

REFLEXIONES EN TORNO AL CUERPO Y SUS PRÁCTICAS CULTURALES, O LA ANTROPOLOGÍA FÍSICA Y LAS ANDANZAS DEL CABALLERO INEXISTENTE

José Luis Vera Cortés

Escuela Nacional de Antropología e Historia

Nuestra existencia es corporal
Ortega y Gasset

Lo que lleva tal vez a tener cuerpo
es la gran amenaza para el espíritu
Paul Valérie

RESUMEN

El trabajo explora la posibilidad y ventajas de la inclusión de un enfoque experiencial del cuerpo en la antropología física.

Se parte del hecho de que el origen de la antropología estuvo fuertemente influenciado por el concepto de alteridad y de que los métodos desarrollados por la antropología física para dar cuenta del cuerpo, debido a su origen, son insuficientes, no sólo para entender la propia experiencia corporal, sino incluso para asignarle el estatus de sujeto a la alteridad.

PALABRAS CLAVE: percepción corporal, alteridad.

ABSTRACT

This paper explores the possibilities and the advantages from the inclusion of a body experiential perspective in the context of physical anthropology.

We start from the fact that the beginning of anthropology was strongly influenced by the alterity concept and that the methods developed by Physical

Anthropology to show the body, because of their origin, are not sufficient enough not only to understand the own body experience, but also to give to alteraty a person status.

KEY WORDS: corporal perception, alterity.

En *El caballero inexistente*, uno de los tres libros de su famosa trilogía, Italo Calvino (1998) narra las andanzas del caballero Agilulfo, cruzado poseedor de la extraña cualidad de no tener, estar contenido por, o ser, al menos en parte, cuerpo. En sus aventuras, a cual más delirantes, el buen caballero Agilulfo nos muestra cómo la armadura, que paradójicamente contiene sólo un nombre, o en el mejor de los casos su extraña identidad, le permite andar por el mundo, desplazarse e incluso combatir en nombre de una supuesta guerra santa, pero sin tener pasiones o sentimientos vinculados con lo que ya de por sí presupone su armadura.

Pido perdón de antemano, por empezar este trabajo con un tema aparentemente alejado de las preocupaciones que reúnen este volumen, ya se verá que no es gratuito y que las analogías, nunca sustitutos de las explicaciones científicas, permiten o al menos facilitan la argumentación de las mismas.

El presente trabajo trata, en primera instancia, de una serie de intuiciones respecto a los fundamentos filosóficos de una aproximación distinta al cuerpo y sus prácticas culturales. Dichas intuiciones por supuesto demandan a su vez una metodología particular, y aunque creo que el método en la ciencia no es más que la formalización de un proceso racional, acotado lógicamente por la racionalidad que en la ciencia contemporánea implica no sólo un saber, sino un saber hacer, expondré aquí sólo lo que corresponde a los presupuestos filosóficos que se derivan de la concepción del cuerpo que explico a continuación. Adelanto que tal metodología deberá desarrollarse como un trabajo transdisciplinar entre el discurso de la antropología física y el de las ciencias de la conducta.

En trabajos anteriores (Vera, 2001, 2002, Cabrera *et al.*, 2001) he venido desarrollando, desde diferentes perspectivas, el carácter histórico de cómo la antropología física ha involucrado al cuerpo y determinados atributos del mismo: variación, cambio onto y filogenético,

clasificación, etcétera, como parte fundamental de su quehacer, pero en muy pocas ocasiones lo ha hecho con un discurso explícito sobre el mismo, problemática que se refleja en la enorme dificultad para definir el cuerpo desde una perspectiva disciplinar.

A partir de lo anterior, y con la influencia de un doble dualismo (podríamos hablar incluso de un triple dualismo): la dicotomía naturaleza-cultura, de tan amplia trascendencia en la antropología general, y que halla su referente en nuestra disciplina en la dicotomía mente-cuerpo y, por último, la dicotomía materia-forma, característica de la tradición hilemórfica, la antropología física reconoce una doble esfera de determinación del fenómeno humano y en ese sentido le asigna una doble naturaleza o significación: biología y cultura en constante interacción.

El ser humano y su pretendida naturaleza es interpretado como una especie de centauro ontológico orteguiano, un ser que emerge de la naturaleza, pero que a su vez se separa de ella; un ser que no es estrictamente material, pero que requiere de la naturaleza como condición de existencia. La representación metafórica del ser humano como centauro ontológico es al menos ilustradora de una tradición de pensamiento:

La racionalidad representada y a la vez simbolizada por el fragmento humano, es decir, por la parte superior que emerge de la naturaleza, representada en este caso por un cuerpo de caballo. El segmento humano, al ocupar una posición superior, termina por personificar al centauro, al fenómeno humano.

El dualismo presente en tal analogía deriva en una concepción ontológica del ser humano como un ser biocultural, mientras que el dualismo hilemórfico presente en la concepción del cuerpo utilizada por los antropólogos deriva en un principio metodológico de aproximación y valoración del cuerpo en tanto materia (forma, extensión del cuerpo).

El hilemorfismo propone que las entidades naturales para existir deben estar constituidas por materia y forma, así de lo que debemos dar cuenta al estudiar el cuerpo es precisamente de esos rasgos. Establecemos así, de manera implícita, un método para el estudio del cuerpo y lo hacemos extensivo al estudio del fenómeno humano.

Dejando de lado la valoración del estatus científico de la disciplina, podríamos pensar en ella como una mirada a la que su tradi-

ción histórica confiere cierta perspectiva, cierto ángulo de mirada, cuyo carácter representacional escorza nuestro objeto.

LOS PARADIGMAS DEL CUERPO EN LA ANTROPOLOGÍA FÍSICA

También en trabajos anteriores he venido desarrollando un modelo historiográfico que permite la reconstrucción de la antropología física en función de cómo ha abordado el problema del cuerpo. Le he llamado etapas paradigmáticas en el sentido tradicional, es decir, en términos de un conjunto de teorías, métodos y técnicas, generalmente avaladas por una comunidad científica que dirigen e incluso norman la actividad de dicha comunidad. Una clasificación de cuatro etapas paradigmáticas, caracterizadas por diferentes metodologías y diferentes concepciones sobre el cuerpo, a saber:

Enfoque anatomofuncional, enfoque dimensioproporcional, enfoque biomecánico y enfoque morfogenético. Ninguno de éstos es excluyente, al contrario, generalmente son complementarios debido a que los principios con los cuales opera cada uno de ellos abordan diferentes niveles de realidad y a la vez diferentes niveles epistémicos. No me detengo en la explicación de cada uno de estos enfoques del cuerpo, se trata de hecho de algo que estoy aún desarrollando; sin embargo, hay que aclarar que aunque las clasificaciones de este tipo puedan considerarse arbitrarias, como toda clasificación, permiten tener un lenguaje común y evaluar ciertos aspectos de la historia de la antropología biológica de una manera más ordenada.

SOBRE LA INCLUSIÓN DE UN ENFOQUE VIVENCIAL DEL CUERPO PROPIO Y AJENO

Perecería que del cuerpo ya hablan suficientemente la anatomía y la fisiología, la métrica, la ontogenia, la antropología molecular, la biomecánica, etcétera, pero como afirmara Laín Entralgo (1989), de lo que tratan tales tratados no es en realidad de mi cuerpo, lo que mi cuerpo es para mí, sino del cuerpo de los otros (y del mío claro está, en tanto sea igual al de los otros. Se trata de mi cuerpo para los otros).

La antropología física tradicionalmente ha estudiado la imagen especular del cuerpo propio, sin embargo, en la mayoría de las ocasiones se ha tratado de un cuerpo ajeno, por cuanto el objetivo de la antropología física fue en su origen el estudio de la alteridad, que permitió a lo largo de la historia de la disciplina construir identidades consideradas como naturales en la medida en que las clasificaciones realizadas por los pioneros de la antropología física se basaban en la evaluación de caracteres somáticos que por mero antagonismo permitían vernos a nosotros mismos reflejados en el otro. Más allá de hablar de si la antropología es realmente una disciplina que se ocupa del estudio del otro o de la mismidad, categorías como identidad y alteridad han acompañado el desarrollo de la antropología en general, tanto como las categorías de diversidad y unidad han hecho lo respectivo con la antropología física.

La información que se obtiene del estudio del cuerpo de la alteridad, es por supuesto información carente de los referentes derivados de poseer, estar contenidos por, o ser un cuerpo, las tres grandes formas como experiencialmente intentamos definir al cuerpo propio, es decir, de los referentes que nos hacen no sólo organismos vivos, sino sujetos con motivaciones, deseos, emociones, etcétera; de los atributos que nos hacen individuos. Construimos una especie de Caballero inexistente, cuya armadura le permite andar por el mundo, e incluso tener determinado tipo de aventuras, pero también construimos una coraza que impide construir cabalmente un discurso vivencial o experiencial sobre el cuerpo propio o el cuerpo ajeno.

Estoy consciente de que este tipo de aproximación no será bien recibida, entre otras cosas debido a que involucra el análisis de una serie de categorías de difícil o al menos novedoso manejo para la disciplina, categorías como percepción, experiencia o incluso intencionalidad. No obstante, considero que la introducción de un enfoque experiencial del cuerpo, merece la pena por más de un motivo. La incapacidad de trascender nuestra propia individualidad respecto a nuestras vivencias corporales justifica la necesidad de aproximarnos a esos enfoques considerados de inicio como poco objetivos, al recurrir para su valoración a categorías como sensación o percepción.

Lo anterior no implica de modo alguno que los mencionados enfoques con los cuales hemos evaluado el cuerpo desde la antropología física impidan la introducción de enfoques experienciales,

pero sí que lo han hecho muy poco hasta el presente, porque fueron contruidos en general para el estudio de las alteridades; tampoco quiere decir que los enfoques tradicionales deban ser sustituidos por los experienciales, el desarrollo de ambos me parece que puede permitir la elaboración de teorías con un más alto poder explicativo.

Intentaré ahora exponer brevemente los motivos y las ventajas de la inclusión de este tipo de estudios en nuestra disciplina:

Sin el estudio de la experiencia del cuerpo propio resulta casi imposible el estudio cabal de la experiencia del cuerpo ajeno, ni el de la conducta del mismo cuerpo ajeno. El pensar al otro se convierte en una actividad parcializada y tal vez hasta simplista si no se efectúa el mismo tipo de preguntas para la propia experiencia corporal cotidiana, además, en términos epistémicos, una teoría del cuerpo propio posibilitaría la construcción de una teoría del conocimiento capaz de romper, o al menos discutir, y tal vez replantear el dualismo cartesiano presente en varias de las dicotomías anteriormente mencionadas, hecho que a su vez posibilita, en un giro más del bucle, entender al sujeto como unidad, hecho de repercusiones necesariamente notables en la valoración ontológica de lo humano.

La noción del cuerpo propio parece introducir la del cuerpo como pertenencia, que junto con la del cuerpo como contenedor y como constituyente identitario constituyen las tres formas con las que definimos el cuerpo propio (Cabrera *et al.*, 2001); sin embargo, la intransferenciabilidad del mismo separa esta postura de las otras formas de posesión, convirtiéndose en un principio de implicación; así, no “poseo un cuerpo”, sino que él mismo implica existencia. Dicha postura supone a su vez un replanteamiento de la relación poseedor-posesión, poseedor y aquello que no posee y por lo tanto de la relación poseedor-poseedor, modificando a su vez el papel del sujeto que pretende conocer al otro, labor tradicional de la antropología.

Por otra parte, en la percepción del cuerpo que parte de la función primaria de la sensación, “siento mi cuerpo”, interviene también el surgimiento de la conciencia individual de la identidad y por supuesto la elaboración sobre el adentro y el afuera. Categorías correspondientes al intracuerpo y extracuerpo orteguianos.

Pero todo acto de sentir el cuerpo y el mundo es un acto de participación, es un acto activo, no pasivo, que demanda una toma de

conciencia, al menos de conciencia corporal y, por ende, de existencia que a su vez implica en un sentido la conciencia del yo y el otro.

Así, al sentir-existir el cuerpo, a la vez conocemos el cuerpo ajeno y somos conocidos por el otro, o mejor dicho, por otros cuerpos.

Dice Sartre (1976) “el choque del encuentro con el otro es para mí una revelación exhaustiva de la existencia de mi cuerpo”.

En la medida que el otro es percibido puede potencialmente, a su vez, percibirme, se convierte para mí en sujeto.

[...] percibido como carne, el cuerpo del otro no es cosa entre las otras cosas, no es mero cadáver; es por el contrario, centro de referencia de una situación organizada en torno a él y de la cual es inseparable; es, en suma, cuerpo en situación, cuerpo significante y viviente (Laín Entralgo, *op. cit.*).

Por lo tanto, el cuerpo no se caracteriza por ser una entidad en la que existen conciencia y fenómenos psíquicos, el cuerpo es ambos, ello rechaza la concepción del hombre como la unión o interacción de las dicotomías mencionadas al principio, particularmente la relación mente-cuerpo y pondera además la intencionalidad como motor de lo que el cuerpo hace.

Por otro lado, el acto de vivir el cuerpo propio, involucra funciones como la sensación y la percepción, de tal forma que lo vivido conforma representaciones mentales, convirtiéndose así el cuerpo en una vía de conocimiento. Por supuesto, sensación y percepción son entonces categorías de análisis en el entendimiento del cuerpo propio y ajeno.

Pensadores como Ricoeur pusieron énfasis en la intencionalidad y la voluntad asociada con ésta, en tanto que la intencionalidad se ejerce en el cuerpo. Es decir, en el continuo que va desde el “yo quiero” hasta el “yo actúo”, con lo cual la acción es no sólo cuerpo con potencialidades, sino dinámica consciente donde la voluntad y la intención desempeñan un papel primordial. Los motivos de la acción dependen pues de la intencionalidad del sujeto, intencionalidad que depende a su vez de los valores propios del contexto donde el sujeto interacciona.

Según Laín Entralgo (*op. cit.*), lo involuntario depende de las necesidades y los placeres, mientras que la intencionalidad se enmarca dentro de los valores. Esto se da en un proceso, en un contexto de intransferenciabilidad, donde el cuerpo y, en general, el contexto no son seleccionados, sin embargo, la intencionalidad que determina la

acción otorga responsabilidad al sujeto. El cuerpo se manifiesta a partir de este presupuesto como síntesis total de la vida, entendida ésta última como actividad consciente.

Éstos son sólo algunos de los fundamentos filosóficos de una aproximación experiencial al cuerpo, también son un esbozo que demanda además una metodología científica de análisis, porque aunque son válidos para explicar la actividad cotidiana, el sujeto que pretende elaborar teorías científicas sobre el cuerpo del otro no escapa de ser, finalmente un cuerpo que actúa intencionalmente.

Por último, mientras El caballero inexistente no pueda vernos, no le podremos dar cabalmente el estatus de sujeto y tendremos que conformarnos con pasajes como el siguiente:

Agilulfo arrastra un muerto y piensa: "Oh muerto, tienes lo que nunca tuve ni tendré: esta envoltura. Es decir, no la tienes, eres esta envoltura, o sea, eso que a veces, en los momentos de melancolía, me sorprende envidiando a los hombres existentes ¡Bonita cosa!"

REFERENCIAS

CALVINO, ITALO

1998 *El caballero inexistente*, Siruela, Biblioteca Italo Calvino, España.

CABRERA, R. ET AL.

2001 El cuerpo de los antropólogos físicos, *Estudios de Antropología Biológica*, 10: 71-77, México.

LAÍN ENTRALGO, P.

1989 *El cuerpo humano. Teoría actual*, Espasa Universidad, España.

SARTRE, JEAN PAUL

1976 *El ser y la nada*, Losada, Argentina, Buenos Aires.

VERA, JOSÉ LUIS

2001 Sobre el enfoque dimensioproporcional en la antropología física: una aproximación a viejas empiricidades, XI Congreso de la Sociedad Española de Antropología Biológica, Barcelona, julio de 2001.

2002 Anagnórisis antropofísica, *Estudios de Antropología Biológica*, 10: 705-719, México.