

## LA RECUPERACIÓN DEL CUERPO

Jacinto RIVERA DE ROSALES, M.<sup>a</sup> del Carmen LÓPEZ SÁENZ (Coord.), *El cuerpo. Perspectivas filosóficas*, Madrid, UNED, 2002.

Hasta mediados del siglo XX, aproximadamente, el cuerpo fue el gran olvidado en los estudios de Filosofía, a pesar de su importancia para el conocimiento del ser humano y de su crucialidad para esta vida que nos acontece. Sin embargo, esta falta de análisis secundarios sobre el cuerpo no se corresponde con la importancia y el tratamiento que le han dedicado pensadores clásicos. Si nos decidimos a seguir como hilo conductor estos tratamientos, nos damos cuenta de que, junto a la conocida Historia de la Filosofía dibujada siguiendo las huellas de la conciencia, aparece otra línea de pensamiento paralela que ha tematizado la corporeidad y ha buscado sus puntos de cruce con el *cogito* para intentar superar un dualismo que se inició con el orfismo heleno y que se asentó en la tradición occidental gracias al dogma cristiano y a la propuesta cartesiana. Precisamente, uno de los que se enfrentó a la biestratificación humana realizada por Descartes fue Spinoza (F.J. Martínez). Este pensador rompió con la línea de la tradición de clara herencia dualista al defender un monismo sustancial que convirtió la extensión y el pensamiento en dos atributos de Dios. También se destacó del marco barroco empeñado en señalar que el cuerpo era o bien el lugar del dolor terrenal o bien el medio de mostración de la luz de la resurrección pues, a su juicio, ello suponía elegir entre una vida doliente o una muerte santificada. Frente a ello, Spinoza siempre apostó por la existencia terrenal, con sus afectos, pesares y alegrías que no debían ser reprimidos para alcanzar el paraíso.

Entre los siglos XVIII y XIX se desarrolla el modo trascendental de hacer filosofía en el que destacan Kant, Fichte y Schelling (J. Rivera de Rosales). Recuperar en el primero de ellos su tratamiento del cuerpo es reconstruir —en palabras del propio Rivera— la «historia de un silencio», pues la corporalidad es la gran ausente de las tres *Críticas* y sólo asoma en el *Opus postumum*. Tras explorar las sendas que Kant no

llegó a seguir, Rivera se centra en Fichte, el cual supone un avance respecto al autor de *Crítica de la razón pura*, pues deduce el cuerpo de la libertad, movimiento que, posteriormente, será explotado por Schelling.

Schopenhauer (M. Suances Marcos) es denominado, con razón, el «filósofo del cuerpo» y ello porque lo convierte en el pilar fundamental de toda reflexión filosófica. Atendiendo a las tres ramificaciones principales de la Filosofía, el cuerpo es considerado de uno u otro modo. Así, desde la teoría del conocimiento, la corporeidad es el lugar y el instrumento del conocer puesto que es el *locus* de las sensaciones que dan origen a la percepción. Por su parte, desde la Metafísica, el cuerpo se presenta como el quicio de acceso a la esencia del mundo, se da como voluntad. Finalmente, desde la Moral y la Estética, la corporeidad se ofrece como algo que hay que dominar para entrar en el campo de la belleza y de la compasión.

Nietzsche (D. Sánchez Meca) consideró que el cuerpo que somos no podía ser reducido a una máquina receptora de estímulos y emisora de respuestas, ni tampoco a un simple organismo regulado por mecanismos objetivos medibles. Por el contrario, la corporalidad es vida y, en cuanto tal, desempeña un papel fundamental en la interpretación de la voluntad de poder y de la lógica del crecimiento. Cabe resaltar la belleza de este artículo que acaba ocupándose de la ligazón entre cuerpo y arte.

En los inicios del siglo XX nace una de las corrientes filosóficas que más hizo para devolver al cuerpo su dignidad teórica: la Fenomenología. J. San Martín se encarga de explicarnos los elementos fundamentales de una teoría fenomenológica de la corporalidad viviente centrándose en los párrafos 35-41 del segundo volumen de las *Ideas*. Tras una valiosa introducción en la que clarifica términos que pueden dar lugar a equívocos (alma, espíritu...), este reconocido especialista se dedica a describir la carne fijándose en el mundo táctil, en el visual y en su carácter móvil.

La obra de J.-P. Sartre (A. Ariño) está cruzada por una idea fundamental que toma de Husserl: la conciencia intencional. Pero Sartre radicaliza ontológicamente este *cogito*, lo torna en un para-sí que se contrapone al objeto o en-



sí. Nos encontramos aquí con un dualismo de nuevo cuño que se deja notar en el tratamiento sartreano del cuerpo. Éste acaba siendo considerado: a) como conciencia dirigida hacia el en-sí y que, en dicha medida, se empeña en olvidarlo, b) como objeto para el ser-para-sí. Estos estratos se ven con claridad en sus obras literarias como *La náusea*, *El muro...*

El dualismo sartreano es superado por su contemporáneo M. Merleau-Ponty (M.<sup>a</sup> C. López). Éste retomó la distinción husserliana *Körper-Leib* y estableció con claridad que el cuerpo podía ser considerado ora como un objeto —una opción poco común—, ora como un sujeto viviente que se dirige intencionalmente hacia el mundo. Alrededor de esta distinción elaboró un edificio conceptual en el que destacan el esquema corporal y el arco intencional. Sin embargo, al final de su vida Merleau-Ponty se muestra insatisfecho con su filosofía anterior y da un viraje ontológico que afecta, inevitablemente, al cuerpo. Éste se convierte en carne en correspondencia con la carnalidad mundana. Asistimos a una compleja mutación de la que pocos estudiosos han querido dar cuenta, de ahí que haya que resaltar la valentía —y el acierto— de M.<sup>a</sup> C. López, que no deja de lado los cambios introducidos por Merleau-Ponty en su última etapa.

Si hay una corriente externa a la filosofía que haya influido en ella, ésta es, sin duda, el Psicoanálisis, en cuyo seno el cuerpo juega un papel esencial (D. Castrillo). Ya Freud se percató de que la psique humana influía sobre el organismo biológico conformando así la corporalidad. Dado que lo característico de la estructura psíquica es el lenguaje, hay que afirmar que el *soma* es producto de lo lingüístico, algo que se manifiesta claramente en la histeria. Mas la corporalidad no sólo es palabra, sino también un ser de gozo, como se hace patente en los casos que Freud estudia. En ellos, este pensador halla que todo síntoma encierra una satisfacción sexual de la que el sujeto no es consciente. Lacan sigue el camino trazado por Freud, pero incide en la imagen especular que juega un papel esencial en el conocimiento de uno mismo. Más tarde, Lacan fijará su atención en el cuerpo envuelto en el entramado lingüístico y, en un tercer mo-

mento, se centrará en la corporalidad como hogar del goce.

Foucault (R.A. Sánchez) es, sin duda, un pensador central del siglo XX que, normalmente, suele ser sacado a colación a propósito del poder, de la violencia, etc. Sin embargo, el autor de este magnífico artículo hace hablar a Foucault del cuerpo, un concepto que resulta fundamental porque es el que da contenido a la ontología histórica sobre nosotros mismos. Una de sus ideas más acertadas, que hoy damos por indiscutible, es que se valora político-económicamente, y no moralmente, a la corporeidad. Ésta es algo medible, pesable, controlable como un producto más del mercado.

Los pensadores postmodernos son presos de una peculiar «maldición»: todo el mundo dice saber de ellos, pero, realmente, sólo unos pocos han estudiado su obra y son capaces de hablar con propiedad. Por eso siempre es agradable encontrar un estudio serio y bien documentado sobre Deleuze como el que aquí nos presentan T. Oñate y A. Núñez. Éstas articulan su análisis en torno a los tres períodos de la obra deleuziana: las monografías, los trabajos teóricos «Entre» y los Ritornellos. En la primera etapa, Deleuze nos dibuja un cuerpo que ya no se opone a la mente y que es definido como un campo de fuerzas en tensión. En su segunda época, Deleuze profundiza en su tratamiento de la corporeidad, la cual ya está libre de dualismos. Nos encontramos ante el llamado «cuerpo sin órganos» que termina convertido en la materia que es principio ontológico de lo existente. Finalmente, en los Ritornellos, el cuerpo se hace transparente y el pensar pasa a primer plano, pero se trata de un pensar sin imágenes.

El libro del que nos ocupamos se cierra con dos ensayos originales firmados por M.<sup>a</sup> Luz Pintos y por Félix Duque, respectivamente. El primero de ellos, titulado «Cuerpo de mujer y violencia simbólica: una realidad universal», va a poner de manifiesto cómo existe una relación asimétrica entre lo «femenino» y lo «masculino» gracias al cuerpo y a las estrategias de dominación que sobre él se ejercen. Se nace hembra y nos hacen mujer; se nace varón y nos hacen hombre. En lo que respecta al segundo ensayo, «El cuerpo residual», hay que resaltar que, cuanto

menos, posee una peculiaridad: no dejará indiferente a nadie. En él podemos hallar una recuperación del «resto», del asco, de la repugnancia que, tradicionalmente, no han tenido cabida en el seno de conceptos impolutos y asépticos.

Con esta acertadísima y necesaria selección se ofrece una panorámica amplia del tratamiento de la corporeidad que abarca desde el siglo XVII con el monismo spinoziano hasta las pos-trimerías del siglo XX con el postmodernismo

deleuziano, pasando por la Ilustración alemana, el voluntarismo schopenhaueriano, etc. Estos estudios de pensadores de la modernidad filosófica no son corrientes e indican al lector que la recuperación del cuerpo ha sido un largo camino que aún no ha acabado, pero que es imprescindible recorrer para dar cuenta del ser humano que somos.

Karina P. TRILLES CALVO

