

## *El cuerpo, personaje espacial de la existencia*

Es evidente que el mundo se compone de cuerpos; todos tenemos uno y este «personaje espacial»<sup>34</sup> de la existencia pone a cada cual en su sitio: existo mi cuerpo, es mi ser, con él estoy aquí y no me es posible dejarlo atrás para estar allí. Advertía Spinoza que quizá no sepamos de manera concluyente lo que puede un cuerpo, pero sí podemos asegurar que este pone y quita espacio y tiempo, ya que solo puede ser concebido habitando estas dimensiones fundamentales. Su fuerza ontológica descansa en que «subsiste por sí»<sup>35</sup>, no depende del pensamiento y está ahí afuera en un espacio-tiempo que es una misma cosa con él.

Evidente es asimismo que la conciencia tiene en todo momento un cuerpo; este es lo que soy entera e inmediatamente, el objeto que no me abandona y gracias al cual existen los demás objetos. Conforme a esto, Merleau-Ponty no lo considera propiamente un objeto del mundo, sino el medio de nuestra comunicación con este<sup>36</sup>. Cualquier objeto admite un punto de vista, una perspectiva, y para contemplarlo tiene que ser posible alejarlo y llegar a considerarlo ausente. El cuerpo no admite ese tratamiento, siempre está presente, adherido de tal manera a mí que soy uno con él y me emplaza en el mundo indicando mis posibilidades.



34. José Ortega y Gasset: «El hombre y la gente», *op. cit.*, p. 124.

35. Thomas Hobbes: *El cuerpo*, traducción de Bartomeu Forteza, Pretextos, Valencia, 2010, p. 267.

36. Véase Maurice Merleau-Ponty: *Fenomenología de la percepción*, traducción de Jem Cabanes, Planeta-Agostini, Barcelona, 1984, pp. 109-110 y 215.

Como intermediario de las actividades humanas, desempeña innumerables tareas: desde lo básico, como respirar, hasta lo complejo, como pensar:

Todo lo que el sujeto le hace al yo lo hace con el cuerpo, de manera que el yo es el conjunto de las actuaciones hechas con el cuerpo: hablar, gesticular, moverse, llorar [...]. El sujeto esculpe el yo con el cuerpo, único instrumento para la expresión, y por tanto para su patencia ante los otros<sup>37</sup>.

El estudio del cuerpo puede hacerse sin apostar por su tratamiento existencial o, en la versión contraria, privilegiando ciertas experiencias existenciales que le son inherentes. Las ciencias se ciñen a la primera opción y observan la constitución material de los cuerpos, las fuerzas, anatomías y patologías que antes o después conducen inevitablemente a la cesación o muerte. Son disciplinas que reducen lo corpóreo a la materia y atribuyen a lo primero extensión, temporalidad, masa y cambio. Frente a esta tendencia que no deja lugar a derivas existenciales, el arte, por ejemplo, permite abrir el cuerpo a experiencias ricas en significados donde lo importante es la «herencia de la carne»<sup>38</sup>. La carne es algo más que materia: es un elemento del ser, al modo como el agua, el aire, la tierra y el fuego eran para los antiguos algo a medio camino entre la cosa material que ocupa un espacio y un tiempo y la idea o principio general de lo que existe (*arjé*)<sup>39</sup>; algo permeable a las afecciones que deja ver el paso del tiempo y palpa la gravedad.



37. Carlos Castilla del Pino: *Teoría de los sentimientos*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2001, p. 311.

38. William Shakespeare: *Hamlet*, acto III, escena I, traducción de Ángel Luis Pujante, en *Teatro selecto*, vol. II, Espasa, Madrid, 2008, p. 1062.

39. Véase Maurice Merleau-Ponty: *Le visible et l'invisible. Notes de travail*, Gallimard, Paris, 1964, pp. 168 y ss.

La ciencia y el arte no agotan lo que el cuerpo es. Para intentar avanzar en la cuestión, conviene acudir al cuerpo duro de la filosofía —nunca mejor dicho—, que no está libre de momentos de debilidad: Voltaire afirmaba en el *Diccionario Filosófico* que, como no sabemos qué es un espíritu, ignoramos asimismo qué es un cuerpo. Esta posición deja entrever dos cuestiones capitales; una, referida al paradigma donde queda integrada la visión del cuerpo: el dualismo; la otra, la convicción de la imposibilidad de que el cuerpo comunique por sí mismo su ser y, por tanto, la necesidad de acudir a un intérprete que no quede atado a lo estrictamente material, sino que se abra a los conceptos de espíritu, forma y alma. Aristóteles, más exhaustivo que Voltaire en este asunto, destacaba en la *Física* que el cuerpo es una sustancia limitada por una superficie, con lo que no existe un cuerpo infinito; defendía también que aquel no es solo materia, al mismo tiempo es forma, materia informada en definitiva.

Con intérprete o sin él, lo cierto es que la expresión de la corporeidad parece abocada a la dicotomía: el cuerpo es lo que es y lo que no es. Es materia y forma a la vez; está en reposo y en movimiento; es vida y también muerte. Hay que reparar en que, originariamente, el término *cuerpo* se reservaba para lo que carecía de vida, y en que *soma*, el correspondiente vocablo griego, designaba el cadáver, aunque posteriormente se emplease para referirse al cuerpo de todo ser, estuviese vivo o muerto.

El dualismo se erige entonces en el esquema general de interpretación, tanto para revelar la naturaleza del cuerpo, como para mostrar su oposición con el alma. La visión platónica hacía del primero una cárcel. Con este enfoque, el cuerpo no salía bien parado: si el alma tenía virtudes, el cuerpo solo poseía instintos o pulsiones; si la primera se elevaba hasta el conocimiento racional y era capaz de contemplar las ideas, el

segundo quedaba sumido en lo material y en lo estrictamente sensible. Cierto es que la llegada de la filosofía aristotélica consiguió acercarlo al seno de la identidad humana, revalorizándolo con un empirismo que concede a los sentidos el lugar inicial del conocimiento y con una ontología donde la sustancia individual es el existente real y primero. Sin embargo, no se descartaba el dualismo y la fractura entre lo corpóreo y lo anímico persistía.

Desde luego, no todos los autores han estado de acuerdo en que uno y otro ámbito son distintos. Para el epicureísmo, todo cuanto hay es el cuerpo, que únicamente a salvo de temores patológicos conquista el placer. La muerte, los dioses y el destino serían los principales miedos de un cuerpo capaz de hacer ejercicios metafísicos o espirituales. Pero el dualismo se mantenía y, llegado el momento, el cristianismo pudo dictar la superioridad del alma: siendo corrupto y material, el cuerpo está abocado a la mortalidad; en cambio, el alma, dotada de dignidad moral y desprovista de materialidad, conseguía ser inmortal, aunque antes tenía que vivir encarnada, al igual que Dios se había encarnado en el hombre.

Por este camino, al cuerpo no le era posible desprenderse del espíritu ni a este de aquel. Esto se revela en cierta medida en el lema «pienso, luego existo». A pesar de que Descartes reconoció, en el hombre, la necesidad del pensamiento para poder ser, matizó la corporeidad como problema de la existencia. No existo solo yo ni lo hago como puro pensamiento; me encuentro en un mundo repleto de otros que se hacen de inmediato presentes como cuerpos y que, como dice Ortega, son semáforos enviando señales que imponen límites y fronteras, y al tiempo avisan de lo que pasa en el interior de ellos mismos: el cuerpo oculta y revela a la vez.

Más genial en otros asuntos que en este que nos ocupa, a Descartes se le ocurrió que, para conocer el alma como lo