

# CONCEPCIONES DEL CUERPO EN LA FILOSOFÍA FRANCESA CONTEMPORÁNEA

José Arlés Gómez y Asseneth Sastre Cifuentes\*  
Universidad Santo Tomás

## RESUMEN

*Este estudio documental complementa la mirada que sobre el cuerpo se viene haciendo en las disciplinas y profesiones que se ocupan del cuerpo, a partir de los aportes de los filósofos franceses en la época de transición entre la fenomenología y el existencialismo. Para este fin, se seleccionaron cuatro textos de Emmanuel Mounier, Maurice Merleau-Ponty y Michel Foucault, los cuales, una vez sometidos al correspondiente resumen analítico mediante fichas SQUART NOT, fueron objeto de un análisis de contenido de tipo categorial. Este análisis permitió identificar las categorías manejadas por cada autor en torno al tema del cuerpo (existencia encarnada, esquema corpóreo, sujeto y épiméleia, respectivamente), las relaciones entre ellas, los puntos de encuentro entre autores, la pregunta común que se plantean y la respuesta que dan a ella. La pregunta por la construcción del sujeto, el sí mismo o la persona, es respondida en todos los casos acudiendo a la "realidad corpórea". A partir de estos autores, se amplía una comprensión de lo corporal más allá de su naturaleza física, hacia sus dimensiones espiritual-social, psicológico-filosófica y cultural-política, que se plantea como alternativa a la concepción dualista "Rex extensa-Rex cogitans" que ha prevalecido durante siglos en nuestra cultura occidental. Como consecuencia, se plantean ideas sobre el cuerpo y lo corporal que permitirán enriquecer una nueva reflexión y nuevas formas de interpretar el mundo de lo corporal en el campo de la vida cotidiana, en el mundo socio-cultural, en la reflexión académica y, en general, en la misma filosofía.*

---

\* e-mail: assesastre@yahoo.com

---

## Palabras clave

Cuerpo, esquema corpóreo, existencia encarnada, sujeto, sí mismo, realidad corpórea.

## ABSTRACT

*This is an approach that complements the outlook on the body done by the disciplines and professions that study the body from the contributions by the French philosophers in the transition between the phenomenology and the existentialism. For this purpose, four texts of Emmanuel Mounier, Maurice Merleau-Ponty and Michel Foucault were chosen and analyzed using SQUART NOT specifications. This analysis allowed the identification of key categories handled by each author around the topic of the body (embodied existence, physical scheme, subject and epimeleia respectively), the relationships among them, the coincidences among the authors, the common question and the answer to it. The question for the construction of the subject is answered in all cases by going to the "body reality".*

## Key words

Body, body scheme, embodied existence, subject, body reality.

## 1. Introducción

En la época contemporánea, el cuerpo, como problemática filosófica, está profundamente ligado al hecho de que la persona concreta no se deja definir más que a través de una doble afirmación: todo hombre es realmente un **ser orgánico y corpóreo**; a su vez, el hombre no se identifica solamente con la dimensión orgánica de su existencia, pues, más allá del dualismo cartesiano, el hombre revela excedencia permanente respecto a lo meramente físico; mediante esta excedencia, el cuerpo queda revestido de expresión humana y simbólica.

Aquel dualismo implica un divorcio de las dimensiones psicológicas, sociales y espirituales del cuerpo, mirada que ha permeado el sentido de lo *corporal* y del cuerpo en nuestra cultura occidental. Al parecer, este sentido ha venido construyéndose más desde una óptica biológica y biomecánica que desde una mirada cultural, social y filosófica. La concepción generalizada que

sustenta la gente común es una concepción física, una comprensión del cuerpo en tanto entidad física, en tanto organismo biológico. Por supuesto, estas concepciones generalizadas no han sido ajenas a los programas de formación de los profesionales de la cultura física, del deporte y la recreación.

El hacer una mirada del cuerpo y de lo corporal desde una óptica meramente biomecánica ha llevado a que el mundo académico estudie aspectos como los sistemas corporales, su composición bioquímica y genética, las funciones básicas corporales, procesos de salud-enfermedad, la actividad física muscular, las capacidades motrices, las habilidades físicas como la fuerza, la destreza, la agilidad, etc. desde una óptica del mismo cuerpo como "*instrumento de*" u "*organismo para*", susceptible de múltiples estudios en su constitución anatómica y fisiológica. Este sentido biomecanicista del cuerpo ha estado, por otra parte, en estrecha relación con sus usos y con el manejo en general que se hace del mis-

mo como foco de intervención de algunos profesionales y en la vida cotidiana.

Esta mirada, divorciada de las dimensiones psicológicas, sociales y espirituales del cuerpo, parece haber impregnado las prácticas pedagógicas y la proyección profesional de quienes están llamados a ocuparse del ser humano desde su dimensión corporal, a pesar de ser sólo una de las perspectivas desde las cuales puede entenderse el cuerpo. En la concepción generalizada de nuestros tiempos, parece desconocerse que el propio cuerpo, más allá de una entidad física, es un concepto que se construye como resultado de unas formas de pensar culturalmente.

Ahora bien, el problema no radica en las "miradas" que se han hecho y se están haciendo sobre el cuerpo y lo corporal en el ser humano. La problemática está precisamente en las miradas "que se han dejado de hacer" sobre el cuerpo y lo corporal, de tal manera que se ha paralizado el mismo estudio reduciéndolo muchas veces a procesos descriptivos de lo que llamamos *físico* sin un sustento de lo cultural, lo social, sin una hermenéutica del mundo corporal que nos facilite un acercamiento al problema del hombre, su mundo simbólico, su manera de ser y de estar en el espacio-tiempo a través de la mayor evidencia que tenemos en la misma historia: su cuerpo.

Desde la filosofía, sin embargo, varios pensadores de la época de transición entre el existencialismo y la fenomenología francesa se dedicaron a retomar la reflexión en torno a la razón de ser del hombre como existencia corpórea; por esto, el presente estudio se enfoca en ellos, permitiendo conceptualizar al cuerpo, además de entidad física y biológica, como unidad de comunicación y relación, como unidad estética o como dimensión trascendente encarnada, miradas diversas que permitirían comprender en su complejidad esa entidad denominada cuerpo.

En tanto unidad de comunicación y relación, lo corporal reúne todas las posibilidades del cuerpo como lenguaje y herramienta de significación y sentido: gestos, postura, expresiones, ideas, afectos, sensaciones, sensualidad, expresiones emocionales, contacto visual, táctil y corporal con otros, sexualidad, palabra, voz, volumen.

En tanto unidad estética, lo corporal reúne todas las acciones destinadas a transformar el cuerpo de acuerdo con determinados parámetros estéticos: formas, medidas, apariencia y características físicas, presentación personal, aromas, adornos, rituales (salas de belleza, saunas, masajes, gimnasios, dietas, cirugías, cremas, peinados, maquillajes, tatuajes, ropa, pinturas, espejos, etc.).

Y en tanto dimensión trascendente encarnada, lo corporal puede entenderse como la línea divisoria entre la vida y la muerte, y el cuerpo como el plano físico de la existencia humana, con las múltiples posibilidades de concebir y desarrollar estas relaciones.

En el cuerpo la existencia humana adquiere una dimensión espacio-temporal, esto lo hace parte activa de la naturaleza y del proceso de la vida. Allí, se integran las múltiples experiencias y manifestaciones del ser humano y se sintetizan, en una relación de interdependencia, sus dimensiones biológica, cognoscitiva, psicomotriz, emocional, relacional y comunicacional, ética, estética y trascendente.

Hombres y mujeres construimos permanentemente una cultura en torno a lo corporal que, a su vez, nos construye en tanto seres corpóreos, de esta relación da cuenta el hecho de mantener una cierta noción de cuerpo y unos valores y unas normas en torno a lo corporal. Todo ello se manifiesta en unos productos y bienes materiales como gimnasios, centros de masajes, salones de belleza, centros deportivos, saunas, turcos, cremas,

ropas y atuendos, perfumes, maquillajes, equipos, tecnología, revistas, manuales. Igualmente, se reproduce en las interacciones que ocurren en escenarios e instituciones, como la escuela, familia, organizaciones sociales, medios de comunicación, etc. Finalmente, en unas prácticas corporales determinadas: tratamiento, uso y manejo del cuerpo, modales, conductas de urbanidad, presentación, rituales de aseo, higiene, alimentación, hábitos de salud, gestos, posturas, contacto visual y físico de determinadas características en determinadas circunstancias, reinados, competencias, disciplinas de entrenamiento, destrezas, movimientos controlados, expresiones emocionales, juegos, etc.

Los seres humanos construimos cultura física: que actúa como guía individual y colectiva de cómo se vive, cómo se siente y cómo se piensa el cuerpo. Lo corporal, más allá de su dimensión biológica, ha estado siempre marcado y definido por la cultura dominante, a través de la educación corporal en la que todos participamos desde niños y con la que nos comprometemos a lo largo de nuestra vida.

Al proponer un rastreo de las concepciones del cuerpo y lo corporal en la filosofía francesa contemporánea, nos proponemos fundamentalmente ir tras aquellas ideas que sobre el cuerpo y lo corporal permiten enriquecer una nueva reflexión y nuevas formas de interpretar el mundo de lo corporal, en el campo de la vida cotidiana, en el mundo socio-cultural, en la reflexión académica y, en general, en la misma filosofía.

En un contexto académico destinado a la formación de profesionales en cultura física, la pregunta sobre el concepto de cuerpo y lo corporal es sumamente pertinente en tanto constituye el fundamento conceptual y epistemológico desde el cual abordar las preguntas sobre la dimensión académica y pedagógica que el programa va a considerar para asumir la reflexión en torno al

cuerpo, y con ello dar sentido al quehacer y misión social del profesional especializado en esta área.

Con ello se pretende entonces ofrecer el sustento teórico que alimente la reflexión acerca de para qué y por qué trabajar desde el cuerpo y dedicarse a la formación de un profesional que se oriente al desarrollo humano y social desde la dimensión corporal, que nos permita reconocer qué sentido se ha dado al cuerpo y a lo corporal como dimensiones ontológicas articuladoras del sentido de lo humano, y como dimensiones en las que se articula el concepto de cultura física.

Desarrollar un programa profesional en cultura física implica disponer de un amplio conocimiento acerca del sentido dado al cuerpo y a lo corporal como dimensiones primordiales del ser humano, desde las áreas del saber que nutren este nuevo campo. La cultura física es un área del conocimiento joven, subsidiaria no sólo de las ciencias biológicas, sino, quizás, especialmente de ciencias sociales como la filosofía, la psicología, la sociología, la antropología, que arrojan luz sobre su objeto de conocimiento: el hombre y su dimensión corpórea.

Desde la cosmovisión humanista de la filosofía tomista, el estudio del hombre es el eje primordial sobre el cual gira toda la reflexión posterior de las ciencias y los saberes producto del mismo ser humano. Este estudio del ser en situación es un requisito *sine qua non* podríamos entender la razón de ser de una institución de estudios generales (abierto al ser del hombre, de la ciencia y del universo).

Trascendiendo un propósito curricular, este estudio se propone, además, llenar los vacíos que han caracterizado la reflexión en torno al cuerpo, ampliar su comprensión en tanto construcción cultural al ser esa entidad desde, en y frente a la cual el ser humano construye una identidad personal

y colectiva (y de género) en consonancia con unos valores, actitudes, normas, hábitos, sentimientos y deseos, usos y costumbres sociales.

Abordar el tema del cuerpo y lo corporal desde una mirada de la historia de las ideas filosóficas implica, entonces, volver a recuperar esa mirada sobre un sistema complejo no sólo desde la mirada biofísica, sino desde la capacidad que tiene el mismo cuerpo para expresar la subjetividad encarnada del hombre. El cuerpo ciertamente puede ser visto como un *instrumento* de investigación para las ciencias positivas y esto conduce a pensarlo como algo externo al propio yo, como *un cuerpo* objetivo, como algo que se describe simplemente en el mundo de los sentidos, como una máquina, ciertamente la más perfecta de la naturaleza. Más allá de esta mirada, en la historia de las ideas filosóficas se puede indagar ya no solamente por ese u otro cuerpo objetivo con sus leyes físico-químicas, sino indagar por la relación entre el cuerpo como participación consciente del hombre en el mundo y su mundo interior; de tal suerte que al hacer alguna de las tantas lecturas sobre el hombre como existencia corpórea, ya no se trata de indagar por el objeto físico en sí, sino por el sujeto consciente que vive en un cuerpo y expresa su subjetividad. El yo consciente informa al cuerpo, es decir, permea al cuerpo con la forma, la forma que da actualidad al ser del hombre, lo identifica y, a vez, lo diferencia del resto del cosmos.

Se justifica un trabajo sobre el sentido del cuerpo y lo corporal desde la filosofía a partir de la premisa de que el cuerpo es la corporalización, la encarnación consciente del hombre y, por ende, ya es un ser corporalizado; ya el ser humano no es simplemente un ser que tiene cuerpo, sino que el hombre es su propio cuerpo hecho presencia en el mundo. Por el cuerpo el hombre hace presencia en el mundo, se sitúa, se compromete, se hace parte del universo.

Enfocarse en las ideas filosóficas correspondientes al período de transición entre la fenomenología y el existencialismo demanda ponerlas en perspectiva desde el contexto histórico en el que emergen.

En la antigua Grecia, el término *soma* no hace alusión propiamente al cuerpo como contraposición al alma, sino que hace referencia al cadáver. Es más, el soma no se concibe como una *unidad de partes* armónicas, sino como una yuxtaposición de órganos y elementos separados.

En las *politeías* de las ciudades-Estados griegas, Platón y Aristóteles recogen la tradición en sus obras centrales dedicadas a la organización del Estado. El ciudadano debería formarse para responder a los requerimientos del Estado y en gran medida se debía a él. Uno de los aspectos que tuvo mayor atención fue precisamente la **formación del cuerpo**, pues se consideraba que la robustez corporal era una condición necesaria para seguir el proceso de formación continua, pues en los cuerpos débiles no se gestaban almas heroicas ni guerreras.

Entre los griegos hay un reconocimiento muy claro de la ineludible dinámica animal de la especie, que antes que nada la hace biológica, sujeta a los ritmos naturales de una corporalidad sobre la cual se construye el espíritu y el alma mediante una consciente labor pedagógica. De allí la importancia del pedagogo. En esta parte es importante el rastreo de los documentos de Platón (*La República*) y Aristóteles (*La Política*), además de algunos documentos que mencionen a los filósofos de las escuelas Estoica (Epicteto) y Hedonista (Epicuro de Samos), quienes con sus ideas encontradas sobre las virtudes (estoicos) y los placeres (hedonistas) hicieron un aporte a la manera como se entendió el cuerpo y lo corporal en Grecia y la influencia que tuvieron en los desarrollos filosóficos posteriores.

En Aristóteles, su concepción sobre el cuerpo presenta dos etapas. En el primer período de su reflexión filosófica se inclinaba hacia el dualismo, compartiendo las tesis antropológicas de Platón, así lo atestiguan ciertos trozos de sus obras perdidas, como el estudio de Nuyens, *La evolución de la psicología de Aristóteles*, publicado en Lovaina en 1948. En la segunda etapa, el filósofo griego da cuenta de cómo los organismos vivos pueden explicarse filosóficamente mediante la teoría general del hilemorfismo: todo ser material está compuesto de materia y forma. La materia no existe sin una forma determinada, la forma no existe más que como forma de un determinado ser material. En lugar de materia y forma, Aristóteles recurre a la terminología cuerpo-alma. La forma sustancial de un organismo vivo se llama psique o alma, *el cuerpo es la materia viva e informada por la psique*.

En Aristóteles, el cuerpo puede tener dos significados diversos. A veces es la materia que entra en el organismo vivo y es informada por el alma, otras veces indica propiamente el organismo vivo (materia más forma). El mismo Tresmontant, en su obra *El problema del alma*<sup>1</sup>, va a indicar que en Aristóteles un cuerpo organizado está compuesto por una materia y por un alma que informa esa materia. No existe problema alguno en cuanto a las relaciones entre alma y cuerpo, ya que el cuerpo vivo es la misma alma en cuanto que informa una materia.

En el mundo semita, fuente de primer orden para la cosmovisión cristiana, no se conoce propiamente el dualismo entre cuerpo y alma. Aunque es cierto que las traducciones a lenguas vernáculas de la Biblia dan cuenta de términos parecidos a la connotación dualista entre cuerpo y alma. La antropología semita interpreta al hombre como unidad. Es más, la idea de una *caída* del alma pre-

existente en un cuerpo, según Platón, es desconocida en esta cultura. En la tradición hebrea, La existencia corporal y física, nunca ha sido considerada como culpable o pecaminosa, vergonzosa o impura; por el contrario, hasta las expresiones más humanas, como la sexualidad y la fecundidad, son consideradas de gran valor y tenidas como bendición divina<sup>2</sup>.

El mismo término *basar* fue traducido por *sarx* (carne, a veces cuerpo). La carne no significa cuerpo en oposición al alma, sino que significa la totalidad corpóreo-espiritual del hombre, como unidad psico-física. También el término carne indica parentesco social y familiar; nuestra carne significa nuestro hermano; toda carne, significa todos los hombres.

Con el advenimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano, el trabajo filosófico se vio necesariamente impregnado del elemento religioso. Las traducciones de los filósofos griegos, que hicieron los filósofos árabes, cayeron en manos de los pensadores cristianos, quienes vieron la necesidad de fundamentar filosóficamente y teológicamente el cristianismo. Las ideas de Plotino (discípulo de Platón), de Aristóteles -quien definió al cuerpo "como cierto instrumento natural del alma, como el hacha lo es del cortar, si bien el cortar no es similar al hacha, ya que tiene en sí mismo el principio del movimiento y del reposo"- y del mismo Platón fueron adaptadas a las necesidades del cristianismo.

El concepto del cuerpo como *cárcel del alma*, acuñada por el mismo Platón y recogida por Plotino, según este pensador, se explica así: "Si el alma es sustancia, será una forma separada del cuerpo o, para decirlo mejor, será lo que se sirve del cuerpo". Esta frase sirvió de base junto con otras ideas filosóficas para hacer toda una disertación sobre

1 Cf. Tresmontant. *El problema del alma*. p. 37.

2 *Ibid.*, p.55.

el maltrato de lo físico para alcanzar la liberación del espíritu. La mortificación y la tortura del cuerpo fueron parte de una tradición espiritual cristiana, empeñada en doblegar los impulsos de la naturaleza biológica, en búsqueda de una perfección del alma para la cual el cuerpo era un lastre. Estas ideas y otras más se pueden rastrear en algunos pensadores de la Edad Media que hicieron aportes desde sus cosmovisiones religiosas y filosóficas.

Está también el caso de Tomás de Aquino, quien entendió al hombre como totalidad y dijo sobre el cuerpo: "El fin próximo del cuerpo humano es el alma racional y las operaciones de ella. Pero la materia es en vista de la forma, y los instrumentos en vista de las acciones del agente".

Muchas de las ideas medievales transmitidas por los predicadores cristianos permitieron identificar los instintos, las enfermedades, las desgracias y la muerte con el pecado que se ejecutaba con el cuerpo. El logro de la espiritualidad no se entendió dentro del cuerpo, sino prescindiendo de él.

Aunque, en términos generales, no se puede hablar de una *filosofía renacentista*, sí hubo un movimiento de ideas filosóficas, culturales, políticas y sociales, que permitieron dar un viraje al teocentrismo medieval. El hombre fue puesto en el centro de la creación y, por ende, se reivindicó el cuerpo y lo corpóreo en el arte; la pintura, la escultura, la música y la literatura son expresiones de este proceso. Es importante rastrear las fuentes de artistas, pensadores y literatos que de alguna manera hicieron alusión al tema del cuerpo y lo corporal, bien sea en sus escritos o sus obras artísticas: Dante Alighieri, Boccaccio, Tomás Moro, Da Vinci, Rafael, Miguel Ángel, Giotto, Giordano Bruno, etc.

Con la aparición del *racionalismo cartesiano*, se dio la separación entre cuerpo y conciencia, entre razón y mundo material. Para el filósofo fran-

cés, la *rex cogitans* y la *rex extensa* eran dos entidades separadas, diferentes. Descartes divorció la conciencia del cuerpo y describió este último como una máquina. Únicamente desde el punto de vista cartesiano es posible hablar del *cuerpo* como entidad humana, como algo propiamente humano. Los filósofos empiristas ingleses, por el contrario, reivindicarán, en oposición al cartesianismo, el cuerpo como entidad que *siente* y es importante para que ejecute el acto de conocer, con su máxima "Nada hay en el entendimiento que primero no haya pasado por los sentidos (sensus: sentir con el cuerpo), los empiristas dieron cabida a otra faceta del modo de concebir lo corporal.

En esta parte, es importante citar a autores como Descartes, Kant (racionalistas), Hume, Locke, Berkeley (empiristas), Hegel (idealismo absoluto), Francis Bacon (método experimental), August Comte (positivismo), Rousseau (pedagogo y pensador), etc., quienes desde sus fundamentos filosóficos hicieron alusión al tema del cuerpo.

Con la aparición de los *llamados maestros de la sospecha*, la filosofía da un viraje total en la forma de concebir al hombre, la historia, el mundo y, en general, a la sociedad. Es importante detenerse en algunas obras de Schopenhauer, Nietzsche y Freud para extraer sus conceptos sobre lo corporal y lo corpóreo.

Como síntesis de las reflexiones anteriores, puede decirse que las interpretaciones más sobresalientes sobre el cuerpo fueron las siguientes:

- La platónica-patristica: claramente dualista, en donde el cuerpo y el alma son dos realidades unidas exteriormente; durante la existencia terrena del hombre, se hace énfasis en la significación negativa de la condición corpórea.
- La aristotélico-tomista: coloca el acento en la estructura ontológica del ser humano. El hom-

bre es unidad, no como producto de la conjunción de dos realidades diversas, sino de dos principios correlativos: materia y forma. Se acentúa el aspecto positivo del cuerpo frente a la apreciación negativa de la anterior interpretación.

- La racionalista: postulada por Descartes, en donde se establece una división radical entre el cuerpo y la conciencia. El hombre es más identificado con la conciencia, por su naturaleza racional, ella está ligada y unida con el cuerpo, pero no es idéntica a él. El cuerpo humano se explica sobre la base del movimiento mecánico de los átomos; en este caso, es concebido como una realidad atómica, física y extensa.
- La mecanicista: lleva hasta las últimas consecuencias la interpretación atomista del cuerpo introducida por Descartes. El mundo es un conjunto de fuerzas mecánicas, el cuerpo no se escapa de esta interpretación, sino que hace parte de ella.
- La materialista: reduce todas las expresiones humanas a la materia corpórea. Fuera de ella, nada se entiende y el hombre, como ser que posee cuerpo *material*, no puede rebasar los límites de la misma materia.

Estas interpretaciones se mueven en torno a un mismo problema: ¿qué papel cumple el cuerpo en la existencia del hombre?, o también ¿es el cuerpo un elemento fundamental para la comprensión de la esencia humana?

Más adelante, la fenomenología, cuyo precursor en Francia fue Gabriel Marcel (1889-1973), había tematizado el problema de una *filosofía concreta*, en donde el tema del cuerpo, *mi propio cuerpo*, *tu cuerpo*, estaba unido a una reflexión ontológica-antropológica, ideas que provenían de Alemania y que fueron causando un cambio radi-

cal en la manera de entender al hombre como existencia corpórea. En este proceso, Francia se beneficia con el éxodo de grandes pensadores provenientes del este de Europa, como Georges Gurvitch, Aron Gurwitsch, Alexandre Kojève, Alexandre Koyré y otros. Estos pensadores se encargarían de difundir nuevas ideas sobre el tema del hombre. Por otro lado, estaba el aporte de las ideas de Husserl, Scheler y Heidegger; además, del creciente interés por las ideas de Freud y la teoría Gestalt.

Concretamente en Francia, la fenomenología, a diferencia de Alemania, estaba aliada con el existencialismo y enfrentaba al marxismo hegeliano. Dicha fenomenología francesa tiene como característica común ofrecer la fórmula de una fenomenología existencial que agrega nuevas variantes a las versiones trascendental y ontológica y que muestra un parentesco con la hermenéutica del *Dasein* de Heidegger. La fenomenología francesa también surge como un método específico sobre una temática concreta, la temática de la existencia. Esta *nueva forma de fenomenología existencial* adquiere entre los pensadores franceses unos rasgos distintivos: el cuerpo, la corporalidad, la libertad y los otros.

Específicamente, el cuerpo y la corporalidad constituyen el medio constante para la relación con los otros, con el mundo y, en especial, consigo mismo. Dentro de los pensadores que más directamente trabajaron el tema del cuerpo, están Merleau-Ponty, Emmanuel Mounier y Michel Foucault.

Este estudio pretende entonces ofrecer una reflexión acerca de la concepción contemporánea sobre el cuerpo y la corporalidad a partir de estos autores para responder a los vacíos conceptuales y epistemológicos que sobre el cuerpo se han venido manejando en el marco de las disciplinas y las profesiones que abordan este tema en la actualidad. Para ello, se propone identificar si exis-



te una reflexión filosófica contemporánea acerca del cuerpo, a través del análisis de la obra de los pensadores franceses mencionados, de sus contradicciones y sus convergencias, profundizar en la naturaleza de la reflexión sobre el cuerpo y la corporalidad y ofrecer una reflexión en torno a sus implicaciones en las prácticas y concepciones que sobre el cuerpo hay en nuestro medio actualmente. Igualmente, pretende hacer aportes a la fundamentación epistemológica y conceptual del programa profesional en cultura física, deporte y recreación de la USTA.

## 2. Metodología

**Enfoque:** cualitativo.

**Estrategia:** investigación documental.

**Método para el análisis de los textos:** análisis de contenido a través de mapas categoriales.

Como investigadores sociales, estamos interesados en las acciones humanas que sólo podemos entender por medio de teorías acerca de los sujetos que las producen, lo cual implica entonces una tarea interpretativa, que resulta facilitada por el carácter expresivo de las acciones humanas; esto es, por la dimensión de la subjetividad de las acciones humanas.

Los diversos modos de la expresividad humana se organizan como lenguajes, uno de los cuales es el lenguaje verbal en sus formas oral y escrita. Como dicen Delgado y Gutiérrez (1995): "Se trata de dos modos de expresión verbal que suelen originarse en contextos diferentes y que se rigen por reglas peculiares. Sin embargo, y justamente para poder manejarlas con comodidad como *expresiones objeto*, el análisis de expresiones orales se realiza normalmente a partir de transcripciones escritas de las mismas.

Por ello, el investigador que estudia expresiones verbales, ya sean expresiones (originariamente)

escritas o expresiones (originariamente) orales, trabaja usualmente sobre *textos*" (p. 179).

Los textos correspondientes a los documentos escritos bajo estudio (textos filosóficos) en esta investigación fueron tratados a partir del método del *análisis de contenido* a través de mapas categoriales. El análisis de contenido constituye un conjunto de procedimientos que tienen como objetivo la producción de un *meta-texto* analítico en el que se representa el corpus textual de manera transformada. Este meta-texto es producto del investigador y debe ser interpretado conjuntamente con el corpus textual. El resultado es una doble articulación del sentido del texto y del proceso interpretativo que lo esclarece.

El análisis de contenido se efectúa por medio de la codificación, es decir, la transformación de las características relevantes de contenido en unidades que permitan su descripción y análisis preciso.

El universo de estudio estuvo representado por los textos de los autores seleccionados: *El personalismo*, de Mounier; *La fenomenología de la percepción*, de Merleau-Ponty; *Las tecnologías del yo y Hermenéutica del sujeto*, de Foucault. La unidad de análisis escogida fue el ítem. En este caso, en cada libro se analizó el material simbólico total a partir de categorías emergentes, según el asunto o tópico alusivo a los conceptos de cuerpo en los autores. Estas categorías deben ser exhaustivas y no necesariamente incluyentes.

**Procedimiento.** El procedimiento desarrollado en este análisis incluyó los siguientes pasos:

- Determinación de los objetivos y medios de la investigación: qué y para qué investigar (propósitos teórico y pragmático previamente mencionados).
- Concreción de las intuiciones teóricas del investigador, e instrumental metodológico para

extraer e interpretar la evidencia capaz de corroborarlas: fichas *Squart Not* y mapas categoriales. Las fichas, además de tener un código y los datos de autor, formato, año, editorial, ciudad, título, volumen y páginas reservadas, sintetizan información acerca de los autores citados, categorías claves, tesis central o macroproposición, ideas centrales o microproposiciones, argumentación o entramado proposicional y comentario del investigador.

- Definición del material empírico (corpus textual seleccionado, producido por los autores-filósofos), acompañado de la información adicional de carácter extratextual, vital para su ulterior examen: *El personalismo*, de Mounier, *La fenomenología de la percepción*, de Merleau-Ponty; y *Las tecnologías del yo y Hermenéutica del sujeto*, de Foucault.
- Fase de análisis y categorización. Se establecieron las categorías clave manejadas por cada autor en su referencia al cuerpo y las relaciones entre ellas, lo cual se organizó en mapas o diagramas para cada texto.
- Relación de las categorías en un diagrama y en torno a los siguientes criterios:
  - Comparación de autores a partir de las categorías claves (alusivas al cuerpo) en cada uno.
  - Identificación de la pregunta a la que cada autor responde en su texto.
  - Identificación de la pregunta común que se plantean.
  - Establecimiento de puntos de encuentro y de divergencia entre los autores estudiados.
  - Rutina filosófica de cada autor.
  - Preguntas derivadas del análisis anterior.

- Fase de interpretación. Salto al dominio de las realidades subyacentes que han determinado la producción de los datos generación de un metatexto.

### 3. Resultados

#### 3.1. Categorías claves referidas al cuerpo, objeto de reflexión y pregunta que maneja cada autor

Para comenzar, es importante establecer una comparación entre los autores, teniendo como criterios las rutinas filosóficas que sustentan su reflexión, las categorías claves alusivas al cuerpo que cada uno maneja, la pregunta central que orienta su discurso, la respuesta que ofrece a ella y la perspectiva desde la cual, a juicio de los autores, la aborda (ver cuadro 1), para luego desarrollar un planteamiento en torno al cuerpo derivado de sus aportes.

En Mounier, las categorías que dominan son las de *persona*, *existencia encarnada* y *alteridad*; entre éstas, la segunda constituye una aproximación al cuerpo como concepto: *el cuerpo como existencia encarnada*, es justamente la ontologización u objetivación del ser; es decir, la expresión de la esencia del ser humano sin la cual no es posible entender la persona. En consecuencia, ese “despertar de la consciencia de la existencia humana, libre y creadora”, que es para Mounier la persona, y que ocurre en un contexto de comunicación y compromiso (alteridad), sólo puede entenderse en tanto es objetivada, expresada y ontologizada en su existencia encarnada.

En Merleau-Ponty, las categorías dominantes son las de *cuerpo*, *percepción* y *esquema corpóreo*. *La percepción* da cuenta de las otras dos, en tanto trata de la organización de los datos sensibles, de otros cuerpos y del propio; esto es, de esa *textura común a todos los objetos visibles*, que se constituye en *esquema corpóreo*, en virtud de la conciencia de sí.

En Foucault, dominan las categorías de *sujeto* y *épiméleia*, siendo ésta la que, como *tecnología*, implica unas prácticas corporales orientadas al cuidado de sí, construyendo en ellas y a través de ellas al sujeto. Podría entonces, desde Foucault, entenderse el cuerpo como *el sujeto en tanto objeto de cuidado*.

Aunque ninguno de los autores tiene como foco de reflexión el cuerpo como entidad en sí misma, todos terminan abordándolo en su reflexión acerca del sujeto, de la persona o el sí mismo, apareciendo en todos los casos como condición esencial para su comprensión. Estas tres miradas permiten reconocer al ser humano como ser-en-el-mundo, en el sentido heideggeriano; como existencia corpórea, como sujeto de prácticas corporales que hace conciencia de sí en razón de esta existencia corpórea ante la presencia de otros-en-relación; es decir, en un contexto relacional (de comunicación, compromiso, percepción de otros, de relaciones de poder, de juegos de verdad).

La persona, el sujeto, el sí mismo, se comprenden, pues, en estos autores en razón de una existencia encarnada que se lee a partir de datos sensibles, percibida y *conscienciada*, que sintetiza todas las operaciones expresivas, las cualidades sensibles y las prácticas de cuidado del ser humano social, cultural y políticamente mediadas en su entramado de relaciones.

En el caso de Mounier, la pregunta que parece orientar el discurso es “¿cómo se construye la persona?”; en Merleau-Ponty, “¿cómo se construye el sí mismo en su cuerpo?”; y en Foucault, “¿cómo se construye el sujeto?, ¿cómo el hombre se interpreta a sí mismo?”.

Y sus respuestas son: en Mounier, la persona se objetiva a través de una existencia corporal porque el cuerpo es el medio a través del cual el ser humano expresa su esencia; en Merleau-Ponty, el sí mismo se construye leyendo los datos sensibles –de los cuerpos– y tomando conciencia de

la postura intrasensorial, cuando se organizan estos datos en un sistema corpóreo; en Foucault, finalmente, el sujeto se construye cultural y políticamente a partir de tecnologías u operaciones de transformación insertas en un entramado de relaciones de poder y juegos de verdad.

### 3.2 La pregunta común

Los tres autores convergen en una misma pregunta: la pregunta por la construcción del sí mismo, de la conciencia de sí, del sujeto, de la persona.

### 3.3 Puntos de encuentro

- En ninguno de los autores puede generarse o responderse la pregunta prescindiendo de su realidad corpórea.
- Los tres autores concluyen (cada uno desde las categorías que maneja) que el hombre como ser-en-el-mundo (Heidegger), como existencia corpórea o como sujeto de prácticas corporales hace conciencia de sí en razón de la presencia de otros (comunicación, compromiso, percepción de otros, relaciones de poder).
- Aunque ninguno tiene como foco de su reflexión el cuerpo en sí mismo, terminan abordándolo en su reflexión acerca del sujeto, persona o sí mismo, apareciendo como condición esencial para su comprensión.
- Los tres autores invitan a pensar en el ser humano desde nuevas categorías que permiten superar el dualismo cartesiano *res extensa* vs. *res cogitans*.
- Los tres autores sospechan de cómo hablar del hombre sin el sustrato objetivo de su existencia, que es su cuerpo.
- Por lo anterior, no es posible hablarse de un cuerpo que se piensa como diferente de un cuerpo que actúa.

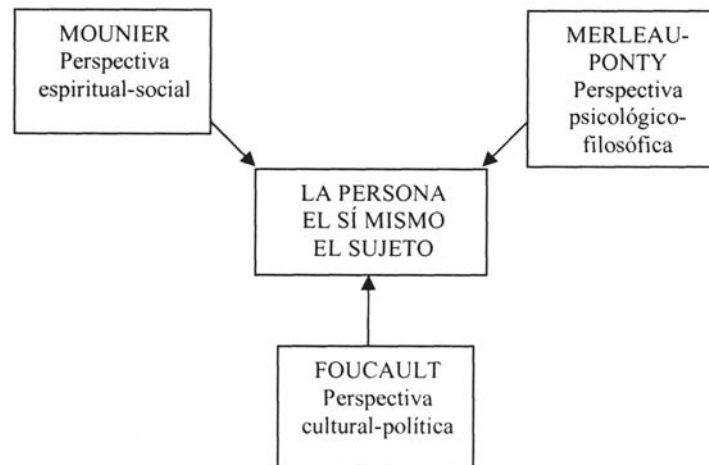
**Cuadro 1. Comparación de autores a partir de categorías clave e identificación de sus preguntas**

	<b>MOUNIER</b>	<b>MERLEAU-PONTY</b>	<b>FOUCAULT</b>
<b>CATEGORÍAS</b>	<p>PERSONA: despertar de la conciencia de la existencia humana, libre y creadora.</p> <p>EXISTENCIA ENCARNADA: ontologización u objetivación del ser; la esencia del ser humano expresada en su cuerpo.</p> <p>No se entiende la persona sin su cuerpo.</p> <p>ALTERIDAD: contexto de comunicación y compromiso en que ocurre la persona.</p>	<p>CUERPO: textura común a todos los objetos visibles, unidad expresiva.</p> <p>PERCEPCIÓN: organización de los datos sensibles de otros cuerpos y del mío propio.</p> <p>ESQUEMA CORPÓREO: conciencia de sí en el mundo intrasensorial.</p>	<p>SUJETO: construido culturalmente (políticamente) mediante tecnologías que operan en la trama de los juegos de verdad, las relaciones de poder y las prácticas de libertad. El sí mismo en tanto que objeto de cuidado.</p> <p>ÊPIMÉLEIA: cuidado de sí en tanto tecnología de gobernabilidad de otros, que implica prácticas corporales.</p>
<b>PREGUNTA</b>	¿Cómo se construye la persona?	¿Cómo se construye el sí mismo en su cuerpo?	¿Cómo el hombre se ha interpretado a sí mismo?, ¿cómo se construye el sujeto?
<b>RESPUESTA</b>	La persona se objetiva a través de una existencia corporal porque el cuerpo es el medio a través del cual el ser humano expresa su esencia.	El sí mismo se construye leyendo los datos sensibles (de los cuerpos) y tomando conciencia de la postura intrasensorial, cuando se organizan estos datos en un sistema corpóreo.	El sujeto se construye culturalmente (políticamente) a partir de tecnologías (operaciones de transformación) insertas en un entramado de relaciones de poder y juegos de verdad.
<b>MIRADA</b>	Espiritual-social	Psicológica-filosófica	Cultural-política
<b>LAS PREGUNTAS COMUNES</b> el sí mismo, la conciencia de sí, el sujeto, el ser persona.	Desde la existencia encarnada (objetivación del ser).	Desde la percepción del propio cuerpo frente a la percepción de otros cuerpos.	Desde el cuidado de sí y las prácticas corporales favorecidas por unas tecnologías insertas en relaciones de poder y juegos de verdad.
<b>RUTINA FILOSÓFICA</b>	Aristóteles Cristianismo Marxismo Existencialismo Heidegger	Existencialismo alemán Husserl.	Sócrates

Cuadro 2. Relaciones entre categorías



Cuadro 3. Pregunta común en relación con el tema del cuerpo



- Igualmente, en la comprensión del sí mismo, no es posible establecer una distinción tajante entre el sí mismo y su entorno.
- La mirada que se tenga sobre el cuerpo se relaciona con el modo de estar en el mundo.

### 3.4 Preguntas emergentes

- ¿Qué lugar dan estos tres autores a la categoría **cuerpo** en la construcción del sujeto?, ¿cómo entienden el cuerpo en este proceso?
- ¿Cuál es el aporte de cada autor a la reflexión filosófica sobre el cuerpo?
- ¿Es posible pensar en una concepción unívoca del cuerpo en la filosofía francesa contemporánea?, ¿cuál?, ¿en qué se diferenciaría de otras concepciones?
- ¿Es válido pensar en énfasis diferenciales de cada autor en dominios explicativos como el cultural-político, espiritual-social y psicológico-filosófico? Si es así, ¿qué implicaciones habría en el concepto de cuerpo que nutriría una epistemología de éste y otros programas profesionales?
- ¿Es posible y/o necesario trazar fronteras entre estos diversos dominios para hacer una reflexión en torno al cuerpo?
- Independientemente del rastreo que el lector haga de estos textos, desde perspectivas psicológicas, filosóficas o sociales, ¿cuál es el aporte de cada autor al tema del cuerpo?
- ¿Qué otros autores de la época contemporánea abordan el tema del cuerpo?
- ¿Cómo estas reflexiones filosóficas han permeado las prácticas sociales, pedagógicas, políticas y académicas en Colombia?

- ¿Cómo fundamentar una cultura física a partir de la reflexión que sobre el cuerpo plantean estos tres autores?
- ¿Cómo ofrecer una plataforma al currículo del programa profesional, a partir de estas reflexiones?
- ¿Es posible formular un concepto de cultura física a partir de estos autores? Si no, ¿a partir de cuáles?
- ¿Es posible analizar los currículos en el área a partir de estas reflexiones?, ¿cuáles serían las consecuencias de hacerlo?

## 4. Discusión

Este ejercicio interpretativo será movilizado a partir de algunas de las anteriores preguntas emergentes y de las propuestas como parte de los objetivos del trabajo.

### 4.1 ¿Existe una reflexión en la filosofía francesa contemporánea en torno al cuerpo?

En Francia, la fenomenología hizo una buena alianza con el existencialismo. De dicha alianza, lo que algunos llamarían fenomenología existencial, el tema del cuerpo y la corporalidad constituyen el medio constante para la relación con el mundo, con los otros y consigo mismo.

En el caso concreto de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), quien se halla más próximo a Descartes y a Bergson, desarrolla una forma de fenomenología en la que la corporalidad no sólo marca la frontera fáctica de los proyectos humanos, sino que presenta su punto de anclaje y le confiere vitalidad a dichos proyectos.

Como escribe Merleau-Ponty (1984) en sus primeros esbozos de trabajo, el cuerpo en su *riqueza*

*mediadora* nos abre a una *tercera dimensión*, más acá de la consciencia y la naturaleza puras, de actividad y pasividad, de autonomía y dependencia, más acá de un saber reflexivo y positivo. Prácticamente hay una transformación de la conciencia en existencia corpórea, donde ella misma forma parte de lo que va construyendo; con ello, la estructura trascendental de la forma de concebir el cuerpo sufre modificaciones profundas.

Donde otros hablan de *existencia*, Merleau-Ponty habla de comportamiento. Las figuras concretas, los campos de los que hace parte, no son ni cosas reales ni ideas terminadas, sino formas de apariencia y organización; el comportamiento corpóreo correspondiente no se distribuye entre mecanismos ciegos y actos concientes; responde a las exigencias de la situación siendo capaz de algo nuevo que se sustrae a las normas vigentes.

En la segunda obra de Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*<sup>3</sup>, la existencia se plasma en una intencionalidad actuante que siempre ha estado actuando en la percepción; pero no solo ahí, sino igualmente en todo comportamiento motor, afectivo, sexual, lingüístico, cultural y social.

La percepción no constituye sólo un mero fenómeno entre otros, sino un fenómeno básico. El mundo como tal es inacabado; nuestra experiencia, inconclusa. La seguridad absoluta es contrariar las leyes de la experiencia. El tema de la percepción se une al tema de la corporalidad: nuestro propio cuerpo nos abre distintas dimensiones de experiencia, nos vincula con el correspondiente aquí y ahora, a partir del cual se abren márgenes de movimiento. Sintiendo, el cuerpo, se encuentra en armonía o no con los ritmos del acontecer mundano. En los gestos del lenguaje corporal y verbal se confiere sentido a la forma de expres-

sión creadora. En esta línea de ideas, la existencia corpórea se amplía a una coexistencia cuya intercorporeidad se encuentra en alianza con el *intermundo de la vida*.

La reflexión filosófica contemporánea asume el trabajo sobre el cuerpo y lo corporal como un tema prioritario. Desde la fenomenología de Merleau-Ponty y desde la reflexión de Emmanuel Mounier y Michel Foucault, al hablar de una existencia corpórea ya no se trata simplemente de indagar por el objeto físico, sino por el sujeto consciente que vive en un cuerpo y que expresa su subjetividad, sus dinanismos interiores: el cuerpo es la exteriorización de la realidad interna del sujeto.

Estas concepciones sobre el cuerpo y lo corporal determinan una ruptura con el racionalismo anterior, en donde la *rex extensa* se desligaba de la *rex cogitans* (el mundo exterior desligado de la conciencia interior). Así las cosas, los pensadores franceses, entre otros, ayudaron a concebir una nueva forma de ver al hombre como ser histórico, y de analizar la huella que deja en la historia a través de su cuerpo: el cuerpo tiene una manera de pensar, sentir y actuar en el mundo, porque está ligado a la dimensión del espacio y del tiempo, lo que determina su paso por el mundo.

#### 4.2 ¿Qué discurso ofrece cada autor que permita ampliar la mirada en torno al tema del cuerpo?

**Merleau-Ponty.** En la *Fenomenología de la percepción*<sup>4</sup>, dedica gran parte de su contenido al tema del cuerpo. En la primera parte del libro, contempla la experiencia y el pensamiento objetivo, el problema del cuerpo, la experiencia del cuerpo y la psicología clásica, la espacialidad del propio cuerpo y la motricidad, la síntesis del propio cuerpo, el cuerpo como ser sexuado y el cuerpo

3 MERLEAU-PONTY, M. (1984). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Ed. Planeta.

4 Ídem.

como expresión y relación con la palabra. En la segunda parte, nos dice que la teoría del cuerpo es ya una teoría de la percepción, pues: “El propio cuerpo está en el mundo como el corazón en el organismo; mantiene continuamente en vida el espectáculo visible, lo anima y lo alimenta interiormente, forma en él un sistema”<sup>5</sup>.

Entre el cuerpo y el mundo exterior se establecen un conjunto de correspondencias vívidas. Las mismas cosas del mundo son dadas, al igual que el cuerpo, no como geometría natural, sino como una conexión viva comparable o, más bien, idéntica, con la que existe entre las partes de *mi* cuerpo. Para Merleau-Ponty, las percepciones, exterior y la del propio cuerpo, varían conjuntamente porque son las dos caras de un mismo acto. En su obra, el pensador francés asume que la teoría del esquema corporal es implícitamente una teoría de la percepción: se aprende a sentir el cuerpo, a reencontrar, bajo el saber objetivo y distante del cuerpo, ese otro saber que del mismo se tiene, porque está siempre con nosotros y porque esencialmente somos cuerpo.

De allí que la propuesta de la mirada sobre el cuerpo desde la fenomenología de la percepción implica despertar la experiencia del mundo tal como se nos aparece en cuanto somos-del-mundo-por-nuestro-cuerpo; es decir, somos seres mundanos por nuestra identificación corporal con el mismo mundo. Lo interesante de esta filosofía sobre el cuerpo es que al tomar así nuevo contacto con el cuerpo y con el mundo, también nos volvemos a encontrar a nosotros mismos, puesto que, si percibimos con nuestro cuerpo, el cuerpo es un yo natural y, como tal, es el sujeto de la percepción.

Como se señaló anteriormente, desde sus primeros trabajos Merleau-Ponty ya dedica parte de sus reflexiones al tema de la riqueza mediadora del

cuerpo que nos abre a una *tercera dimensión*, más acá de la conciencia y la naturaleza puras, de un saber reflexivo y positivo. La misma conciencia es convertida en existencia corpórea, donde ella misma forma parte de lo que el hombre va construyendo. El cuerpo, en la obra de Merleau-Ponty, ya no es aquel que obra ciegamente por impulsos biomecánicos, sino que es *intencionalidad actuante* que siempre ha estado presente en la percepción, en todo el comportamiento motor, afectivo, sexual, lingüístico y cultural del hombre. Por esto, la misma percepción no es solamente un fenómeno entre otros, sino que es un fenómeno básico; hagamos lo que hagamos, digamos lo que digamos, siempre hemos tenido contacto con el mundo desde la percepción. El sentido de la percepción se une al motivo de la corporeidad; nuestro propio cuerpo nos abre distintas dimensiones de experiencia a través de la percepción, nos vincula con el correspondiente aquí y ahora a partir del cual se abren nuevas márgenes de movimiento.

Para Merleau-Ponty, el cuerpo es el medio general de poseer el mundo. Él expresa los gestos necesarios para la conservación de la vida, propone un mundo biológico, juega con los primeros gestos del hombre y pasa de su sentido propio a un sentido figurado, manifestando un nuevo núcleo de significación en el caso de los hábitos motores y otras funciones propias del ser corpóreo. Dice el pensador francés: “Mi cuerpo es este núcleo significativo que se comporta como una función general y que, no obstante, existe y es accesible a la enfermedad. En él aprendemos a conocer este nudo de la esencia y la existencia que volveremos a encontrar, en general, dentro de la percepción”<sup>6</sup>.

En Merleau-Ponty, la espacialidad del cuerpo es el despliegue de su ser como cuerpo y la manera de realizarse como entidad corpórea: “Ser cuer-

---

5 Ibid., p. 219.

6 Ibid., p. 164.



po es estar anudado a un cierto mundo,... nuestro cuerpo no está, ante todo, en el espacio: es el espacio”<sup>7</sup>.

En la unidad del cuerpo, se encuentra la estructura de implicación que se describe sobre el espacio. Las diferentes partes del cuerpo, sus aspectos visuales, táctiles, motores, no están simplemente coordinados, sino que hacen referencia a una significación común: “Cada uno de nosotros se ve como a través de un ojo interior que, desde algunos metros de distancia, nos mira de la cabeza a las rodillas. Así, la conexión de los segmentos de nuestro cuerpo y la de nuestra experiencia visual y de nuestra experiencia táctil no se realizan progresivamente y de manera acumulativa. No traduzco *en el lenguaje de la vista* los datos del tacto o inversamente, no reúno las partes de mi cuerpo una por una; esta traducción y esta acumulación se hacen de una vez por todas en mí: son mi mismo cuerpo”<sup>8</sup>. En este párrafo se expresa el argumento de Merleau-Ponty de que la idea del cuerpo, la experiencia interior de la mente sobre lo que es el cuerpo y la extensión física-espacial del cuerpo son una y la misma cosa; queda superada la dualidad cartesiana de la *rex cogitans* y la *rex extensa*, pues la experiencia de *mi cuerpo* y la idea que tengo sobre él son inseparables. Este argumento lo reafirma de la siguiente manera: “Yo no estoy simplemente delante de *mi cuerpo*, sino que *estoy en mi cuerpo*. Esto significa, en la fenomenología de la percepción, que no contemplamos simplemente las relaciones de los segmentos de nuestro cuerpo y las correlaciones del cuerpo visual y del táctil: somos nosotros mismos quienes mantenemos juntos los brazos, las piernas, el que a la par ve y toca”<sup>9</sup>.

En esta última idea, Merleau-Ponty se identifica con el Leibniz para quien el cuerpo es la ley eficaz de sus propios cambios y con ello reafirma, desde el campo de la percepción corpórea, que el cuerpo se interpreta a sí mismo.

En él, la percepción del cuerpo va más allá del análisis de un conjunto de relaciones psicomotoras para entrar en el mundo de lo estético: “No es con el objeto físico que puede compararse el cuerpo, sino más bien con la obra de arte,..., es un nudo de significaciones vivientes y no una ley de un cierto número de términos covariantes. Una cierta experiencia táctil del antebrazo y del hombro, un cierto aspecto visual del mismo brazo, no que las percepciones táctiles más las percepciones visuales participen todas de un mismo brazo inteligible, como las visiones perspectivas de un cubo den la idea de cubo, sino que el brazo visto y el brazo tocado, como los diferentes segmentos del brazo, hacen conjuntamente un mismo gesto”<sup>10</sup>. La idea de separatividad del cuerpo (por así llamarlo) *físico* del cuerpo *mental*, o la idea de cuerpo fuera de sí del cuerpo en sí es imposible, pues a partir del propio cuerpo como experiencia humana llega a tener una noción, una idea, un concepto o una interpretación del mismo.

Dentro de los parámetros de su pensamiento, Merleau-Ponty acuña la idea de percepción corpórea. ¿Qué entiende el pensador francés por esta noción? Lo expresa brevemente de la siguiente forma: “La percepción sería siempre una lectura de los mismos datos sensibles, sólo que se haría cada vez más rápida, sobre unos signos cada vez más poseídos”<sup>11</sup>. Magistralmente nos dice que la

---

7 Ibid., p. 165.

8 Ibid., p. 166.

9 Ibid., p. 167.

10 Ibid., p. 168.

11 Ibid., p. 169.

percepción al entrar en la experiencia sensitiva es una lectura del mismo cuerpo realizada de manera cada vez más consciente y más inmediata.

Se mencionaba cómo Merleau-Ponty contribuye a superar el dualismo cartesiano respecto al tema del cuerpo y la percepción, estableciendo una nueva visión del mismo desde las fronteras de una nueva significación del sentido que posee el cuerpo dentro del mundo objetivo. Dicha ruptura con el pensamiento cartesiano la expresa de la siguiente manera: Nuestro cuerpo no es un objeto para un *yo pienso*: es un conjunto de significaciones vividas que van hacia su equilibrio. A veces se forma un nuevo nudo de significaciones, nuestros movimientos antiguos se integran en una nueva entidad motriz, los primeros datos de la vista en una nueva entidad sensorial, nuestros poderes naturales alcanzan de pronto una significación más rica que hasta entonces estaba solamente indicada en nuestro campo perceptivo y práctico, no se anunciaba en nuestra experiencia más que por una cierta deficiencia y cuyo advenimiento reorganiza de pronto nuestro equilibrio y colma nuestra ciega espera<sup>12</sup>.

La experiencia perceptual del cuerpo y el pensar el propio cuerpo no son dos actividades separadas y, por ende, dos procesos que van en sentidos diferentes; por el contrario, se establece la necesidad de integrar una nueva experiencia que parte de nuevas significaciones para llegar a reorientar la mirada que hasta entonces había realizado la filosofía moderna sobre el cuerpo como *realidad corpórea* y no solamente como idea de extensión.

**Foucault.** Por su parte, Michel Foucault relea la trayectoria de la filosofía occidental anterior a él desde el problema del sujeto, la dota de un senti-

do retrospectivo que multiplica sus posibilidades. Su quehacer filosófico es una ontología histórica del sujeto mismo. En su *Lección sobre la Ilustración*<sup>13</sup>, Foucault va a repetir la distinción entre una filosofía *universal* y el análisis crítico del mundo en el que vivimos; mediante ella ubica su quehacer en el seno de la filosofía contemporánea, contraponiendo a un lado la filosofía entendida como analítica de la verdad y la ontología del presente que se reclamaría en el dominio de la filosofía de la cultura, en una tradición que, remontándose a Hegel o Nietzsche, pasa a través de Weber o la Escuela de Frankfurt.

A nivel de este análisis del sujeto mismo, en Foucault el hombre aparece como uno entre otros hechos que hay que someter al análisis empírico, a la vez que se constituye en la condición trascendental de posibilidad de todo saber, como un ser rodeado por todo lo que no puede explicarse claramente, tal vez lo impensado, a la vez que aparece como un *cógito* potencialmente lúcido y finalmente como el producto de una larga historia de la que nunca podrá alcanzar el origen y que paradójicamente es la fuente misma de esa historia.

En el intento mismo de Foucault por realizar una *historia de la sexualidad*, el pensador francés trata de analizar el tema antropológico como un modo de experiencia históricamente singular en el cual el sujeto es objetivado para sí mismo y para otros a través de ciertos procedimientos precisos de *gobierno*, por medio de los cuales el individuo se objetiva como sujeto; esas formas de *gobierno* quedan caracterizadas como punto de contacto entre la tecnología política de los individuos y las tecnologías de uno mismo; la acción de gobernar es siempre un difícil y versátil equilibrio, con conflictos y complementariedades, en-

12 Ibid., p. 170.

13 FOUCAULT, Michel. *Un cours inédit, Lección sobre la Ilustración*, p. 23.

tre las técnicas que aseguran la coerción y los procesos a través de los cuales el *uno mismo* es construido y modificado por sí mismo.

Foucault, en *Las tecnologías del yo*<sup>14</sup>, va a prestar una mayor atención al tema del emparejamiento que se establece entre el *conócete a ti mismo* y el *ocuparse de uno mismo*. Este estudio le permitirá al pensador francés analizar las relaciones mutuas, las respectivas fases de dominación y los criterios taxonómicos, distinguiendo la especificidad de las tecnologías propias de la Grecia clásica, de la cultura grecorromana de los siglos II y III y el surgimiento de las hermenéuticas de sí en sentido estricto, como el cristianismo y la forma en que esta hermenéutica va de por sí a adoptar, con la modernidad, un modo de ver al hombre en el surgimiento de las ciencias humanas.

Dice Foucault: "Mi objetivo, desde hace más de veinticinco años, ha sido el de trazar una historia de las diferentes maneras en que, en nuestra cultura, los hombres han desarrollado un saber acerca de sí mismos: economía, biología, psiquiatría, medicina. El punto principal no consiste en aceptar este saber como un valor dado, sino en analizar estas llamadas ciencias como *juegos de verdad*, específicos, relacionados con técnicas específicas que los hombres utilizan para entenderse así mismos"<sup>15</sup>. A Foucault le interesa la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo; es decir, en la tecnología del yo.

En la segunda lección de su obra *Hermenéutica del sujeto*<sup>16</sup>, Foucault plantea dos preguntas que tienen que ver con el tema del cuerpo: ¿qué significa *uno mismo* en tanto que objeto de cuidado? y ¿cómo puede conducir el cuidado de uno

mismo a una técnica de gobierno de los otros? A través de la dietética, la erótica y la economía, el cuerpo queda ligado, según el pensador francés, a la reflexión sobre el *cuidado de sí mismo*. Este cuidado de uno mismo se sitúa en la intersección, según Foucault, entre el cuidado del ser y el cuidado del alma, entre práctica del alma y *práctica del cuerpo*.

Un aspecto importante al cual hace referencia Foucault, en esta última obra, es una palabra que guarda directa relación con el tema del cuerpo, la palabra *épiméleia*. En primera instancia, dice el pensador francés, esta palabra hace referencia a una actitud general, a un determinado modo de enfrentarse al mundo, a un determinado modo de comportarse, de establecer relaciones con los otros: "La *épiméleia*, implica una actitud en relación con uno mismo, con los otros y con el mundo"<sup>17</sup>. En segundo lugar, la *épiméleia, heautou* es una determinada forma de atención, de mirada. Preocuparse por uno mismo implica que uno reconvierta su mirada y la desplace desde el exterior, desde el mundo de afuera y de los demás para dirigirse hacia sí mismo: "La preocupación por uno mismo implica una cierta forma de vigilancia sobre lo que uno piensa y sobre lo que acontece en el pensamiento"<sup>18</sup>. En tercer lugar, *épiméleia*, hace referencia a un determinado modo de actuar, una forma de comportarse que se ejerce sobre uno mismo, a través de la cual uno se hace cargo de sí mismo, se modifica, se transforma o se transfigura.

Para Foucault, esta última noción de *épiméleia*, es de capital importancia, pues está relacionada con todo el conjunto de prácticas corporales que van a jugar un papel crucial en Occidente tanto a

14 FOUCAULT, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona: Ediciones Paidós-Ibérica, 1990.

15 *Ibíd.*, p. 48.

16 FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*, Barcelona: Ediciones La Piqueta, 1998.

17 *Ibíd.*, p. 35.

18 *Ibíd.*, p. 35.

nivel histórico-cultural como filosófico-espiritual. Entre dichas prácticas, encontramos técnicas de meditación, de examen de conciencia, de verificación de las representaciones y otras. Esta forma de entender a la *épiméleia*, según el pensador francés, define una manera de ser, una actitud y una forma de reflexionar sobre la subjetividad y sobre las prácticas de la subjetividad.

La crítica a la racionalidad occidental la hace Foucault desde esta forma de entender la *épiméleia* como separación entre la búsqueda de la verdad y una ontología del presente que posibilitaría un análisis del sujeto mismo. Se formula una pregunta clave para entender la magnitud del problema: ¿por qué se privilegió el conocimiento de uno mismo en vez de la preocupación por uno mismo? Según el pensador francés, se debe a que la *épiméleia* aparece como algo cargado de connotaciones negativas, algo que no le confiere la suficiente capacidad para fundamentar una moral positiva frente a la sociedad.

Un aporte que hace Foucault, en este tema de la *épiméleia*, es la relación entre filosofía y espiritualidad, en cuanto ambas relacionan al hombre con la búsqueda de la verdad: “Si denominamos a todo esto filosofía, creo que se podría denominar espiritualidad a la búsqueda, a la práctica, a las experiencias a través de las cuales se encuentran la purificación, la ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia que constituyen, no para el conocimiento, sino para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar para tener acceso a la verdad”<sup>19</sup>. Esta identidad entre filosofía y espiritualidad lleva a que el sujeto transforme su propio ser o se convierta para acceder a la verdad, dicha transformación se realiza a través del impulso del eros, del

amor -movimiento a través del cual el sujeto se ve desgajado de su estatuto- para lograr la verdad mediante un proceso de ascesis y, por último, lograr un efecto de retorno a la verdad para iluminar la propia vida.

Se puede leer, a partir del pensamiento foucaultiano, la preocupación por hacer una lectura del sujeto desde su propia realidad no simplemente mental, sino también corporal. En las prácticas sobre el yo, en la experiencia histórica del sujeto, en el análisis de las relaciones mutuas, en la reflexión sobre las formas de poder evidenciadas en la cultura, la sexualidad, la religión, hay unas prácticas corporales que deben leerse desde la realidad del mismo sujeto como ser sometido a lo que él mismo denomina *los juegos de verdad*. La misma correlación que establece entre cuidado del ser y cuidado del alma lleva a pensar que las fronteras tan marcadas entre filosofía y medicina, práctica del alma y práctica del cuerpo, van desapareciendo para dar paso a una interpretación del sujeto mismo: “Se produce, por ende, una correlación cada vez más marcada entre filosofía y medicina, entre práctica del alma y práctica del cuerpo”<sup>20</sup>.

**Mounier.** En su obra *El personalismo*<sup>21</sup>, dedica el primer capítulo al tema de la *existencia incorporada*. La crítica a las corrientes anteriores la establece Mounier en cuanto han dividido al hombre en dos series independientes, la material y la espiritual. Con su propuesta del movimiento del *personalismo*, el pensador francés pretende romper con dicha dicotomía para llegar a la noción de existencia incorporada: “El hombre, así como es espíritu, es también cuerpo, totalmente cuerpo y totalmente espíritu”<sup>22</sup>.

19 Ibid., p. 38.

20 Ibid., p. 55.

21 MOUNIER. *El personalismo*. Bogotá: Editorial Nueva América, 1996.

22 Ibid., p. 37.

Desde la noción de hombre como ser natural, el cuerpo adquiere capital importancia, pues por él forma parte de la naturaleza; y en cualquier parte que él esté, está su cuerpo. La noción marxista del hombre como ser natural es asumida por Mounier en complemento con la noción cristiana del hombre como ser trascendente. Para él, lejos de existir dicotomía entre una visión y otra, existe un complemento para dar cabida a una lectura del ser humano como existencia encarnada. "El personalismo se opone así al idealismo cuando reduce la materia y el cuerpo a una apariencia del espíritu humano, reabsorbiéndose en él por una actividad puramente ideal, cuando disuelve el sujeto personal en un cañamazo de relaciones geométricas o inteligibles, de donde su presencia es expulsada, o la reduce a un simple receptor de resultados objetivos"<sup>23</sup>.

En el concepto de persona, es importante para Mounier tener claro que el hombre es existencia encarnada y, por ende, el cuerpo, como realidad objetiva, hace parte de dicha experiencia: "Yo soy persona desde mi existencia más elemental; y lejos de despersonalizarme, mi existencia encarnada es un factor esencial de mi fundamento personal. Mi cuerpo no es un objeto entre los objetos, el más cercano de los objetos. ¿Cómo podría unirse en este caso a mi experiencia de sujeto? De hecho, las dos experiencias no están separadas: Yo existo subjetivamente, yo existo corporalmente, son una sola y misma experiencia"<sup>24</sup>.

Para el pensador francés es imposible pensar sin ser y ser sin cuerpo: "Por él (el cuerpo), estoy expuesto a mí mismo, al mundo, a los otros; por él, escapo de la soledad de un pensamiento que no sería más que pensamiento de mi pensamiento"<sup>25</sup>.

El cuerpo hace parte de la vida espiritual del hombre y a la vez hace parte de la conciencia de ser hombre; entre cuerpo, conciencia y espíritu no puede haber separación, sino unidad.

El cuerpo, como realidad objetiva del hombre, se liga a la totalidad de su esencia, cuando se entiende como parte constituyente y necesaria de la constitución del ser mismo de la persona: "Al impedirme ser totalmente transparente a mí mismo, me arroja sin cesar fuera de mí, en la problemática del mundo y las luchas del hombre. Por la sollicitación de los sentidos, me lanza al espacio; por su envejecimiento, me enseña la duración; por su muerte, me enfrenta con la eternidad,..., es el mediador omnipresente de la vida del espíritu"<sup>26</sup>.

En su obra *El personalismo*, Mounier proporciona una categoría de capital importancia dentro del contexto de su concepción de persona: *La existencia encarnada*. Esta categoría es entendida como factor esencial del ser personal del hombre, que se expresa como ser objetivo a través de su esencia corpórea. Al constituirse el cuerpo como factor esencial en la actividad autocreativa del hombre, que comunica y reorienta su universo objetivo por medio de su existencia encarnada, se facilita un movimiento de despertar libre y creador de la persona.

Por otra parte, el cuerpo hace que la persona se manifieste de manera objetiva, a partir de dos elementos claves (comunicación y compromiso). Por el primero, el hombre entra en una dinámica de diálogo y movimiento hacia el otro; por el segundo, el hombre se hace con otros en el mundo construyendo todo un tejido de signos y símbolos culturales.

---

23 Ibid., p. 44.

24 Ibid., p. 45.

25 Ibid., p. 45.

26 Ibid., p. 45.

### 4.3 ¿Existe una pregunta común de los autores en relación con el tema del cuerpo?

Los tres autores convergen en una misma pregunta, la pregunta por la construcción del sí mismo, de la conciencia de sí, del sujeto, de la persona. Se hace evidente en el análisis que los tres autores (a pesar de que todos se preguntan por la construcción del sí mismo, la persona o el sujeto, sin tener como foco de reflexión el cuerpo), que no se puede generar ni responder la pregunta prescindiendo de la realidad corpórea del ser, y los tres terminan abordando la reflexión sobre ésta de manera indisoluble con la reflexión acerca de la persona, el sujeto o el sí mismo, como condición esencial para su comprensión.

Sin embargo, esta pregunta común es abordada por cada uno desde una perspectiva diferente, y respondida a partir de categorías propias de su pensamiento, pero que implican todas una realidad corpórea (ver cuadro 2); Mounier, desde una perspectiva que podríamos llamar espiritual-social acude al concepto de *existencia encarnada* u objetivación del ser; Merleau-Ponty, desde una perspectiva psicológico-filosófica, ofrece una explicación a partir de *la percepción del propio cuerpo frente a la percepción de otros cuerpos*; y Foucault, desde una perspectiva cultural-política, lo hace a partir del concepto del *cuidado de sí o épiméleia* y las prácticas corporales favorecidas por unas tecnologías insertas en relaciones de poder y juegos de verdad.

Esta indisolubilidad cuerpo-sujeto, cuerpo-sí mismo, cuerpo-persona, característica común en los autores estudiados que invitan a pensar en el ser humano desde estas nuevas categorías, hace el tránsito que permite superar el dualismo cartesiano *res extensa-res cogitans*, al sospechar de los discursos acerca del hombre que prescinden del sustrato objetivo de su existencia, que es su cuer-

po. De lo contrario, y a la luz de las reflexiones de estos tres autores, no parece ser posible hablar de *un cuerpo que se piensa* como diferente de *un cuerpo que actúa* y de *un cuerpo que se es*: somos nuestro cuerpo.

De la misma manera, parece no ser posible acceder a la comprensión del sí mismo estableciendo una distinción entre éste y su entorno, en tanto sólo puede concebirse un sí mismo-en-relación, y éste sólo puede tener existencia por su comunicación, compromiso, relación con otros.

Comprender el sí mismo implica entonces comprender un ser corpóreo en relación. El sujeto es, pues, su cuerpo en relación.

### 4.4 ¿Qué otros elementos de convergencia muestran los tres autores?

El análisis comparativo entre los tres autores mencionados permite afirmar que:

- En ninguno de los autores puede generarse ni responderse la pregunta por el ser del hombre prescindiendo de su realidad corpórea. Para Merleau-Ponty, el esquema corpóreo hace que el hombre tome conciencia de sí en el mundo intrasensorial; el *sí mismo* se construye leyendo los datos sensibles de los cuerpos y tomando conciencia de la postura intrasensorial cuando se organizan dichos datos en un sistema corpóreo. En Mounier, la existencia encarnada representa una ontologización del ser, pues la esencia del ser humano se expresa a través de su cuerpo; no se entiende a la persona sin su cuerpo, sin él es imposible llegar a la comunicación y el compromiso. En Foucault, el concepto de *cuidado de sí mismo* como traducción del *Conócete a ti mismo* socrático, en tanto tecnología de gobernabilidad de otros, implica unas prácticas corporales bien defini-

das, que están insertas en las relaciones de poder. Desde la Grecia clásica pasando por la cultura cristiana hasta nuestros días, el hombre relea su trayectoria desde una visión que no prescinde del cuerpo.

- Aunque ninguno de los tres pensadores tiene como foco de su reflexión el cuerpo en sí mismo, terminan abordándolo como condición esencial para su comprensión. En Merleau-Ponty, el concepto básico de percepción es entendida como lectura de datos sensibles a través de *mi cuerpo*, el cual no es ajeno a la misma percepción ni al mundo mismo, pues es instrumento para comprenderlo. En Mounier, la persona se constituye como tal, en tanto es *existencia encarnada*, expresada en un cuerpo; en Foucault, el sujeto se construye cultural y políticamente, en tanto se entiende como sujeto visible objeto de cuidado; por lo tanto, objeto de sí mismo.
- Los tres autores invitan a pensar en el ser humano desde nuevas categorías que permiten superar el dualismo cartesiano mente-cuerpo. En Merleau-Ponty, el esquema corpóreo permite al hombre tomar conciencia de sí mismo en el mundo intrasensorial, en este caso, el cuerpo es inseparable del mismo mundo, pues está ligado perceptivamente a él. En Mounier, el concepto de persona, como movimiento de despertar de la existencia libre y creadora, no se podría objetivar si no es a partir del cuerpo como realidad encarnada; en Foucault, las tecnologías del yo, como operaciones mediante las cuales se han entendido unas prácticas y usos del poder, requieren del cuerpo como posibilidad para el cuidado de sí mismo: me cuido porque soy un ser que siente, piensa y existe a través de un cuerpo.
- El sí mismo se entiende en razón de la presencia de otros-en relación.

- Todos coinciden en la indisolubilidad cuerpo-sí mismo, cuerpo-sujeto, cuerpo-persona. El sujeto no tiene un cuerpo: el sujeto **ES** su cuerpo.

#### 4.5 ¿Qué elementos sustentan la visión del cuerpo y lo corporal en los tres pensadores franceses?

- Conciben el cuerpo como límite. Hay en el cuerpo un acercamiento a la fragilidad, al sometimiento de las fuerzas que ordenan en lo físico y lo biológico. A su vez, esa conciencia del límite le permite al hombre acercarse a una nueva comprensión del mundo que otros han entendido por él y que él mismo en este momento se ha permitido entender para sí mismo.
- Reflexionan sobre el cuerpo ligado al tiempo y al espacio, y este reconocimiento permite al hombre la posibilidad de autocomprensión y la comprensión de lo que le rodea. Merleau-Ponty, desde el análisis de la percepción, y Foucault, desde la reflexión del cuidado de sí mismo, intentan una nueva lectura del hombre como ser corpóreo que se trasciende en el tiempo y el espacio.
- Analizan el cuerpo como principio de no-instrumentalidad. A través de su propio cuerpo el hombre tiene, hasta cierto punto, dominio sobre las fuerzas de la naturaleza. Posee actividad y dinámica. No es instrumento porque el instrumento se refiere a algo que está fuera de mi alcance y es susceptible de *manipular*, éste no es el caso del cuerpo. Por el contrario, a partir de él genera su conocimiento del mundo.
- Evocan al cuerpo como lenguaje. Puede a través del lenguaje participar activa y solidariamente en la transformación de su entorno, ya que por medio de la palabra se orienta

hacia la co-construcción del mundo que lo rodea. Las diversas partes del cuerpo participan de forma diversa en la construcción del lenguaje, pues en el fondo del lenguaje no hace sino desarrollar y especificar el lenguaje fundamental que es el propio cuerpo.

- El cuerpo como presencia. En las relaciones con los demás, el cuerpo está presente, es presencia del hombre mismo. Todo cuerpo en cuanto presencia está referido a los demás y, a su vez, se autocontiene a sí mismo. En cierta forma, está unido a los demás y, a la vez, se diferencia de los demás; se percibe *un cuerpo* diferente a *otro cuerpo*, aunque ambos pertenecen al género humano.
- El cuerpo como sujeto consciente.
- El cuerpo como entramado de significaciones.
- El cuerpo como síntesis del ser humano.

## 5. Conclusiones e implicaciones

- El cuerpo no es un instrumento, objeto positivo de investigación, sino la condición necesaria del ser, del sí mismo, del ser persona, del sujeto. La teoría dualista del cuerpo como instrumento del alma o instrumento de la razón queda sometida a una revisión profunda: el cuerpo como condición para ser persona. Ya no se trata, por otra parte, de una somatología que elabora un discurso aparte de la psicología o de la filosofía. El sentido de lo corporal debe ser sometido a un análisis profundo, en donde el mismo cuerpo humano debe ser entendido como realidad constitutiva del ser humano y no sólo en su esencia misma, sino en lo que esa misma esencialidad implica en su conexión con el mundo, en la individuación del sujeto en cuanto persona y en la distinción radical de los géneros.

- El cuerpo da cuenta de lo que el hombre ha hecho culturalmente. Si entendemos la cultura no solamente como las manifestaciones sociales, folclóricas, costumbres, hábitos y construcciones históricas del hombre, sino **como el modo de ser y de estar** del mismo ser humano en el mundo, el cuerpo es la mayor manifestación de este modo de ser y de estar, de la presencia del hombre en la misma historia. Es materialmente imposible pensar culturalmente al hombre prescindiendo de su mismo cuerpo. En él, lo biológico y lo orgánico-natural trasciende su interpretación para entrar en el mundo del símbolo, no en vano muchos antropólogos y sociólogos ligan el carácter simbólico del hombre a lo que en esencia caracteriza al *homo sapiens* como especie diferente a su *filum* animal, bípedo-mamífero-vertebrado. El hombre es un ser simbólico que está llamado, a través de su cuerpo, a interpretar el mundo que le rodea y a dar cuenta de la interpretación sobre sí mismo.

- El sujeto, persona, sí mismo, es su cuerpo, con lo que hace presencia en el mundo. De los cuerpos se dice propiamente que están en otro cuando éste los contiene. Por su cuerpo, el hombre se da cuenta que está en el mundo y en el universo mismo. El cuerpo cumple con dos funciones esenciales en el mundo: diferencia y asemeja al hombre con su entorno.

Esta afirmación se puede sustentar en tres partes. La primera es que al indagar el hombre por la esencia de su propia corporeidad, se da cuenta que es parte de su misma esencia. La segunda es que el hombre analiza en qué modo la corporeidad es principio perfectivo del hombre; sin su cuerpo el hombre no puede perfeccionarse en este mundo ni pretender la plenitud. La tercera se refiere a la



otra faceta de la corporeidad, la que implica el límite y la barrera de las posibilidades de su espíritu: la muerte. A través de estos elementos, el hombre sabe que su cuerpo hace parte de los materiales del cosmos y, a la vez, le diferencia de mismo cosmos, en cuanto creatura que puede dar cuenta de lo que interpreta sobre él. No obstante, la pequeñez del cuerpo humano comparado con el universo mismo, hay algo en él que supera todos los demás cuerpos del universo.

- Preguntarse acerca del cuerpo implica replantearse la pregunta del ser humano como ser corpóreo. Esta afirmación implica que a la hora de definir al hombre, es fundamental que en el análisis existencial, psicológico, social, político, biológico o de cualquier otro orden no se debe prescindir de la realidad corpórea del hombre; de hacerlo, la reflexión, ontológicamente hablando, queda sesgada y reducida a las fuerzas ciegas de mecanismos biológicos o interpretaciones materialistas que le quitan importancia a la trascendencia que reviste su estado corporal.
- La forma de verse, sentirse y pensarse en el cuerpo determina la plataforma psicológica, social y cultural de la persona. Como en un juego de palabras, podemos decir que el hombre se encuentra situado en un lugar del espacio al verse como un cuerpo; de la manera como se determine al verse como ser corpóreo, va a realizar sus sucesivas miradas sobre el mundo que rodea y sobre los demás. A la pregunta de dónde ve su cuerpo en el mundo espacial, le sigue otra de igual importancia **cómo ve su cuerpo**. No en vano, de la manera en que se autodetermine como tal o cual cuerpo, el hombre será capaz de percibir su mundo y darle significados, como se afirmaba anteriormente.

- La reflexión sobre el cuerpo no puede desligarse de la reflexión sobre la cultura, y la relación que se establece entre ambos a través del movimiento. Ya se ha afirmado que la cultura, entendida como una forma de ser y de estar del hombre en el cosmos, lleva al hombre a verse como un ser histórico inmerso en el mundo. Otro elemento que se agrega a la reflexión es el movimiento; el hombre, a diferencia de las otras especies, no se conceptualiza por un lugar determinado en el planeta, es un animal racional que se mueve y, por ende, es capaz de cambiar de lugar.

*El homo viator* recorre las sendas del mundo y se convierte en ciudadano del universo, es tan capaz de explorar el espacio exterior, como el fondo del mar o los recodos de su propia mente, es un caminante del mundo y de su propio mundo. Sus neuronas viajan en milésimas de segundo gracias a los impulsos electromagnéticos, sus células son microcosmos perfectos; y en el mismo lugar donde puede cambiar de posición, el hombre es capaz de ir tras el lugar que más le agrade. Su cuerpo le ayuda a entrar en movimiento consigo mismo y con el cosmos. Es capaz de sentir los latidos de su corazón o de averiguar por el primer latido de la sinfonía cósmica: el primer estallido de la *Teoría del Big Bang* que dio paso al movimiento del universo entero. La persona humana, merced al movimiento, es capaz de dejar huellas en los lugares que habita o por los cuales pasa. El lugar es totalmente extrínseco a la persona; el movimiento, en cambio, es inherente a él, como lo es su ser cultural y su capacidad de transformación. El mundo es el conjunto de los seres que se mueven y son movidos; el cuerpo humano entra en la danza del movimiento desde su mismo acto de creación al encontrarse el óvulo con el espermatozoide.

- A pesar de hacer énfasis diversos en la manera de abordar lo corporal, no puede prescindirse de una reflexión sobre el sentido del mismo cuerpo como eje articulador que trasciende los aspectos biomecánicos, objetivables, cuantificables y de rendimiento físico únicamente. Es cierto que al cuerpo humano le afectan las leyes de la materia, los principios de las leyes universales, como la gravedad, la rotación, la inercia, etc.; pero más allá de un simple cúmulo de leyes, el cuerpo puede ser visto como eje que articula otras dimensiones que trascienden lo meramente biológico-mecánico, no dejándose apresar fácilmente, como decía Theillard de Chardin, célebre teólogo y científico, el cuerpo es *un infinito de complejización* que se convierte en coprincipio esencial para entender a todos los seres del cosmos.

Si nos fijamos en el caso del cerebro humano, podemos decir que es una maravilla de perfección neurofisiológica, que hace que la especie humana emerja sobre los demás seres y, a la vez, sea principio que ordena a todos los datos del mundo exterior; pero ello no es por causa de meras transacciones biológicas, sino por otro milagro aún mayor que la base biológica que es el cerebro, estamos hablando de la **mente humana**. Gracias a ella, podemos pensar que el cuerpo es energía y la energía hace parte de la comprensión científica de este mundo; gracias a esta comprensión, se puede entender que aquello que rebasa los límites de lo meramente mecánico-biológico nos puede ayudar a pensar que el cuerpo no es simple presencia física, sino manifestación profunda del ser personal del hombre.

- Podría entenderse como cultura física lo que el ser humano de manera individual y colectiva construye en su necesidad de significar

su sí mismo desde su existencia objetiva. La cultura física, vista desde los anteriores elementos, amplía su campo de autocomprensión; ya no es solamente el simple cúmulo de actividades que se realizan con un *instrumento* (el cuerpo), sino que es todo un quehacer reflexivo que se organiza desde una mirada integral del hombre como ser corpóreo. Sin pretender agotar la referencia conceptual a la cultura física ni su fundamento epistemológico, es importante decir que la misma debe ocuparse del cuerpo, la cultura y el movimiento como tres elementos inseparables y complejos que deben hallar su punto de anclaje en la existencia corpórea del hombre. El hombre percibe en su esencia corpórea viviente la dimensión existencial de su ser. En el cuerpo percibe sus tensiones, impulsos, necesidades, siente hambre, sed, siente los impulsos pasionales, los deseos de su mente y su espíritu, anhela por él los bienes que le falta; por el cuerpo se somete al devenir histórico, al envejecimiento, a la enfermedad y a la misma muerte.

La experiencia de la vida humana implica siempre la corporeidad. A través de esta experiencia de mundo y de hombre, en la carne y en la sangre, en los músculos y en los huesos, se realiza la experiencia más sublime del hombre: su experiencia de trascendencia. La cultura física, como disciplina del cuerpo, la cultura y el movimiento, bien podría utilizar como principio previo y orientador el ser corpóreo del hombre que equivale al encuentro existencial del hombre consigo mismo, con sus límites, necesidades y anhelos manifiestos en su realidad corpórea.

- La educación del cuerpo y lo corporal debe superar el dualismo cartesiano dominante en la epistemología y en la pedagogía: un currículo de cultura física debería integrar el prin-

cipio del *cuidado de sí* como las transformaciones sobre sí mismo en tanto unidad psicofísica en orden al mejoramiento propio y de los otros con una amplia comprensión del concepto y prácticas de mismo cuerpo. Una sana pedagogía sobre el hombre como ser corpóreo no es solamente aconsejable, sino indispensable, si deseamos que las futuras generaciones den cuenta de nuevas reflexiones sobre el ser integral del hombre.

Podríamos preguntarnos ¿en qué medida las prácticas pedagógicas que se han hecho sobre el cuerpo han separado las dimensiones fundamentales del hombre de su realidad corpórea? Un ejemplo en Colombia lo está dando Álvaro Restrepo al crear el "*Colegio del cuerpo*"; en él, el artista y pensador utiliza el elemento pedagógico como un medio para recuperar el sentido profundo que tiene el ser corpóreo del hombre; cuando el hombre no expresa su interior a través del cuerpo, instrumentaliza el mismo y lo reduce a los meros instintos o al mero ordenamiento mecánico del universo, el cuerpo en movimiento nos dice sobre la trascendencia del hombre que por medio de su cuerpo es capaz de llegar a convertir su vida en una obra de arte.

- Construir un concepto de cultura física requiere de la reflexión en torno a lo que culturalmente se ha entendido por cuerpo, de tal manera que el profesional en este campo esté en capacidad no sólo de interpretar, sino también de transformar las prácticas corporales derivadas de tales concepciones, desde una mirada integradora, con conciencia de su *ethos*. Por su misma condición corpórea, el hombre es síntesis del universo material, y a la vez su condición corpórea trasciende su misma corporeridad para situarlo más allá de sus límites físicos. Esta aparente paradoja de identificación y a la vez trascenden-

cia de lo corpóreo, nos lleva a pensar que los futuros profesionales de la cultura física, deben ir más allá de los estudios que sobre el cuerpo se han hecho para llegar a un nivel de reflexión más profundo: las ciencias del hombre y las aspiraciones del hombre en cualquier profesión buscan su unidad en lo humano.

El cuerpo comienza a ser visto de modo distinto. El triunfo de la fenomenología consiste en distinguir el cuerpo humano de todos los demás, porque es un cuerpo percibido en las vivencias del sujeto. La dimensión corporal se llena de significados psíquicos que lo trascienden, es inaceptable la ruptura entre lo orgánico y lo psíquico en el hombre, entre la conciencia y los fenómenos percibidos, entre el cuerpo y la mente. Si el futuro profesional de cultura física desde sus inicios se da a la tarea de analizar y reflexionar sobre el ser corpóreo del hombre, estará en la capacidad de reconocer que cada ser humano conoce el cuerpo como componente esencial de la propia existencia, de tal manera que el concepto cuerpo-corporalidad rebasa la mera categoría de tener (*tengo un cuerpo*) para llegar a la categoría del ser (*soy un cuerpo o soy un ser corpóreo*). El profesional de cultura física debe encaminarse en el estudio de la unidad del hombre que se percibe desde su corporeidad. Podría expresarse de modo lapidario: Nada sin cuerpo, el cuerpo va implicado en toda reflexión humana, en toda restauración del hombre. El cuerpo traduce lo interior, es una manifestación de la totalidad que tiene la condición de resistirse a las reflexiones parciales sobre el ser humano.

- A partir del cuerpo debe hacerse una reflexión holística de los campos de conocimiento que alimentan el dominio de la cultura física, con el cuerpo como elemento articulador desde

el cual el profesional se asume como un ser corpóreo que trabaja con y para otros seres corpóreos.

- Desarrollar un programa de cultura física implica conocer ampliamente el sentido que se ha dado al cuerpo y a lo corporal, como condición esencial del ser humano y comprometerse con un sentido del mismo.
- Los abordajes teóricos y académicos del cuerpo deben incorporar su capacidad para expresar la subjetividad encarnada del hombre.
- La reflexión sobre el cuerpo amerita la construcción de espacios académicos que permitan hacer un abordaje interdisciplinario.
- El cuerpo sólo puede ser abordado desde la complejidad, y un currículo en torno a él debe fundamentarse en una mirada compleja, sin la cual perdería su horizonte.
- Pensar en un currículo con el *cuerpo* como centro obliga a adoptar una perspectiva multidisciplinaria que incluya los dominios de la filosofía, la psicología, la historia, la antropología, las ciencias políticas, la sociología y la religión.

## BIBLIOGRAFÍA

DELGADO, J.M. y GUTIÉRREZ, J. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis Psicológica, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. Barcelona: Ediciones La Piqueta, 1998.

\_\_\_\_\_. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona: Ediciones Paidós-Ibérica, 1990.

\_\_\_\_\_. *Un cours inédit, lección sobre la Ilustración*.

HERNÁNDEZ SAMPIERI, R.; FERNÁNDEZ COLLADO, C. y BAPTISTA, Lucio P. *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill, 2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Editorial Planeta, 1984.

MOUNIER, Emmanuel. *El personalismo*. Bogotá: Editorial Nueva América, 1996.

VALLÉS, M. *Técnicas cualitativas de investigación social*.