

Notas sobre el cuerpo cartesiano

Ariela Battán

Introducción

“... estoy aquí, sentado junto al fuego, vestido con una bata, teniendo este papel en las manos... Y, ¿cómo podría negar que estas manos y este cuerpo son míos?” *Primera Meditación* (p. 217, A. T. p. 14)¹.

Con estas palabras de Descartes, usadas hasta el cansancio, comienza la gran empresa cartesiana: la duda. Con la duda se instaura la sospecha de todo aquello que es exterior (exterior a ese *ego pensante*), comenzando por la inmediatez del cuerpo propio para terminar en la totalidad sensible. De este modo, en el mismo acto de dudar de la existencia corpórea se pone en duda el mundo como objeto de la experiencia sensible a través del cuerpo. En un solo acto, fundamental para la modernidad, cuerpo y mundo sensible desaparecen, o al menos se toman ilusorios, inconsistentes. De lo que se trata entonces, para revertir esta situación, es de poner el cuerpo en cuestión, de hacerlo protagonista de ese relato en el cual no ha sido más que mitad, contraparte, antítesis. Desprender el cuerpo del lugar que ocupa en el discurso filosófico de occidente (y por eso también de la praxis²) es en gran medida provocar un desgarramiento, porque consiste en desgarrar el cuerpo del sujeto, ese cuerpo constituido en las postrimerías del sujeto: “...*la envoltura transparente del Espíritu*”³.

El cuerpo entendido y explicado, desde siempre, como todo lo que la razón no era, finalmente acabó no siendo, desdibujándose incluso hasta en el espacio y el tiempo. Como dice Francis Barker: “*el cuerpo ha sido ciertamente uno de los objetos que con mayor eficacia se ha excluido de la historia. Uno de los principales componentes del establecimiento de la modernidad... es el de una verdadera desrealización del cuerpo, legada luego a la historiografía*”⁴.

De esta dificultad de historizar problemáticamente el cuerpo es que surge la insistencia de hacerlo, y para esto sólo es posible ponerlo en cuestión como eso que para la razón moderna es, y desde allí indagarlo. Separados cuerpo y razón, el sujeto es el que debe desvanecerse para dar lugar a la subjetivación del objeto. Volver al cuerpo sujeto (dado que el cuerpo objeto no goza, no padece, no siente, sino que es el sujeto el que goza o padece o siente a través de él) es la tarea. El cuerpo considerado sujeto podrá ser así superficie (y profundidad) de interacción autónoma con lo exterior, y quedarán por establecer los términos de esta nueva perspectiva a fin de poder ver de qué manera el mundo sensible actúa y se relaciona con el cuerpo y a la inversa, en qué medida se determinan mutuamente para establecer cómo ambos se co-constituyen.

El cuerpo cartesiano

Dice Descartes: “*He sentido, pues, primero, que tenía una cabeza, manos, pies y todos los demás miembros de los que está compuesto este cuerpo que consideraba como una parte de mí mismo, o quizás también como el todo*”(Sexta meditación, p. 273, A. T. p. 59).

Esta afirmación ocupa el lugar de la confesión del error, el error de creer que este *ego* concreto, el hombre, es un cuerpo; es decir, que el “mí mismo” se totaliza en lo corpóreo. Con esta afirmación también comienza el desengaño moderno que finalizará liberando al *ego* de la corporeidad.

I. En la obra de M. Merleau-Ponty *Fenomenología de la percepción*, se pueden distinguir dos dimensiones de la corporeidad: una que hace referencia al cuerpo como instrumento, y que asocia el cuerpo a la percepción y por esto a la sensibilidad. Este es el cuerpo a través del cual observo las cosas exteriores.

Además del placer y del dolor, de la comodidad e incomodidad, dice Descartes, “... *sentía en mí también el hambre, la sed y otros apetitos semejantes, lo mismo que ciertas inclinaciones corporales hacia la alegría, la tristeza, la cólera y otras pasiones tales. Y, fuera de mí, además de la extensión, las figuras, los movimientos de los cuerpos, observaba en ellos dureza, calor y todas las demás cualidades que caen bajo el sentido del tacto. También percibía luz, colores, olores, sabores y sonidos...*” (Sexta meditación, p. 273, A. T. p. 59). Y asegura finalmente, como quien persevera en el

error, “... *me convencí fácilmente que no tenía ninguna idea en mi espíritu que no hubiese pasado previamente por mis sentidos*” (Sexta meditación, p. 274, A. T. p. 60).

Así, el cuerpo, antes de la instauración de la razón como *res cogitans*, es el medio obligado para el conocimiento. Pero si el conocimiento se reduce al momento empírico de la sensibilidad, el mundo, es decir las cosas exteriores, se vuelve impredecible. La contingencia de lo mutable impide la formulación del juicio y el sujeto enmudece o queda sumido en inexorable opinión.

II. Ante la imposibilidad de juzgar, ante la sumisión del conocimiento a la empiria inestable, la búsqueda de una solución se vuelve acuciante. Si el cuerpo como instrumento y medio, instrumentaliza y mediatiza la razón, no es ésta la más acertada de las respuestas. Una alternativa sería, entonces, considerar el cuerpo como objeto, lo que Merleau-Ponty denomina “mi cuerpo visual”. Pero si por objeto se entiende, usando el concepto cartesiano de *res extensa*, aquello que puede ser limitado, circunscripto en algún lugar, lo dotado de cantidad y número, pasible de establecer contacto con otro cuerpo. Objetos son aquellas cosas exteriores a las que puedo percibir por los sentidos, de los que puedo hacer uso, a los que puedo manipular y que incluso “doy la vuelta a su alrededor”⁵. Así, en un cierto sentido, “mi cuerpo” -ese que en cuanto me es exterior es posible de observar en su extensión, que además aparece ante mis ojos como constituido completamente, es decir delimitado, habitando un espacio y un tiempo, que es cantidad y número- es, sin dudas, un objeto entre los demás. Pero, y aquí se instaura la paradoja, si bien es un objeto como los demás, como dice Descartes: “... *nunca podía ser separado de él como de los demás cuerpos separados de él*” (Sexta meditación, p. 274, A. T. p. 60). ¿Qué clase de objeto es entonces? Se instala así entre los objetos y este objeto, “mi cuerpo”, una diferencia: el hecho de la pertenencia. “Mi cuerpo” me pertenece siempre, y en tanto esto sucede es constantemente percibido, “no me deja”. El cuerpo entendido de este modo es, con palabras de Merleau-Ponty, esa “*permanencia absoluta que sirve de fondo a la permanencia relativa de los objetos eclipsables, los verdaderos objetos*”⁶.

Este cuerpo-objeto reducido, no ya a ser el medio de la percepción, sino aquel objeto que gozando de las particularidades de la existencia objetiva se diferencia de los demás por ser constantemente percibido, “...*se convertía en un exterior*

sin interior”-en un fondo a partir del cual el mundo cobra relieve- mientras la subjetividad “...se convertía en un interior sin exterior, en un espectador imparcial”⁷.

III. *La solución al engaño*. La modernidad optó por resolver la paradoja desengañándose de la corporeidad: “...el cuerpo, la figura, la extensión, el movimiento y el lugar no son sino ficciones de mi espíritu”(Segunda meditación, p. 233, A. T. p. 18).

El ego cartesiano (y si se permite la arriesgada traslación, el sujeto moderno) se constituye en la sinonimia sujeto-razón, a partir de la cual se niega toda dimensión material a la subjetividad: “...soy solamente una cosa que piensa y no extensa...”(Sexta meditación, p. 276, A. T. p. 62).

Descartes formula esta proposición cuando ya ha arribado a dos certezas: la existencia subjetiva, que se origina en el pensamiento mismo (“...engáñeme quien pueda, que jamás logrará hacer que no sea nada mientras pienso que soy algo...”)(Tercera meditación, p. 235, A. T. p. 28). y la existencia de Dios (ser perfecto, infinito, etcétera), que no ha recibido de los sentidos sino que “...al igual que la idea de mí mismo, ha nacido y ha sido producida conmigo a partir del momento en que he sido creado”(Tercera meditación, p. 250, A. T. p. 42).

La subjetividad moderna se funda en el momento en que se vuelve razón, en que separándose del cuerpo y de la materia se separa también de lo sensible para establecer su certeza en lo eidético. “Cerraré ahora los ojos, taparé mis oídos, no emplearé mis sentidos, incluso borraré de mis pensamientos todas las imágenes de las cosas corporales o, por lo menos, ya que esto es imposible, las consideraré vanas y falsas, y así, ocupándome solo conmigo mismo, y atendiendo a mi intimidad, procuraré... conocerme mejor”(Segunda meditación, p. 223, A. T. p. 18). Expresiones tales como “solo conmigo mismo”, “atendiendo a mi intimidad”, refieren a una reducción de la realidad a las ideas presentes en “mi pensamiento”, reduciendo así a la vez el conocimiento al autoconocimiento, a la flexión. Como afirma F. Barker, el sujeto cartesiano en ese acto de flexión sobre sí mismo, de penetración, se vuelve objeto de su propia habla y de su pensamiento.

La metáfora mecánica

“Consideraba, por lo pronto, que tenía un rostro, manos, brazos y toda esta máquina compuesta de hueso y carne, tal como se presenta en un cadáver, que yo designaba con el nombre de cuerpo”(Segunda meditación, p. 225, A. T. p. 20).

El cuerpo concebido mecánicamente tiene lugar en el discurso cartesiano. El cuerpo se comprende en una causalidad mecánica que explica los procesos. Esto, obviamente, revierte la exterioridad de la percepción empírica del cuerpo en una doble interioridad: una supuesta, la del propio cuerpo en el cual se habita, y una explicitada, la del discurso científico. La interioridad supuesta, la de este “mi cuerpo”, significa la conciencia constante de la unidad que posibilita el actuar, el sentir, el pensar; y la tranquilidad de saber que un ojo no caerá sobre la hoja de papel mientras la miro o de que el conducto intestinal no se desconectará desparramando su contenido en mi interior. El porqué de esto, las razones científicas que aseguran que esto no sucederá, no tienen una importancia vital para este cuerpo, más bien esa tranquilidad reposa en la certeza de un saber divulgado y no falsado hasta el momento.

El cuerpo desarmable, divisible por obra del pensamiento, del que también habla Descartes en la *Sexta meditación*, ese que puede ser observado como proceso: proceso respiratorio, proceso digestivo, proceso cardio-vascular, proceso sanguíneo, etcétera, a la vez que necesariamente proceso totalizador en el que cada uno de esos procesos particulares se vuelve subsidiario del otro y del todo, es el que se refiere a la segunda interioridad, la del saber científico: *“...el cuerpo hace sangre que hace cuerpo que hace sangre... todos los actos de este cuerpo son cíclicos en relación a él”*⁸.

Este es el cuerpo que Paul Valéry llama de los sabios, porque es necesario poseer primero conocimientos de química, física y tantas otras disciplinas para poder entenderlo⁹. El cuerpo que se explicita en el discurso científico se devela en su funcionamiento más íntimo: *“... cuando siento dolor en el pie, la física me enseña que éste sentimiento se comunica por medio de los nervios distribuidos en el pie, los cuales son como cuerdas tirantes que van desde allí hasta el cerebro; cuando se los tira en el pie, tiran también al mismo tiempo en el lugar del cerebro de donde salen y a donde vuelven y excitan cierto movimiento que la naturaleza ha instituido para hacer sentir dolor al espíritu,*

como si este dolor estuviera en el pie”(Sexta meditación, p. 285, A. T. p. 69)¹⁰.

Visto a la luz de la fisiología mecanicista, el cuerpo se distingue tanto del cadáver como una máquina en funcionamiento de otra que ha sido desactivada. “*Y, verdaderamente, se pueden comparar muy bien, los nervios a los tubos de las máquinas de aquellas fuentes, sus músculos y sus tendones a los otros varios dispositivos y resortes que sirven para moverlas; y sus espíritus animales al agua que los mueve y cuyo corazón es la fuente, y las concavidades del cerebro las arcas*”¹¹.

Lo importante en una (la máquina en funcionamiento o el cuerpo vivo) como en otra (la máquina desconectada o el cadáver), son los mecanismos que encierran, porque en ellos es donde está insita la posibilidad de su acción. Y de hecho, la experimentación histórica y los estudios sobre funciones vitales hechas en cadáveres puede verse como una confirmación de esto¹².

El problema en la actualidad. El cuerpo técnico

Dice Descartes: “*Yo no soy esa reunión de miembros que se llama cuerpo humano... ya que he supuesto que todo eso no era nada y que, sin alterar esta suposición, hallo que no dejo de estar cierto de que soy alguna cosa*”(Segunda meditación, p. 226, A. T. p. 21).

Si la modernidad (globalmente tomada en su aspecto más homogéneo, las posiciones acerca de la corporeidad, entendiendo que todas las variantes se encuentran de un modo u otro contempladas en el discurso cartesiano) nos ha legado este cuerpo inerte, incapaz de actuar porque toda acción se ha reducido a idea (*intelligere*), entonces lo corpóreo sólo es herramienta –en el sentido de útil, de medio, que se aliena en un fin y tiene sus razones en la causa.

De ese cuerpo cartesiano legado a la contemporaneidad ha comenzado a desdibujarse la metáfora mecánica y con ella los procesos químico-físicos, las relaciones causa-efecto, la idea rectora de “organismo” (que permitía proyectar el cuerpo humano a una dimensión macrocósmica, que en alguna medida lo resignificaba) para ser reemplazada por la metáfora técnica. El cuerpo concebido así como sistema debe, para ser conocido, ser penetrado. Pero no ya a la manera de los diseccionistas, sino con medios más sutiles para, justamente, no interferir el sistema. Una serie infinita de aparatos técnicos y una infinita verbosidad (centellograma, ecografía, colposcopia, tomografía axial compu-

tada...) acompañan este proceso en el cual el cuerpo se vuelve una vez más inconsistente, pero ahora ante la posibilidad de ser transparentado, violado en vez de violentado. El cuerpo transparente (transparentado) es a la vez un cuerpo borrado, es decir, un objeto al cual le han borrado sus límites, sus contornos naturales. Se vuelve así inexistente en cuanto sólo cobra forma a través del "lente" (arcaísmo usado sólo para designar los instrumentos técnicos de observación y análisis) como: parte, pedazo, "pieza". De este modo la visualización perspectiva -la del instrumento- y la parte -la particularidad observada- se constituyen en "cuerpo humano", reduciendo el cuerpo a sus componentes más ínfimos, enzimas, intensidades calóricas, reactivos...

El cuerpo objeto, del que también se deshizo Descartes, ese que Merleau-Ponty llama "mi cuerpo visual", se ha radicalizado, y en consecuencia ha pasado a ser un objeto más. La estética actual del cuerpo-*fitness* no es más que eso, revela la decadencia de todo principio estético, el cuerpo recluido a su condición de masa se comporta como tal¹³.

Finalmente, el cuerpo-instrumento de los sentidos, que parecía a pesar de tantos avatares haber resistido a los embates conservándose al menos como instancia de conocimiento, es también traicionado. Si la crítica cartesiana del cuerpo como medio para el conocimiento sensible se fundaba en el hecho de que la percepción sensible no era capaz de conocimientos claros y distintos, qué será hoy del cuerpo ante la "utopía virtual".

Conclusiones

¿Cuál es la posibilidad (en el sentido de responsabilidad en cuanto nos atañen vitalmente las derivaciones de esa corporeidad cartesiana) que nos queda de resituar la problemática del cuerpo en el centro de la especulación contemporánea?

*"No es con un objeto físico que puede compararse al cuerpo, sino, más bien, con la obra de arte. En un cuadro o en un fragmento de música, la idea no puede comunicarse más que con el despliegue de los colores y los sonidos"*¹⁴.

Es a través del cuerpo que nos apropiamos del mundo y, con seguridad, recíprocamente el mundo se apropia de nosotros por medio del cuerpo. Cómo negar entonces esta instancia constitutiva, el hombre se vuelve temporalidad en

su cuerpo y habita el espacio, también, desde el cuerpo. Vida y muerte se encarnan, el cuerpo es así también huella.

“Una novela, un poema, un cuadro, una pieza musical son individuos, eso es, seres en los que pueden distinguirse la expresión de lo expresado, cuyo sentido sólo es accesible por un contacto directo y que irradian significación sin abandonar su lugar temporal y espacial”¹⁵.

El cuerpo se vuelve superficie de significación de lo vivido y en la acción (ese mismo acto de significar) se separa del signo, que se agota en el referir, en el señalar estático, para expresar, manifestar. Por esto el lenguaje gestual, que es un modo de esta acción, no se agota en su materialidad sino que se abre a la multiplicidad de sentidos, irradia.

A la vez que se produce este movimiento difusivo, se produce simultáneamente otro a la inversa: el cuerpo interioriza la experiencia que ese mundo comparte y el mundo se vuelve interioridad. Este acto de interiorizar no es otra cosa que un *in-corporar*, lo que se manifiesta como alteridad en el momento de la experiencia. En ese *in-corporar* el mundo es *redimensionado en lo corpóreo* a través de lo vivido. Este cuerpo-mundo que surge es el cuerpo habitable, en el cual es posible instaurarse como un yo. Pero no ya exclusivamente como un yo pensante, sino como un “yo soy mi cuerpo”¹⁶.

Finalizar aquí es comenzar, porque es empezar a hablar del cuerpo desde el cuerpo mismo, crear una perspectiva de la corporeidad. Sólo a partir de la asunción de la corporeidad en estos términos es que se legitima el intento de historizar problemáticamente el cuerpo.

Notas

¹ En el texto cito Descartes, René, *Obras escogidas*, ed. Charcas, Bs. As., 1980. Trad. E. de Olaso y T. Zwanck. Indicaré además la paginación de la edición de Charles Adam y Paul Tannery, T. IX.

² Entiendo por *praxis* la generalidad de aquellas actitudes que la modernidad y la contemporaneidad han adoptado respecto al cuerpo en el establecimiento de reglas ético-higiénicas, científicas, sociales y políticas que se caracterizan por ser, en su mayoría, prácticas de exclusión. Cfr. Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1987. *El nacimiento de la clínica*, ed. Siglo XXI, México, 1966. *Historia de la sexualidad*, Tomos I, II, III, ed. Siglo XXI, Madrid, 1987.

³ Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, ed. Planeta,

Barcelona, 1984, p. 177.

⁴ Barker, Francis, *Cuerpo y temblor. Un ensayo sobre la sujeción*, ed. Per Abbat, Bs. As., 1985, p. 16.

⁵ Merleau-Ponty, Maurice, *op. cit.*, p. 109.

⁶ *Ibidem*, p. 110.

⁷ *Ibidem*, p. 77.

⁸ Valery, Paul, “Reflexiones simples sobre el cuerpo” en *Fragmentos para la historia del cuerpo*, ed. Altea Taurus, Madrid, 1991, Tomo II, p. 396.

⁹ Hoy quizás la imposición de los saberes técnicos y su influencia sobre el saber médico vuelve más severa la distinción entre una interioridad supuesta y una interioridad científica.

¹⁰ Esta explicación del dolor se conecta, y además ejemplifica, con lo dicho anteriormente sobre la reflexividad de todo conocimiento. Incluso un hecho físico como el dolor que es exterior a la razón, en cuanto acontece en lo extenso, es remitido a través de la explicación mecánica a esa instancia, única, de percepción posible.

¹¹ Descartes, René, *El hombre*, citado en Rossi, P., *Los filósofos y las máquinas 1400-1700*, ed. Labor, Barcelona, 1966.

¹² Clara muestra es la obra “Lección de anatomía del doctor Nicolaas Tulp” de Rembrandt y el análisis que de ella hace Francis Barker en la obra citada.

¹³ Esta desrealización del cuerpo estéticamente concebido va acompañada de un exceso de narcisismo que autolegitima un nuevo ideal de “belleza”, más asociado a lo voluptuoso que a lo armónico.

¹⁴ Merleau-Ponty, Maurice, *Op. cit.*, p. 167.

¹⁵ *Ibidem*, p. 168.

¹⁶ *Ibidem*, p. 167.