.
- (2000) *Éloge de la marche*. Paris: Éditions Métailié.
- (2002a) *Conduites à risque: des jeux de mort aux jeux de vivre*. Paris: Presses universitaires de France.
- (2002b) *L'adolescence à risque*. Paris: Autrement.
- (2003) *La peau et la trace*. Paris: Éditions Métailié.
- (2006) *La Saveur du monde. Une anthropologie des sens*. Paris: Éditions Métailié.
- (1993) *La chair à vif*. Paris: Éditions Métailié.
- (2011) *Éclats de voix: une anthropologie des voix*. Paris: Éditions Métailié.
- (2012) *Marcher. Éloge des chemins et de la lenteur*. Paris: Éditions Métailié.
- (2013a) *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: Presse Universitaire de France.
- (2013b) *L'adieu au corps*. Paris: Éditions Métailié.
- (2020a) Le confinement est un révélateur. France Inter, 3 de mayo. En <https://www.youtube.com/watch?v=OQPPPSeqj0>. Accedido el 25 de julio de 2021.

- (2020b) *Marcher la vie. Un art tranquile du bonheur*. Paris: Éditions Métailié. Kindle.
- (2021) “Y aura-t-il un monde d’après”. Forum Européen de Bioéthique, La Bioéthique en temps de crise. Strasbourg, 30 de enero. En <https://www.forumeuropeendebioethique.eu/Tables%20Rondes/y-aura-t-il-un-monde-dapres/>. Accedido el 25 de julio de 2021.
- Le Breton, D.; Marcelli, D. y Ollivier, B. (2012). *Marcher pour s’en sortir*. Toulouse: Érès.

## **Obras de David Le Breton traducidas al español**

- (1999) *Antropología del dolor*. Madrid: Seix Barral.
- (2001) *El silencio y la palabra contra los excesos de la comunicación*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2003) *Adolescencia bajo riesgo*. Montevideo: Trilce.
- (2005) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2007) *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo*. México: La Cifra.
- (2007) *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2007) *El silencio. Aproximaciones*. Madrid: Sequitur.
- (2007) *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2010) *Cuerpo sensible*. Santiago de Chile: Metales Pesados.
- (2010) *Rostros. Ensayo de antropología*. Buenos Aires: Letra Viva.
- (2011) *Caminar, un elogio*. México: La Cifra.
- (2011) *Conductas de riesgo, de los juegos de la muerte a los juegos de vivir*. Buenos Aires: Topia.
- (2011) *Elogio del caminar*. Madrid: Siruela.
- (2012) *La edad solitaria. Adolescencia y sufrimiento*. Santiago de Chile: LOM y Catedra Michel Foucault.
- (2013) *El Tatuaje*. Madrid: Casimiro.
- (2014) *Caminar*. Buenos Aires: Waldhuter.
- (2014) *Caminar. Elogio de los caminos y de la lentitud*. Buenos Aires: Waldhuter.
- (2016) *Desaparecer de sí. Une tentación contemporánea*. Madrid: Siruela.
- (2017) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- (2017) *La sociología del riesgo*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- (2018) *La huella y la piel*. México: Paradiso Editores.
- (2018) *La sociología del cuerpo*. Madrid: Siruela.
- (2019) *Antropología del dolor*. Santiago de Chile: Metales Pesados.
- (2019) *La piel y la marca. Acerca de las autolesiones*. Buenos Aires: Topia.
- (2020) *Experiencias del dolor. Entre la destrucción y el renacimiento*. Buenos Aires: Topia.
- (2021) *Bernard Plossu. Caminar la fotografía*. Madrid: Afterphoto.
- (2021) *Cuerpos enigmáticos: variaciones*. Santiago de Chile: LOM.
- (2021) *Estallidos de la voz. Una antropología de las voces*. Buenos Aires: Topia.
- (2021) *Cuerpos enigmáticos*. Santiago de Chile: LOM
- (2022) *Caminar la vida. La interminable geografía del caminante*. Madrid: Siruela.