



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Dos Concepciones del Cuerpo en la
Filosofía Francesa: Michel Foucault y
Gaston Bachelard

T E S I S

Que para obtener el grado de Licenciada en
Filosofía

P R E S E N T A :

Lilian Montserrat Becerra Ortiz

Asesor: Dra. Blanca Solares Altamirano

Investigación realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) UNAM, IT400212. "Hermenéutica e Historia del Mito. El mito en la música contemporánea." Agradezco a la DGAPA- UNAM, la beca recibida.

Ciudad Universitaria

Enero 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

“De muy niño sentí en el corazón
dos sentimientos contradictorios:
el horror por la vida y el éxtasis ante la vida.”

Charles Baudelaire

“la fuerza del conocimiento no reside
en su grado de verdad, sino en su antigüedad,
en su hacerse cuerpo,
en su carácter de condición para la vida.”

Friedrich Nietzsche

Agradecimientos

Agradezco a mi circunstancia por el cúmulo de experiencias, sensaciones, pensamientos, ideas, que se gestaron en mí andar hasta consolidar este texto. El cual no hubiese sido posible sin todos los conocimientos brindados por la Universidad Nacional Autónoma de México. Agradezco a esta casa de estudios, a todos los profesores que fueron parte fundamental en mi camino que por su amor, dedicación y entusiasmo me motivaron a profundizar.

Especialmente a la Doctora Blanca Solares Altamirano por interesarse en este proyecto, por apoyarme con dedicación y paciencia hasta materializarlo. Agradezco su guía a lo largo de esta investigación. Así como al proyecto PAPIIT: *Hermenéutica e Historia del mito. El mito en la música contemporánea* por todo el apoyo recibido.

Agradezco a mis padres, por su amor que trasciende fronteras; por sus palabras que me dan fuerza y coraje para continuar; por su ejemplo, que me llena de entusiasmo y esperanza. A Karla por el camino compartido, a Francisco por sus enseñanzas y risas que llenan mi alma de alegría.

Agradezco a mis amigos por aligerar la existencia con su candela, risas y charlas, por estar presentes en esta travesía compartiendo las tonalidades de la vida. A Nilton por compartir el no sé qué, por mostrarme que lo imposible es posible y por ampliar mi horizonte.

ÍNDICE

Introducción.....	6
Capítulo I. Apuntes sobre la noción de cuerpo en el pensamiento filosófico.....	12
I.I El cuerpo en el pensamiento pre-platónico.....	14
I.II Algunos antecedentes del Dualismo Antropológico de Platón.....	16
I.III El Dualismo Antropológico de Platón.....	21
I.IV El Dualismo Antropológico de la Cristiandad en la Edad Media.....	26
I.V Configuración del Cuerpo Máquina.....	30
I.VI El cuerpo como “Cuerpo Viviente”	33
a) Nietzsche.....	33
b) Husserl.....	35
c) Merlau Ponty.....	36
I.VII El Dualismo Antropológico en la Modernidad.....	39
I.VIII A modo de conclusión.....	44
Capítulo II. Michel Foucault: el cuerpo como blanco del poder.....	48
II.I La Genealogía del poder	49
II. II El cuerpo como medio de control.....	50
II.III Producción del cuerpo-máquina desde la sociedad disciplinaria.....	54
II.IV Producción del cuerpo-especie por la <i>Biopolítica</i>	68

II.V A modo de Conclusión.....	74
Capitulo III. Gaston Bachelard y la poética del Cuerpo.....	78
III.I Filosofía de la Imaginación Material.....	80
III.II La Imagen Cósmica.....	85
III.III Ensoñación Poética.....	87
III.IV Cogito de la Ensoñación.....	89
III.V Poética del Cuerpo desde el elemento Aire.....	92
III.VI Poética del Cuerpo desde el elemento Fuego.....	99
III. VII Poética del Cuerpo desde el elemento Agua.....	108
III.VIII Poética del Cuerpo desde el elemento Tierra.....	119
III.IX A modo de conclusión.....	125
Conclusiones Generales.....	127
Bibliografía.....	135

INTRODUCCIÓN

Mi interés por reflexionar en torno al cuerpo lo despierta el movimiento, el tiempo que palpita en el corazón hasta desbordar en imágenes efímeras, donde todo el ser está implícito; en ese instante que muere para renacer; me refiero al instante de la danza. A lo largo de este camino de formación académica, la danza me ha acompañado como ejecutante y como docente: el olor a madera, los sonidos del compás, el conteo, la felicidad que produce desafiar a la gravedad aunque sea por un instante, han marcado mi experiencia e interés filosófico.

Esto me ha dado la posibilidad de vivenciar la experiencia corporal desde otro ámbito; desde la metáfora y la poesía, yendo más allá de lo propiamente biológico; así como del cuerpo en tanto objeto utilitario que predomina en nuestras sociedades. Gracias a esta experiencia reflexiva he podido percatarme de cómo se forma y se vive el cuerpo que danza. Lo que me seduce de la danza tiene que ver con la plasticidad del cuerpo, con la posibilidad para generar imágenes efímeras que surgen del movimiento, el cual nos es inherente; dando cuenta de las profundidades de nuestro ser.

Pero al iniciar mis estudios de licenciatura me era difícil pensar en ese cuerpo. ¿Desde dónde podría dar cuenta de él? No encontraba planteamientos que hablarán de un ser humano integro. Luego descubrí que el problema del cuerpo es un problema presente a lo largo del quehacer filosófico o por lo menos debería serlo.

La filosofía platónica fue la pionera en establecer las diferencias entre cuerpo y alma, afirmando que cada uno pertenece a mundos distintos por lo tanto son de naturaleza diferente.

Hay posturas filosóficas que defienden y siguen esta vertiente, pero hay otros planteamientos que buscan resarcir esta fractura. Aunque el dualismo cuerpo – alma es el que ha imperado en el pensamiento filosófico, imponiendo el predominio del alma o la razón en detrimento del cuerpo. Me interesa identificar la situación del cuerpo en la sociedad contemporánea y detectar como se ha configurado. En esta búsqueda, el pensamiento de Michel Foucault me ha proporcionado la mayor parte de los elementos que me permiten aquí intentar un diagnóstico de la situación y la concepción del cuerpo en la actualidad.

El cuerpo es efecto de las relaciones de poder que lo acotan, lo limitan, lo configuran y lo sujetan hasta cosificarlo. Estas relaciones de poder en la modernidad se expanden a lo largo de todo el tejido social, intentando reducir el cuerpo a una máquina. Lo que importa del individuo es su cuerpo en tanto fuerza productora, así que sólo se le asume como herramienta; y, por otro lado, como objeto de la investigación científico - mercantil.

Foucault estudió los mecanismos del poder y de la puesta en marcha de diversos dispositivos que tienden a normalizar a los individuos a través de campos disciplinarios. Según su investigación, a lo largo de la cultura occidental se desarrollan diversos mecanismos de poder, encaminados a maximizar las fuerzas del individuo y su tiempo

para convertirlos en instrumentos con fines productivos y económicos; se trata de la fabricación de cuerpos dóciles. A través del castigo y la vigilancia se les extrae la propia vida, estos mecanismos se ejecutan a lo largo de su existencia; desde el nacimiento hasta que perecen, se sujeta a los hombres.

Frente a este panorama ¿es posible para la modernidad pensar una vía que permita redignificar al cuerpo, de tal modo que lo desujete, que permita reapropiarse del cuerpo y de sus fuerzas, una manera diferente de percibir y asumir nuestro cuerpo?

La presente investigación quiere indagar esta vía desde la poética de la imaginación de Gaston Bachelard, pues llama la atención que tanto en su propuesta epistemológica como en su teoría de la imaginación, el cuerpo sea el punto de partida imprescindible de nuestra existencia. La imaginación permite desujetar al cuerpo e instaurarlo en nuevos órdenes la poesía, la danza, la música.

Las pretensiones de la presente investigación, en este momento, se limitan a mostrar otra concepción del cuerpo desde la obra de Gaston Bachelard. Ha sido central dirigirme al pensamiento de Gaston Bachelard entre otras cuestiones, porque también fue una de las fuentes de Michael Foucault.

El problema central de esta investigación es un acercamiento a la concepción del cuerpo en el pensamiento filosófico de los dos autores franceses mencionados. Tendré en cuenta la cuestión del cuerpo en la modernidad, donde prevalece una visión instrumental y mecanicista. Trabajaré a Michel Foucault puesto que se da a la tarea de esclarecer la

situación del cuerpo en la modernidad, empleando su método genealógico y que se remonta, como he mencionado hasta Platón.

A pesar de ser la visión preponderante la impuesta por el racionalismo, ello no implica que no ha habido intentos de escapar a esta perspectiva. Dentro de estos intentos encontramos la configuración del *cuerpo viviente* (Nietzsche, Merleau-Ponty, Husserl). También encontramos en Gaston Bachelard, una visión que da cuenta del cuerpo desde otra perspectiva, la que me interesa investigar.

El objetivo principal de esta tesis es, también, hacer una lectura de G. Bachelard, pues a partir de su poética de la imaginación se puede pensar al hombre como totalidad. Donde el cuerpo juega un papel central, 4“vive” las materias. En este planteamiento son fundamentales las emociones y sensaciones que provocan los elementos para la comprensión del mundo. ¿Podemos pensar la propuesta de G. Bachelard en términos de recuperación del cuerpo?

Otras problemáticas que tendré en cuenta en el desarrollo de la presente investigación son las siguientes: ¿cuál es la concepción del cuerpo de Michel Foucault en términos de poder? ¿Cómo se construye la visión cuerpo-máquina?

¿Es la propuesta de Gaston Bachelard una vía alternativa a los mecanismos del poder?

¿Desde dónde se puede pensar otra concepción del cuerpo? ¿Cómo se concibe al cuerpo en la modernidad?

En el primer capítulo haré una somera revisión del problema del cuerpo a lo largo del pensamiento filosófico, así como de las fuentes principales de los autores. Es necesario señalar que esta reconstrucción la realizaré en términos del dualismo alma–cuerpo, pues me interesa identificar y comprender el predominio de la razón sobre el cuerpo, también abordaré brevemente posturas que pretenden salir de este dualismo y que dan cuenta del cuerpo desde otra perspectiva.

En el segundo capítulo, desde la lectura de la obra de M. Foucault, profundizaré en el diagnóstico que hace del cuerpo desde su noción de poder. Me centraré en la obra foucaultiana correspondiente a la “genealogía del poder”, enfocándome en la materialización del poder sobre los cuerpos, para lo cual retomaré las transformaciones que los mecanismos del poder desarrollan para fabricar cuerpos dóciles, es decir, para hacer del cuerpo un objeto, una herramienta de trabajo, un instrumento o una mercancía.

En el tercer capítulo revisaré la propuesta de Gaston Bachelard. Tratando de reconstruir una concepción del cuerpo desde su noción de imaginación poética. Cabe señalar que la visión de Bachelard permite pensar al hombre como una totalidad, como *imagen*. Para esta reconstrucción me centraré en sus obras siguientes: *El psicoanálisis del Fuego*, *El aire y los sueños: ensayo sobre la imaginación del movimiento*, *La tierra y los ensueños de la voluntad*, *El agua y los sueños: ensayo sobre la imaginación material*. Escritos donde el cuerpo se muestra desde distintas dimensiones, vinculadas a las materias fundamentales.

Mi interés por recurrir al pensamiento de Gaston Bachelard se debe a que es un filósofo que nos llena de bienestar, pues da cuenta de un mundo que acoge al ser humano. Él nos muestra a un ser humano íntegro consigo mismo y con su entorno, dónde esta relación se da poéticamente. También da cuenta de lo “diurno” y lo “nocturno” que constituyen al ser humano, sin oponer lo uno a lo otro. Y desde la “facultad de la imaginación”, como él la desarrolla, nos enseña la posibilidad de habitar en un mundo donde realmente deseamos vivir. En general el pensamiento de Gaston Bachelard “tonifica” nuestra vida.

Capítulo 1

La noción de Cuerpo en el Pensamiento Filosófico

El quehacer filosófico tendría que ocuparse de reflexionar en torno a nuestra condición humana, el cuerpo. Ya que esta materia es la que determina y posibilita nuestro ser, nuestro pensar y estancia en el mundo.

La manera de aprehender y concebir al cuerpo ha sido muy diversa a lo largo de la historia del pensamiento filosófico. Como afirma Lluís Duch:

... Creemos, que puede hablarse con toda razón del mundo de diferentes historias del cuerpo, justamente porque el cuerpo -con forma, da forma, configura, transfigura, desfigura- la suprema e imprescindible visibilidad histórica, social, cultural de los seres humanos.¹

Para algunos planteamientos filosóficos será fundamental determinar qué tipo de entidad es el cuerpo; mientras que otras líneas de investigación se centrarán en la experiencia que tenemos del cuerpo, indagando, si el cuerpo es condición de posibilidad de la experiencia del mundo.

Lo problemático al pensar el cuerpo, reside en que es devenir y presencia al mismo tiempo. No basta considerar sólo su materia, dado a que somos esa materia. Desde esta materia habitamos y nos relacionamos con el mundo, lo padecemos, sentimos y conocemos. Gracias a nuestra corporalidad existimos. Sin esta presencia, sería imposible hablar de existencia.

¹ Duch Lluís, *Escenarios de la Corporeidad*, p. 30

Al pensar el cuerpo debemos tener en cuenta sus diversas funciones: motrices, volitivas e intelectuales, pues si lo pensamos sólo como materia, nos referimos simplemente a un conjunto de órganos²; tampoco basta pensarlo desde la conciencia, ya que se requiere de la corporalidad para devenir. Regularmente, cuando se piensa en el cuerpo, se hace sólo desde una de estas perspectivas. Son escasos los planteamientos que asumen al cuerpo en su totalidad, es decir, tomando en cuenta lo psíquico y lo físico en su interrelación.

Como lo externa Lluís Duch:

...(es) comprensible que la representación del cuerpo humano nunca [ha] sido, un asunto <objetivo>, sino que siempre ha poseído una forma u otras de <politización>, lo que no hace sino confirmar que no son posibles, ni una concepción ni una representación <naturales> del cuerpo humano; sencillamente porque el cuerpo siempre nace, piensa actúa, vive y muere en una determinada sociedad *histórica*, con los <intereses creados> y el <imaginario colectivo> que le son propios.³

Considerando esta afirmación, a continuación me centraré brevemente en el dualismo y los giros conceptuales que surgen alrededor del cuerpo (psíquico o físico) a fin de detectar algunas de las razones del proceso por el cual el racionalismo se ha impuesto sobre el saber del cuerpo como la perspectiva dominante, otorgándole preeminencia al intelecto en oposición del cuerpo, denigrándolo y reduciéndolo.

² Hay una infinidad de discursos y saberes, que se enfocan en el cuerpo desde esta perspectiva, el caso de la medicina y la biología, ámbitos que buscan una objetividad científica del cuerpo enfrentándose a los saberes tradicionales.

³ Duch Lluís, *Escenarios de la Corporalidad*, p. 32

I.I El cuerpo en el pensamiento pre-platónico

En el pensamiento antiguo, de las sociedades tradicionales o religiosas, el ser humano y el mundo se unifican con relación al cosmos, formando un conjunto indiscernible, comprendiendo al cuerpo como un *continuum*⁴ con relación a la naturaleza.

En las sociedades griegas arcaicas no había distinción entre cuerpo y alma, la *vida* impregnaba la materia, todo poseía *anima*, había continuidad entre lo natural y lo sobrenatural, por ello se le denomina a esta representación homológica microcosmos–macrocosmos. La realidad corporal del hombre que se deriva de esta representación, incluía como menciona Lluís Duch: los aspectos orgánicos, las fuerzas vitales, las actividades físicas, las inspiraciones y los influjos divinos.

Sin embargo el término griego *soma* que remite al cuerpo no da cuenta de estas cualidades, sólo refiere al cuerpo en tanto cadáver. La palabra resalta la fragilidad del ser humano y sus limitaciones pues el hombre es un ser finito. Aunque no había discontinuidad entre lo natural y sobrenatural, sí había una distinción muy clara entre: el cuerpo de los humanos y el cuerpo de los Dioses. Se considera al cuerpo de los hombres como sub-cuerpos mientras que el de los Dioses se asumían como super-cuerpos. Esta distinción la aborda Lluís Duch:

Este sub-cuerpo sólo puede ser comprendido a través de la referencia a aquello que idealmente presupone: la plenitud corporal, una especie de <súper-cuerpo> [el cuerpo de los dioses]. La comparación de la corporeidad del cuerpo humano con la de los dioses evidencia palpablemente que todas

⁴ Terminología tomada de Le Breton, *Antropología del cuerpo*.

las cualidades corporales que se atribuyen a los humanos (mortales) muestran el cuerpo de éstos como una forma disminuida, derivada, precaria. El cuerpo de los dioses (los inmortales), en cambio, ofrece unas características de plenitud, potencia, longevidad y belleza que superan infinitamente a las posibilidades de conocimiento y de acción de los humanos.⁵

El cuerpo humano está integrado a la *physis*, por lo que cumple con el ritmo de ésta y en algún momento tendrá que perecer; los dioses por el contrario no perecen, por su cualidad de inmortales. Aunque el hombre y los dioses fueran de naturaleza distinta, los griegos asumían que en su juventud reflejaban las cualidades divinas.

Esta representación homológica es propia de la tradición pre-platónica, que concibe al cuerpo como una unidad que siente y piensa. Hipócrates (460 – 370 a.C) afirma que en todo cuerpo hay entendimiento, debido al *pneuma* que circula a través de él e introduce la “teoría de los cuatro humores” que posteriormente se vincularán con las estaciones del año: *bilis amarilla* con el verano, *bilis negra* con el otoño, *flema* con el invierno y *sangre* con la primavera⁶.

Posteriormente, la escuela de los peripatéticos relaciona estos humores con el carácter de las personas. Los de tipo sanguíneo eran sociables; los flemáticos calmados; los biliosos coléricos y aquellos con bilis negra, melancólicos.

⁵Duch Lluís, *Escenarios de la Corporeidad*, p. 37

⁶Estos temperamentos surgen en el momento en que descubre que la sangre fresca es muy líquida, las partículas blancas mezcladas con la sangre son las que él llama flema, la espuma amarilla la clasificó como bilis amarilla y la parte más densa como bilis negra.

Esta configuración de *continuum* se remite a la correspondencia entre el macrocosmos y el microcosmos, en la que el cuerpo forma una unidad con el cosmos, posee los mismos elementos y cualidades. Esta postura se retomará en el Renacimiento.

I.II Algunos antecedentes del Dualismo Antropológico de Platón

En Grecia convergen dos representaciones del cuerpo, la homológica macrocosmos-microcosmos y el dualismo generalmente atribuido a Platón pero que estaba vigente en Grecia desde tiempo atrás.

Las fuentes del dualismo Platónico provienen del Orfismo. A lo largo de la obra platónica encontramos referencias a Orfeo, algunas explícitamente, como citas de textos órficos o, simplemente remitiendo a esta tradición. Algunos de los Diálogos donde encontramos estas referencias son: *el Fedón, Gorgias, Crátilo*, pero también en la *Republica*; donde se alude a los postulados órficos. El orfismo⁷ era un conjunto de

7 Orfeo está relacionado con la divinidad porque su madre fue la musa Caliope, músico con habilidades sobre humanas, pues aquellos que lo escuchaban quedaban fascinados, también era cantor, citadero; fundador de ritos religiosos y oráculos. Es un personaje mítico gracias a sus dotes musicales seduce a los Dioses y baja al Hades buscando a su esposa pero éstos sólo le entregan una apariencia. Posteriormente muere en mano de mujeres, se cree que es un castigo por lo oponerse a los designios de los dioses y exceder el límite de lo humano. Así lo menciona Platón: En cambio, a Orfeo, el hijo de Eagro, lo despidieron del Hades sin lograr nada, tras haberle mostrado un fantasma de su mujer, en cuya búsqueda había llegado, pero sin entregársela, ya que lo consideraban un pusilánime, como citadero que era, y no se atrevió a morir por amor como Alcestris, sino que se las arregló para entrar vivo en el Hdes. Ésta, e s pues la razón por la que le impusieron un castigo e hicieron que su muerte fuera a manos de mujeres. Platón, *Banquete*, p. 202

creencias, literatura, poemas y rituales que tienen relación con los misterios, el dionisismo y la transmigración de las almas⁸.

El orfismo comparte con los misterios eleusinos y dionisiacos la práctica de la *teletai* (iniciación), la cual transmitía Orfeo. De esto da testimonio A. Bernabé, el *Papiro de Berlín*:

[Orfeo era hijo de Eagr]o y de Calíope, la [Musa] . . . Transmitió la veneración por los [sagrados ritos secretos] a griegos y [bárbaros y con respecto a] cada acto de culto se cuidó extraordinariamente] de las *teletai*, los misterios, [las purificaciones] y los oráculos.⁹

Los órficos también tenían prácticas similares a las de los pitagóricos, la vida órfica implicaba: la abstención de comer carne y el uso de sacrificios puros, no sangrientos, en la idea de que la sangre es una contaminación y poseedora de alma¹⁰, es decir, comían comida sin alma; lo mismo tenían presente en cuanto al vestido, sus prendas no podían ser de lana, ni pieles.

El punto de partida del orfismo es el dualismo alma–cuerpo. El alma posee las características de los dioses, es la entidad divina e inmortal que preexiste en el Hades; mientras que el cuerpo es la entidad mortal, le compete el nacimiento y la muerte. Pero el interés del orfismo está puesto en el alma, debido a que el cuerpo en sí mismo es la sepultura del alma y sólo con la muerte corporal el alma podrá liberarse. Así que se preparan para ese momento.

⁸ Bernabé Alberto, *Platón y Orfismo*, p. 14

⁹ P. Berol 44 (OF 383) [T IIg] citado por Bernabé Alberto ob. Cit p. 56

¹⁰ Ob. Cit. p.

A través de la *teleta*¹¹ (*iniciación*) se transmitían sus conocimientos. Su pretensión era liberar el alma del cuerpo por medio del trabajo espiritual, el *orfismo* aspira a la purificación y salvación¹². Los iniciados podían gozar de un mejor destino en el Hades, mientras que los no iniciados padecerán de castigos.

Según los órficos, cada hombre debe, primero, ser iniciado en los misterios dionisiacos, luego, mantener una vida de estricta pureza, no contaminado con ningún ser muerto, y celebrar diversos ritos, para acelerar el momento en que su alma, definitivamente liberada del ciclo de transmigraciones, pueda llevar una vida dichosa en el otro mundo. Tales ritos son entendidos como una compensación o desagravio: por una parte, a Perséfone por los crímenes cometidos contra ella por sus antepasados titánicos y el dolor causado, y por otra, al propio Dioniso, víctima del ataque.¹³

Para comprender la importancia de la liberación y purificación del alma es necesario tener un marco de referencia claro. El alma se encuentra sepultada en el cuerpo como castigo por el pecado que cometieron los Titanes, el asesinato y la devoración de Dioniso. Para expiar dicha culpa era necesario el trabajo espiritual y técnicas corporales que posibilitaran la purificación del alma. Así se creía el alma pasaba por varios ciclos de transmigración hasta estar completamente pura. En ese momento el alma se libera del cuerpo, alcanzando su salvación final.

¹¹ Palabra que significa iniciación: primera parte de los misterios, rituales relacionados con los misterios y con el destino del alma en el más allá, Bernabé, *Platón y el Orfismo*, p. 23

¹² *Ob. Cit*, Cfr. p. 12

¹³ *Ibidem* p. 147

Algunas técnicas corporales que realizaban los orfotelestas¹⁴ tenían que ver con su dieta, se alimentaban de manera vegetariana; otra práctica corporal importante era la danza, por medio de los instrumentos musicales llegaban al éxtasis. Platón refiere a estas prácticas en diferentes textos, como en *Leyes*:

En cuanto a lo que los hombres se sacrifiquen unos a otros, vemos que eso aún perdura en muchos pueblos. Por el contrario, hemos oído decir que en otros ni se atreven a probar la carne de vaca; las ofrendas a los dioses no eran animales, sino tortas y frutas bañadas en miel y otras víctimas puras similares a estas y que se abstenían de la carne porque no era santo comerla ni contaminar con sangre los altares de los dioses. Nuestra vida era como una de las llamadas órficas, limitadas a todo lo inanimado y por el contrario, apartadas de todo lo que tenga alma.¹⁵

Otro aspecto que retoma Platón del orfismo es la teoría de la “transmigración de las almas”. Esta teoría es parte de la tradición griega atribuida a dos tipos de autoridades: a los sacerdotes-sacerdotisas que participan en determinados ritos religiosos, apoyándose en la autoridad de ciertos textos para legitimarlos (por ejemplo: los textos órficos) y la otra los poetas inspirados por los dioses. Precisamente a estas autoridades recurre Platón para afirmar la preexistencia e inmortalidad del alma, elemento fundamental en el desarrollo de su filosofía. Aunque no toma esta teoría tal cual, es afín a la doctrina órfica. Así lo especifica Bernabé:

El hecho es que Platón acepta la idea órfica de que el alma es inmortal, lo que supone que es algo separado del cuerpo, que en cambio es mortal. Y en este caso lo hace porque le sirve adecuadamente para buscar la teoría de la reminiscencia, que no es, en modo alguno órfica.¹⁶

¹⁴ Término empleado para remitir a los seguidores de Orfeo

¹⁵ Platón, *Leyes*, 782

¹⁶ Bernabé, *Platón y el Orfismo*, p. 101

Se pueden apreciar con claridad los elementos que toma de la doctrina órfica e incorpora a un pensamiento en el que Platón echa mano de la propuesta dualista (alma–cuerpo) aunque con matices. El alma en Platón no transmigra hasta expiar los yerros de sus ancestros. Platón no puede aceptar que exista una responsabilidad moral anterior a la persona y mucho menos que la mera actuación ritual pueda liberar de una culpa heredada. Sustituye así la explicación órfica del origen del mal por la del “caballo malo” y “las sendas celestes”. En su nuevo mito de los dos caballos Platón incorpora en otro sentido las dos tendencias del alma, malvada y positiva, que en el credo órfico se explicaban por los dos componentes que la originaban (el titánico y el dionisiaco).¹⁷.

Entonces, Platón toma los elementos órficos como punto de partida, los modifica sutilmente y enfatiza aquellos que le sirven para desarrollar sus propios postulados. Como lo hizo con la teoría de la transmigración de las almas, elimina la culpa y la utiliza para desarrollar la teoría platónica del conocimiento, donde interactúan la teoría de las ideas y la reminiscencia. Lo mismo sucede con la frase órfica *sema –soma* que cita Platón en el *Crátilo*. La introduce en el texto pero no la usa en el mismo sentido órfico en tanto sepultura, donde la sepultura del alma es el cuerpo y del que se debe liberar. Pero Platón hace una transposición, en vez de quedarse con el término sepultura introduce prisión, con lo que se centra más en el aspecto político y moral. Siguiendo el análisis de Bernabé:

Pero la transposición platónica refleja además una fundamental diferencia de punto de vista: el de los órficos está centrado en el Más Allá, mientras que este mundo es un lugar de paso, en que estamos muertos porque no vivimos la verdadera vida; de ahí que por ellos el

17 *Ob. Cit.* p. 154

cuerpo sea una sepultura. El punto de vista de Platón está centrado en el aspecto político y en el moral; el mito es un preventivo para la correcta actuación del hombre como ciudadano, esta vida tiene valor y el alma está “bajo custodia” del cuerpo, pero viva, actuante y responsable de sus actos.¹⁸

I.III El dualismo antropológico de Platón

Esta concepción establece una distinción ontológica entre las sustancias que forman al hombre. El filósofo discierne entre: cuerpo y alma, afirmando que cada uno pertenece a ámbitos distintos. Como lo externa en el *Fedón*: “Está claro, Sócrates, que el alma a lo divino, y el cuerpo a lo mortal”.¹⁹

En relación a esto, desarrolla la concepción de los dos mundos, donde concibe por un lado el mundo inteligible y por el otro el mundo sensible. Entonces, cada una de las sustancias que forman al hombre pertenecen a ámbitos específicos, son entidades distintas e independientes, pero unidas “por accidente”.

El alma pertenece al mundo inteligible, por ello es eterna, universal e incorruptible, De hecho Platón asume que existía en otro lugar, al respecto refiere:

[...] a menos que nuestra alma haya existido en algún lugar antes de llegar a existir en esta forma humana. De modo que también por ahí parece que el alma es algo inmortal.²⁰

¹⁸ Ob. Cit. p. 138

¹⁹ Platón, *Fedón*, p.

²⁰ Platón, *Fedón*, p. 57

El alma antes de estar en el cuerpo del ser humano se encontraba en el mundo de las ideas²¹ que es el lugar donde provienen todas las cosas. Las *ideas* son infinitas e incorpóreas, ellas son causa de los entes materiales, ya que en las ideas está la esencia de las cosas, lo verdadero. Dado que el alma proviene de ese mundo, es conciencia pura. El alma es el principio del pensamiento, de la voluntad y sólo por medio de la razón se alcanzan los conocimientos verdaderos (las ideas).

En cambio, el cuerpo está del lado del devenir pertenece al mundo de lo sensible, es materia y por lo mismo corruptible. Por medio de los sentidos percibimos el mundo al tiempo que padecemos los sentimientos. El cuerpo es la sede de las pasiones. Pero los datos que nos proporcionan los sentidos no son fiables, pues nos proporcionan copias de las Ideas, dan cuenta de su apariencia, no de su esencia o conocimiento universal e inmutable.

Sin embargo, para acceder a la Verdad y al conocimiento, el alma no requiere del cuerpo, éste sólo la distrae y perturba. Platón refiere esta situación del siguiente modo:

En realidad tenemos demostrado que, si alguna vez vamos a saber algo limpiamente, hay que separarse de él y hay que observar los objetos reales en sí con el alma por sí misma. Y entonces, según parece obtendremos lo que deseamos y de lo que decimos que somos amantes de la sabiduría, una vez que hayamos muerto, según indica nuestro razonamiento, pero no mientras vivamos. Pues si no es posible por medio del cuerpo conocer nada limpiamente, una de dos: o no es posible adquirir nunca nada, o sólo muertos. [...] Y mientras vivimos, como ahora según parece, estaremos más cerca del saber en la medida en que no tratemos ni nos asociemos con el cuerpo, a no ser en la estricta necesidad, y no nos contaminemos de la

²¹ La palabra Idea o también llamadas Eidos, proviene del verbo ver y significa forma, aspecto o apariencia, es lo en sí, por lo tanto lo original.

naturaleza suya, sino que nos purifiquemos de él, hasta que la divinidad misma nos libere.²²

Entonces, para acceder a la verdad, el alma no requiere del cuerpo así que busca liberarse de él, para que no lo limite el alma.

Este principio determinará el camino de la filosofía, el alma se considera como la única vía de conocimiento; el cuerpo es su distractor, su carne sólo incita al deseo y desvía al hombre del camino de la verdad. Por ello, el filósofo debe alejarse del cuerpo y concentrarse en el alma. Platón, lo refiere del siguiente modo:

Mostrándole que el examen a través de los ojos está lleno de engaño, y de engaño también el de los oídos y el de todos los sentidos, persuadidos, persuadiéndola a prescindir de ellos en cuanto no le sean de uso forzoso, aconsejándole que se concentre consigo misma y se recoja, y que no confié en ninguna otra cosa, sino tan sólo en sí misma, en lo que ella por sí misma capte de lo real como algo en sí. Y que lo que observé a través de otras cosas que es distinto en seres distintos nada juzgue como verdadero. Que lo de tal clase es sensible y visible, y lo que ella sola contempla inteligible e invisible. Así que, como no piensa que deba oponerse a tal liberación, el alma muy en verdad propia de un filósofo se aparta, así, de los placeres y pasiones y pesares en todo lo que es capaz.

Esta postura y exigencia es la que da pie al desprecio del cuerpo y anula cualquier forma del conocimiento que provenga del mismo, así pues me parece que Platón inaugura y alimenta el desprecio del cuerpo.

En este eje Rene Descartes culmina el proceso de escisión alma-cuerpo, triunfo de la línea trazada por Platón, asumiendo que el hombre está constituido por dos sustancias de naturalezas diferentes: el cuerpo la parte corruptible y el alma la parte incorruptible.

22 Platón, *Fedón*, p. 45

Además, epistemológicamente a Descartes le interesa establecer un nuevo método de conocimiento, el cual, pueda conducir al conocimiento absoluto. Pero sólo el alma puede llegar a tal conocimiento, puesto que el cuerpo no puede intervenir en el conocimiento, los datos que provienen de los sentidos no son confiables ya que no nos dan una fiel representación del mundo, el cuerpo sólo confunde al alma y no la deja acercarse a la verdad. Es evidente que no podemos establecer los fundamentos del conocimiento a partir del cuerpo, Descartes asume que:

Todo lo que he admitido hasta el presente como más seguro y verdadero, lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien, he experimentado a veces que tales sentidos me engañaban, y es prudente no fiarse nunca por entero de quienes nos han engañado una vez.²³

Esta situación incita a Descartes a buscar cimientos sólidos para descubrir la Verdad, por ello emprende el camino de la mano de su *duda metódica*. Con ella Descartes insta una nuevo método el cual consiste en dudar de todo, hasta encontrar las bases sólidas para el conocimiento verdadero.

Primero duda del mundo exterior, posteriormente atribuye que un genio maligno lo ha engañado y posteriormente duda del cuerpo y de sus sentidos, en ese nivel de duda se da cuenta que la información que le proporcionan los sentidos es falsa, por lo tanto, los juicios que provienen de ellos son erróneos. Continúa con su reflexión y se da cuenta de que a pesar de ser engañado por un genio maligno, él sigue pensando. Entonces, la *duda metódica* lo lleva a confirmar su existencia en tanto ser pensante, así se reafirma y

23 Rene Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, p. 8

afirma: “Yo soy, yo existo”, dando pie al origen del *cogito ergo sum* “Pienso, luego existo”.

Ahora, no admito nada que no sea verdadero, ya no soy pues, hablando con precisión, sino una cosa que piensa, es decir un espíritu, un entendimiento, o una razón. Soy pues una cosa verdadera, verdaderamente existente.[] Ya lo he dicho una cosa que piensa.²⁴

Descartes tiene claro que el hombre no sólo es pensamiento, pues tiene una parte material a la que está ligada, sabe que naturalmente posee ambas.

Y aunque [...] tengo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, con todo, puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto que yo soy sólo una cosa que piensa —y no extensa—, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, en cuanto que él es sólo una cosa extensa —y no pensante—, es cierto entonces que ese yo (es decir, mi *alma*, por la cual soy lo que soy), es enteramente distinta de mi cuerpo, y que puede existir sin él.²⁵

Hay que precisar que cada una de las sustancias que forman al hombre son independientes entre sí. La *res pensante* es la sustancia a la que le compete la intelección, a ella le aparece la verdad y está bajo la tutela de Dios, por lo que es inmanente; la sustancia paralela a ésta es la *res extensa*, sustancia corpórea a la cual le compete el movimiento, esta materialidad es la parte que se desprecia y desvalora, es el resto²⁶.

²⁴ Rene Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, p. 100

²⁵ *Ob. Cit.* p. 45 versión online

²⁶ Descartes está muy interesado en las investigaciones de los anatomistas, de ahí que la imagen que tienen del cuerpo es de resto, remitiendo los cadáveres sobre los que investigan los anatomistas. “ En primer lugar me consideraba como alguien que poseía un rostro, manos, brazos y toda esta máquina compuesta de huesos y de carne, tal como aparece en un cadáver y a la que designé con el nombre de cuerpo.” Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, p. 171

I.IV Presencia del Dualismo Antropológico de la Cristiandad en la Edad Media

Durante toda la Edad Media las “técnicas corporales”²⁷ se encuentran entre el cuerpo glorificado y el cuerpo reprimido, es decir, placer y control. Lo que mantiene al cuerpo en tensión, pues convergen la *ascesis* heredada del dualismo clásico y las prácticas paganas del mundo grecolatino.

Al instaurarse el Cristianismo como religión de Estado impuso sus valores y su ideología anticorporal, manteniendo ciertos rasgos del desprecio del cuerpo inaugurado por el pensamiento platónico y su deseo por liberarse del mismo. El cristianismo impone el ideal ascético como modelo de vida. Aunque durante esta época la represión convive junto con las prácticas sexuales heredadas del mundo grecolatino.

En esta época, la concepción de “pecado original” sufre un giro ideológico y se interpreta como pecado sexual, lo que conlleva la demonización del sexo y del cuerpo de la mujer. Desde la interpretación canónica de la época, la caída se debe a la desobediencia de Eva, que llevada por la curiosidad, come el fruto prohibido (la manzana) del árbol de la sabiduría. La voluntad de saber es la responsable de su destierro. Pero la interpretación posterior determina que la desobediencia se asocia a la carne. Por ello entre los siglos V y XII la carne se concibe como pecado capital (lujuria) y

²⁷ Noción inaugurada por Marcel Mauss en 1934: Consideradas como gestos codificados para obtener una eficacia práctica o simbólica, se trata de modalidades de acción de secuencias o gestos, de sincronías musculares que se suceden para obtener una finalidad precisa. Le Breton, *Sociología del Cuerpo*, p. 42

lo que da pie a la condena y desprecio del cuerpo. De este modo se asocia el cuerpo a lo demoniaco y se desvalorizan las pulsiones y el deseo carnal.

La transformación del pecado original en pecado sexual, por su parte queda posibilitada por un sistema medieval dominado por el pensamiento simbólico. Los textos de la Biblia, ricos y polivalentes, se prestan a la perfección a interpretaciones y deformaciones de todo tipo. La afirmación tradicional afirma que Adán y Eva quisieron encontrar en esa manzana la sustancia que les permitiría adquirir una parte del saber divino. Dado que era más fácil convencer al pueblo llano de que el consumo de esta manzana se correspondía con la copulación más que con el conocimiento el balanceo ideológico e interpretativo se instaló sin gran dificultad.²⁸

Según Le Goff este giro se aclara con lo que expresa Pablo, para quien el cuerpo no significa nada positivo, remite a muerte y enemistad contra Dios, por ello se debe aniquilar lo corporal. La consigna de Pablo es: "Si vivís según la carne, MORIRÁS."²⁹ Con esto comienza la demonización del cuerpo, condenando la carne a pecado.

Teniendo presente esta consigna la iglesia se dio a la tarea de regular las prácticas sociales, exhortaba a la población en general a seguir la moral cristiana (que reprimía la sexualidad; cierto régimen alimenticio), lo cual tenía implicaciones directas sobre el cuerpo. Con esto podemos decir que la iglesia gobernaba al cuerpo.

Esta situación generó que algunos se entregaran a prácticas ascetas por el simple deseo de reencontrarse con Dios. Este tipo de personas buscaban el ideal asceta, dominarse a sí mismos de tal forma que logran alejarse de las tentaciones: del exceso

²⁸ Le Goff, *Una Historia del Cuerpo en la Edad Media*, p. 46

²⁹ III Corintios 3, 6

de la carne (lujuria), de la comida (gula) y de la bebida. De lo anterior se sigue que el cristianismo instituido y la sociedad de corte naciente van a educar al cuerpo mediante la aplicación de las “buenas maneras”.³⁰

Entre las prácticas corporales que instaura el cristianismo con la finalidad de educar al cuerpo está la alimentación, indispensable para controlar la temperatura corporal. Recordemos que en este período también está vigente la teoría de los cuatro humores, donde se explica que el hombre está constituido por: sangre, bilis amarilla, flema y bilis negra. Si estos se mantiene en armonía entonces el hombre disfruta de salud, de lo contrario enfermará. Otro aspecto de la de demonización del cuerpo es la asociación que se establece entre el Diablo y la enfermedad, asumiendo que algunas provienen de él.

En marzo hay que beber cosas dulces así como se debe evitar comer carnes que hagan exonerar el vientre. En abril se recomienda la sangría y la carne fresca. En mayo no es conveniente consumir platos ni bebidas calientes, hay que bañarse a menudo y tomar sopas frías de todas las verduras. En junio se debe beber agua fría en ayunas y por la tarde comer lechuga al vinagre, pero la mujer debe abstenerse, pues en ese mes los humores descienden del cerebro.³¹

A pesar de la regulación y del control que imponen las prácticas cristianas, las prácticas paganas permiten disfrutar de los excesos en los carnavales, las grandes comilonas y el disfrute de bebidas.

³⁰ *Ob. Cit.* p. 111

³¹ Biblioteca Municipal de Lille manuscrito 366 citado en Robert Muchebled, *Historia del Diablo siglos XII – XX*, p. 88

Esta es la tensión en la que se despliega el cuerpo durante la Edad Media; entre el impudor, la locura, la inocencia y la belleza, entre lo bueno y lo malo. En este período, a la dicotomía alma-cuerpo se le agrega la connotación bueno–malo, asumiendo al cuerpo como lo malo, por su asociación con lo demoniaco. Esto también se aprecia en el rostro, como lo estudia Le Goff, pues en algunos momentos las gesticulaciones recuerdan al diablo (la risa) aunque también hay gestos que muestran inferioridad, fidelidad, fe y en general, expresiones del alma.³²

Lo que tienen que ver con el alma recibe la connotación de bueno, mientras que lo que está relacionado con el cuerpo se considera malo porque incita al placer corporal y está relacionado con lo demoniaco, lo que lleva a denigrar aún más al cuerpo. Por consiguiente, los medievales al igual que los griegos exhortaban al trabajo espiritual aunque por motivos diferentes.

En el caso de los griegos para alcanzar la verdad y liberar el alma de su sepultura o prisión y en el medioevo para no caer en la tentación, en el mal. Al final de cuentas; ambos denigran al cuerpo y por lo mismo implementaron técnicas corporales para su dominio y control.

³²Le Goff, *Una Historia del Cuerpo en la Edad Media*, cfr. p. 123

I.V Reducción del Hombre a máquina

Esta conceptualización es generada por los *anatomistas*, quienes sólo se enfocan en la dimensión material del hombre la cual reducen a mecánica. A lo largo de sus investigaciones detectan cada una de sus células, órganos y sistemas, identificando sus funciones, por ello conciben al cuerpo como una máquina, denominándolo la máquina maravillosa.

Desde el siglo XIII los médicos se dirigen al interior del cuerpo, desean ver aquello que lo constituye, distinguir cada uno de sus órganos. Pero es hasta el siglo XV que se permiten las disecciones, los cuerpos que utilizan para esto son los de los condenados.³³

Este nuevo saber anatómico, en contradicción, según Le Breton, genera una *mutación ontológica*, propicia la distinción entre el hombre y su cuerpo. Puesto que se puede prescindir del hombre, de su existencia, de su vida; el interés está puesto en los cuerpos inertes, en el cadáver. Es con esos cuerpos inertes con los que la razón se asombra. El cuerpo se convierte en *objeto de investigación científica*.

En 1543 Andrés Vesalio escribió *De Corporis Humani Fabrica* texto que da pie a la configuración anatomista, esta concepción se fortalece posteriormente con los descubrimientos de William Harvey sobre la circulación de la sangre. Es clara la

³³ Le Breton, *Antropología del Cuerpo y Modernidad*, cfr. p. 46

denigración que padece el hombre y la reducción que se hace del cuerpo a objeto de dominación y materia bruta.

Julien Offray de La Mettrie (1790-1751) sigue con esta analogía del cuerpo como máquina, pero con cierta diferencia, ya que él asume que el universo está constituido por una sola substancia, la materia. Con este enfoque materialista se opone al dualismo cartesiano y a la concepción del alma inmaterial.

La Mettrie asume que un “soplo de vida” anima la materia, este principio inmanente es la facultad de sentir, del cual está dotado el cuerpo humano. Al instaurar este principio rechaza por completo la intervención del alma, ya que el alma es sólo la parte que piensa, es decir, el cerebro. Al respecto dice:

El alma no es, por consiguiente, más que una parte vana, de la que no se tiene idea alguna y de la que una inteligencia sólida no debe servirse más que para nombrar aquella parte que en nosotros piensa³⁴.

La actividad del alma es consecuencia de los procesos psíquicos, que se lleva a cabo entre una sustancia material y el organismo, “puesto que todas las facultades del alma dependen de la adecuada organización del cerebro y del cuerpo en general, a tal punto que no son evidentemente otra cosa sino esta organización misma, he ahí una maquina bien iluminada.”³⁵ El órgano que posibilitaba las facultades humanas, sentir y pensar es el cerebro.

³⁴ La Mettrie, *El Hombre Máquina*, p. 77

³⁵ Ob. Cit. p. 76

La Mettrie inaugura una nueva línea de investigación centrada en el cerebro. En esta dirección continuarán las investigaciones del anatomista Franz Joseph Gall quien desarrolla la frenología³⁶ en 1839, teoría que afirma que nuestras facultades afectivas e intelectuales se ubican en un lugar de la corteza cerebral. De este modo, el cerebro se vuelve el centro de todo conocimiento y emoción³⁷.

Estas conclusiones motivaron e incitaron a seguir investigando al respecto, profundizar más en el cerebro. Gracias al nuevo tipo de investigación propiciado por el avance tecnológico se avanza en la investigación y se descubren las células del sistema nervioso central, las neuronas. Camillo Golgi y Santiago Ramón y Cajal en 1906 descubren que estas diminutas unidades son determinantes en la vida humana, pues ellas llevan a cabo las "sinopsis" (proceso que conecta las neuronas entre sí) y la conexión entre todo el cuerpo, esto se logra cuando se reúnen con otros "axones" dando origen a los nervios que conectan al sistema nervioso con el resto del cuerpo. Lo cual muestra que el cerebro es el responsable de cualquier actividad humana. De esta manera, se sigue con la reducción del cuerpo a materia.

³⁶ Doctrina sobre el cráneo y el cerebro fundada por el médico vienés Franz Joseph Gall (1758-1828) a finales del siglo xviii. Se empeñó por comprender las bases materiales de la mente, a través de la compartimentación topográfica del cerebro su "organología", carecía de fundamento. Pese a ese carácter especulativo, puso en marcha toda una serie de esfuerzos por "localizar" las funciones corticales, una línea de trabajo que ha persistido a lo largo del siglo xx. Incluso hoy en día, cuando las neurociencias cognitivas conciben el cerebro como una malla compleja, formada por miles de millones de células nerviosas entrelazadas multiformemente entre sí, situadas en puntos muy distantes unas de otras y coordinadas en la ejecución de sus tareas, sigue viva la preocupación por la localización.

³⁷ Marzano Michela, *La Philosophie du Corps*, p. 41

Al mismo tiempo que se desarrolla la anatomía del cuerpo también emerge el modelo mecanicista. La configuración mecanicista construye el mundo a partir del pensamiento, es decir, de la razón. El modelo matemático es el que impera, éste es la lente con la que se ve el mundo. A partir del uso de las matemáticas se esclarecen las leyes de la naturaleza y es posible su manipulación.

En conclusión, la dicotomía alma-cuerpo ha dado un giro conceptual, el dualismo se transfigura en razón-cuerpo. La razón hace del cuerpo su objeto de estudio, lo coloca en la mesa de disección y del saber anatómico, biológico, neurológico, etc. El mundo se percibe desde la razón y se hace del cuerpo; una máquina.

I.VI El cuerpo como “cuerpo viviente”

a) Nietzsche

Frente a las concepciones que rechazan al cuerpo, como los anatomistas que sólo lo consideran en tanto conjunto de tejidos; el ideal ascético del cristianismo³⁸ que lo rechaza por asociarlo al mal y a lo demoníaco; el racionalismo que descarna al hombre y considera que el cuerpo no es confiable para el conocimiento, están las perspectivas para las que el cuerpo es fundamental para la existencia y lo abordan en tanto *cuerpo vivido*.

³⁸ ¿Qué es lo que atacamos del cristianismo? Que quiere hacer pedazos a los fuertes, desalentar su coraje, utilizar sus horas malas y sus fatigas, transformar en inquietud y en tormento de conciencia su orgullosa seguridad [...]. P. 406 de ¿'

Dentro de esta perspectiva encontramos a Friedrich Nietzsche, quien elevará lo instintivo a valor supremo. Nietzsche reflexiona desde el “devenir del cuerpo viviente”; su filosofía es una afirmación de la vida. En este sentido, se opone al ideal ascético del cristianismo. No puede pensar la vida, sin tener en cuenta el cuerpo.

Para él, la existencia se da corporalmente, es decir, la vida es la del propio cuerpo. Nietzsche lo afirma del siguiente modo: Dices «yo» y te sientes orgulloso de esta palabra. Pero, aunque no quieras creerlo, lo que es mucho más grande es tu cuerpo y su gran sistema de razón: él no dice «yo», pero él es yo.³⁹

La vida⁴⁰ es resultado de la interacción de fuerzas, estas mismas conforman al organismo, al cuerpo. El cuerpo está ligado al movimiento universal, Nietzsche lo define como el *conjunto de fuerzas en tensión*, unas fuerzas son activas y otras reactivas. Esta pluralidad de fuerzas posee su propio sentido, el cual no le es ajeno al cuerpo, pues él lo deduce de modo inconsciente e instintivo⁴¹.

³⁹ Friedrich Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*, p. 60

⁴⁰ Es la esencia creadora de la tierra, el principio cósmico de todas las cosas. La voluntad de poder forma parte de esta energía, es la que impulsa desde adentro tanto al hombre como al mundo. Pfeiffer Maria Luisa, *Cuerpo y finitud. Una cuestión decisiva en las filosofías de Merleau-Ponty y Nietzsche*, *Enfoques*, 2008, vol. XX, num. 1-2, *cfr.* p. 70

⁴¹ Los instintos constituyen una estructura psíquica común a un grupo de seres similares y que tienen condiciones de existencia comunes. Martínez Becerra Pablo, *Nietzsche y la Hermenéutica Orgánica*, p. 9

Con esto Nietzsche refiere a una sabiduría que requiere tanto de los impulsos sensibles del organismo como de la intervención de la psique, se habla de una *racionalidad corporal*.

De este modo, se aleja de los planteamientos tradicionales que se fundan en la dicotomía alma–cuerpo. Él no comparte la necesidad de deshacerse del cuerpo, debido a la confusión que provoca, ni de que el pensamiento se excluya de la vida del cuerpo. Pues, todo conocimiento emerge de lo sensible y a su vez forma parte de ese conjunto, los conceptos son de orden pulsional y afectivo. Nietzsche refiere al cuerpo del siguiente modo:

Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido – llámase sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo.⁴²

b) Husserl

La fenomenología husserliana es otra perspectiva que asume al cuerpo en tanto *Leib* (cuerpo vivido), al igual que la filosofía Nietzscheana se aleja de la concepción utilitarista y reduccionista del cuerpo. La filosofía husserliana es de cierto modo la filosofía de la carne, aborda al cuerpo orgánico y vivido. Puesto que su punto de partida es nuestro estar en el mundo, el cual es corporal y no podría ser de otra forma.

⁴² Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 46

El cuerpo es un objeto intencional que nos permite orientarnos en el mundo, él le proporciona las coordenadas a la conciencia, es un ser animado que al tener en cuenta la intencionalidad se coloca más cerca de un objeto-sujeto. La conciencia misma está encarnada y porta el sello de nuestra corporalidad.⁴³ Así lo afirma Husserl:

Sólo por su relación empírica con el cuerpo se convierte la conciencia en realmente humana o animal, y sólo por este medio ocupa un lugar en el espacio y en el tiempo de la naturaleza, en el tiempo que se mide físicamente.⁴⁴

Siguiendo la perspectiva fenomenológica vale la pena mencionar el trabajo de Merleau-Ponty, quien estudió durante toda su vida el pensamiento de Husserl. También para Merleau-Ponty no se podría estar en el mundo como conciencia sin cuerpo, pues sólo podemos estar en las coordenadas tiempo y espacio corporalmente, sólo así nos podemos desplazar y habitar el mundo.

c) Merleau Ponty

En la *Fenomenología de la Percepción* aborda al cuerpo desde un análisis vivencial. El cuerpo dice es un objeto del mundo, sin embargo no es como los otros objetos del mundo, pues a los otros objetos los contemplo desde el exterior puedo tomarlos, acercarlos y alejarlos. En cambio a mi cuerpo no lo puedo ver y mucho menos alejar, permanece conmigo a lo largo de toda mi existencia. Esta permanencia es el horizonte

⁴³ Michela Marzano, *Philosophie du Corps*, p.46

⁴⁴ Husserl, *Ideas* p. 126

que permite la experiencia del mundo, sólo corporalmente puedo percibir, conocer y comprender el mundo.

Su permanencia no es una permanencia en el mundo, sino una permanencia del lado de mí. Decir que siempre está cerca de mí siempre para mí, equivale a decir que nunca está verdaderamente delante de mí, que no puedo desplegarlo bajo mi mirada, que se queda al margen de todas mis percepciones que está conmigo.⁴⁵

Esta postura es contraria a las propuestas que rechazan al cuerpo, porque sus sentidos nos dan información errónea del mundo. En la fenomenología de Merlau-Ponty la percepción da cuenta del mundo, nos relaciona con lo otro y otorga el lugar a las otras cosas, es decir, Ponty afirma que por nuestros sentidos conocemos el mundo.

Siguiendo a Merlau-Ponty, el origen del sentido está precisamente en el mundo sensible, cada vivencia está cargada de significado. En la experiencia sensible el sentido se da de manera natural, lo adquirimos desde la experiencia; no se requiere de una conciencia trascendental, puesto que el mundo es una unidad intersensorial. La experiencia se da desde lo sensorial, cualidad que compartimos con la naturaleza. Esta experiencia permite el entrelazamiento entre lo exterior (el mundo) y nuestro cuerpo, a esto Merlau-Ponty lo denomina *esquema corporal*⁴⁶. De lo anterior, se infiere que comprendemos el mundo corporalmente desde un contacto originario.

⁴⁵ Maurice Merlau-Ponty, *Fenomenología de la Percepción*, p. 108

⁴⁶ [Introduce] esta palabra para expresar que la unidad espacial y temporal, unidad intersensorial o la unidad sensomotora del cuerpo es, por así decir, de derecho. Posteriormente da una segunda definición al respecto afirma que ya no será el simple resultado de unas asociaciones establecidas en el curso de la experiencia, sino una toma de conciencia global de mi postura en el mundo intersensorial y la última

También a Merlau-Ponty le interesa la intencionalidad que manifiesta nuestra interioridad, la cual es naturalmente motriz, pues afirma que la conciencia no es un yo pienso, sino un “yo puedo”, desde su planteamiento el mundo se construye por la intencionalidad motriz.

La mirada obtiene más o menos de las cosas, según como las interroga, como se deslice o recuesta en ellas. Aprender a ver los colores es adquirir cierto estilo de visión, un nuevo uso del propio cuerpo, es enriquecer y reorganizar el esquema corpóreo. Sistema de potencias motrices o potencias perceptivas, nuestro cuerpo no es objeto para un yo pienso: es un conjunto de significaciones vividas que va hacia su equilibrio.⁴⁷

De acuerdo con esta perspectiva siempre estamos en relación; tanto con los otros, como con el mundo. De este modo la fenomenología irrumpe el pensamiento utilitarista que sólo ve en la naturaleza un objeto que someter y utilizar.

Entonces, la concepción que Merlau-Ponty presenta es la del cuerpo mundano, es decir, un cuerpo del mundo en tanto cuerpo–carne. Esta concepción implica que no se puede pensar, sentir, relatar, explicar, sin relación con el mundo. Entre el mundo y el cuerpo no hay límite o frontera, el vínculo se establece por la diversidad de sensaciones que posibilitan el entrecruzamiento de la mente y el cuerpo, hasta formar un mismo tejido.

definición que da del mismo es que el *esquema corpóreo* es finalmente una manera de expresar que mi cuerpo es-del-mundo. *Ob. Cit* cfr. p. 116 - 118

⁴⁷ *Ob. Cit.* p. 109

El mundo tiene carne como cada uno de nosotros⁴⁸, la relación se da entre *sintiente* – *sentido*, tocarse o ser tocado. Por lo tanto, el tipo de relación que establecemos con el mundo es de reciprocidad, desde el momento en que comprendemos y experimentamos el mundo, también comprendemos y experimentamos nuestro cuerpo. De esta manera nos descubrimos siendo parte del mundo, estamos “co-implicados” con el mundo.

I.VII El Dualismo Antropológico de la Modernidad

Teniendo en cuenta las perspectivas que abordan al cuerpo en tanto *Lieb* (cuerpo vivido) y la fenomenología, podríamos pensar que de cierto modo se ha superado el dualismo. Pero veremos lo contrario, pues el dualismo prevalece en la Modernidad.

La ruptura con los valores medievales, el giro ontológico que propician las disecciones anatómicas⁴⁹, la perspectiva mecanicista, así como la proliferación del individualismo⁵⁰, es decir, el vuelco hacia la esfera privada; la anteposición del yo, estos aspectos determinan la configuración del cuerpo en la modernidad.

⁴⁸ *Ob. Cit.* p. 48

⁴⁹ Este giro ontológico es fundamental para entender la autonomía del cuerpo en la modernidad que nace cuando se distingue al hombre de su cuerpo, se coloca como realidad aparte.

⁵⁰ Un individuo, es el hombre separado de los otros, remite a la atomización del sujeto y el cuerpo es el límite. Entonces para la modernidad se entiende al cuerpo como factor de individuación. “[la] estructura individualista convierte al cuerpo en recinto del sujeto, el lugar de sus límites y de su libertad, el objeto privilegiado de una elaboración y de una voluntad de dominio.” Le Breton, *Antropología del cuerpo y Modernidad*, p. 14

La forma de reproducción económica (como insistió Marx) es un factor muy importante en la configuración del cuerpo, los medios de producción le asignan su lugar. Todo orden político se produce junto con un orden corporal. Como afirma Jean- Marie Brohm: “toda política se impone por la violencia, la coerción y las restricciones sobre el cuerpo”. Dado que el sistema económico vigente es el capitalismo, dentro de los usos sociales del cuerpo éste nos impone su dominación moral y material, favoreciendo la alienación.

La representación que tenemos de nuestro cuerpo determina nuestro comportamiento, estas representaciones provienen de las actividades que hacemos día a día. La clase trabajadora asume su propio cuerpo, como una máquina más que participa dentro de la producción. Se relaciona con su cuerpo como si éste fuese una herramienta, les interesa que funcione y que dure. Mientras que, para las clases poseedoras de los medios de reproducción social, su cuerpo está en función de atributo, de adorno; para ellos el cuerpo es un objeto modulable de acuerdo a la moda que dicta el mercado.

Según Le Breton el cuerpo parece ser una representación, algo con lo que el hombre se vincula según su status social y sus actividades cotidianas. El dualismo antropológico sigue vigente con nuevas caras y categorías. Durante los años 60”s surgieron movimientos de liberación corporal⁵¹ que buscaban aprehender el cuerpo en su totalidad.

⁵¹Es importante tener en cuenta lo dicho anteriormente, pues la liberación del cuerpo es parcial. Estas prácticas están separadas de la vida cotidiana y sólo son prácticas de las clases sociales medias o privilegiadas

Pero estos movimientos no cumplen con sus expectativas; sólo hacen una apología del cuerpo que termina beneficiando al sistema económico. Es notorio que permanece la oposición entre el hombre y su cuerpo, el individuo se encuentra separado de sí mismo, de los otros y del mundo. El cuerpo está planteado no como algo indiscernible al hombre; sino como una posesión, un atributo, un otro, un *alter ego*.

El dualismo de la modernidad dejó de oponer alma y cuerpo; de manera más sutil opone al hombre a su propio cuerpo en un efecto de desdoblamiento. El cuerpo, separado del hombre, convertido en un objeto que se puede moldear, modificar, modular según el gusto del día [...]⁵²

Por un lado, se exhorta al hombre a descubrir su cuerpo y se atiende a sus sensaciones con supuestos fines de autoconocimiento; por otro, la separación de su cuerpo le permite manipularlo y modificar su apariencia.

La publicidad y el mercado sacan el mayor provecho de esta situación, generan estrategias que incrementan el consumo. En la publicidad se muestran cuerpos liberados física y sexualmente, la imagen que inunda en los espacios publicitarios, cine, televisión son los cuerpos sanos, bellos, jóvenes, limpios⁵³ y delgados. Entonces resulta que la liberación del cuerpo se convierte en una estrategia económica, pues la relación que cada uno entabla con su cuerpo no es el ejercicio de nuestra autonomía, está determinada por el consumismo y las imposiciones del mercado. La publicidad y el

⁵² Le Breton, *La sociología del Cuerpo*, p. 91

⁵³ Observamos que la dicha liberación del cuerpo en gran medida busca anular la animalidad del hombre, por ello muchas campañas publicitarias se dirigen a cuestiones de higiene.

mercado se aprovechan de la liberación del cuerpo, explotándola en beneficio del consumismo.

De estas circunstancias nace la obsesión por prolongar la juventud, y todos los modelos mercantiles de virilidad y feminidad, que al final de cuentas determina los valores de la modernidad y el valor social del cuerpo. Le Breton se refiere a ellos y enuncia sus efectos del siguiente modo:

Los valores cardinales de la modernidad, los que la publicidad antepone, son los de la salud, de la juventud, de la seducción, de la suavidad, de la higiene. Son las piedras angulares del relato moderno sobre el sujeto y su obligada relación con el cuerpo. Pero el hombre no siempre tiene el cuerpo liso y puro de las revistas o de las películas publicitarias, es más, raramente responde a este modelo. De este modo se explica el éxito actual de las prácticas que sirven para ejercitar el cuerpo (jogging, gimnasia remodeladora, body-building), el éxito de la cirugía estética o reparadora, el de las curas de adelgazamiento, el desarrollo espectacular de la industria de los cosméticos.⁵⁴

La publicidad y el mercado instauran prácticas de consumo para mantener y renovar la imagen comercial del cuerpo. El consumismo, dice Le Breton, se torna en la moral actual, “donde el cuerpo toma el lugar del alma”. En este sentido, las terapias corporales, dietas, ejercicio físico, los productos de belleza, la moda y las cirugías estéticas buscan “salvar” al cuerpo del paso del tiempo.

⁵⁴ Le Breton, *Antropología del cuerpo*

Siguiendo con esta lógica, la belleza⁵⁵ es fuente de capital, se torna en un imperativo, ya no es algo natural, sino cuestión de elección y de inversión, se deben comprar los productos precisos.

La belleza hace vender, el erotismo hace vender. Y ésta no es la menor de las razones que, en última instancia, orienta todo el proceso histórico de « liberación del cuerpo». Aquí hay cuerpos, como en la fuerza laboral que deben ser liberados, emancipados para poder ser explotados racionalmente con fines productivos [...] es necesario que el individuo pueda redescubrir su cuerpo e investirlo narcisistamente – *principio formal del placer*- para que la fuerza del deseo pueda transformarse en demanda de objetos/signos manipulables racionalmente.⁵⁶

De lo anterior se infiere que la relación que cada uno establece con su cuerpo no es un ejercicio de autonomía, está determinada por el consumismo y las imposiciones del mercado. En el mundo contemporáneo, el foco de atención está en la imagen que el individuo proyecta en los demás. Un cuerpo cuidado refleja el control de sí, da cuenta de alguien exitoso, bello y perfecto.

En efecto, como anotó Breton, para alcanzar la imagen que se desea proyectar a partir de la propaganda del mercado se debe: mantener un régimen alimenticio, demasiada disciplina, (principalmente en las cuestiones de la actividad física), una buena distribución del tiempo y mucha decisión. Esto nos muestra que el cuerpo todo el tiempo está controlado, es un área de control, lejos de ser un espacio de soberanía. Por ello, hablar de liberación del cuerpo es bastante irónico.

⁵⁵ Para la mujer, la belleza ha llegado a ser un imperativo absoluto, religioso. Ser bella no es ya un efecto de la naturaleza, ni un acrecentamiento de las cualidades morales. Es la cualidad fundamental, imperativa, de las que cuidan del rostro y de la línea como si fuera su alma. *Ob cit.* P.160

⁵⁶ *Ob. Cit. p. 164*

En definitiva en las sociedades actuales vivimos el culto al cuerpo, el alma se desplaza y ahora el cuerpo toma su lugar, impone nuevos dogmas.⁵⁷

Pero el valor del cuerpo se invierte en lugar de ser signo de la caída, se convierte en una tabla de salvación [...] La sensibilidad más narcisista del individualismo contemporánea modificó los términos de la relación dualista del hombre con el cuerpo.⁵⁸

I.VIII A modo de Conclusión

Este breve rastreo nos permite comprender el desenvolvimiento de la dicotomía alma – cuerpo, nos percatamos del legado de la antigüedad griega desde donde se asume esta dicotomía como la doble naturaleza del ser humano y apreciamos las oscilaciones que padece desde las que adquiere diferentes connotaciones como razón- cuerpo, mal-bien, hombre – cuerpo o individuo – cuerpo.

Este trayecto nos advierte que el posicionamiento de la razón sobre el cuerpo es resultado de la herencia, por un lado del pensamiento Platónico. Recordemos que Platón recupera algunos planteamientos del Orfismo, para esta tradición el cuerpo era la tumba del alma, ya que por castigo divino se encontraba atrapada en él, debido a la culpa heredada de los Titanes. Pero Platón da un giro a este planteamiento y se refiere al cuerpo como prisión, así como la entidad que perturba al alma en su camino hacia la verdad, la perturba por su sensibilidad, por pertenecer al mundo de lo mutable, de lo

⁵⁷ Le Breton, *Sociología del Cuerpo*, Cfr. p. 89

⁵⁸ Le Breton, *La Antropología del Cuerpo*, p. 155

finito. Desde este momento se le da mayor valor al alma pues pertenece al mundo de lo inmutable e incorruptible; por lo mismo ella aspira a la verdad. Este es el punto de partida desde el cual se asume al hombre con una doble naturaleza, alma – cuerpo, dándole preeminencia al alma.

Esta dicotomía prevalece y se hace más contundente con el racionalismo. De él heredamos que el conocimiento fiable proviene de la *razón*, ella es la vía que nos conduce al conocimiento, en cambio los datos provenientes de los sentidos nos llevan por el senderos del error, no podemos aspirar al conocimiento a través del cuerpo; además a partir de la razón afirmamos nuestra existencia en tanto ser pensante.

Del cristianismo heredamos el desprecio al cuerpo porque se asume que tiene relación con lo demoniaco y por lo mismo se condena la carne al pecado. Entonces lo carnal nos aleja del bien y por lo mismo se le adhiere la connotación malo, así que es necesario controlarlo a través de técnicas corporales que permitan su purificación. Estas posturas al despreciar al cuerpo anulan lo sensible y limitan la experiencia del mundo.

La dicotomía prevalece pero con el estudio iniciado por los anatomistas se transforma cuerpo – hombre, ya que por fines científicos sólo les interesa el cadáver, es a este al que estudian, la existencia del hombre no les interesa quieren saber cómo funciona esta máquina que es el cuerpo.

Con el surgimiento del individualismo esta dicotomía prevalece pero con otras categorías, se da una especie de desdoblamiento en la que el cuerpo se torna en una posesión. La publicidad y marketing se percatan de lo redituable que es esto, así que se interesan en el cuerpo, en tanto producto. Desarrollan toda una cultura sobre el cuerpo ahora es el mercado y el consumismo los que determina los valores de la sociedad moderna: juventud, belleza, higiene, esbeltez. Por ello, el cuerpo ocupa el lugar del alma, hay que “salvarlo”, se instauran diversas prácticas que buscan salvarlo de la vejez, del paso del tiempo. Sólo tiene importancia el cuerpo económicamente y como un atributo.

Aunque, se han desarrollado planteamientos en los que se piensa al cuerpo, asumiéndolo como condición necesaria para el conocimiento. Estos dan cuenta de una racionalidad corporal, desde esta perspectiva Merlau- Ponty nos habla de una conciencia encarnada, la cual requiere de lo corporal para existir, es decir, para estar en las dimensiones espacio - temporales.

Pero vemos como en la contemporaneidad prevalece el dualismo. El pensamiento contemporáneo nos habla de un hombre escindido. Parece que la fractura es lo que lo constituye, lo condena a estar fragmentado de sí mismo; fragmentado de su entorno, asumiendo a la naturaleza desde la racionalidad instrumental como algo dado para beneficiarse y utilizarla a su antojo; fragmentado de su propia inmediatez, donde hay un desplazamiento y lo mismo que sucede con la naturaleza, le sucede respecto a su carnalidad, asumiendo a su cuerpo como un otro, como algo que posee y que utiliza a su antojo.

Hoy por hoy aunque se considera mucho más al cuerpo su presencia sigue siendo una carga, ya no porque nos aleja de la verdad o del bien. Recordemos que el dualismo ha dado un giro y ha adquirido una nueva configuración, la dicotomía radica entre poder-saber y materia-voluntad. Cuando se muestra su materialidad tal cual: eructos, mal olor, entre otros se ignora y rechaza, debido a que sólo se acepta el cuerpo controlado y el que cumple con la imagen de la publicidad anulando la fragilidad, temporalidad y deterioro del cuerpo.

El cuerpo extraño se transforma en cuerpo extranjero, opaco, sin diferencia. La imposibilidad de identificarse con él (a causa de la enfermedad, del desorden de los gestos, de la vejez, de la fealdad, del origen cultural o religioso diferente, etc.) es la fuente de todos los prejuicios de una persona. La diferencia se convierte en un estigma más o menos afirmado. A priori, por supuesto, nadie le es hostil ni a los discapacitados ni a los ancianos y, sin embargo, el aislamiento de que son objeto tanto unos como otros nos habla sobre el difuso malestar que provocan.⁵⁹

Actualmente pese a la omnipresencia del cuerpo, prevalece su rechazo y desprecio, sigue vigente la oposición razón- espíritu y hombre-cuerpo. Sólo que el desprecio actual es hacia su materialidad, su deterioro, se desprecia y rechaza lo que no corresponde con la imagen del cuerpo que se promueve en la publicidad como el cuerpo que manifiesta el éxito del sujeto. Entonces lo que se acepta es la imagen artificial del cuerpo, aquella fabricada por la propaganda y el consumismo.

⁵⁹ Le Breton, *Antropología del Cuerpo*, p. 134

Aunque se tiene presente al cuerpo, se le sigue considerando desde “el ámbito de lo corporal”. Estos planteamientos no dan cuenta del ser humano en tanto ser integro. Al contrario vemos un ser humano dividido y a la vez desujetado de su cuerpo.

Capítulo II

Michel Foucault: El cuerpo como blanco del poder

El cuerpo es el lugar donde se anudan relaciones,
prácticas, saberes y poderes.
Foucault

En este capítulo me interesa resaltar la relación saber–poder, apreciar cómo se manifiesta y recae en el cuerpo. Centrándome en la sociedad capitalista resaltaré como la dicotomía individuo–cuerpo se intensifica, permitiendo que esta sociedad se apropie del cuerpo, de ese otro en tanto fuerza de trabajo. La sociedad aprovecha del mejor modo la entidad que había sido anulada; obtiene beneficios económicos de la escisión. Ya el cuerpo debe ceder a lo que socialmente le corresponde.

Las fuerzas del poder en tanto técnicas y tácticas de dominación convergen en el ser humano, trascendiéndolo y apoderándose de su cuerpo. Lo integran al contexto social como mejor le compete. Y es a través de los entramados que se gestan en la sociedad por medio de la normalización y disciplina, que lo sujetan y fijan por todos lados, apropiándose de tal modo del cuerpo que le expropian.

II.I La Genealogía del Poder o Cómo se gesta el Poder

Para Foucault la historia es el cúmulo de enfrentamientos entre fuerzas, de las que emergen relaciones y mecanismos de poder que se asientan en el cuerpo.

El cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del yo (al cual intenta prestar la quimera de una unidad substancial) volumen en perpetuo derrumbamiento. La genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo.⁶⁰

Las relaciones de poder son una constante en el desarrollo de la historia, van de la mano con los modos de producción y el proceso económico. Este contexto, lleva a Foucault a pensar al poder como estratégica, es decir, en términos de técnica y táctica.

El poder se produce y reproduce, se ejerce por el conjunto de estrategias que atraviesan el tejido social, una microestructura que se consolida en poderes locales (escuelas, fábricas, ejército), de ahí la necesidad de Foucault de observar la *microfísica del poder*.

El poder está en todas partes, no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. [. . .] Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica, compleja en una sociedad dada.⁶¹

⁶⁰ Michel Foucault, *Nietzsche, la Genealogía, la historia*, p. 14 - 15

⁶¹ Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad Tomo I*, P. 113

A lo largo de las obras mencionadas, Foucault desarrolla la noción de poder como un poder positivo, me refiero a una nueva dinámica de las fuerzas, en la que el poder deja de ser único, es decir, no lo ejerce una sola persona al contrario surge del entreverado de relaciones de poder que instauran dominios de saber de los que emergen nuevos objetos.

Esta visión del poder es contraria a la concepción jurídica, la que corresponde al ámbito de la ley. En la que el poder se asume como lo prohibido, como el que dice “No Debes”. Tampoco se pueden reducir las relaciones de poder a una cuestión binaria, es decir, al binomio dominados – sometidos, cada uno de ellos lo ejerce y lo reproduce, por ello el poder es multiforme, multidireccional, funciona en red, *transita por nuestros cuerpos*, a nadie le pertenece y tampoco se localiza en un solo lugar.

El poder del que da cuenta Foucault está interrelacionado con el saber, es un poder positivo, produce: discursos, rituales de verdad, consolida objetos, crea deseo, induce placer. Y estos saberes que se producen sujetan al cuerpo, permitiendo mayor control sobre los individuos.

II.II. El cuerpo como medio de control

Según Foucault las relaciones de poder interceptan al cuerpo, producen saberes, discursos y objetos, configurando el propio cuerpo. El ejercicio del poder se materializa en el cuerpo, deja marcas y signos inscritos violentamente o sutilmente. El dominio del

cuerpo, deja en evidencia cierta “Tecnología Política del Cuerpo”. Esta tecnología es muy diversa, se pone en juego por medio de las relaciones de poder y de dominación que interceptan al cuerpo hasta configurarlo, lo delimitan; determinando su campo de acción, como instrumento político, económico y cultural.

Hay que situar los sistemas punitivos en cierta “economía política del cuerpo”: incluso si no apela a castigos violentos o sangrientos, incluso cuando utilizan los métodos suaves que encierran o corrigen, siempre es del cuerpo del que se trata, del cuerpo y de sus fuerzas, de su utilidad y de su docilidad, de su distribución y de su sumisión.⁶²

En la Edad Media el poder soberano, se ejercía sobre los cuerpos de los súbditos, sobre ellos el rey plasmaba el derecho de vida y muerte. El monarca ejercía el poder desde un orden teológico-político que le otorgaba derecho sobre los bienes, el cuerpo y la sangre de los súbditos, captando la vida misma hasta suprimirla.

En esta época se desarrolla el suplicio como sistema punitivo, el soberano ejerce su derecho de matar a sus súbditos como venganza; pues la finalidad del suplicio es aniquilar a aquel que atenta contra el rey, generándole el mayor sufrimiento posible.

Esta agonía fue posible por el estudio minucioso del cuerpo, el cual permitió detectar las partes del cuerpo que producen más dolor sin llegar a la muerte. Se desarrolla *una anatomía del cuerpo* en función del dolor, este saber permite torturar al súbdito, intensificar y prolongar el sufrimiento lo más posible, hasta provocar la muerte; es el cruel

⁶² Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*, p. 34

placer de castigar. Con este dispositivo⁶³ se muestra el exceso del poder, que acaba con la vida y el cuerpo del acusado, eliminando por completo su existencia. De esta manera, se muestra la estrecha relación entre poder y saber, relación de la que nace la productividad.

El suplicio cumple con una función jurídico-política que ponía en marcha el propio acusado y concluía en el momento de su expiación. El acusado produce la verdad de su propio juicio, él afirmaba su culpabilidad y el castigo recaía sobre si mismo. El castigo era un espectáculo de terror⁶⁴ con fines moralistas, esperaban que cada espectador lo recordará, pues debía servir como ejemplo de lo que le pasaría a aquel que atentara contra el rey.

Posteriormente, en el siglo XIX, se instituyeron sociedades de derecho, sociedades reguladas por la norma, en las que el castigo deja de ser, un espectáculo. No hay más

⁶³ Michel Foucault define al dispositivo: en primer lugar como un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas [. . .]. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos. En segundo lugar, lo que quería situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así pues, ese discurso puede aparecer bien como programa de una institución, bien por el contrario como elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un campo nuevo racionalidad. [. . .]En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie digamos de formación que, en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues una posición estratégica dominante. Foucault Michel, *Saber y verdad*, p. 128-129

⁶⁴ El terror era el soporte del ejemplo: miedo físico, espanto colectivo, imágenes que deben grabarse en la memoria de los espectadores, del mismo modo que la marca en la mejilla o en el hombro del condenado. Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*. p. 127

ejercicio vengativo. El castigo se convierte en una técnica penitenciaria con la que se defiende la sociedad.

El cadalso, donde el cuerpo del suplicio se exponía a la fuerza ritualmente manifestada del soberano, el teatro punitivo, donde la representación del castigo se ofrecería permanentemente al cuerpo social, es sustituido por una gran arquitectura cerrada, compleja y jerarquizada que se integra en el cuerpo mismo del aparato estatal.⁶⁵

El castigo se dirige hacia aquel que ha atentado contra el cuerpo social, violando sus leyes, irrumpiendo el orden. Le compete a la sociedad reintegrar a ese individuo al tejido social en tanto sujeto de derecho. Para ello, se instaura un sistema correctivo con el que se acota el comportamiento, se crean hábitos, se dirigen movimientos y gestos para moldear su alma y manipular su cuerpo. Se despliega una racionalidad que le extrae al delincuente su cuerpo.

Con el auge de la burguesía se desarrollan dos estrategias para aprender al cuerpo plenamente se desarrollan dos tecnologías: la “Anatomopolítica” y la “Biopolítica”, de esta manera el poder penetra los cuerpos desde su pensamiento hasta sus comportamientos, tecnologías del poder que van de la mano con los intereses del momento.

En el momento en que se establece la burguesía se incrementa la población, por lo que hay exceso de fuerza de trabajo. El aparato productivo aprovecha esta situación. En primera instancia despoja a la población y la ocupa dentro de la producción, es decir, hace uso de sus cuerpos en tanto “cuerpos-máquina”.

65 Michel Foucault, *Ob. Cit.* p. 135

Para dicha tarea, echa mano de la tecnología individualizante del poder la *disciplina* o *anatomía política*, la que se dirige a cada individuo para someterlo y extraer de su cuerpo la fuerza productiva. Las técnicas que emplea dicha tecnología son: sanción, normalización, técnicas de vigilancia y organización panóptica. De este modo, esta tecnología del poder logra un crecimiento paralelo de la utilidad y docilidad del sujeto, así se integra al individuo dentro del sistema de controles eficaces y económicos⁶⁶

La *Biopolítica* se desarrolla más tarde, a mediados del siglo XVIII, a esta tecnología le interesa el conjunto de individuos, en tanto cuerpo-especie, le compete la vida y su mecanismo, por lo mismo capta al cuerpo desde los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo y les aplica una serie de intervenciones y controles reguladores.⁶⁷

II.III Producción del cuerpo-máquina de la sociedad disciplinaria

El nuevo modelo económico, modifica la configuración del cuerpo, lo asume como herramienta, lo que buscan los mecanismos de poder es producir más y más mano de obra. En dicho modo de producción el hombre se introduce en el mercado, vendiendo su propia fuerza de trabajo. Por lo que se deben fabricar individuos disciplinados, ideales

⁶⁶ Michel Foucault, *Saber y Verdad*, cfr. p.168

⁶⁷ Michel Foucault, *Ibidem*. P. 168

para el trabajo. Entonces, el cuerpo se convierte en un bien social, útil y moldeable de acuerdo a la necesidad de la producción.

El interés que surge hacia el cuerpo es determinado por esta nueva configuración, por lo mismo las formas de controlarlo se modifican, *ya que se enfocan en producir el cuerpo que se requiere*. Para ello, se despliega el aparato de producción-corrección, *la disciplina*. La tecnología que se dirige a cada cuerpo en la cotidianidad para acotar y dirigir sus fuerzas, intensificando el rendimiento de cada uno, multiplicando sus capacidades, hasta producir fuerzas útiles con cada cuerpo y lograr una mayor producción⁶⁸. En tanto aparato de corrección la disciplina se rige por la norma, modifica a los individuos hasta que se adecuen a ella, todo aquello que se sale de la norma es condenable, por lo que va de la mano del castigo. Así es como reduce desviaciones y logra homogenizar.

Se trata a la vez de hacer penables las fracciones más pequeñas de la conducta y de dar una función punitiva a los elementos en apariencia indiferentes del aparato disciplinario: en el límite, que todo pueda servir para castigar la menor cosa; que cada sujeto se encuentra atrapado en una universalidad castigable-castigante.⁶⁹

Esta tecnología del poder sobre el cuerpo se instaure para afrontar diversas circunstancias, entre ellas, el aumento demográfico. El dispositivo que se implementa va de la mano con el sistema económico, en este caso se apropia de la sobrepoblación,

⁶⁸ Y por esto hay que entender no sólo “producción” propiamente dicha, sino la producción de saber y de aptitudes en la escuela, la producción de salud en los hospitales, la producción de fuerza destructora con el ejército. Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*. p. 252

⁶⁹ Michel Foucault, *Ibidem*. p. 208

insertándola en el aparato productivo. Dicho dispositivo tiene por finalidad producir cuerpos sometidos, economizando con ellos el proceso productivo. Esto da pie a la sociedad disciplinaria, cuyos efectos padecemos hasta nuestros días.

La “Anatomía Política” se sirve del dispositivo de la disciplina, maquinaria interesada en la fuerza productora, es una herramienta que manipula los cuerpos hasta lograr su obediencia. Con ella nace el control del cuerpo humano, se investiga sobre el cuerpo, se le desarticula para reformarlo a su antojo. Esta transformación se lleva a cabo de un modo sutil; primero se les inculcan a los cuerpos hábitos que parecen de los más natural, pero que en realidad inducen comportamientos adecuados a la lógica del sistema económico, hasta llegar a producir cuerpos- máquinas.

Estos cuerpos se obtienen de la conjunción del cuerpo analizable y del cuerpo manipulable, sólo dominando cada parte del cuerpo se le puede convertir en herramienta útil para el sistema capitalista, es decir, más productivo en menos tiempo. Pensando en esta utilidad se instituyen diversos mecanismos que se inscriben en el cuerpo, por lo mismo se intensifica y ramifica el poder. Gracias a este dispositivo se puede extraer el mayor provecho a la productividad de cada hombre, al socavar y dirigir las fuerzas de cada cuerpo se fabrican cuerpos dóciles⁷⁰ que generen una mayor utilidad económica.

⁷⁰ Es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado. Michel Foucault, *Ob. cit.* p. 87

El cuerpo es el punto de engranaje de la sociedad capitalista, el cuerpo produce y consume, es su objeto y sujeto. Por ello, el poder desarrolla diversas estrategias: la vigilancia, el control y la corrección, para producir el corpus productivo necesario. La *Anatomía Política* del poder está presente en las diversas instituciones que sujetan a los individuos desde su nacimiento hasta el momento en que perecen; les corresponde normalizarlos, corregirlos y disciplinarlos.

Los *cuerpos-máquinas* se producen gracias a las diversas tácticas que pone en marcha dicha tecnología: empleo del tiempo, ejercicios, vigilancia a la vez global y detallada, tácticas de distribución, ajustes movimiento-tiempo, distinciones, registros continuos.

La táctica fundamental para mantener en orden las multiplicidades e incrementar su rendimiento es la configuración del espacio, la cual se torna particularizada y cerrada. Se le asigna a cada quien un lugar desde el cual se le puede observar y vigilar con facilidad y a detalle.

Este espacio cerrado, recortado, vigilado en todos sus puntos, en el que los individuos están insertos en un lugar fijo, en el que los menores movimientos se hallan controlados, en el que todos los acontecimientos están registrados en el que un trabajo de escritura ininterrumpido une el centro y la periferia, en el que el poder se ejerce por entero, de acuerdo a una figura jerárquica continua, en el que cada individuo está constantemente localizado, examinado y distribuido entre los vivos, los enfermos y los muertos, todo esto constituye un modelo compacto del dispositivo disciplinario.⁷¹

⁷¹ Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*, p. 229

Se trata de mecanismos que analizan distribuciones, desviaciones, series, combinaciones, y que utilizan instrumentos para hacer visible, registrar, diferenciar y comparar, es decir mecanismos que permiten individualizar.

La observación constante funciona como una máquina panóptica, pero para tener visible a cada sujeto se requiere emplear una distribución analítica del espacio, es decir, se le asigna a cada sujeto un espacio determinado así como la definición de sus movimientos. De este modo, el control penetra los cuerpos, interviene en cada instante y en todas las instituciones, mantiene vigilados a todos los individuos en todos los espacios.

El dispositivo panóptico es el principio general de la nueva anatomía política, en donde convergen las diversas tecnologías, para coartar el comportamiento del sujeto, anulando su espacio privado, expropiando de la experiencia del cuerpo. Es una física de poder relacional y múltiple, en la que cada individuo produce y reproduce el poder.

El *panóptico* fue un proyecto arquitectónico de Jeremy Bentham⁷² (1748-1832), consiste en una estructura que permite vigilar al prisionero sin ser visto, el prisionero es

⁷² Moralista y jurisconsulto inglés. En su teoría ética, reducía los motivos de la conducta al placer y al dolor; la moralidad, al acto útil (*Utilitarismo*). La moralidad, según Bentham, puede ser calculada matemáticamente como balance de satisfacciones y sufrimientos, resultado de determinadas acciones cualesquiera que sean. En Bentham, el carácter metafísico y mecanicista en la concepción de la moralidad («aritmética moral») se completa con la apología franca de la sociedad capitalista, por cuanto se declara que la satisfacción del interés particular («principio del egoísmo») es el medio que permite «lograr la mayor felicidad para el mayor número de personas» («principio del altruismo»). Criticaba la teoría del *derecho natural*. Negaba la «religión natural», que construía el concepto de Dios por analogía

consciente de la vigilancia a la que es expuesto, sabe que lo observan todo el tiempo y desconoce si hay momentos en los que no es vigilado, sí comete alguna falta entonces será visto y castigado por lo mismo. La mirada vigilante penetra en cada individuo: es una mirada que cada uno siente sobre sí y termina por ser interiorizada, hasta el punto de vigilarse a uno mismo; cada uno ejercerá esta vigilancia sobre y contra sí mismo, hasta llegar al punto de autorregularse. Este auto-control se expande a lo largo del tejido social.

Para Foucault, esta estructura es ideal para el ejercicio del poder, permite tener un campo visual muy amplio, es decir, se puede ver a muchos prisioneros y sólo se requiere un vigilante. Además, esta estructura se puede implementar en otros espacios como: escuelas, hospitales, fábricas y demás instituciones que buscan homogenizar el comportamiento de los individuos, generando patrones de comportamiento.

La observación penetra en cada cuerpo, está atenta a sus comportamientos, analiza la individualidad desde el mínimo detalle, sin dejar pasar ningún movimiento, ni gesto.

con los soberanos de la tierra, y defendía la «religión revelada». En la teoría del conocimiento, era nominalista. Sobre la base de los manuscritos de Bentham, Boole formuló la teoría de la *cuantificación del predicado*. Obra principal: «Deontología o ciencia de la moral» (1834). También dedicó su atención al tema de la reforma penitenciaria, elaborando por encargo de Jorge III un modelo de cárcel (el Panóptico) por el que ambos entraron en conflicto. Bentham ideó una cárcel en la cual se vigilara todo desde un punto, sin ser visto. Bastaría una mirada que vigile, y cada uno, sintiéndola pesar sobre sí, terminaría por interiorizarla hasta el punto de vigilarse a sí mismo. Bentham se dio cuenta de que "el panóptico" era una gran invención no sólo útil para una cárcel, sino también para las fábricas. Si bien el modelo de Bentham fue criticado (aunque él lo consideraba una genialidad), de alguna forma todas las cárceles, escuelas y fábricas a partir de aquella época se construyeron con el modelo panóptico de vigilancia.

Por esta atención puntualizada Foucault se refiere también a la disciplina como *anatomía política del detalle*.

Hoy por hoy seguimos siendo vigilados y controlados, claro que al modificarse los medios tecnológicos se modifica la manera como se nos vigila y se generan nuevas estrategias. Ciertos mecanismos del panóptico se han desarrollado y han tenido mayores alcances gracias a las Tecnologías de la Información y de la Comunicación. Actualmente por digitalización de la vida, nosotros mismos convertimos lo íntimo en público, mostrándonos constantemente a los demás, con la diferencia de que ya no es sólo una persona la que nos observa. El internet nos facilita muchas actividades ordinarias, todo queda al alcance de nuestras manos, al realizarlas en línea: evitamos traslados, hacer filas por largo tiempo para efectuar pagos o trámites burocráticos; además con el *e-commerce* podemos acceder a productos, revistas, libros y a una infinidad de objetos provenientes de cualquier parte del mundo.

En la actualidad es indispensable el uso de internet ya sea para consulta de datos e información, pagos o simplemente comunicación. Pero todos los movimientos que realizamos en línea se almacenan en la base de datos, al igual que la información que intercambiamos en las redes sociales, seguimos produciendo registros que a la larga sólo permiten controlarnos y sujetarnos más. Esta situación se sabe, pero a pesar de ello, los individuos muestran su forma de vida diariamente: gustos, estados anímicos, compras, lecturas, búsquedas.

En esta era digital como bien dice Mark Poster estamos “sujetos informáticamente”. Pues todo este cúmulo de información en la web está a la vista todo el tiempo, estamos sucumbidos en otro mecanismo de vigilancia, al que se hace referencia como “superpanóptico”; con características diferentes al panóptico, la fundamental es la complacencia del vigilado. Este almacenamiento de información permite a las empresas de crédito y marketing, hacer una selección y clasificar a las personas según gustos e intereses.

Hay que tener en cuenta que ambos mecanismos pertenecen a modos de producción diferentes, por ello sus objetivos difieren: en el caso del panóptico, se buscaba homogenizar conductas y disciplinar, se buscaba fabricar humanos con ciertas cualidades para realizar el trabajo asignado, sujetándolo a un espacio y reduciendo su movimiento, e intensificando su productividad.

En cambio el superpanóptico, tiene en cuenta al cuerpo–consumidor, empleando las bases de datos permite hacer distinciones, separar al mismo tiempo que clasificar por gustos, nivel socioeconómico, intereses. Los elegidos gozan de movilidad extraterritorial.

Como dice claramente Bauman:

la base de datos señala a los consumidores fiables y dignos de confianza, a la vez que separa a los demás, a quienes no cree capaces de participar en el juego del consumo simplemente porque en sus vidas no hay nada digno de ser registrado.

Me interesa resaltar que el dispositivo panóptico que analiza Foucault da muchos elementos para seguir reflexionando al respecto en nuestros días.

Volviendo al uso de este dispositivo en las instituciones de encierro, la vigilancia detallada de los individuos al igual que en la actualidad, permite elaborar registros que constituyen el conocimiento sobre el hombre, el funcionamiento y el control de su cuerpo. Mientras más información se tenga sobre el individuo mayor será su control. Estos registros permiten ampliar y crear nuevas categorías con las que se delimitara a los individuos, con estas se divide a los individuos según su comportamiento. A partir de este análisis, se cree que se podrá normalizar al individuo y corregir a aquellos que no entran dentro de estas categorías⁷³.

El conocimiento que se obtiene de los registros tiene diversos alcances y se pueden aplicar en otros ámbitos. En el ámbito escolar, se instaura el predominio de un espacio serial que permite controlar a todos los alumnos desde su más tierna infancia y trabajar con ellos al mismo tiempo, generando mayor productividad académica.

La ubicación en la que se les coloca es de acuerdo con las siguientes clasificaciones: aprovechamiento, limpieza, interés, aptitudes y capacidades, en ocasiones se intercala a algún despistado dentro del grupo de los más aplicados o se agrupan los más aplicados con los más aplicados, los distraídos con los distraídos, etc. Esto agiliza el proceso de aprendizaje, convirtiendo a la escuela en una *maquinaria disciplinaria*.

⁷³ Entre estas aparece la categoría de lo normal, elemento de la disciplina que cohesiona a los individuos hasta normalizarlos, es el estandarte de las instituciones y su objetivo, todo aquello que las sobrepasa se debe corregir y controlar.

Estas técnicas de distribución - clasificación también se toman en cuenta para dividir el trabajo en la producción, así como para ordenar a los trabajadores en las fábricas y talleres; se hacen diversas combinaciones hasta encontrar la que maximice el conjunto de fuerzas productivas, generando mayor productividad. De este modo, se pone en práctica la técnica de *cuadros vivos*⁷⁴, táctica empleada para dividir, distribuir, controlar y analizar a los individuos, de este modo, se impone orden y se contrarrestan cualquier contrapoder. Al igual que la vigilancia panóptica esta distribución sigue vigente en las fábricas, la configuración de cuerpos-máquinas sigue siendo actual. Esta técnica es la base de la *Microfísica del poder*.

El lugar que se les asigna a los individuos depende de las clasificaciones instrumentales, se les ubica en el lugar en el que se pueden aprovechar mejor sus habilidades e incrementar su fuerza productiva. La disposición del espacio permite observar, controlar y regular las multiplicidades individuales para hacerlas útiles, incrementar su productividad y capitalizar su tiempo.

Nuestra sociedad no es la del espectáculo, sino de la vigilancia; bajo la superficie de las imágenes se llega a los cuerpos en profundidad; detrás de la gran abstracción del cambio, se persigue el adiestramiento minucioso y concreto de las fuerzas útiles; los circuitos de la comunicación son los soportes de una acumulación y de una centralización del saber; el juego de los signos define los anclajes del poder; la hermosa totalidad del individuo no está amputada, reprimida, alterada por nuestro orden social, sino que el individuo se halla en él cuidadosamente fabricado, de acuerdo con toda una táctica de fuerzas y de los cuerpos.⁷⁵

⁷⁴ Estos son una táctica de ordenamiento espacial que permite medir las cantidades y analizar los movimientos, formar con los individuos clases, distribuir la multiplicidad y obtener de ella el mayor número de efectos posibles. Cfr. *Ob. cit.* p. 173

⁷⁵ *Ob. cit.* p. 250

Además de las técnicas mencionadas, se observa minuciosamente los movimientos al grado que se pueden desglosar y así, saber en cuanto tiempo se realizan ciertas acciones. Este análisis minucioso corresponde a la *analítica del cuerpo* otra manera como Foucault se refiere a la disciplina.

Gracias a este análisis se evitará el desperdicio de fuerzas, ya que se eliminan los movimientos innecesarios. De este modo se aprovecha más la jornada laboral y se cumple con otro de los objetivos de la disciplina, utilización exhaustiva del tiempo de cada individuo para obtener la mayor ganancia posible del mismo. Así, lo expresa Foucault:

Que el tiempo se convierta en fuerza de trabajo, que la fuerza de trabajo se convierta en fuerza productiva, todo esto es posible mediante el juego de toda una serie de instituciones que esquemáticamente, globalmente, las convierte en instituciones de encierro.⁷⁶

Las nuevas instituciones del encierro son: la escuela, los talleres, las fábricas, las prisiones, los hospitales, este conjunto lo forman las instituciones creadas en el siglo XX. Todas estas se concentran en lograr una productividad que se obtiene de los cuerpos, por ello, se echa mano de la táctica disciplinaria, imponiendo la relación utilidad-docilidad.

Dentro de estos espacios de producción se dispone el cuerpo de modo más conveniente, estableciendo relación entre el gesto y la actitud global del cuerpo. Hay controles minuciosos de la actividad y a cada individuo se le asignan ocupaciones

76 Michel Foucault, La verdad y las formas jurídicas *en Obras Esenciales* p. 254

determinadas. Cada proceso responde a ritmos impuestos, se inserta al cuerpo en un esquema *anatomo-cronológico del comportamiento*. La finalidad es hacer más eficiente los movimientos a lo largo del proceso productivo para sacar el mayor provecho del cuerpo y tiempo de los hombres, en tanto fuerza productiva.

El acto queda descompuesto en sus elementos, la posición del cuerpo, de los elementos, de las articulaciones está definida; a cada movimiento se le asigna una dirección, una amplitud, una duración; su orden de sucesión está prescrita. El tiempo penetra el cuerpo y, con él, todos los controles minuciosos del poder.⁷⁷

Dichos elementos de la disciplina producen rendimientos que se piensa desde la utilidad epistemológica, efecto de la relación entre poder y saber. El poder con sus estrategias logra descifrar a cada hombre, con esa información se forman saberes⁷⁸ que lo sujetan, hacen de esas individualidades descriptibles, un medio de control y de dominación. El saber va de la mano con la lógica de dominación, se revaloriza dentro del sistema económico, pero dentro del aspecto moral se desvaloriza.

La *prisión* es otra técnica correctiva del cuerpo y el alma de cada individuo, su implementación se lleva a cabo en la modernidad. La prisión es la nueva forma de sanción para los que atentan contra el cuerpo social. Se castiga por un acto que cometió el individuo; pero la técnica que se desarrolla averigua mucho más, profundiza en la vida del delincuente y deja de lado el acto en sí mismo. La investigación indaga sobre las causas que lo llevaron a cometer dicho acto, el que irrumpió y transgredió el orden social.

⁷⁷ Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*, p. 176

⁷⁸ De este modo se ejerce el poder epistemológico, el saber se extrae de los propios individuos y se dirigen a los mismos, posteriormente permiten someter y controlarlos.

En este caso, la prisión constituye el espacio de saber en tanto control y así, nuevamente, se hace patente la relación entre saber y dominio.

El objetivo de esta técnica punitiva es supuestamente reconstruir al ser de derecho, reintroducirlo en la sociedad, por medio del trabajo, duro y constante, teniendo el hábito del trabajo podrá llevar una vida meritoria, entonces estará listo para regresar al orden de lo social.

Este sistema correctivo pretende hacer del delincuente alguien dócil y útil. Las estrategias que implementa esta institución para readaptar al delincuente son: el aislamiento, a cada individuo se le asigna un lugar según sus afinidades; y el trabajo forzado, fundamental para darles los elementos necesarios para introducirse en el mercado laboral. Se cree que, el trabajo reinsertará al ladrón en la sociedad y modificara su comportamiento: agresivo, agitador, perezoso, irreflexivo; en un obrero dócil. Se busca inculcarle el amor al trabajo por medio del salario, punto importante en la readaptación del delincuente, ya que se asume que así se alejará del ocio. Pues como afirma Foucault:

el salario del trabajo en la prisión no retribuye una producción; funciona como motor y punto de referencia de las transformaciones individuales: una ficción jurídica, ya que no representa la libre cesión de una fuerza de trabajo sino un artificio que se supone eficaz en las técnicas de corrección⁷⁹.

⁷⁹ Michel Foucault, *Vigilar y Castigar* p. 281

También el trabajo del delincuente contribuyó al progreso y desarrollo social, ellos conformaban una fuerza productiva rentable. Les correspondía realizar el trabajo forzoso, que el trabajador libre no hacía, entonces en la prisión se producían cuerpos para trabajos específicos.⁸⁰ Es muy claro el tipo de cuerpos que se quiere producir en las prisiones.

En la teoría de Foucault, esta institución interactúa con la maquinaria panóptica; ambos mantienen vigilados y controlados a los individuos; basta una mirada para saber dónde se encuentra cada uno de ellos. Este proyecto correctivo se establece sobre siete principios:

- 1.- Principio de Corrección; a la detención penal le atañe el comportamiento del individuo; pretende su transformación.
- 2.- Principio de Clasificación; distribución en el espacio conforme a clasificaciones principalmente sobre la gravedad del acto penal que hayan cometido, grado de perversión y las técnicas correctivas a las que se someterán.
- 3.- Principio de Modulación; la pena se modifica según el avance del delincuente, dependiendo cuanto progrese o cuanto recaiga.
- 4.- Principio del Trabajo como obligación y como derecho; elemento esencial para la transformación del individuo y su readaptación social.
- 5.- Principio de la Educación Penitenciaria; se les da algún tipo de instrucción ya sea básica o técnica.
- 6.- Principios de Control Técnico de la Detención; para su formación y cuidado debe estar siempre personal profesional y capacitado a cargo del delincuente.
- 7.-Principio de las Detenciones Anexas; para lograr su adaptación completa se le proporciona apoyo durante y después de cumplir con su sentencia.⁸¹

⁸⁰ Bauman Zygmunt, *La era de la globalización*, Cfr. p.143

⁸¹ Michel Foucault, *Vigilar y Castigar* cfr. p. 313-314

Todas las instituciones del encierro emplean dicho esquema, las semejanza que mantienen entre sí son generales, se refieren al orden, tiempo y espacio; también tienen diferencias entre sí, cada uno tiene fines particulares.

En el caso de la prisión la disciplina es omnipresente, se determina qué harán los delincuentes desde que despiertan hasta que el día termina. La jornada inicia a las cinco am, especificando cuanto tiempo deben invertir en levantarse, tender camas, asearse, desayunar; posteriormente inicia la jornada laboral, del mismo modo se define cuanto tiempo se necesita para cada actividad. Con la vigilancia y el control de sus movimientos se obtienen individuos disciplinados, así como económicamente rentables y políticamente sumisos. De este modo se le expropia al individuo su cuerpo, sus fuerzas vitales y su tiempo.

II.IV Producción del cuerpo-especie por la Biopolítica

Según el análisis de Foucault la *Biopolítica* es la tecnología política que está dirigida a controlar y vigilar la vida del conjunto de individuos. Nace a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, viene de la mano de la igualdad y la universalidad de derechos que los estados liberales deben garantizar a los ciudadanos. Le compete racionalizar los problemas que tienen que ver con la *vida social*, entre ellos: natalidad, mortalidad, salud pública, higiene, control demográfico, esperanza de vida, tasa de mortandad, matrimonio, educación.

Estas estrategias políticas introducen lo viviente en el dominio de valor y utilidad.⁸²

Se asume a cada individuo como una máquina reproductiva, por ello se busca incrementar o bien mantener la salud del conjunto de individuos. Si alguno se enferma, afecta la producción, disminuye la fuerza de trabajo provocando pérdidas económicas. Por ello, se instaura una especie de policía del cuerpo o bien una “tecnología de la seguridad biológica” que debe estar atenta para proveer de buena salud y de bienestar físico a todo individuo. Surge otro modo de control, la medicina de los dominios del saber.

El objetivo de la medicina es hacer más aptas a las clases trabajadoras, le interesa mantener la fuerza productiva y a la par consolida un mercado junto con la industria farmacéutica, generando objetos de consumo. La medicina permite tener registros de los individuos, del mismo modo que en la escuela, se aplican exámenes de donde se extraen datos específicos de cada individuo; desde estas observaciones se sujeta al individuo. Se medicaliza a niños, mujeres y hombres.

La medicina también sujeta al individuo desde las cuestiones de higiene pública, a partir de diversas instancias y de normas que controlan a la población. El interés general es mantener la fuerza productiva y generar objetos de consumo por la industria farmacéutica. Con el paso del tiempo, se ha generado una infinidad de productos en los que la intención de bienestar se distorsiona hasta el punto de convertirse en consumismo.

⁸² Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad I*, cfr. p. 174

A esta economía del poder⁸³ le interesa la población en tanto pueda explotarla. Se asume a la población como una máquina que produce: riquezas, bienes y hasta la propia fuerza productiva. Los mecanismos de control que se instauran tienen que ver con el cuerpo, específicamente con su sexualidad. Se asume que la riqueza y futuro depende de la manera como el individuo afronta y usa el sexo.

La sexualidad es el punto de articulación donde converge la *Anatomopolítica* y *Biopolítica*, es el punto donde confluyen las relaciones de poder que individualizan al hombre (vigilancia, examen, formación de discursos, registros) con la problemática y producción de la población (higiene pública, salud, moral, educación). Por ello, se instaura la “nueva tecnología del sexo “con la que el poder penetra cada cuerpo, al mismo tiempo que afronta asuntos del Estado.

Se inserta simultáneamente en ambos registros; da lugar a vigilancias infinitesimales, a controles de todos los instantes, a arreglos espaciales de una meticulosidad extrema, a exámenes médicos o psicológicos indefinidos, a todo un micropoder sobre el cuerpo; pero también da lugar a medidas masivas, a estimaciones estadísticas, a intervenciones que apuntan al cuerpo social entero o a grupos tomados en conjunto. El sexo es al mismo tiempo acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie. Es utilizado como matriz de las disciplinas y principio de las regulaciones.⁸⁴

La sexualidad es una herramienta a través de la cual se ejerce el *biopoder*. Se aprende el sexo desde diversos dominios del saber, dependiendo el sector de la población al que se coarta. Se persigue el sexo para regular su conducta, lo cual es posible haciendo del cuerpo un objeto de saber, sujeto por las políticas del sexo. El saber

⁸³ Esta engloba todos los procedimientos que hacen que hace que el poder circule y se reproduzca.

⁸⁴ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I*, p. 176

medico aprehende el cuerpo de la mujer desde las patologías y la fisiología, se les diagnostica como histéricas. Foucault se refiere a la histerización de las mujeres, por lo que las medicalizan minuciosamente su cuerpo y su sexo. Se establece el control sexual de la mujer en nombre de una supuesta responsabilidad respecto a sus hijos, teniendo en cuenta la solidez de la institución familiar y la salvación de la sociedad.⁸⁵ Así, se lleva a cabo la sujetaización de la mujer por el poder.

También desde este dispositivo de la sexualidad se sujeta al cuerpo de los niños. Se estableció cierta pedagogía que sancionaba la masturbación porque se creía que si el niño se masturbaba afectaría su futura salud y además el bienestar de la especie. Se prohibía la masturbación por la salud de la raza. Entonces se asumió a la masturbación como algo perjudicial, por lo tanto se debía evitar que el niño se masturbará. En ambos casos se reprime la sexualidad, al tiempo que se denigra y anula la cuestión erótica del cuerpo.

Otro saber desde el que controla al cuerpo desde la sexualidad es la demografía, con este saber se atiende y pretende regular el control de nacimientos. Por último, se emplea el saber psiquiátrico para eliminar las perversiones.

En el corazón del problema económico y político de la población, el sexo: hay que analizar la tasa de natalidad, la edad del matrimonio, los nacimientos legítimos e ilegítimos, la precocidad y la frecuencia de las relaciones sexuales, la manera de tornarlas fecundas o estériles, el efecto del celibato o las prohibiciones, la incidencia de las prácticas anticonceptivas⁸⁶

⁸⁵ *Ibidem* p. 177 - 178

⁸⁶ Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad I*, p. 35

Este dispositivo de la sexualidad instaaura prácticas y produce discursos represivos sobre el sexo. La patologización de las mujeres y la masturbación del niño se afrontan normalizando y vigilando la vida íntima, su sexualidad. Por lo tanto, el poder penetra los cuerpos por medio de la medicina que funge como policía del sexo, ya que a ella le compete vigilar y controlar el uso de la misma.

[. ..] estamos en una sociedad del “sexo” o, mejor, de la “sexualidad”; los mecanismos del poder se dirigen al cuerpo, a la vida, a lo que la hace proliferar, a lo que refuerza la especie, su vigor, su capacidad de dominar o su aptitud para ser utilizada. Salud, progenitora, raza, porvenir de la especie, vitalidad del cuerpo social, el poder habla de la sexualidad y a la sexualidad; no es marca o símbolo, es objeto y blanco. Y lo que determina su importancia es menos su rareza o su precariedad que su insistencia, su presencia insidiosa, el hecho de que en todas partes sea a la vez encendida y temida. El poder la dibuja, la suscita y utiliza como el sentido proliferante que siempre hay que mantener bajo control, para que no escape; es un *efecto con valor de sentido*.⁸⁷

La sexualidad en tanto táctica de poder comparte con los otros dispositivos del poder su cualidad de productividad y utilidad. En este caso, a la sexualidad le compete la producción de la mano de obra; por lo mismo esta producción debe ser constante. Pero, cuando sólo se busca placer y no se cumple con el objetivo como tal de reproducirse, entonces para este dispositivo de poder la práctica sexual se torna inútil. En este caso, el ejercicio de la sexualidad no produce nada, sólo desgasta a los cuerpos aptos para el trabajo, se desperdicia su fuerza y energía, por lo que se ve afectada justamente la productividad.

87 *Ibidem* p. 178 - 179

Pero la práctica sexual enfocada en el goce y el placer, también genera utilidad en tanto ganancia económica al introducirse en el mercado, me refiero a los espacios de la sexualidad como el burdel y el manicomio⁸⁸. De esta manera se hace del sexo un objeto de consumo y de deseo.

El dispositivo de la sexualidad no se desarrolla ni se aplica de modo homogéneo en toda la población, permite distinguir las clases sociales. La burguesía se otorga un cuerpo muy distinto al cuerpo- máquina de la clase trabajadora. El cuerpo que asume la burguesía es el que siente y goza, por lo tanto desarrolla técnicas para protegerlo, cuidarlo, cultivarlo y preservarlo, es decir, técnicas enfocadas en maximizar la vida. Entonces, el cuerpo que la burguesía se atribuye es un cuerpo para disfrutar y cuidar, mientras que el cuerpo de la clase trabajador es para servir, para producir, es una máquina para explotar.

Estos dispositivos junto con sus técnicas, sujetan y fijan al individuo en el constructo social, los producen para fijarlos dentro del aparato reproductor. Una de las principales tesis de Foucault al respecto, es la siguiente.

En la época actual, todas estas instituciones-fábrica, escuela, hospital psiquiátrico, hospital prisión, no tienen por finalidad excluir, sino por el contrario fijar a los individuos. La fábrica no excluye a los individuos, los vincula a un aparato de producción. La escuela no excluye a los individuos, aunque los encierra, sino que los fija en el aparato de transmisión de saber. El hospital psiquiátrico no excluye a los individuos, los liga a un aparato de normalización de los individuos [..] incluso los efectos de estas instituciones son la exclusión de los

⁸⁸ Conforme al estudio historiográfico de Michel Foucault

individuos, su primera finalidad es fijarlos a un aparato de normalización de hombres.⁸⁹

II.V A modo de conclusión

Después de todo somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinadas a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, es función de los discursos verdaderos, que llevan consigo efectos específicos del poder.
Foucault

Siguiendo la exposición de Michel Foucault sobre el método genealógico, comprendemos que el cuerpo es un constructo que emerge de las relaciones de poder, las cuales, interceptan y sujetan al hombre de tal forma que le expropián su propio cuerpo, indispensable para poner en movimiento a la estructura económica. Las tecnologías políticas sujetan al cuerpo, invadiendo cada espacio de su existencia. Con el paso del tiempo estas tecnologías se modifican al igual que las configuraciones que elaboran, ya que son producto del sistema político correspondiente.

El desarrollo de la producción del cuerpo en la sociedad capitalista ha requerido control absoluto y global tanto de las mercancías como de los cuerpos que las producen, se debe asegurar la producción y las ganancias económicas. Estas sociedades a partir, del siglo XVIII reivindican al cuerpo en tanto valor mercantil, lo fijan al aparato de producción: en tanto productor, mercancía o consumidor. Para lograr esto, disciplinan al sujeto por medio de diversas instituciones que lo introducen en la red del poder de la que posteriormente emergen, como objetos,

⁸⁹ Michel Foucault, La verdad y las formas jurídicas en *Obras esenciales*, p. 248

Dichas instituciones asumen al cuerpo de cada individuo como objeto de control que deben adiestrar, por ello: dirigen su conducta, delimitan su espacio, controlan su tiempo; hasta fabricar los cuerpos dóciles que requiere el sistema productivo. Pues el cuerpo es la herramienta que pone en marcha el aparato productivo, se definen claramente sus alcances y objetivos, reduciendo el ámbito de lo corporal al productivo. Sólo se reconoce el cuerpo del ser humano como fuerza de trabajo. Dice Foucault:

El cuerpo dejó de ser aquello que debía ser ajusticiado para pasar a ser aquello que debía ser formado, corregido, aquello que debía adquirir aptitudes, recibir un cierto número de cualidades, cualificarse en tanto que cuerpo capaz de trabajar.⁹⁰

Se instaura la disciplina, para dirigir todas las fuerzas del cuerpo hacia el trabajo, pues no se debe desperdiciar, ni gastar inútilmente la energía, ya que siempre que se invierte la energía debe ser para producir algún objeto. Entonces, la disciplina produce cuerpos predispuestos al trabajo, fungen como herramienta, son los cuerpos dóciles de los que abusa el sistema capitalista.

Los dispositivos que instaura la mecánica del poder dicotomizan al hombre; por un lado está el sujeto, el ente racional que delimita y configura al mundo con categorías; y por el otro lado, su cuerpo como entidad separada, se torna en un objeto que el sujeto estudia y analiza para obtener el mayor provecho económico. Así que se despliega toda una mecánica del poder dirigida al cuerpo como objeto científico, se produce el cuerpo como objeto y efecto del poder al mismo tiempo que es efecto y objeto del saber.

⁹⁰ Michel Foucault, *Ob. Cit.* p.

Esta relación produce dos tecnologías del poder que se apropian del cuerpo. La que se enfoca en cuestiones específicas *anatomopolítica*, dado que se dirige a cada individuo. Lo que se busca es intervenir su conducta para desde ahí transformarlo y producir cuerpos dóciles, cuerpos sujetos al sistema económico, donde funcionan como objeto de explotación. En segundo lugar, la *biopolítica*, esta es la tecnología que logra ajustar los fenómenos de la población a los procesos económicos, controlando cada uno de los procesos biológicos por medio de diversos dominios del saber y echando mano del dispositivo de la sexualidad.

Con toda esta tecnología las mecánicas del poder se apoderan completamente de la materialidad del ser humano, se apropian de su cuerpo ya sea individualmente o en tanto especie.

Por otro lado, una parte de la población al vender su fuerza de trabajo se convierte en mercancía, mientras que otra parte de la población gracias a la analítica del poder y la vigilancia (actualmente facilitada por el internet y las redes sociales) producen saberes en los que encuadra a los individuos, clasificando y analizando sus conductas. Esta clasificación permite distinguir qué seduce a los sujetos, qué les place y enloquece. Y entonces, se introduce al placer en el mercado. De este modo el poder tiene el control absoluto de los individuos, dictamina lo que les place y anima para que así sea.

Teniendo en cuenta esto se elaboran una infinidad de productos que buscan adornar el cuerpo, tratamientos para regenerarlo, así como otros productos enfocados en goce y

deseo. Nuestro sistema económico requiere cuerpos consumidores y manipulables para que adquieran todas esas mercancías, dirigidas a la erotización del cuerpo; como son los productos de belleza, productos farmacéuticos, así como las mercancías que adornan el cuerpo y que lo identifican.

Así es, como el poder introduce al cuerpo en una lógica de deseo y de carencia. Por lo tanto, el cuerpo es expropiado por el poder, lo sujeta desde los diversos ámbitos de su existencia y lo condiciona. Acaso no es posible pensar el cuerpo desde otra perspectiva que nos permita dar cuenta de sus fuerzas desde otro punto de vista, sólo es posible pensar el cuerpo del hombre en tanto fuerza de trabajo, como mercancía u objeto del saber, por ejemplo el objeto de saber que surge del cuerpo desmenuzado y analizado por la medicina.

Capítulo III

Gaston Bachelard: Cuerpo e Imaginación

El hombre de la ensoñación vive
siempre en el espacio de un volumen.
Habitando verdaderamente todo el volumen
de su espacio, el hombre de la ensoñación está en
su mundo por todas partes, en un dentro
que no tiene fuera. [...] todo es acogida.
G. Bachelard

En este capítulo presento una síntesis de la investigación de Gaston Bachelard (1884 – 1962) en torno a la filosofía de la imaginación. Me adentraré en el horizonte de la poética, de la imaginación material, de la creatividad y de la ensoñación, como otra vía desde la cual podemos reflexionar sobre el cuerpo humano desde las fuerzas primigenias que lo conforman. Me interesa mostrar que a través de ellas es posible recuperar el cuerpo y dejar de lado al ser humano escindido de sí mismo, de los otros y de su entorno. Desde Bachelard, daré cuenta de un ser humano, íntegro.

Bachelard es un filósofo y epistemólogo francés. Su vida se desarrolló en torno a dos intereses: la racionalidad científica y la imaginación creadora, así se adentra y profundiza en los dominios de la andrógina psíquica del ser humano: *animus* y *anima*.

En sus primeras investigaciones aborda las rupturas epistemológicas que tienen lugar en la ciencia, indaga la aparición de los “obstáculos epistemológicos” que son las proyecciones de fantasías inconscientes que van turbando el desarrollo de la ciencia, pues para elaborar un esquema racional de la realidad se debe despejar cualquier

contenido irracional, animistas y sustancialistas⁹¹. Así, para Bachelard el desarrollo del conocimiento implica la superación de estos “obstáculos epistemológicos”. El desarrollo de la ciencia se mantiene en constante movimiento, implica ruptura, mutación, discontinuidad, estas son las palabras de orden en la ciencia. E igualmente creatividad, pues las doctrinas científicas son sistemas de suposiciones; la investigación va hacia la realidad en lugar de partir de ella.⁹²

Conforme continúa con su labor de epistemólogo, los ensueños y las imágenes seducen a Bachelard, al grado que modifican su apreciación, en vez de asumirlos negativamente los considera de un modo positivo, pues se percata que son producto de la facultad humana primordial. Da un giro a su concepción pues asume a la imaginación como la facultad de suprahumanidad y comienza con sus trabajos en torno a la *Filosofía de la Imaginación*, la metapoética y crítica literaria.

Así, mientras seguía dando a conocer libros como *El racionalismo aplicado* (1949) y *El materialismo racional* (1953), consagrados a ensamblar con fundamentos nuevos materialismo y racionalismo dentro del quehacer científico, había compuesto y publicado ya varios otros de orientación estética, en los que investigaba el papel de la imaginación en la labor poética.⁹³

A través de este planteamiento, Bachelard da cuenta del hombre en tanto ser integral e integrado a su mundo, ya que, las fuerzas cósmicas que constituyen al cosmos, son

91 Kogan Aida, *Gaston Bachelard*, cfr. P. 10

92 Ob. Cit. p. 24

93 Ob. Cit. p. 11

las mismas que convergen en el hombre y lo conforman. Bachelard da cuenta de la vida en tanto impulso vital.

Desde sus trabajos sobre filosofía de la imaginación trazaré una concepción orgánica, poética y simbólica del hombre. También buscaré los elementos en su obra que me permitan esbozar una *poética* del cuerpo.

III.1 Filosofía de la Imaginación Material

La imaginación es el concepto en torno al cual G. Bachelard indaga y reflexiona. El concepto de imaginación que plantea va más allá del que se ha trabajado en la tradición filosófica alemana (Kant, Husserl) en la que se aborda la imaginación desde su aspecto representativo, entendiéndola como reproducción de imágenes en la memoria y percepción empírica. En cambio, Bachelard da cuenta de la imaginación creadora, renovadora, nos habla de una función psíquica fundamental, así libera a la imaginación del lugar que la filosofía le había asignado.

A fin de dar una idea de lo que entendemos por imaginación es importante recurrir a la definición que el propio Bachelard enuncia en *El aire y los sueños*, donde define a la *imaginación* como la “capacidad de deformar imágenes”. Él lo expresa del siguiente modo:

Queremos siempre que la imaginación sea la facultad de formar imágenes. Y es más bien la facultad de deformar las imágenes

suministradas por la percepción y, sobre todo, la facultad de librarnos de las imágenes primeras, de cambiar las imágenes.⁹⁴

Siguiendo la definición de Bachelard se aprecia la cualidad dinámica que la *imaginación* posee. Este dinamismo proviene de las fuerzas creadoras, que como afirma Wunenburger, son las que empujan a la imaginación.

Les description Bachelardiennes, liberées du carcan de la phenomenologie perceptive et représentative, se concentrent avant tout sur l'action des forces psychiques qui renouvellent perpétuellement les formes mentales. Et de ce point de vue G. Bachelard a sans doute été un pionnier pour tenter de approcher l'imagination des recommencements, de jaillissement des nouveautés, des rythmes fluides, des dialectiques sans fin.⁹⁵

Esta fuerza creadora de la que está impregnada la imaginación está relacionada con la *voluntad*, en el sentido en que se refiere a ella Schopenhauer, como *voluntad de vivir*, principio de vida espiritual; puesto que lo que la detona es la propia energía vital, ella empuja al psiquismo a mantenerse dinámico. Pero además, a la imaginación se le une la voluntad o el deseo de vivir lo que se imagina, la imaginación posibilita nuestra existencia, como dice W. Blake “la imaginación no es un estado es la propia existencia humana.”⁹⁶ Así lo afirma Bachelard:

⁹⁴ Bachelard Gaston, *El aire y los sueños*, p. 9

⁹⁵ Las descripciones Bachelardianas, liberan de la picota de la fenomenología perceptiva y representativa, [él] se concentra ante todo sobre la acción de las fuerzas psíquicas que renuevan perpetuamente las formas mentales. Y desde este punto de vista, G. Bachelard sin duda es un pionero por acercar la imaginación a la renovación, al brote de novedades, de ritmos fluidos, de dialécticas interminables. Wunenburger Jean-Jacques, Gaston Bachelard: Poétiques des Images, l'oeil et l'esprit, p. 28-29

⁹⁶ Gaston Bachelard, *El aire y los sueños*, p. 9

Nosotros creemos, por nuestra parte, que las *líneas imaginarias* son las verdaderas líneas de vida, las que se quiebran más difícilmente. Imaginación y voluntad son dos aspectos de una misma fuerza profunda. El que sabe imaginar sabe querer. A la imaginación que ilumina el querer se une una voluntad de imaginar, de vivir lo que se imagina.⁹⁷

Lo dinámico de esta función se refleja en la renovación de imágenes, fundamental en la relación que entablamos con el mundo, ella nos pone de cara al porvenir y frente a un mundo en el que queremos vivir. Gracias a ella, habitamos el mundo con confianza. Por lo tanto, desde la perspectiva de Bachelard la *imaginación* es la función responsable del devenir psíquico, en este sentido Maria Noel Lapoujade afirma que la imaginación es “la potencia mayor de la naturaleza humana.”⁹⁸

La imaginación nos abre las puertas de un porvenir, va más allá de lo percibido; en donde ni el tiempo, ni lo real nos limitan. Esta facultad posibilita la creación de mundos, ya que la representación se mantienen en renovación⁹⁹, se sumerge en un espacio de libertad opuesto completamente al ámbito de la disciplina y la objetivación. Las imágenes que forman la imaginación sobrepasan la realidad, esta “facultad *canta* la realidad”¹⁰⁰. De

⁹⁷ Ob. Cit. p. 141

⁹⁸ Lapoujade María Noel, *Diálogo con Gaston Bachelard acerca de la Poética*, p. 172

⁹⁹ Si no hay cambios de imágenes, unión inesperada de imágenes, no hay imaginación, no hay *acción imaginante*. Si una imagen presente no hace pensar en una imagen ausente, si una imagen ocasional no determina una provisión de imágenes aberrantes, una explosión de imágenes, no hay imaginación. Hay percepción, recuerdo de una percepción, memoria familiar, hábito de los colores y de las formas. Bachelard Gaston, *El aire y los sueños*, p. 9

¹⁰⁰ Cfr. p. 31

hecho, la imaginación se mide por su *aureola imaginaria*, es decir, por el agrandamiento del cosmos desde la vida interior generado por la exagerada expresión de la imagen.

El hombre se constituye humanamente a lo largo de este proceso, puesto que trasciende su naturaleza, por eso Bachelard llama a la imaginación la función de la *sobrehumanidad*, así lo expresa:

Es una facultad de sobrehumanidad. Un hombre es un hombre en la proporción en que es un superhombre. Un hombre debe ser definido por el conjunto de las tendencias que lo impulsan a sobrepasar la condición humana. [...] La imaginación inventa algo más que cosas y dramas, inventa la vida nueva, inventa el espíritu nuevo; abre ojos que tiene nuevos tipos de visión.¹⁰¹

Por lo tanto, la imaginación es la facultad psíquica de apertura a la vida. Su pretexto o bien punto de partida son las imágenes primigenias, sustanciales, que detonan más y nuevas imágenes, de las que surgen los mitos, la poesía, la danza, el arte y la ciencia.

Cabe mencionar que Bachelard distingue entre la imaginación material y la imaginación formal, dice:

Expresándonos ya en términos filosóficos, podríamos distinguir dos imaginaciones: una imaginación que alimenta la causa formal y una imaginación que alimenta la causa material o, más brevemente la *imaginación formal* y la *imaginación material*.¹⁰²

¹⁰¹ Gaston Bachelard, *El agua y los sueños*, p. 31

¹⁰² Ob. Cit. p. 7

La *imaginación formal* remite a una causa íntima, sentimental, que la forma y con la que la *imaginación material* se refiere a las causas que provienen directamente de la materia, cuyas sustancias son las fuerzas que detonan imágenes.

Por mi parte, me enfocaré aquí en la imaginación material que nos mantiene en sintonía con el cosmos, en la imaginación íntima, en la que se dirige al fondo, hasta la sustancia misma de la materia. Al sumergirse en ese ámbito íntimo del reino de la imaginación, Bachelard se percata que es posible fijar una *ley de los cuatro elementos*, ya que la fuerza cósmica correspondiente a cada materia da su propia poética y de este modo se recibe el dinamismo innovador de la materia. Las fuerzas cósmicas -aire, fuego, tierra y agua- son las “hormonas de la imaginación”. Estas son las fuentes de las que se alimenta la imaginación y las sublima¹⁰³.

Los elementos que impregnan al cuerpo, al soñador, de sentimientos y pasiones, establecen una relación de correspondencia entre alma y materia, por eso dice Bachelard “dime cuál es tu infinito y te diré quién eres”. Uno de los cuatro elementos impacta más a un soñador, es a ese elemento al que le es fiel porque corresponde su sentir a esta sustancia primigenia (fuego, tierra, agua, aire; como en el zodiaco).

¹⁰³ Término que toma Bachelard del psicoanálisis, pero la sublimación fenomenológica es diferente a la psicoanalista. La que refiere Bachelard es una *sublimación pura*, se trata de vivir lo no vivido y de abrirse a una apertura, lo que le interesa a la fenomenología es la novedad. Esta interpretación la tomo de María Noel Lapoujade. Lo menciona constantemente pero a lo largo de sus obras no lo precisa. (Conforme avance en la redacción, mencionaré en que momentos menciona la sublimación)

A partir del elemento que predomina en el soñador éste lleva a cabo un intercambio y se mantiene en sintonía con su entorno. Al mismo tiempo que se comprende a sí mismo comprende al cosmos, o bien, desde el cosmos se comprende a sí mismo, puesto que desde la sintonía del corazón de su physis se comprende la sintonía del cosmos, la vida.

Todos los elementos prodigan (...). Sugieren confidencias secretas y muestran deslumbrantes imágenes. Los cuatro tienen sus fieles, o, más exactamente, cada uno de ellos es ya, profunda, materialmente, un *sistema de fidelidad poética*. Al cantarlos creemos ser fieles a una imagen favorita, y en realidad somos fieles a un sentimiento humano primitivo, a una realidad orgánica primera, a un temperamento onírico fundamental.¹⁰⁴

III.II La Imagen Cósmica

Antes de continuar me parece importante destacar el valor de la imagen en G. Bachelard. La *imagen* es fundamental para orientarnos, comprender e interpretar el mundo, dice Bachelard, puesto que ella activa y preexiste en la *psique*. Su preexistencia psíquica se debe a la relación que tienen con los *arquetipos*. Como menciona la doctora Blanca Solares “las imágenes imaginadas son sublimaciones o elaboraciones abiertas de los arquetipos que nacen del propio fondo humano”¹⁰⁵. De manera que el arquetipo inspira la vida de las imágenes.

La facultad a la que le compete la producción de imágenes es la *imaginación*. Las imágenes emergen de las fuerzas creadoras, en tanto principio de vida, es decir, surgen

¹⁰⁴ Ob. Cit. p 13

¹⁰⁵ Solares Blanca, “Notas sobre la imagen en Gaston Bachelard” en *La vida de las imágenes*, p. 113

de la voluntad de vivir. Estas fuerzas creadoras se encuentran en los cuatro elementos –aire, fuego, agua tierra- y estas sustancias primigenias son las que activan la imaginación, la nutren e impregnan de su simbolismo. Entonces, las imágenes además de estar relacionadas con los arquetipos, son orgánicas y están vinculadas con el cosmos, pues su materialidad proviene de los elementos. Por ello, Bachelard se refiere a ellas como *imágenes cósmicas*.

Aunque las imágenes surgen de lo profundo, permanecen en constante renovación por el dinamismo en el que se encuentran. Una imagen detona otra imagen y a su vez, esta nos lleva a otras. Esto se debe a que la *resonancia* de la imagen del pasado es la resonancia de sentimientos que *repercute* en el soñador. Por ello, la imagen es novedad y desde este carácter novedoso impacta al soñador, lo renueva, lo recrea, constituyéndolo en un hombre nuevo: un hombre feliz.

[Las imágenes] completamente nuevas. Viven la vida del lenguaje vivo [...] Se las reconoce en *su lirismo activo* por una señal íntima: renuevan el corazón y el alma; dan esas *-imágenes literarias-* esperanza a un sentimiento, vigor especial a nuestra decisión de ser una persona, tonifican incluso nuestra vida física.¹⁰⁶

Se es un hombre nuevo porque este carácter de novedad propio de la *imagen cósmica* trasciende los datos que la sensibilidad nos proporciona. De este modo, las imágenes superan la realidad; nos traslada a otro mundo, al nuevo orden que ellas instauran. De una imagen aislada puede nacer un universo. “Una sola imagen invade todo el universo,

¹⁰⁶ Bachelard Gaston, *El aire y los sueños*, p. 11

difundiendo en todo él la felicidad que sentimos por habitar en el mundo mismo de esta imagen¹⁰⁷.

Nos adentramos al sentido de las imágenes desde la ensoñación, sólo profundizaremos en ellas desde otra imagen y desde ahí las vivimos. Dice Bachelard:

Para conocer la felicidad de las imágenes, vale más seguir la ensoñación sonámbula, escuchar, como hacia Nodier, el somniloquio de un soñador. La imagen solo puede ser estudiada mediante la imagen, soñando las imágenes tal como se reúne en la ensoñación. Es una falta de sentido pretender estudiar objetivamente la imaginación, puesto que no recibimos realmente la imagen si no la admiramos.¹⁰⁸

III.III Ensoñación Poética

Es una extraña disposición de mi espíritu,
no creer en algo si no lo he soñado.
Por creer, entiendo no sólo tener una seguridad,
sino retenerla en uno de tal modo
que el ser se vea modificado por ella.
Julien Green

Según Bachelard la ensoñación surge de la imaginación, se da en soledad. Ella pertenece al signo del *anima*, es decir, a los estados femeninos del alma. Por lo mismo, nos impregna de serenidad.¹⁰⁹ La ensoñación es un estado del alma que nos introduce o coloca en un espacio de libre expansión, de posibilidad y creación; implica apertura, su

¹⁰⁷ Bachelard Gaston, *La poética de la ensoñación*, p. 262

¹⁰⁸ Bachelard Gaston, *La poética de la ensoñación*, p. 86

¹⁰⁹ Ob. Cit. p. 26

destino es imaginar un cosmos. Así, lo expresa el filósofo: imaginamos mundos donde nuestra vida tendría todo el esplendor, todo el calor, toda la expansión posible.¹¹⁰

La ensoñación es una potencia de la psique que nos armoniza con nosotros mismos y con la naturaleza, que nos introduce en un ambiente de paz, de lentitud; en general, en una dulzura de vivir. Por ello, Bachelard se refiere a esta potencia de poetización como poética psicológica, "una potencia de la psique en la cual se armonizan todas las fuerzas psíquicas".¹¹¹ Llena nuestra alma de alegría de vivir, tonifica nuestro ser. Afirma Bachelard, "el soñador y la ensoñación entran en cuerpo y alma en la sustancia de la felicidad".

La ensoñación es un estado intermedio entre la vigilia y el sueño, parece semejante al sueño pero hay una diferencia clara entre ambos. Cuando soñamos nos perdemos en la nada, regularmente olvidamos lo experimentado, al despertar sólo nos quedan ráfagas del sueño; mientras que durante y después de la ensoñación el soñador es consciente de lo que acontece.

Las ensoñaciones materiales preceden a la contemplación. Los primeros lazos con el mundo se dan a través de la ensoñación, es decir, establecemos un vínculo previo con el mundo que se da entre las imágenes cósmicas y el cosmos. "Se sueña antes de

¹¹⁰ Ibídem. P. 44

¹¹¹ Ibídem p. 33

contemplar. Antes de ser un espectáculo consciente todo paisaje es una experiencia onírica. Sólo se miran con una pasión estética los paisajes que hemos visto primero en sueños”.¹¹² Este vínculo permite que el hombre descubra su mundo y esté en él con confianza, pues es el mundo donde quiere y merece vivir,¹¹³ habita su mundo soñado.

La ensoñación poética nos da el mundo de los mundos. La ensoñación poética es una ensoñación cósmica. Es una apertura hacia un mundo hermoso hacia mundos hermosos. Le concede al yo un no-yo que es el bien del yo; mí no- yo. Ese no-yo mío hechiza al yo del soñador; los poetas saben hacérselos compartir. Para mi yo soñador, ese no-yo mío me permite vivir mi confianza de estar en el mundo.¹¹⁴

III.IV Cogito de la Ensoñación

Nos adentramos en el mundo ensoñándolo, siempre que el “*cogito* de la ensoñación” interviene. Sólo por la intervención de la conciencia imaginante podemos soñar con todos los bienes del mundo. Cuando uno de estos se impregna en nuestra conciencia la vida se agranda en profundidad y se expande, pues el *cogito* lo vive con intensidad y asombro.

La conciencia imaginante sublima la experiencia, tiene la posibilidad de crear mundos nuevos. La conciencia, al aprehender un objeto del mundo, lo impregna de nuevas tonalidades, lo torna poético. Así lo expresa Bachelard:

Una flor, un fruto, un simple objeto familiar solicitan, de pronto, que pensemos en ellos, que soñemos en su cercanía, que le ayudemos a

¹¹² Bachelard Gaston, *El agua y los sueños*, p. 12

¹¹³ Bachelard Gaston, *La poética de la Ensoñación*. cfr. p.32

¹¹⁴ Ob. Cit, p. 28

elevarse al rango de compañeros del hombre. [...] No todos los objetos del mundo están disponibles para las ensoñaciones poéticas. Pero una vez que un poeta ha elegido su objeto, el objeto mismo cambia de ser, es promovido a lo poético.¹¹⁵

El *cogito* de la ensoñación nos vincula con el mundo. El sujeto y el mundo no están fragmentados, al contrario, se implican mutuamente; mantienen una cercanía tal que borra cualquier distanciamiento, pues ambos participan del mismo ser. Esto es plausible por el *cogito de la ensoñación*, “sueño el mundo por lo tanto el mundo existe como yo lo sueño”. Al respecto Bachelard dice:

La correlación entre el ser del mundo y su mundo es una correlación fuerte. Ese mundo vivido por la ensoñación remite más directamente al ser del hombre solitario. El hombre solitario posee directamente los mundos que sueña. [...] El mundo de la ensoñación y el mundo de su ensoñación están muy próximos, se tocan, se compenetran. Están en el mismo plano del ser; si hay que relacionar el ser del hombre con el ser del mundo, entonces el cogito de la ensoñación se anunciará así: sueño el mundo, por lo tanto el mundo existe como yo lo sueño.¹¹⁶

Dada la correspondencia entre el mundo y el soñador, el *cogito* de la ensoñación, implica intersubjetividad. El soñador percibe adentro lo de afuera y viceversa, el mundo y el hombre están en un perpetuo intercambio y comunicación. Por lo que se tornan en objetos inagotables, sumergidos en la dinámica de renovación.

“Objeto inagotable” es el signo del objeto que la ensoñación del poeta saca de su inercia objetiva. La ensoñación del poeta es siempre nueva ante el objeto con el cual se relaciona. De una ensoñación a otra, el objeto ya no es el mismo, se renueva, y esa renovación es una renovación del soñador.¹¹⁷

¹¹⁵ Ibídem p. 232

¹¹⁶ Ibídem p. 238

¹¹⁷ Ibídem, p. 236

Por lo tanto, el *cogito* de la ensoñación establece el tejido antro-po-cósmico, desde el cual Bachelard da cuenta del hombre integral, pues mantiene una relación armoniosa consigo mismo y con su mundo; lo cual se refleja en su bienestar psíquico y en la felicidad que lo desborda.

El mundo es todo acogida y él mismo es un principio de acogida. El hombre de la ensoñación se baña en la felicidad de soñar el mundo, se baña en el bienestar de un mundo feliz. El soñador es una doble conciencia de su bienestar y del mundo feliz. Su *cogito* no está dividido en la dialéctica del sujeto y del objeto.¹¹⁸

Todo lo mencionado hasta aquí me permite esbozar en las páginas siguientes una poética del cuerpo en G. Bachelard. Cada elemento material –aire, fuego, tierra, agua– constituyen los valores oníricos del cuerpo del ser humano. Bachelard nos presenta al cuerpo desde el *cogito de la ensoñación*. El hombre al ensoñar su materialidad desde los elementos que lo constituye, le otorgará una nueva dignidad al cuerpo humano.

¹¹⁸ Ibídem, p. 237 - 236

III.V Poética del Cuerpo desde el Elemento Aire

Respirar, ¡oh invisible poema!
Intercambio puro y que nunca cesa entre nuestro ser propio
y los espacios del mundo. . .
Ola única, cuyo
mar progresivo soy;
tú, el más parco de todos los mares posibles,
ganancia de espacio.
Entre esos lugares, cuántos espacios hubo ya dentro de mí
mismo. Más de un viento es como hijo mío.

Los Sonetos a Orfeo
Rainer Maria Rilke

El aire, se deduce en Bachelard, es una de las sustancias primas que manifiestan la correspondencia existente entre el ámbito interno y el externo de la materia con relación a la nuestra, es decir, el cuerpo humano. La tonalidad física y moral del aire permite al ser humano estar en pie. El hecho de mantenernos erguidos no sólo depende de cuestiones físicas, nuestra postura vertical no proviene de una fuerza *per se*. La posibilidad de cargar y mantener nuestra columna vertebral erguida depende de aspectos físicos, psíquicos y emocionales como lo expresa Bachelard:

Dicha verticalidad no es una metáfora vana es un principio, un orden, una ley de filiación, una escala a lo largo de la cual experimentamos grados de una sensibilidad especial. Finalmente la vida del alma, todas las emociones sutiles y reprimidas, todas las esperanzas, todos los temores, todas las fuerzas morales que comprometen un porvenir, tienen una diferencial vertical en toda la acepción matemática del término. ¹¹⁹

¹¹⁹ Gaston Bachelard, *El aire y los Sueños*, p. 20

La postura corporal da cuenta de la diversidad de experiencias que nos impactan, por ello la variedad de las mismas. El hecho de mantenernos de pie, así como la infinidad de movimientos que realizamos están asociados a deseos y sueños por los que luchamos constantemente contra la gravedad¹²⁰. Nuestra corporalidad es transida por el ámbito psíquico y anímico.

Bachelard nos habla de la diferencia vertical, desde un punto de vista metafórico, vertida de pasión y deseos de vivir. La verticalidad da cuenta del modo de afrontar la vida. A pesar del miedo a la incertidumbre inherente al existir y las caídas recurrentes, luchamos por mantenernos de pie y no ceder, enfrentando las adversidades en miras al porvenir.

Si uno de los primeros temores es el temor a caer; si la mayor de las responsabilidades humanas - físicas y morales es la responsabilidad de nuestra verticalidad ¡hasta qué punto el sueño que nos levanta, qué dinamiza nuestra rectitud, que tiende el arco de nuestro cuerpo desde los talones hasta la nuca, que nos libera de nuestro peso, que nos da nuestra primera, nuestra única experiencia aérea, hasta qué punto ese sueño debe ser saludable, reconfortante, maravilloso, conmovedor.¹²¹

Entonces, nuestra verticalidad es más que la postura física, nos habla del transcurrir de la propia vida, entre el ascender y descender. Cuando las circunstancias son tan tortuosas que nuestro ser ha perdido ánimo y fuerza, sentimos que algo nos aplasta en

120La gravedad es una ley psíquica directamente humana. Está en nosotros es un destino que hay que vencer, y el temperamento aéreo tiene en su ensoñación la presencia de su victoria. *Ibidem*, p. 75

121 Gaston Bachelard, EL aire y los sueños p. 49

el pecho impidiéndonos respirar; cuando esa pesantez nos ahoga haciéndonos sucumbir al abismo, parece imposible levantarnos. Pero justo de esas profundidades resurgimos, es imprescindible descender ya que de ahí obtenemos el impulso necesario para elevarnos (estar en pie) y andar. Al elevarnos también recuperamos nuestro ritmo respiratorio, dejando atrás el momento de angustia, recuperamos la seguridad de la buena respiración, somos toda respiración. De este modo participamos del cosmos y gozamos del bienestar, como dice Bachelard: “El hombre que alcanza la gloria de la respiración respira cósmicamente”¹²².

En este sentido, cabe mencionar que algunos tratamientos para combatir la angustia se enfocan esencialmente en la respiración. Por ejemplo, el caso del psiquiatra J. H. Schultz cuyo tratamiento consiste en enseñarles a sus pacientes a respirar bien:

En los casos normales basta con aplicar la fórmula “Respire con calma”. El ritmo respiratorio puede adquirir tal grado de evidencia interior que puede decirse soy todo respiración.[...] Es una débil aproximación de la expresión alemana *es atmet mich*, literalmente “eso me respira”. Dicho de otro modo: el mundo viene a respirar en mí, participo de la buena respiración del mundo, estoy inmerso en un mundo respirante. Todo respira en el mundo. La buena respiración, la que va a curarme de mi asma, de mi angustia, es cósmica.¹²³

Teniendo en cuenta lo anterior afirmo que la verticalidad está relacionada con: la buena respiración, la fuerza, la voluntad, las emociones y el impulso.

¹²² Barres, *Un hombre libre*, p. 234

¹²³ J. H. Schultz, *Le training autogène* p. 37 citado en Gaston Bachelard, *La poética de la Ensoñación*, p. 269

El símbolo de la flecha

Por otro lado, la imagen con la que Bachelard refiere a la verticalidad es la flecha, pues esta remite a la confrontación que nos constituye entre el dinamismo terrestre y el aéreo. Al respecto el filósofo dice: La flecha humana no vive solamente su impulso, vive su meta. Vive su cielo. Al tomar conciencia de su fuerza ascensional, el ser humano toma conciencia de todo su destino. Más exactamente sabe que es materia de enseñanza.¹²⁴

Si la flecha es la imagen que simboliza al ser humano, da cuenta de su destino, entonces refleja la ascensión en tanto crecimiento físico y psíquico. Pensemos en el desarrollo del ser humano, para empezar, en su nacimiento (natural), el cual depende del conjunto de fuerzas, sin ellas sería imposible salir del útero. Ya en el exterior, cuando el niño inhala por primera vez, respira el mundo, y desde entonces el aire impregna nuestra corporalidad, pues resulta imprescindible para vivir. Requerimos respirar a todo pulmón para que nos proporcione la energía vital. En este sentido podemos afirmar con Prometeo que: *La energía es la única Vida y viene del cuerpo. La energía es una delicia eterna.* Por ello, la sustancia aérea es una de las sustancias primigenias que animan nuestra materia, como está presente en el desplazamiento de la flecha, esta sustancia nos forma y llena de energía, impregnándonos de impulso.

Durante la infancia, está energía se muestra en la intensidad y variedad de movimientos. El impulso nos desborda, de ahí la necesidad de saltar y posteriormente el deseo de volar, el cual permanece, pues el hombre desea ser tan ligero como las aves, gozar de la libertad¹²⁵. lo que es un largo proceso de aprendizaje. Primero, es necesario tener control corporal y equilibrio, para disponer de la energía vital en sentido prometeico, para abandonar la tierra que constantemente nos encadena. Esta idea la expresa claramente Nietzsche, al afirmar: quien desee aprender a volar un día, debe aprender a tenerse en pie, a trepar y bailar. ¡No se aprende a volar desde el primer momento!¹²⁶

El aire infinito, borra las dimensiones del cuerpo y da la impresión de una absoluta sublimación íntima¹²⁷; porque es el elemento que se encuentra en devenir total, es libertad. Por ello, Nietzsche se expresa así: *el aire es la sustancia misma de nuestra libertad, sustancia de la alegría sobrehumana*. Y, al estar constituidos por este elemento, entonces gozamos de esta cualidad: libertad.

El ritmo respiratorio se modifica según nuestras emociones: tristeza, angustia, miedo o alegría. Inhalamos y exhalamos una infinidad de veces. Pero sólo cuando percibimos el aire puro hallamos una promesa de seguridad plena. Somos conscientes del instante

¹²⁵ Se asocia, lo aéreo y ligero a los espíritus libres, un ejemplo está en las siguientes líneas de Nietzsche: Nubes de tormenta - ¿qué importáis vosotras a nosotros espíritus libres, espíritus aéreos, espíritus alegres? Poesías p. 232

¹²⁶ Citado por Gaston Bachelard en El agua y los sueños. p. 178

¹²⁷ Ibídem cfr. p. 19

libre y del porvenir; en ese instante tomamos el destino en nuestras manos. Entonces, disfrutamos del soplo feliz de la dicha.

Si el aire simboliza un instante de reposo y de relajamiento, da también conciencia de la acción próxima, de una acción que nos libera de una voluntad acumulada. Así, en la simple alegría de respirar el aire puro hallamos una promesa de poder.¹²⁸

Así en la transición que va desde las profundidades, los momentos en que sucumbimos, hasta el momento del resurgimiento, vemos que el aire es *voluntad de poder*, es la fuerza que propicia la transmutación de un cuerpo pesado en uno ligero. Esta fuerza es la que nos renueva constantemente aunque no siempre somos conscientes de ella. Cuando la percibimos, es como estar frente al amanecer, con el entusiasmo y energía para crearnos y ponernos en pie.

Quien sabe levantarse como un sol, como una sola flecha, sabe lanzar su ser en un destino diariamente reanudado, reconquistado por un joven *amor fati*.[...] Es nuestro ser que vuelve a encontrarse, que vuelve a la misma certidumbre de ser una voluntad; es nuestro ser que proyecta de nuevo el mundo.

El símbolo del árbol

El árbol es otra imagen que nos permite adentrarnos a la fuerza de verticalidad. Se puede realizar una analogía entre el hombre y el árbol, puesto que ambos permanecen en posición vertical por la interacción de las fuerzas terrestres y aéreas. Lawrence habla de estas interacciones en su obra *Fantasías del Inconsciente*:

[El árbol] se vuelve hacia dos direcciones distintas. Con un impulso prodigioso se vuelve hacia abajo, hasta el corazón de la tierra, allá donde los hombres muertos se hunden en la obscuridad, en el

¹²⁸ Gaston Bachelard, *El aire y los sueños* p. 172

subsuelo denso y húmedo, y por otra parte se vuelve hacia las alturas del aire. Tan vasto y exultante en sus dos direcciones.¹²⁹

Esta tensión es la que mantiene la heroica rectitud del árbol y la que mantiene al ser humano de pie. Pero, cuando el hombre o el árbol están en movimiento se debe al predominio de las fuerzas del aire. Y, este movimiento está colmado de emociones; según sea el ritmo o la calidad del movimiento, refiere a algún estado anímico, dice nuestro autor.

Las calidades de movimiento del árbol guardan gran simpatía con el estado anímico del hombre¹³⁰, ambos se ponen en movimiento por este elemento. Por ejemplo, la tranquilidad del vaivén de las hojas del árbol, llenan el corazón del hombre de serenidad. Pues, como dice Bachelard:

Así, el árbol atormentado, el árbol agitado, el árbol apasionado puede dar imágenes a todas las pasiones humanas ¡Cuántas leyendas nos han mostrado al árbol que sangra, el árbol que llora! Incluso en ocasiones parece que el gemido de los árboles está más próximo de nuestra alma que el ulular lejano de una bestia. Se queja más sordamente, su dolor nos parece más profundo.¹³¹

Anota también Bachelard que la cólera del viento intercepta al árbol, lo pone en movimiento, es una fuerza que nace y renace. Del mismo modo, esta “cólera” intercepta al cuerpo humano, e incita al movimiento corporal no direccionado. La cólera lo desborda y también activa al viento de nuestras entrañas, exteriorizando con un grito tal voluntad

¹²⁹ Citado por Gaston Bachelard en *El aire y los sueños*, p. 259

¹³⁰ Al respecto Shelley tienen un verso: En el movimiento de las hojas primaverales, en el aire azul, se encuentra una secreta correspondencia con nuestro propio corazón. p. 296

¹³¹ Gaston Bachelard, *La poética de la Ensoñación*, p. 267

furiosa. La “fuerza colérica” del viento es una fuerza viva, generadora y creadora, que pone en marcha nuestra materia corporal.

Nada puede detener al movimiento giratorio; los estados anímicos no sólo los padece el ser humano, están en el cosmos. El aire para Bachelard posee diferentes matices que expresan excitación, sufrimiento, angustia, desánimo, melancolía, entre otros.

En conclusión, el *aire* además de poseer cualidades como la libertad y voluntad, también está cargado de emociones sutiles con una variedad de tonalidades. Y, dado que este elemento nos nutre a través de la respiración, nuestro cuerpo está impregnado de sus cualidades y de las emociones sutiles, que suscita.

III.VI La Poética del Cuerpo desde el Elemento Fuego

Sin duda el fuego calienta y reconforta.
Pero no se toma suficiente conciencia
de ese reconfortar más que en una larga contemplación;
no se recibe el bienestar del fuego si no se colocan
los codos sobre las rodillas y la cabeza entre las manos.
Esta postura viene de lejos.
El niño, cerca del fuego, la toma espontáneamente.

Gaston Bachelard

Nos fascina contemplar el fuego. Seducidos por el vaivén de sus flamas, nos agazapamos en el reposo. Nos sentamos a su alrededor resguardados por el calor que emana. *Sin duda el fuego calienta y reconforta [...] Cerca del fuego es necesario*

sentarse; descansar sin dormir; aceptar la fascinación objetivamente específica. Disfrutamos de él siempre cuando se mantiene concentrando. De lo contrario, es decir, cuando emerge implacable y acaba con lo que se encuentra a su paso, nos aleja. Lo mismo sucede con nuestro fuego interno. Disfrutamos sentir el calor del otro, acurrucarnos, pero cuando se enciende su fuego, cuando emerge desde el estómago coléricamente, nos aleja.

En esta ambivalencia percibimos al fuego, puesto que al ser una de las sustancias primigenias converge en los opuestos. Es decir, al mismo tiempo que es una fuerza generadora, es destructiva; así como nos atrae por su calidez, nos aleja por su furia. Otro aspecto de esta profunda dualidad, es que está en nosotros y fuera de nosotros, invisible y brillante, espíritu y humo.¹³² Cuando lo percibimos en el exterior, lo ubicamos en el centro de la tierra¹³³, desde ahí emana y brota la vida.

Para empezar, dice Bachelard, cabe afirmar que el fuego es un principio íntimo que se resguarda y oculta en la materia (en los vegetales, animales, minerales y en el cuerpo humano), preexiste como germen cargado de vida y muerte:

El fuego es íntimo y universal. Vive en nuestro corazón. Vive en el cielo, sube desde las profundidades de la substancia y se ofrece como un amor. Desciende de la materia y se oculta, latente, contenido como odio y venganza. [...] El fuego es placer para el niño sentado prudentemente cerca del hogar; y sin embargo castiga toda desobediencia cuando quiere jugar demasiado cerca de sus llamas.

¹³² Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del Fuego*, Cfr. p. 95

¹³³ La Tierra es el seno materno [...]. El mismo calor anima la piedra y los corazones. [...] En el centro están los gérmenes; en el centro está el fuego que engendra. Aquello que germina arde. Aquello que arde germina *Ibidem*, P. 73

El fuego es bienestar y es respeto. Es un dios tutelar y terrible, bondadoso y malvado...¹³⁴

En tanto fuerza generadora del universo, me refiero al *fuego*¹³⁵ *vital*, cargado de dinamismo vital, invisible, sin llama, del que depende la vida y la muerte, responsable de la variedad de existencias a las que es inherente.

Pensemos el fuego desde la *fenomenología de la primitividad*¹³⁶, como lo propone Bachelard, para profundizar en su descubrimiento y reproducción. Respecto a su origen hay una gran variedad de mitos y leyendas. En algunos casos, el fuego surge por sentimientos de amor, otras por envidia, también por rabia y sentimientos vengativos.

En un mito de América del Sur, el héroe, para lograr el fuego, persigue a una mujer: Él saltó sobre ella, y la sujetó. Le dijo que la haría prisionera si ella no le revelaba el secreto del fuego. Después de varias tentativas de escape, la mujer consintió en ello. Se sentó sobre el suelo, con las dos piernas separadas. Apretando con los puños la parte superior del vientre, le imprimió una enérgica sacudida y una bola de fuego rodó sobre el suelo, fuera del conducto genital. Este fuego no era el que nosotros conocemos hoy, pues no ardía ni hacía hervir las cosas. Esas propiedades fueron perdidas cuando la mujer dio; Ajjeko dijo, sin embargo, que él podía remediar esto; recogió, pues, todas las cortezas, todos los frutos y toda pimienta roja que abrasaban, y con esto y el fuego de la mujer, hizo el fuego del cual nos servimos hoy.¹³⁷

¹³⁴ Gaston Bachelard. *Psicoanálisis del fuego*, p. 17 – 18

¹³⁵ Se asume que el fuego es principio de Vida, por ello se dice que el fuego es: el elemento que anima todo, a quien todo debe el ser; que, principio de vida y muerte, de la existencia y de la nada, actúa por sí mismo y lleva consigo la capacidad de actuar.

¹³⁶ La fenomenología primitiva es una fenomenología de la afectividad: fabrica seres objetivos de los fantasmas proyectados por el ensueño, imágenes con los deseos, experiencias materiales con las experiencias somáticas, y fuego con el amor. *Ibidem*. p. 67

¹³⁷ *Ob. Cit.* p. 66

En primera instancia, sabemos que los hombres primitivos obtenían el fuego frotando un par de trozos de madera. Pero, ¿de dónde obtuvieron esta intuición o conocimiento? Probablemente este conocimiento surgió de una experiencia primitiva de placer y felicidad, como es la experiencia sexual de la que brota el *fuego sexualizado*.

Este tipo de fuego nos remite de inmediato a la sexualidad, *realidad cósmica* que no sólo le compete al ser humano. Desde la Alquimia se plantea que al proyectar la idea de la vida en el cosmos está lo sexualiza, por ello se habla de la sexualidad de los vegetales, minerales, etc. Como dice Mircea Eliade:

Se trata pues, de una concepción general de la *realidad cósmica*, percibida en tanto que *Vida* y por consiguiente, *sexuada*, toda vez que la sexualidad es un signo particular de toda *realidad viviente* que. [...] El sabio y místico Ibn Sina (980 – 1037) afirmaba que el «amor romántico (al'ishaq) no es privativo de la especie humana, sino que se extiende a todo lo existente (en el nivel celestial, elemental, vegetal y mineral, y que su sentido no es percibido ni conocido, sino que se torna tanto más oscuro cuantas más explicaciones se dan acerca de él».¹³⁸

Dado que el fuego es una fuerza productiva que nos constituye íntimamente, entonces poseemos partículas cargadas de vida que lo conservan: la leche seminal en el hombre y los óvulos en la mujer, agrega nuestro autor.

¹³⁸ Mircea Eliade, *Herreros y Alquimistas*, p. 17

Cada uno por su cuenta no logra generar nada, se requiere del *Mysterium Conjunction*¹³⁹ para que emerja la vida. Como menciona Bachelard respecto a los óvulos. Estas pequeñas esferas son una materia eléctrica sin acción, sin vida; como una bujía no encendida, o un huevo presto a recibir el fuego de la vida, o la pepita o el grano; o en fin, como la yesca o el fósforo que aguardan ese espíritu de fuego.¹⁴⁰ Entonces, se requiere de la conjunción entre el licor seminal y el óvulo, sólo así se reproduce la vida. Con un lenguaje lleno de ternura nota Bachelard que la armoniosa interacción entre el cuerpo del hombre y de la mujer (llena de caricias), propicia dicha conjunción; ya que del rozamiento de los cuerpos brota el calor y amor. De estos ritmos constantes surgen las primeras chispas, pues el *frotamiento* acumula dichas partículas en un espacio, hasta que llega el momento en que no pueden contenerse más y se desbordan en la vagina, hasta llegar a la matriz; al útero materno que posibilita todo nacimiento.

Este frotamiento [...] nos produce una sensación, un cosquilleo, gracias a la fineza de los puntos de espíritu de fuego, a medida que la rarefacción se produce y que este espíritu de fuego se acumula en el lugar frotado. Entonces el licor, no pudiendo mantener la ligereza del espíritu de fuego acumulado en atmósfera, abandona su lugar y vienen a caer en la matriz, donde existe también atmósfera: la vagina no es más que el conducto que lleva al depósito general que es dicha matriz.¹⁴¹

Siguiendo este proceso, fue como los hombres primitivos descubrieron y obtuvieron otro tipo de fuego. Este se obtiene por la interacción de los mismos elementos: caricia,

¹³⁹ Término Alquimista

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 48

¹⁴¹ *Ibidem* p. 48

ritmo y paciencia¹⁴², por ello Bachelard afirma que: Todo lo que frota, todo lo que quema, todo lo que electriza, es inmediatamente susceptible de explicar la generación.¹⁴³ Pero como la chimenea, la fogata y la llama se apagan, del mismo modo sucede con el amor físico. Tras el deseo, es necesario que la llama concluya, es necesario que el fuego se acabe y que los destinos se cumplan.

El cuerpo es partícipe de este proceso, guarda las partículas del fuego y estimula su materialización. No obstante, la mano funge un papel imprescindible en la producción de ambos tipos de fuego; ella es la que acaricia los trozos de madera o bien la que acaricia al cuerpo. Por eso, para Bachelard *la mano es, precisamente, el órgano de las caricias*.¹⁴⁴. Así, se muestra la pre-existencia y presencia del fuego en nuestro cuerpo. La Alquimia ha considerado al fuego *potencia generadora*, ha estudiado su presencia en la fecundación y como influencia del calor es determinante en el ser humano.

En la ensoñación de los alquimistas, el hombre posee la simiente que depositará en el vientre de la mujer, donde se fusionará con su semilla y se disolverá en el agua, generando vida. Precisamente, es del centro de donde emerge la vida, como dice Eliade:

[...] Todos estos términos sexuales traducen una concepción cosmológica basada en la hierogamia. Según el mito es partiendo de un centro (ombigo) como se verificará la creación del mundo, y de

¹⁴² Para inflamar un palo deslizándolo por una ranura en la madera seca, hace falta tiempo y paciencia. Pero este trabajo debía resultar muy dulce para un ser cuya toda ensoñación era sexual. *Ibidem*, p. 51

¹⁴³ Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del Fuego*, p. 49

¹⁴⁴ Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del Fuego*, p. 55

este modo, imitando solemnemente este modelo ejemplar, toda «construcción» o fabricación debe operarse a partir de un centro.¹⁴⁵

Jean Pierre Fabre dice Bachelard asume que el fuego además de ser condición necesaria para la generación de vida, también determina el género del ser humano, que dependiendo la cantidad de calor nacerá una mujer u hombre:

La partícula de simiente que se haya retirado hacia el lado derecho, siendo éste la parte del cuerpo más cálida y vigorosa, habrá aumentado la fuerza y el vigor y el calor de la simiente, de donde saldrá un macho; y la otra parte, por haberse retirado hacia el lado izquierdo, que es la parte más fría del cuerpo humano, habrá recibido las cualidades frías, que disminuirán y amenguarán el vigor de la semilla, y de allí saldrá la hembra.¹⁴⁶

En general, el fuego nos proporciona bienestar, ya sea que lo recibamos del exterior; al contemplarlo, al recibir el calor del hogar; o bien, el proveniente de nuestro fuego íntimo, a través de la caricia del otro, es decir, del amor físico. El bienestar, en este caso está asociado al fuego, constituido por fuego.

No olvidemos que así como el fuego es potencia de vida, es voluntad de muerte. Hay momentos en que esta voluntad se manifiesta por sobreabundancia que no sabemos encausar y se desborda destruyéndonos. Es cuando el fuego íntimo, nos carcome por dentro, sube al estómago y continúa con su trayecto, hasta consumirse en nuestras ideas y voluntad, dejándonos paralizados, estupefactos. Este principio vital termina ahogándonos, anulándonos. Así, nos habla Bachelard del instinto de muerte:

¹⁴⁵ Mircea Eliade, *Herreros y Alquimistas*, p. 18

¹⁴⁶ Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del Fuego*, p. 83

Destruyamos el fuego de nuestra vida por un sobrefuego, por un sobrefuego humano, sin llama ni cenizas, que llevará la nada al mismo corazón del ser. Cuando el fuego se devora, cuando el poderío se vuelve contra sí mismo, parece que el ser se realiza totalmente en el instante de su perdición y que la intensidad de la destrucción sea la prueba suprema, la prueba más clara de la existencia.¹⁴⁷

El fuego se percibe dice Bachelard como sensaciones de calor estomacal:

Creemos en particular que ese calor íntimo, encerrado, custodiado, y poseído que constituye una digestión feliz, conduce inconscientemente a postular la existencia de un fuego escondido e invisible en el interior de la materia, o, como dicen los alquimistas, en el vientre del metal.¹⁴⁸

Nuestro estómago asimila el calor íntimo de la naturaleza, como de los vegetales, la carne y demás; de hecho, se han realizado clasificaciones de los alimentos de acuerdo al calor que poseen: calor frío, calor seco, calor húmedo así como de su poder refrescante. Nuestro estómago realiza una especie de cocción que le permite absorber la sustancia calórica de estas materias, que nos impregnan de vitalidad y energía.

También el fuego nos impacta psicológicamente, pues de él depende nuestra potencia afectiva: amor, coraje, nostalgia, deseos de destrucción, enojo, felicidad, pasión, entre otros. Por ejemplo, la nostalgia es un sentimiento que se suscita por el recuerdo y anhelo del dulce calor experimentado en el primer hogar. Para Bachelard el dulce calor es fundamental pues en él: [...] está el origen de la conciencia de la felicidad, más exactamente es la conciencia de los orígenes de la felicidad.¹⁴⁹ Y está relacionado

¹⁴⁷ Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del fuego* p. 134

¹⁴⁸ Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del fuego*, p. 127

¹⁴⁹ *Ibidem.* p. 68

con el calor de la madre, pues, del amor mimado y del calor del hogar adquirimos la conciencia de la felicidad y eso es lo que se extraña y añora.

Por lo tanto, nuestro cuerpo posee ciertos puntos de fuego¹⁵⁰. Notamos la presencia material de este calor íntimo: en la sangre, en el aparato reproductivo y en el estómago. Además percibimos en algunos casos su transformación en energía; como en la experiencia sexual y la transformación de los alimentos que consumimos en energía. Así pues, para Bachelard nuestro cuerpo no puede prescindir de estos elementos que nos rodean, nos impregna y nos impacta psíquicamente, estos elementos o materia que al transformarse en energía nos impulsan a experimentar la alegría de vivir y nos impulsan a proyectarnos con el coraje necesario que la vida exige.

¹⁵⁰ Cabe mencionar que para la tradición Alquimista, hay homologación entre el microcosmos y el macrocosmos, por ello se interpreta que el corazón es la esencia del fuego, pues es rojo como el cinabrio.

III.VII Poética del Cuerpo desde el elemento Agua

Le pedimos al amor -que, siendo deseo, es hambre de comunión, hambre de caer y morir tanto como de renacer- que nos dé un pedazo de vida verdadera, de muerte verdadera. No le pedimos la felicidad, ni el reposo, sino un instante, sólo un instante, de vida plena, en la que se fundan los contrarios y vida y muerte, tiempo y eternidad, pacten. Oscuramente sabemos que vida y muerte no son sino dos movimientos, antagónicos pero complementarios, de una misma realidad. Creación y destrucción se funden en el acto amoroso; y durante una fracción de segundo el hombre entrevé un estado más perfecto.

Octavio Paz

El agua es otra de las materias primigenias que nos conforman su ambivalencia transforma nuestro ser, su dualidad (femenina– masculina) marcando nuestros estados anímicos.

Siguiendo a Bachelard me percató que este elemento está presente en tanto *eros*: *voluntad y sensualidad*. El aspecto femenino del agua da cuenta de la primer experiencia de amor, ya que este elemento (pensando en el mar) nos envuelve como los brazos de nuestra madre, nos remite al bienestar materno y a esa primer experiencia, al *amor filial*.

Dice Bachelard:

[...] el *amor filial* es el primer principio activo de la proyección de las imágenes, es la fuerza proyectada de la imaginación, fuerza inagotable que se apodera de todas las imágenes para ponerlas en la perspectiva humana más segura: la perspectiva maternal. Otros amores vendrán por supuesto, [...] pero todos esos amores no podrán destruir jamás la prioridad histórica de nuestro primer sentimiento. La cronología del corazón es indestructible. Como consecuencia, cuanto más metafórico sea un sentimiento de amor y de simpatía, más

necesario le será ir a extraer sus fuerzas de un sentimiento fundamental.¹⁵¹

Bachelard retoma ciertos fragmentos del Mito de Leda¹⁵² y el Cisne¹⁵³ desde los cuales nos percatamos que el agua nos impregna de sensualidad y erotismo. De ella pende la fuerza psíquica que busca fundirse en la totalidad, es el deseo erótico que nos pone en marcha y al buscar satisfacerse converge en placer y dolor. Pero en el momento en que satisfacemos este deseo sexual nos reintegramos al todo. Como afirma Bataille es el “momento erótico”:

El momento erótico es la cima de la vida cuya mayor fuerza e intensidad se muestran en el momento en que dos seres se atraen, se acoplan y se perpetúan. Se trata de la vida, se trata de reproducirla, pero reproduciéndose la vida desborda: al desbordar alcanza el extremo delirio. Esos cuerpos mezclados, que se tuercen, que desfallecen y se abisman en excesos de voluptuosidad, van en sentido contrario al de la muerte que más tarde los consagrará en el silencio de la corrupción.¹⁵⁴

Desde esta fuerza psíquica Bachelard da cuenta del dinamismo y oscilaciones del deseo erótico¹⁵⁵ el cual se despierta por la sensualidad del cuerpo. Puesto que o el agua alude físicamente a la desnudez, remite como lo expresa Bachelard *a la mujer*

¹⁵¹ Ob. Cit. p. 177

¹⁵² Revisar Gaston Bachelard, *El Agua y los sueños* p. 68 - 72

¹⁵³ El cisne en tanto símbolo dentro de este mito da cuenta de la androginia planteada por Bachelard, en este mito están las acepciones diurnas y nocturnas tanto en Leda - Orca como en Zeus – Cisne. Cfr. Jean Chevalier, *Diccionario de los símbolos*, p. 305 - 307

¹⁵⁴ Bataille George, *Breve historia del Erotismo*, p. 21

¹⁵⁵ En *El agua y los sueños* Bachelard da cuenta del devenir del deseo erótico a partir del Mito de Leda y el Cisne.

*bañándose*¹⁵⁶. Por lo mismo este elemento despierta el deseo carnal. Este se aviva con la imagen fragmentada, pero que la imaginación se encarga de completarla. Como sucede con la imagen de las bañistas, a la que Bachelard refiere “las bañistas al agitar las aguas quiebran su propia imagen. El que se baña no se refleja. Es necesario pues que la imaginación supla a la realidad, realizando entonces un deseo”.¹⁵⁷

La imagen que se desea es la que crea la imaginación, se desea lo que la imaginación realiza. Pero el deseo no se conforma con ese aspecto visual, se torna en un deseo carnal y quiere ir más allá. Entonces, busca acercarse hasta satisfacerse en tanto deseo sexual. Como explica Bachelard:

La imaginación amasa a veces las imágenes en el seno de la sensualidad. Primero se nutre de lejanas imágenes, sueña ante un vasto panorama; extrae luego un sitio secreto en donde reúne imágenes más humanas. Pasa del goce de los ojos a más íntimos deseos. Por último, en el apogeo del sueño, las visiones llegan a ser intenciones sexuales, sugiriendo actos.¹⁵⁸

Justo en la transición del deseo visual al deseo carnal, vemos como nos impacta psíquicamente la dualidad que posee el agua: cuando es un deseo visual, cuando place a la contemplación apreciamos su aspecto femenino; pero cuando recurre al acto, se muestra su ámbito masculino. Dice Bachelard, “Para el inconsciente la acción es un acto.

¹⁵⁶ Gaston Bachelard, *El agua y los sueños*, p. 58

¹⁵⁷ Ob. Cit . p. 59

¹⁵⁸ *Ibidem*. p. 62

Para el inconsciente sólo hay un acto. . . Una imagen que sugiere un acto debe evolucionar en el inconsciente del femenino al masculino.”¹⁵⁹

El momento en que se satisface ese deseo sexual, se lleva a cabo una *muerte amorosa*¹⁶⁰ o también llamada *petit mort*. Es el momento en que el ser humano pierde su identidad, deja de estar encerrado en sí mismo para participar de la totalidad, se vuelve uno con el todo, renace¹⁶¹ en él. Así se da la ambivalencia de muerte y vida. Dice Bachelard:

En plena inconsciencia - ¡suprema voluptuosidad! ¿Qué sacrificio es ese que anula al ser sumergiéndolo en olas perfumadas, que une al ser con universo siempre palpitante y que lo acuna como una onda? ¿Qué embriagador sacrificio de un ser es ese a la vez inconsciente de su pérdida y de su dicha –y que canta-? No se trata, no, de la muerte definitiva. Es la muerte por una noche. Es un deseo colmado que una mañana brillante verá renacer.¹⁶²

Según Bachelard, así como del agua surgen las llamas de la pasión también de ella brotan las almas de los antepasados, el agua las conserva. Como dice Bachelard “[El agua] es una lección de una muerte inmóvil, de una muerte en profundidad, de una muerte que permanece con nosotros, cerca de nosotros en nosotros”.¹⁶³ Puesto que el

¹⁵⁹ *Ibidem.* p. 62

¹⁶⁰ *Ibidem.* Cfr. p. 63

¹⁶¹ La muerte está ligada al agua. Otro momento en que se vive este renacer, es cuando a un muerto se le da sepultura acuática.

¹⁶² *Ibidem.* p. 64

¹⁶³ *Ibidem.* p. 110

agua nos remite al tránsito, da cuenta del viaje que implica la vida, da cuenta del sosiego, de los momentos de inmovilidad; ya sea por breves instantes como el que se vive en la *petit mort* o cuando el silencio impera y la inmovilidad rige, cuando el poder maternal del agua nos acoge. El retorno a las profundidades de la madre naturaleza implica renacimiento, ella regresará a la vida a un ser nuevo, ya que “el agua hace vivir en la muerte, más allá de la muerte”.

Por otro lado el agua también está presente en la mirada en tanto *voluntad*, en nuestros ojos ella es la que sueña. Desde las sensaciones que propicia la mirada ahondare en otras manifestaciones de Eros. Dentro de ellas encontramos “lo que el psicoanálisis marcará con el mito de Narciso, el amor del hombre por su propia imagen”¹⁶⁴.

A partir del reflejo de nuestro rostro se despierta Eros, esa imagen suscita sensaciones de deseo, de amor. Ya que el rostro es un arma de seducción, nos seduce tanto a nosotros mismos como a los demás:

En efecto, el rostro humano, es antes que nada, el instrumento que sirve para seducir. Mirándose, el hombre prepara, aguza, acicala ese rostro, todos los instrumentos de seducción.¹⁶⁵

¹⁶⁴ *Ibidem* p. 39

¹⁶⁵ *Ibidem* p. 39

La imagen que se aprecia en el agua no es precisamente nítida, es un reflejo más bien turbio, por lo mismo no se contempla el rostro tal cual es. Pero esa imagen turbia, nos ofrece algo de belleza, la cual basta para sublimar.

El reflejo es un detonante que invita a soñar, a darle continuidad a esa belleza inacabada. Entonces, a partir de esta conciencia de belleza brota una imagen idealizada. Y es esa imagen la que seduce.

La sublimación no siempre es la negación de un deseo; no siempre se presenta como una sublimación contra instintos. Puede ser una sublimación por un ideal. Entonces Narciso ya no dice: “Me amo tal cual soy”, dice: “Soy tal cual me amo.” Soy enfervorizado porque me amo con fervor. Quiero parecer, por lo tanto debo aumentar mi adorno, mi apariencia. Así la vida se ilustra, se cubre de imágenes.¹⁶⁶

En este caso, la fuerza psíquica del agua se manifiesta en tanto *voluntad de aparecer*. Nos impulsa a jugar con nuestra propia apariencia; a modificarla, al re-crearnos en tanto imagen. A veces es necesario este juego, como dice Bachelard “la vida real se siente mejor si le concedemos sus merecidas vacaciones de irrealidad”. Nos damos estas vacaciones cuando buscamos esa imagen idealizada de nosotros mismos que se detono a partir de algún reflejo y desde la cual interactuamos, seduciendo a los demás.

Pero la mirada va más allá de nuestro propio reflejo, el hombre siempre quiere ver, tiene un horizonte bastante amplio para contemplar. Por medio del ojo observamos nuestro entorno e interactuamos con él y viceversa. En este sentido se aprecia la dialéctica que Bachelard menciona: *ver y mostrarse*. Cuando el observador ve es mirado,

¹⁶⁶ *Ibidem*. p. 42

se muestra ante otra mirada y participa del juego de la seducción. Ambos se contemplan, deleitándose de la belleza.

Aunque desde la perspectiva de Bachelard este juego de la seducción no se reduce a la mirada humana. Así como el agua está presente en los ojos del ser humano, en la naturaleza, el agua es un reflejo infinito; desde ella la naturaleza observa y aprecia su propia belleza.

Pero si la mirada de las cosas es ligeramente dulce, ligeramente grave, ligeramente pensativa, es una mirada del agua. [...] El ojo verdadero de la tierra es el agua. En los nuestros, el agua sueña. ¿Acaso nuestros ojos no son “ese charco inexplorado de luz líquida que Dios ha puesto en el fondo de nosotros? En la naturaleza sigue siendo el agua la que ve, el agua la que sueña.”¹⁶⁷

El hombre y el cosmos participan de la voluntad en tanto *voluntad de visión*, de *contemplación*. Bien dice Bachelard “contemplar no es oponerse a la voluntad, es seguir otra rama de la voluntad, es participar en la voluntad de belleza que es un elemento de la voluntad general”.¹⁶⁸

Otro aspecto psíquico que manifiesta esta fuerza es la cólera. Al igual que el mar y los ríos hay instantes en que el agua se torna impetuosa. Son los momentos en que nuestra temperatura se incrementa, hasta el punto que la sangre comienza a hervir y su ritmo vehemente colma de furia al cuerpo. Como lo expone Bachelard “en su violencia el agua adquiere una cólera específica o, dicho de otro modo el agua recibe fácilmente

¹⁶⁷ *Ibidem* p. 54

¹⁶⁸ *Ibidem* p. 53

todos los caracteres psicológicos de un tipo de cólera”.¹⁶⁹ Tal cólera la expresamos en el rostro, con manoteos, con muecas; afecta directamente nuestra tensión muscular, pues se padece en la musculatura.

Esta fuerza nos desborda dinámicamente, nuestros cuerpos llenos de rabia, corren, bailan, caminan. Son nuestros músculos los que gritan y provocan a los elementos. Vamos contra los elementos, por ejemplo: al caminar estamos contra el viento, al nadar contra el agua.

Habitualmente con esta voluntad colérica luchamos contra el mundo¹⁷⁰, lo afrontamos. Esta fuerza nos llena de valor para incitar y provocar hasta lograr lo que nos proponemos. Nos pone en marcha, para dirigir y concretar nuestros proyectos sin importar las contrariedades, con tal de lograr nuestros deseos de alcanzar la victoria. En este sentido dice Bachelard:

El mundo es mi provocación. Comprendo al mundo porque lo sorprendo con mis fuerzas incisivas, con mis fuerzas dirigidas en la justa jerarquía de mis ofensas, como realizaciones de alegre cólera, de mi cólera siempre victoriosa, siempre conquistadora. En tanto que fuente de energía, el ser es una cólera *a priori*.

¹⁶⁹ *Ibidem.* p. 29

¹⁷⁰ El mundo es tanto espejo de nuestra era como la reacción de nuestras fuerzas. Si el mundo es mi voluntad, también es mi adversario. Cuanto mayor es la voluntad, mayor es el adversario. Ob. Cit. p. 239

Cuando concretamos aquello que nos propusimos, que imaginamos, la alegría nos inunda puesto que salimos victoriosos frente la adversidad. Y justo queremos mantener este sentimiento de “victoria orgullosa”, pues nos llena de energía. Entonces buscamos nuevas provocaciones, nuevos enfrentamientos, nuestro conocimiento incrementa. Por ello Bachelard muestra la importancia del orgullo en el conocimiento del mundo, así lo plantea:

El orgullo es el que da la el impulso vital sus trayectos rectilíneos, es decir, su éxito absoluto. El sentimiento de la victoria segura es el que da al reflejo su flecha, la alegría soberana, la alegría viril de perforar la realidad. El reflejo victorioso y vivo supera de modo sistemático su alcance antecedente. Va más lejos.¹⁷¹

Alcanzar la victoria frente algún elemento implica la interacción de la voluntad y del cuerpo. Como en el caso de la natación, afrontamos al agua hasta que la conquistamos. Ya sea mar o río, responde con fuerza a nuestras provocaciones al agitar el agua. Como lo expone Georges Lafourcade:

El mar es un enemigo que trata de vencer y al que hay que vencer; sus olas son cuerpos a los que hay que afrontar; el nadador tiene la impresión de chocar con todo su cuerpo los miembros del adversario.¹⁷²

Pero esta conquista no es sólo física, nos impacta psíquicamente. Al tiempo que dominamos el agua, somos conscientes de nuestras fuerzas. Nos conocemos más,

¹⁷¹ *Ibidem.* p. 240

¹⁷² Citado por Bachelard en Ob. Cit. p. 251

superamos los miedos que nos limitan y orgullosamente, sabemos que el elemento es nuestro aliado.

Nos enfrentamos de ese modo, cuando no dejamos que nada nos merme, cuando nuestra voluntad de poder es más que el poder efectivo que poseemos porque la soñamos. Nos sobrepasamos a nosotros mismos. Por ello dice Bachelard:

Gracias a estos sueños, la voluntad de poder es la más ofensiva. A partir de ellos, el que desea ser un superhombre encuentra naturalmente los mismos sueños que el que querría ser un hombre. Gobernar el mar es un sueño sobrehumano.¹⁷³

En este sentido, cabe mencionar que el agua en tanto fuerza primigenia nos impregna de deseos por modificar e intervenir nuestro entorno. Lo que poseemos de hídrico también se hace presente desde la *voluntad manual*.

Desde esta voluntad Bachelard da cuenta del *homo faber*, quien no sólo transforma, sino que sueña con la materia. “También la mano tiene sus sueños, sus hipótesis. Ayuda a conocer la materia en su intimidad: ayuda por lo tanto a soñarla”. El filósofo cuando habla de esta voluntad lo hace desde el trabajo de las masas, como la arcilla, el cual involucra todo el cuerpo y el ritmo vital.

¹⁷³ *Ibidem*. p. 268

Se refiere al trabajo de aquel que ha profundizado en la sustancia material, por lo mismo conlleva otro tipo de dinámica donde la imaginación es preponderante. Por ello implica deformación, pues parten de la proyección de sueños, suscitados por la propia causa material. Desde esta teoría Bachelardiana del *homo faber* la mano “simboliza la imaginación de la fuerza”. Así se refiere al trabajador de masas:

El modelador ante su bloque de arcilla halla la forma por la deformación, por una vegetación soñadora de lo amorfo. El modelador es el que está más cerca del sueño íntimo del sueño vegetante.¹⁷⁴

Por lo tanto, el agua en tanto elemento primigenio que al tiempo que recorre nuestro cuerpo nos impacta psíquicamente desde diferentes aspectos que están relacionados con la voluntad. La presencia de este elemento es determinante en el desarrollo del deseo erótico, primero tiene que ver con el juego de la seducción que emerge como un deseo visual hasta transformarse en un deseo sexual. Está presente en nuestros ojos y se manifiesta como *voluntad de aparecer, de visión*, así como en nuestras manos en tanto *voluntad manual*.

Y se muestra cada vez que afrontamos el mundo, cada vez que buscamos una nueva batalla que nos llene de orgullo y alegría al concretarla; este deseo de superación constante, de superarnos a nosotros mismos es muestra de cómo nos afecta el agua y de la interrelación entre el hombre y la naturaleza, pues la *voluntad colérica* nos vincula con la naturaleza.

¹⁷⁴ *Ibidem*. P. 167

III.VIII Poética del Cuerpo desde el elemento Tierra

Al soñar la profundidad, soñamos nuestra profundidad.
Al soñar con la virtud secreta de las sustancias,
soñamos con nuestro ser secreto.
Pero los mayores secretos de nuestro ser
están para nosotros ocultos a nosotros mismos,
están en el secreto de nuestras profundidades.

El elemento tierra impregna nuestra corporalidad, en tanto fuerza psíquica nos incita a ahondar en nuestra materia, a profundizar en nuestra intimidad y recogernos en nosotros mismos. Desde ahí nos percatamos del dinamismo, de la agitación que predomina en nuestro ser. Apreciamos las disputas íntimas que prevalecen entre las materias primigenias que nos constituyen, así como lo imprescindible de estas fuerzas en lucha que posibilitan nuestro ser.

La lucha a la que me refiero siguiendo a Bachelard es la que se da entre principios contrarios. Por ejemplo, la lucha entre el agua y el fuego de la cual depende nuestra salud física¹⁷⁵; pero esta lucha no sólo nos afecta físicamente, también la padecemos psíquicamente como la disputa entre *animus* – *anima*. Dualidad esencial propuesta por Jung que Bachelard tiene presente. Dice el filósofo:

De cualquier forma, la relación entre el *animus* y el *anima* es una dialéctica de envolvimiento y no una dialéctica de división. En este sentido el inconsciente es, en sus formas más primitiva, hermafrodita.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Bachelard emplea la definición de hombre saludable de Hipócrates: un compuesto en equilibrio de agua y fuego. Ante el menor malestar, la lucha de los dos elementos hostiles vuelve a empezar en el cuerpo humano. Gaston Bachelard, *La tierra y las ensañaciones del reposo*, cfr. P. 81

¹⁷⁶ Ob. Cit. p. 169

Respecto a la intimidad de la materia cabe mencionar que Bachelard tiene muy presente las enseñanzas de la alquimia, por lo mismo retoma los tres principios materiales que propuso Paracelso, los cuales son: sulfuro, mercurio y sal. Estos principios pueden ser tanto de unión - vida como de disolución - muerte, debido a una perversión de la sustancia. Dice Bachelard:

La sal radical que, en nuestra carne, une el fuego del alma a la humedad radical del cuerpo, puede desunirse. Entonces la muerte entra en la sustancia misma del ser. La muerte es ya una sustancia morbífica¹⁷⁷.

Bachelard plantea una substancialización de la muerte que tiene que ver con las luchas internas de la materia. La muerte, está y es, parte de la propia materia. En nosotros, se presenta cuando el desequilibrio de las sustancias de contra natura provoca que el cuerpo enferme. Así lo expresa el filósofo:

De la misma forma, los “venenos calientes e ígneos, ya sean celestes, aéreos, acuáticos o terrestres” son materias de fiebre. También del mismo modo, el “mercurio de muerte” inicia desde que estamos vivos su labor de disolución. Es “el enemigo principal de la sal de vida, a quien hace abiertamente la guerra”, “corrompiendo, pudriendo y destruyendo la solidez en todas las cosas, haciéndolas blandas y líquidas”. Sumergido por ese mercurio frío, el ser es ahogado en su intimidad. Así se manifiesta una Contranaturaleza que lucha contra la Naturaleza y esa lucha es íntima; se lleva a cabo en el seno de las sustancias más sólidas.¹⁷⁸

La confrontación que se vive internamente es para mantener el ser y no permitir que las materias hostiles provoquen un desorden, dividiendo los elementos hasta que el

¹⁷⁷ Ob. Cit. p. 87

¹⁷⁸ Ob. cit. p. 88

cuerpo enferme. Lo que mantiene en equilibrio al cuerpo es una especie de discordia íntima. Por ello dice Bachelard, “tal pareciera entonces que la sustancia deba mantenerse en contra de una sustancia hostil, en el seno mismo de su ser.”¹⁷⁹

Esta lucha de los elementos en nuestro cuerpo también la padecemos psíquicamente, vivimos constantemente estas confrontaciones en nuestro interior psíquico, arrastrados por las fuerzas psíquicas con las que nos impregna cada elemento y que en ocasiones nos introducen en encrucijadas de las que no sabemos cómo salir. En esos momentos vivimos una síntesis dinámica puesto que nuestro ser es: dinámico y múltiple. Al respecto dice Bachelard:

Así, en la vida despierta, recorrer un largo desfiladero o encontrarse en la encrucijada de los caminos determina dos angustias de cierto modo complementarias. [...] el pasado de sufrimiento y la angustia de un porvenir de infelicidades. El ser está atrapado allí en un pasado bloqueado y un futuro tapado. Está preso en un camino.¹⁸⁰

Sí profundizamos en estas querellas dice Bachelard, entraremos en un ámbito oscuro, en el ámbito del psicodrama, de los fantasmas personales; desencadenando emociones profundas y complejas.

Sólo no adentramos en ese ámbito cuando estamos solos, refugiados en nosotros mismos. Es en esa soledad cuando descendemos a nuestro interior, al inconsciente dónde se encuentran las raíces que nos sostienen. Al estar encerrados en nosotros

¹⁷⁹ Ob. Cit. p. 91

¹⁸⁰ Ob. Cit. p. 238

mismos, nos escuchamos y reconocemos; al tiempo que percibimos la inmensidad cósmica y a nosotros como partícipes de la misma. En tal profundidad es donde “la vida vuelve a encontrar sus valores germinativos”. Entonces hemos vuelto a nuestro centro. Bachelard da cuenta de la intimidad que desborda, la que nos coloca ante la inmensidad, así lo expresa:

[...] entonces parece que el soñador viviera una especie de dialéctica de la inmensidad y de la intimidad, un verdadero ritmoanálisis en el que el ser encuentra alternadamente la expansión y la seguridad.¹⁸¹

En el momento en que tomamos posesión de nuestro cuerpo, que es nuestro templo, nuestra casa, entonces tomamos posesión del universo. Habitamos el mundo desde nuestro cuerpo. De este modo participamos del elemento tierra, poseyéndolo y transitando desde él mismo.

Nuestro cuerpo es el pedazo de tierra que poseemos, es el rincón del cosmos que nos fija a él y al que somos inherentes. Por medio de él se manifiesta nuestra voluntad de echar raíces, de permanecer; por ello, el cuerpo se intensifica, se expande y estrecha buscando caminos¹⁸².

Nos ha protegido, por lo tanto nos reconforta también. *El acto de habitar* se cubre con valores inconscientes, valores inconscientes que el inconsciente no olvida. Se puede acordar el inconsciente, no desenraizarlo. Por encima de las impresiones claras y de las satisfacciones burdas del instinto de propietario, hay sueños que quieren arraigarse.¹⁸³

¹⁸¹ Ob. Cit. p. 134

¹⁸² Donde hay voluntad hay un camino. Norbert Casteret

¹⁸³ Ob. Cit. p. 138

El ser humano desea permanecer en el mundo el mayor tiempo posible, gozando de buena salud. Históricamente ha buscado la inmortalidad, pero ante el fracaso se han desarrollado diferentes prácticas centradas en la longevidad, prolongando así la vida.

En el cuerpo se manifiesta el transcurso del tiempo, “el mismo tiempo es un enfriamiento, un flujo de materia fría que deteriora nuestro cuerpo”. En momentos cuando deja de ser un cuerpo vital parece que es una carga. Como dice Michel Leiris “el peso de las vísceras” se siente como el peso de una maleta llena, no de ropa sino de carne de carnicería”.¹⁸⁴

Por más que el ser humano trata de evadir al peso de su finitud, llega el momento en que sucumbe a su pesadez. Vuelve al vientre materno que lo acoge, en ese gran refugio se acurruca, disfruta del bienestar dulce y cálido; se acomoda para dormir. Al reincorporarse a la tierra, los principios materiales se renuevan, se avecina su renacimiento. En este ciclo morir es renacer, como lo expresa Bachelard:

La muerte, el sueño, es la misma puesta en crisálida de un ser que debe despertar y resurgir renovado. Morir, dormir, es cerrarse en sí mismo. Es por ello que el poema en dos versos de Noël Bureau abre una avenida de sueños tan amplia: Es para acurrucarse que quería morir.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Citado por Gaston Bachelard, ob. Cit. p. 144

¹⁸⁵ Ob. Cit, p. 183

Sólo está fuerza psíquica terrenal nos sumerge en estos centros, nos deslizamos en ellos, entregándonos a la obscuridad. Penetramos en la noche encerrada “noche voraz y viviente a la que todo lo que respira está interiormente ligado”. Nos introducimos en la noche a la que se refiere Joë Bousquet, como la noche ultranegra:

Los demás hombres no se la representan sino con temor, no tienen palabras para hablar de ella. No se deja descomponer y se cierra como un puño alrededor de todo lo que emerge del espacio. Es la noche de antes de la carne y le da a los hombres esos ojos en forma de flor cuyo color mineral y fascinante tiene sus raíces en la misma obscuridad que las plantas, las cabelleras, el mar.¹⁸⁶

Ya sea esa la noche en la que se duerme – muere en el vientre de la Mutter-Erde, la noche en que fue concebido el ser humano en el vientre de su madre, acogido durante meses por las tinieblas; o bien la noche en lo que descendemos a nuestro interior. Cada una de esas noches está impregnada por la sustancia de profundidad, cada una es la noche en la que se muere para renacer con el alba y continuar en el movimiento de la trascendencia. Como dice Bachelard: “El devenir de un ser debe ser explicado por la vida, la tumba y la resurrección.”¹⁸⁷. Lo cual muestra la dialéctica de la materia a la que refiere el filósofo en donde vida y muerte siempre están presentes:

[...] es la dialéctica material de la vida y de la muerte, la muerte que emana de la vida y la vida que emana de la muerte, no como los contrarios de la lógica platónica, sino como una inversión sin fin de la materia de muerte y de la materia de vida.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Joë Bousquet citado por Gaston Bachelard en *La tierra y las ensueñas del reposo*, . p. 197

¹⁸⁷ Ob. Cit. p. 200

¹⁸⁸ Ob. Cit. p. 313

Por lo tanto, el ser humano no perece, renace, pues pertenece a este ciclo de trascendencia. La tierra nos fija al cosmos, a la naturaleza, psíquicamente es el elemento que nos hace profundizar en lo que nos constituye. Desde ahí reconocemos las fuerzas cósmicas de la inmensidad y en tanto materia nos sabemos partícipes de ellas y así encontramos nuestro centro; nos afirmamos en tanto cuerpo, comprendemos que nuestro cuerpo es templo, es hogar. Este elemento nos recuerda nuestro origen y destino.

III. IX A modo de conclusión

El pensamiento de Bachelard enriquece nuestra experiencia del mundo, nos llena de bienestar y felicidad. Aunque no esboza, ni reflexiona específicamente sobre el cuerpo está presente a lo largo de su obra, al abordar cada elemento menciona algo respecto al cuerpo o lo ejemplifica con el cuerpo, de ahí el interés por pensar el cuerpo desde este filósofo.

Bachelard al asumir al ser humano parte del cosmos, de la naturaleza nos exhorta a abordar nuestra materia desde otra perspectiva y nos invita a rescatar los valores oníricos de la misma. Por ello es necesario partir desde el *cogito de la ensoñación*, al soñar el cuerpo le otorgaremos una nueva dignidad, pues sólo así podemos adentrarnos en el ámbito poético de la materia.

Como pudimos apreciar a lo largo de este capítulo los cuatro elementos nos constituyen física y psíquicamente; las fuerzas y ambivalencias de cada elemento interactúan con los demás, así como son vida, son muerte, amor - furia. Estos elementos están presentes físicamente y su fuerza se refleja en el modo como afrontamos el mundo, desde nuestra postura corporal que tiene que ver con la decisión de afrontar la vida, con el vaivén de descender y ascender para continuar con el ritmo vital; con el deseo de ligereza, el cual nos habla de felicidad y libertad; con el devenir del deseo erótico en tanto voluntad como uno de los diversos matices de la voluntad (voluntad de aparecer, de visión, manual); el coraje para afrontar el día a día y no conformarnos solo con ello, sino buscar nuevos retos con la finalidad de superarnos a nosotros mismos; el sucumbir a la profundidad para sabernos partícipes de la inmensidad y reconocer nuestro centro, asumir nuestra materia, ser cuerpo.

Conclusiones Generales

La presente investigación se centró principalmente en la noción de cuerpo en el pensamiento de Michel Foucault y Gaston Bachelard. Aunque en el primero encontramos de entrada una teoría explícita del cuerpo en el segundo se tuvo que indagar justo cómo se podría pensar el cuerpo, ya que el cuerpo está presente a lo largo de su obra pero no tiene un desarrollo específico sobre el tema. Sin embargo, lo que quedó claro a partir de la revisión de varias de sus obras es que es posible ir entresacando lo que podríamos llamar una “poética del cuerpo”.

Es importante recordar que la utilización y menosprecio del cuerpo en beneficio de la razón es una herencia de la tradición griega, del cristianismo, del racionalismo y del pensamiento de los anatomistas¹⁸⁹.

Platón a quien se asume como el que inaugura la dicotomía alma-cuerpo recurre a la tradición Órfica, a su corpus el cual está constituido por poemas y mitos. Para el *Orfismo*, el cuerpo es la *sepultura* del alma resultado del castigo que cometieron los Titanes.

Según el mito, Dionisos es hijo de Zeus y Perséfone, antes de que ésta se convirtiera en reina del Hades. El pequeño creció en Creta, protegido por los mismos guardianes

¹⁸⁹ Revisar capítulo I

que habían guardado a Zeus de los ojos de Cronos. Pero los Titanes, enemistados con Zeus, esperaron a que los guardianes descansaran para atraer al pequeño con juguetes dorados. Cuando los Titanes se abalanzaron sobre él, el pequeño intentó defenderse tomando la forma de diversos dioses y animales pero terminaron por despedazarle y devorar su carne cruda. Atenea interrumpió el espantoso banquete justo a tiempo para rescatar el corazón del pequeño, lo encerró en una figura de yeso en la que insufló vida y así Dionisos se hizo inmortal. Zeus, preso por la ira, mató a los Titanes con sus rayos. Según el mito, de las cenizas nació la especie humana, que es una mezcla de la parte terrena de los Titanes y la parte divina de Dionisos. Por esta culpa que heredan los hombres de los Titanes, el alma se encuentra sepultada en el cuerpo, sólo al purificarse podrá expiar su culpa y liberarse del cuerpo.

Es interesante que el desprecio del cuerpo provenga de un mito. Desde ahí se continúa intensificando esta dicotomía, al demonizar al cuerpo y al asumir a la razón como la única vía confiable del conocimiento. Este racionalismo exacerbado junto con los nuevos sistemas, polarizaron más la supuesta doble naturaleza del hombre. En general el cuerpo estorba, no nos ayuda, según Platón, a ascender hasta el bien, ni para tener vida eterna, ni para alcanzar el conocimiento de la verdad. Sin embargo, al despreciarse el cuerpo, se anula en gran medida la experiencia y el conocimiento sensible del mundo.

En la modernidad, el desdoblamiento del cuerpo –por un lado, instrumento; por otro, alma– facilitó su explotación económica; ya sea como fuerza productiva alienada, como mercancía o como masa consumidora. El sistema económico capitalista supo bien aprovecharse de esta entidad. ¿Es cada individuo soberano de su propio cuerpo? ¿O es justamente el sistema económico el que decide y reduce al cuerpo donde genere y le proporcione mayores ganancias?

Estas preguntas se esclarecen con el trabajo histórico y genealógico que realiza Michel Foucault, quien muestra cómo el cuerpo es interceptado por una especie de red de poder. Foucault da cuenta de la presencia de las relaciones de poder y dominación que están presentes en diversos momentos históricos y cómo estas sujetan cada espacio de la existencia del ser humano, por medio de las “tecnologías políticas del cuerpo” para lograr su sumisión y docilidad.

La connotación del poder en Foucault es positiva, pues siempre produce algo; saber, sujeción. Lo mismo sucede respecto al cuerpo, la *anatomopolítica* del cuerpo instaaura formas de control (disciplina, normalización), técnicas correctivas (prisiones) e instituciones de encierro (donde se suele utilizar todo tipo de panópticos), para fabricar cuerpos dóciles, útiles, que se incorporen de la manera más dócil posible al sistema económico. El poder produce cuerpos sometidos que economizan los procesos productivos. Hacen del cuerpo humano una máquina productiva que vende su fuerza de trabajo.

A las estrategias del poder no sólo le interesa la productividad económica, buscan sujetar a los individuos. La *Biopolítica*, tiene que ver con vigilar la vida del hombre en tanto especie. A ésta le interesa intensificar las fuerzas productivas del hombre, hacerlo más apto para el trabajo. El biopoder se enfoca en la producción de productividad.

Por ello se desarrolla una estrategia en la que convergen la *biopolítica* y la *anatomopolítica*, para someter al ser humano desde su sexo, pues de él depende la reproducción del hombre para fines productivos. En esta estrategia el saber médico es uno de los saberes indispensable para someter al cuerpo.

Michel Foucault nos muestra que se produce el cuerpo que se requiere socialmente, por ello se fabrican cuerpos dóciles y productivos a los que se les extrae sus fuerzas pues se colocan en el lugar donde generan mayor productividad. Es el cuerpo el que pone en movimiento a la estructura económica. Pero el ser humano pierde su cuerpo, la única relación que entabla con él, es la laboral y productiva.

Entonces ¿es posible pensar un hombre que no se encuentre expropiado de su cuerpo?
¿Podemos pensar las fuerzas vitales desde otra perspectiva que no sólo nos conduzca a la productividad? ¿Cómo pensar un ser humano pleno; para el que su cuerpo sea una fuente de posibilidades?

Es por ello que profundice en el pensamiento de Gaston Bachelard, quien da cuenta de un ser íntegro. Desde el momento en que nos habla de una ser andrógino, encontramos que no sigue el pensamiento del hombre escindido; su planteamiento da cuenta de un ser completo, reconciliado psíquicamente con lo femenino y lo masculino. En sus planteamientos está presente la dialéctica en la que convergen los contrarios, no es la dialéctica en la que impone uno sobre otro, o en la que surge algo nuevo a partir de los dos anteriores, sino paradójica, en la que lo masculino convive con lo femenino para ser él mismo; y a la inversa. Por ello, converge lo racional con la imaginación y es imposible no tener presente al cuerpo en el que ambos están entretnejidos.

En Bachelard vemos que la función psíquica fundamental es la imaginación, ella es *potencia creadora*, es la *fuerza dinámica* que va más allá de lo percibido. Él denomina a la imaginación: “facultad psíquica de apertura a la vida”, ya que es ella la que al “deformar las imágenes”, y no al reproducirlas, las renueva constantemente. Esto se debe a las fuerzas creadoras que proviene de la materia de las imágenes, de los cuatro elementos que son “las hormonas de la imaginación”.

Desde lo que el filósofo llama la “imaginación material”, se da cuenta de la sintonía en la que se encuentra el hombre con el cosmos, ambos están en un constante flujo de elementos materiales, pues los mismos elementos primigenios los constituyen a ambos. Este es el tejido antropocósmico desde el cual Bachelard da cuenta del hombre integral.

Por ello, es viable, junto con Bachelard, pensar el cuerpo más allá de la productividad. Con sus reflexiones se enriquece la perspectiva sobre lo corporal.

Apreciamos que en Foucault investiga el proceso del sometimiento del cuerpo en la modernidad. Mientras que entresacamos del pensamiento de Bachelard, que son las fuerzas primigenias (agua, tierra, fuego y aire) que constituyen al cuerpo, las que nos dan la posibilidad de pensar al cuerpo como morada, apertura, y libertad. Cada elemento, al estar tanto en el hombre como en la naturaleza, lo hace solidario del universo.

El hombre moderno se encuentra escindido de sí mismo y de su entorno; por el contrario, al adentrarnos en nuestra materialidad desde el cogito de la ensoñación, nos percatamos que lo que nos constituye: el agua, el aire, el fuego y la tierra son fuerzas cósmicas que nos impactan física y psíquicamente.

El *aire* da cuenta de nuestra verticalidad en tanto fuerza física y moral, nos mantenemos de pie por un compromiso con el porvenir, cuando llegamos a ceder a la gravedad es sólo para tomar impulso y resurgir, pues buscamos la ligereza y libertad. Este elemento tiene que ver con la buena respiración, la fuerza y el impulso.

El *fuego* da cuenta de la dualidad en que convergen los opuestos: vida – muerte, nos cobija y nos repele. Se hace tangible a través del fuego sexualizado, es una potencia

afectiva, pues a partir del calor del hogar, del amor, adquirimos la conciencia de la felicidad.

El *agua* es la fuerza psíquica que da cuenta del dinamismo del deseo erótico, nos sumerge en el juego de la seducción por los matices de la voluntad. Es la voluntad que está presente para sobrepasarnos a nosotros mismos, que nos incita a superarnos, a ir más allá, que nos mueve desde el orgullo y la alegría de poder transformarnos.

La fuerza del elemento *tierra*, nos conduce a profundizar en nosotros mismo, nos percatamos que no estamos solos, que estamos arraigados que nuestras raíces están en la naturaleza, en el entorno que nos rodea. La naturaleza es la materia de la que emergemos, es la que nos forma y donde regresaremos, la *madre tierra*. Entonces, percibimos y reconocemos que tenemos centro, que nuestro cuerpo es hogar y por lo mismo nos conecta con la inmensidad. Así el ser humano acomete la aventura de su desintegración-integración.

Al percibir al cuerpo desde estas fuerzas y asumir la función de la imaginación como lo plantea Bachelard, no sólo nos llenamos de bienestar y felicidad, también se nos abre la posibilidad de introducirnos en un horizonte poético. Me despierta el interés y el deseo de pensar este cuerpo poético que me habita desde muchos órdenes, en específico, de la danza; el cuerpo que se modela con disciplina y suavidad cotidianas, en contacto con

las *imágenes* que, siguiendo a Bachelard, nos orientan y nos ponen en contacto con las fuerzas primigenias de la vida para ayudarnos a vivir.

Bibliografía

- Aisenson de Kogan Aida, *Gaston Bachelard. Los poderes de la Imaginación*, Buenos Aires, ed. Hachette, 1979
- Aristóteles, *De anima*, ed. Losada, Buenos Aires, 2004
- Baumann Zygmund, *La Globalización. Consecuencias Humanas*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2010
- Bernabé Alberto, *Platón y el Orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, ABADA editores, Madrid, 2011
- Buse Ionel, *Gaston Bachelard – une poétique de la lecture*
- Cassirer Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, ed. Fondo de Cultura Económica, España, 1993
- Descartes, *Discurso del Método y Meditaciones Metafísicas*, ed. Tecnos, 2002
- Duch Lluís, *Escenarios de la Corporeidad*, ed. Trotta, Madrid, 2005
- Dussel Enrique, *El Dualismo en la Antropología de la Cristiandad*, ed. Guadalupe, Argentina, 1974
- Deleuze Gilles, *Nietzsche y la Filosofía*, ed. Anagrama, Barcelona, 2000
- Eliade Mircea, *Mito y Realidad*, ed. Labor, Nueva York, 1991
- Foucault Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, ed. Pre-Textos, 2004
- Foucault Michel, *Vigilar y Castigar: el nacimiento de la prisión*, ed. Siglo XXI, México, 2005
- Foucault Michel, *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de Saber*, ed. Siglo Veintiuno, México, 1998
- Foucault Michel, *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, 2002

- Foucault Michel, *Saber y Verdad*, ed. La piqueta, España, 1985
- Foucault Miche, *Estrategias del Poder. Obras Esenciales Vol II*, Ed. Paidós, España, 2002
- Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, ed. Edaf, Chile, 2008
- Friedrich Nietzsche. *La genealogía de la Moral*, ed. Alianza, Madrid, 2006
- Gaston Bachelard, *La poética de la ensoñación*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1982
- Gaston Bachelard, *El aire y los Sueños*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México
- Gaston Bachelard, *La poética del espacio*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 9º ed, México, 2006
- Gaston Bachelard, *Psicoanálisis del fuego*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2000
- Gaston Bachelard, *La intuición del Instante*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1999
- García Canal María Inés, *Foucault y el poder*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 2002
- González Crussí Francisco, *La fábrica del cuerpo*, Cuadernos Quirón. CONACULTA. México, 2006
- Le Breton David, *Antropología del Cuerpo y Modernidad*, ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2002
- Le Breton, *Sociología del Cuerpo*, ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2002
- Le Goff Jaques, *Historia del Cuerpo en la Edad Media*, ed. Paidos, 2005

- Marzano Michela, *La philosophie du corps*, ed. PUF, Francia, 2011
- Merlau- Ponty Maurice, *Fenomenología de la Percepción*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1957
- Platón, *Diálogos II*, ed. Gredos, Madrid, 1988
- Puelles Romero Luis, *La estética de Gaston Bachelard.: una filosofía de la imaginación creadora*, ed. Verbum, España, 2002
- Solares Blanca (editora), *Gaston Bachelard y la vida de las imágenes*, CRIM, México, 2009
- Trione Aldo, *Ensoñación e Imaginario*, ed. Tecnos, Madrid, 1989