La hermenéutica del cuerpo, significante y significado en el hombre posmoderno

Ruth Elena Cortina

Resumen

El hombre, desde sus primeras acciones como *homo sapiens-sapiens* se manifestó ser gregario, por lo tanto fue produciendo códigos de comunicación con los que estableció interacciones de complejidad creciente. Los códigos que objetivan conceptos dominan el sentido y significado de los actos que se materializan en imágenes. El cuerpo es una de ellas y, desde un punto de vista sociocultural, expresa el punto de enunciación del 'ser' que alberga. Es el significante del sujeto, quien otorga a la vida, a la interacción con los otros y a la muerte un significado propio y particular. A lo largo de la historia el cuerpo se constituyó en la expresión visual de creencias y sentidos que contribuyeron a mostrar qué valores guían al sujeto o sujetos que conforman un grupo, una comunidad, una sociedad. El sujeto social, de épocas y sociedades diferentes, ha realizado en su cuerpo acciones semejantes, con 'significados' distintos. En las sociedades donde el individuo se encuentra mimetizado con el bioambiente y su grupo, el sentido es trascendente y solidario. Son sociedades tradicionales –como las llama Mircea Eliade–, donde se utiliza al cuerpo como puente de unión con 'lo sagrado'. En las sociedades modernas predomina el individualismo; su referente es el culto del placer, del exhibicionismo, de lo efímero, creado y recreado por lo mediático. La hermenéutica del cuerpo del hombre moderno se constituye en un 'parecer del ser', antes que en el ser.

Palabras clave: cuerpo, códigos, significado, comunicación, imagen, individualismo.

The hermeneutics of the body, its socio-cultural sense and its visual expression

Abstract

Ever since his first acts as 'homo sapiens-sapiens', man manifested himself as a gregarious being, producing communication codes with which he established increasingly complex interactions. The codes provide an objective character to concepts and dominate the sense and meaning of the acts that can be materialized in images. The body, from a socio-cultural point of view, expresses the enunciation of the 'being' hosted. The signifier of the subject is that which provides a special and self meaning to life, to the interaction with its peers and to death. Along history, the body is constituted in the visual expression of the beliefs and senses that contribute to show which values guide the subject or subjects that make up a group, a community, a society. The social subject, from different times and societies, has done on his body similar actions, with different 'meanings'. In those societies where the individual is camouflaged with the bio environment and its group, the sense is transcendent and caring. They are traditional societies -as Mircea Eliade calls them- where the body is used as a bridge that connects it to the "sacred". In modern societies, individualism prevails; its reference is the cult for pleasure, for exhibitionism, for the ephemeral, created and recreated by the media. The hermeneutics of the modern man's body is made up by the *appearance* of the being, rather than the being.

Key words: body, codes, meaning, communication, images, individualism.

Introducción

El hombre es el único ser que, a diferencia de los demás animales, realiza actos llenos de sentido, a los que atribuye un valor determinado y que constituyen la forma de relacionarse con los demás. Construidos por los integrantes de una sociedad desde las experiencias de vida comunes, un 'nosotros' que se perfila diferente a los de 'otros'. Por lo tanto, la comunicación, es el 'sentido' que posee la vida social, construido por relatos compartidos, costumbres "que sirven para el reconocimiento mutuo", acciones que más allá de lo que comunican o quieren comunicar, "nos hace 'ser' ante los demás y si se tiene en cuenta la subjetividad del sujeto, ante nosotros mismos" (Vizer 2003: 14).

Definición y problemática a desarrollar

En un recorte de la materialidad significante que estructuran los espacios sociales modernos, es decir, del sistema de objetos (textos, medios de comunicación, tecnología), y su articulación con los comportamientos de sus integrantes, el objetivo de este trabajo es indagar las diferentes acciones y prácticas que el hombre realiza en esa materia prima con la que se constituye como individuo: el cuerpo, que pasa a ser significante y significado, de ese universo de sentido constituido por la interacción de las intersubjetividades de los integrantes de las sociedades.

La hermeneútica antropológica del cuerpo, realizada en las actuales sociedades tecnológicas, encuentra sus correlatos en otros ámbitos sociales, con imaginarios, códigos y valores, temporal y espacialmente diferentes.

Desde el campo epistemológico de la historia se demuestra la semejanza de estas prácticas y acciones que realizan sobre el cuerpo, los integrantes de las sociedades urbanas del siglo XXI, con las de los hombres pertenecientes a pueblos descubiertos por el mundo europeo en sus expansiones territoriales realizadas desde el siglo XV tanto en el continente americano como africano u oriental. Correlatos, observados en la praxis, no en las motivaciones y subjetivaciones de los seres de estos universos de sentido tan disímiles, porque los integrantes de aquellos pueblos realizaban prácticas en su cuerpo con un sentido ontológico, de unión con lo sagrado. Por el contrario, en este trabajo se demostrará, con material bibliográfico y documentos periodísticos de actualidad, que el hombre posmoderno utiliza su cuerpo con un sentido hedonista, narcisista e individualista y todo lo que en él hace reafirma estos sentidos.

Estado de la cuestión

Nuevos paradigmas de comunicación han surgido con los avances técnicos registrados en los últimos decenios. La palabra apareció hace más de 25.000 años entre los hombres, cuando intentó transmitir ideas sobre lo que encontraba en las regiones a donde iba en busca de alimento. Es decir, surgió con la abstracción, para comunicar conceptos. Los

signos, comenzaron a ser registrados con el acopio de la producción agrícola y su contabilidad (1), pero mucho antes ya se había registrado en pinturas sobre piedra, en figuras sobre hueso, madera o cerámica, imágenes conceptuales que sintetizaban el universo de sentido del hombre neolítico.

Con el tiempo, signos, códigos, emblemas, símbolos, constituyeron elementos de comunicación entre los individuos y manifestaciones socioculturales. En la actualidad se tienen en cuenta otras relaciones interpersonales y comunitarias que merecen atención y estudio por los avances de la tecnología y de las ciencias culturales; una nueva disciplina surgió, la hermenéutica, que tiene en cuenta no sólo la interpretación de 'textos' producidos por diferentes emisores, sino también lo instrumental, capaz de recrear ambientes virtuales, lenguajes y expresiones.

Esta nueva tecnología permite percibir gestos, entonación, brillo de la mirada, dilatación de la pupila, tenidos en cuenta por los especialistas en imagen y comunicación (2) que los descifran. Es decir hay un lenguaje fuera del lenguaje que es necesario interpretar. Foucault (1965) hace casi treinta y cinco años advertía que la interpretación era anterior al signo, una hermenéutica que se ciñe a una semiología, explica, tiende a creer en la existencia absoluta de los signos, abandona lo inacabado, la infinitud de las interpretaciones.

Muchos de estos mensajes que existen más allá del lenguaje son interpretados universalmente; otros, sólo tienen significado para grupos sociales con un mismo universo de sentido (creencias, costumbres, herencia, lengua). Por eso, Gregory Bateson propone estudiar la comunicación como "un proceso socializador", que debe tener en cuenta "la palabra, el gesto, la mímica y proxemia, especialidades y temporalidades, posturas corporales, emociones e intelecciones" " (Bateson citado por Vizer 2003: 13); surge así, comenta Jesús Martín Barbero, "la primera 'visión ecológica' de la comunicación" (Barbero citado por Vizer 2003: 13) con presencia histórica y espacial.

La interacción de los miembros de una realidad social no es totalmente aleatoria; está regida por códigos culturales y creencias establecidas que se demuestran en todos los aspectos de la vida cotidiana, dando seguridad a sus integrantes por el 'sentido' que encuentran en ellas. Las sociedades más tradicionales tienen lazos consolidados que unen a sus integrantes entre sí y con sus dioses. Aquéllas donde la tecnología y la economía produjeron división del trabajo tuvieron cambios y transformaciones vertiginosos; se apartaron de ese 'colectivo' que regía el tejido social, quebrándose su sentido espacial y temporal. De una sociedad holística, con unidad e identidad estable, fuerte sentido de integración con la naturaleza, estrecho vínculo con el más allá y 'cultivo ontológico', se salta, en la modernidad, a la materialización de una sociedad dividida, disgregada, con seres ambivalentes donde los 'valores', construidos por subjetividades particulares, no cohesionan al grupo social.

En estas sociedades las acciones de sus integrantes demuestran que han perdido el sentido de un valor ético y estético unívoco y que los medios de comunicación contribuyen a fragmentar. Hasta la "ontología del inconsciente y la subjetividad" (Vizer 2003: 58) se quiebra con el avance sobre ellas de las ciencias experimentales y cognitivas que, interesadas en el estudio de la inteligencia artificial, objetivan el funcionamiento del cerebro, ubicando sitios neurológicos correspondientes a la razón, la emoción, la memoria, el habla (3).

Al mismo tiempo, las ciencias culturales (antropología, sociología, psicología, lingüística, comunicación) aumentan su desarrollo y surgen nuevas miradas sobre el 'sujeto', la subjetividad y la identidad. El estudio de los símbolos, los efectos de las imágenes sobre el cerebro, el sentido de los sueños y recuerdos, ahondan el conocimiento de la existencia humana (4) y ayudan a interpretar mejor sus actos.

Éstos se constituyen en objeto de estudio. Gerard Mendel (1999) reflexiona: "el acto es acción y algo más" (p. 3), porque el acto se constituye con el 'proyecto' de llevar adelante la acción y luego de realizado, con su 'evaluación'; es decir, en todo acto existe un espacio de tiempo, constituido por el pre-acto y el post-acto; todo 'un territorio' que no ha sido objeto de 'reflexión', comenta Mendel, y que 'está en blanco'.

Por su parte, Walter Benjamin, en su teoría de 'pensar y actuar en imágenes', despliega un concepto de 'acción' en el que fija una relación de inmediatez entre lo material y lo social o simbólico. Sostiene que "los pensamientos se corporizan en el acto, porque pensar y actuar resultan una misma cosa" (Benjamín citado por Weigel 1996: 4). Enfatiza el presente (no tiene en cuenta el futuro) y la manera en que la materia se constituye y estructura como imagen es una consecuencia del pensamiento. De manera que el cuerpo constituye un ejemplo, es la imagen que el sujeto construye por acción del pensamiento; al mismo tiempo, ocurre lo inverso, a partir de un cuerpo se piensa (Benjamín citado por Weigel 1996).

Percepción del cuerpo en la cultura occidental

Las cosas son como la mente las construye. El pensamiento de Miguel Ángel ilustra esta temática. Cuestionaba a Dios su marco experiencial, preguntándole si la belleza que percibía existía en la realidad o solamente en su mente:

> Dime oh Dios,
> si mis ojos realmente la fiel verdad de la belleza miran;
> o si es que la belleza está en mi mente
> y mis ojos la ven por doquier giran. (Papini 1980)

Por lo tanto, lo bello y lo feo son construcciones mentales que tienen que ver con la formación del sentido estético que es producto de la repetición sobre los sentidos de determinadas formas, imágenes, sonidos, sabores y se podría agregar 'saberes', por cuanto la interpretación de quienes son idóneos en la materia que se aprecia está ligada

con el 'disfrute' o no de ella. Por esa razón podemos hacernos eco del pensamiento de Barnett Pearce (1994): "De lo que no podemos hablar, es mejor guardar silencio" (5) ya que lo que es agradable a unos no lo es a otros; sólo podemos asegurar que aquello que posee armonía difícilmente suscite reacciones adversas en el ánimo del receptor.

El individuo con sus dos realidades psicológicas –sujeto *phático* (afectivo), de San Agustín, o sujeto cognitivo, el *cogito* de Descartes– está sujeto a interiorizaciones y representaciones del ser que sólo existen en la cultura y tiempo histórico a la que pertenece, afirma Mendel (1999), que agrega la mirada que sobre sí mismo tiene el sujeto sólo se da en la realidad social en la que interactúa.

Esa mirada que registra su subjetividad se exterioriza en la construcción de un cuerpo que contribuye a anunciar fenomenológicamente la conciencia de la trascendencia del ser humano (6).

La objetivación de la figura humana permite realizar lecturas que dan la pauta de las interiorizaciones que inconscientemente los integrantes de una sociedad han registrado como imágenes arquetípicas de la apariencia y formas del cuerpo humano, al mismo tiempo exponen el imaginario colectivo que prevalece en ella.

Por esa razón, pese a que el cuerpo biológico no se modificó a través del tiempo, su percepción y auto percepción es histórica y espacial; responde a parámetros y códigos establecidos por la época y la geografía. Cada pueblo posee un singular modo de percibirlo y apreciarlo de acuerdo con sus imaginarios construidos por efectos de mitos, creencias y costumbres. Creados, aprendidos y recreados en ella, difieren de las construidas por otras comunidades. Ejemplos lo dan el pueblo chino con su modelo femenino de pies diminutos, o los incas, para quienes un cráneo alargado era símbolo de jerarquía y distinción.

El cuerpo, desde la visión epistemológica de la manifestación externa de una individualidad, tiene valor pragmático o trascendente. Su valor ontológico o cualidades estéticas dependen del propio sujeto y del observador. Construido desde el acto, donde el que lo realiza tiene internalizada la presencia de los otros, en él convergen la opinión de su grupo social y las condiciones y circunstancias subjetivas y emotivas.

Visión diacrónica de la percepción de la 'realidad'

Después que los estoicos y epicúreos dieron por cierto que los cuerpos eran todo lo que se veía, Platón afirmó que la materia experiencial confundía, igual que las imágenes reflejadas en las paredes de la caverna. Es por eso que Glaucón contesta a Platón: "entiendo que tratas de sentar que el conocimiento del ser y de lo inteligible que se adquiere mediante la ciencia de la dialéctica, es más claro que el que se obtiene por lo que llaman las ciencias, porque éstas se basan en las hipótesis" (Platón 1936: 45).

Platón y Aristóteles dan al razonamiento y la argumentación la posibilidad de llegar a la verdad de la 'realidad' que, según la filosofía de Parménides, "tal como la percibimos

es un engaño, una mentira de nuestros sentidos" (Mendel 1999: 3). Se establece en consecuencia que el conocimiento verdadero no se muestra directamente y sólo puede ser conocido por la racionalidad filosófica (*logos*), la lógica formal de Aristóteles y la argumentación *(doxa)* de Platón.

Más tarde, dentro de la historiografía del conocimiento, surgieron corrientes que cedieron paso al descrédito de la razón; Husserl y Heidegger argumentaron que era posible llegar a la verdad a partir del examen de las ideas, de las vivencias o de la intuición.

En consecuencia, desde los orígenes de nuestra civilización, existe una 'antinomia' entre las cosas sensibles y lo que Mendel llamó 'la metafísica del ser'. Es decir, entre el mundo concreto, fenomenológico, real y el de las ideas –que siempre están sujetas a lo aleatorio de las circunstancias y la subjetividad de quien las origina–, hubo una separación.

Nuestra cultura occidental presenta esta dualidad. Heredera del pensamiento griego y latino, ha hecho de la observación la experimentación y el libre raciocinio el fundamento de su avance científico, de allí los logros de la Tecnología, la Información y la Comunicación que, con su inimaginable desarrollo, han provocado una situación similar a la duda de Platón y Parménides sobre la percepción de la materia experiencial. La información y la comunicación llegan a deformar la realidad, no sólo por la saturación de mensajes e imágenes, sino también por tendencias intencionadas que tienen objetivos bien estudiados.

La vida privada en las sociedades del siglo XXI se encuentra dentro de un sistema masificado, dominado por las leyes del mercado, y donde existe distorsión y modificación del tiempo, del espacio físico, social y al mismo tiempo, con el avance de la inteligencia artificial, la biotecnología, la realidad virtual, los individuos de las sociedades modernas sufren distorsión de la realidad y existe lo que Vizer denomina 'desafiliación social', al dejar de tener el individuo sus raíces identitarias de familia, comunidad, trabajo, política y de instituciones, que son el cultivo social y simbólico. Así se pierde el sentido de la realidad, de los valores éticos que se generan precisamente en la relación con los otros, con las instituciones, con la cultura o con lo *sacer*.

El cuerpo humano se transforma en exponente de los parámetros impuestos por las relaciones transubjetivas del mercado y de su relación con un otro que le es significativo.

La percepción del cuerpo en la cultura occidental desde los tiempos antiguos

Reseña de las diferentes imágenes corporales según las épocas

En la historia del arte tuvieron cabida diferentes formas de presentar las dimensiones del cuerpo humano. Reiteradamente, la iconografía registró cuerpos monstruosos, antinaturales, que traspasaron la especie (centauro, sirenas, licántropos, gigantes, gastrocéfalos, amazonas); eran seres de los que daban cuenta los mitos, recreados en los bestiarios de la época medieval.

También se exhibió la exageración, la contorsión, la ambivalencia entre lo cómico, lo horrible y lo grotesco. El hombre del carnaval, representado con "salientes y protuberancias; desbordando vitalidad, mezclado con la multitud" (Bajtin citado por Le Bretón 1995: 31) aparece satisfaciendo las necesidades de placer, cediendo a los excesos, para olvidar su vida de miseria y rápido envejecimiento. Comer, beber, el acoplamiento, la muerte, se muestran como testimonios del hombre que no puede ser percibido fuera de su cuerpo, de su comunidad y del cosmos en el que está inmerso.

Desde el siglo XV al XVIII comenzó el individuo a tomar protagonismo separándose del grupo comunitario al que pertenecía. El hombre pasó a ser el centro; al mismo tiempo, su mundo cambió al desacralizarse. En el arte la individuación tuvo su punto de iniciación con el retrato. La cultura grecorromana fue descubierta por el hombre ilustrado de la Europa de los siglos XIV y XV. Al mismo tiempo, el descubrimiento de un nuevo continente revolucionó las ciencias y planteó nuevas concepciones antropológicas.

Visión griega

En la época arcaica, los héroes de Homero "presentan el yo interior coincidente con el yo orgánico" (Feher 1990: 21); es decir, no existía distinción entre realidad orgánica (*soma*) (7), unidad que sirve de soporte a la multiplicidad de las funciones vitales, y las actividades mentales o del psiquismo.

La ruptura del elemento corporal con lo 'no' corporal –emparentado con lo divino–, el encuentro con el 'uno mismo' y el 'nosotros', surgió con la dualidad platónica 'alma-cuerpo'. Es el descubrimiento de la existencia de algo interior al cuerpo, que Platón diferenció como "alma inmortal que el hombre debe aislar, purificar para separarla de un cuerpo cuyo papel se limita a ser el receptáculo o la tumba" (Platón citado por Feher 1990: 21). Epicuro opuso al cuerpo la existencia del espíritu.

Visión judeo-cristiana

En hebreo no hubo concepto de cuerpo, ni existió lexema que lo nombrara. La Biblia mencionó al espíritu y al cuerpo, presentando a este último sólo en su función reproductora y como carne que se corrompe, pero no como una integridad. La 'carne' del cuerpo (*basar*), constituida por músculos –parte comestible de todo ser viviente–, pese a ser frágil y perecedera, era animada con el alma y el espíritu.

A partir de San Pablo surgió la división tripartita: cuerpo-alma-espíritu. El cuerpo es de menor categoría y puede contaminarse con el pecado si se obedece a sus apetencias y deseos. A partir del cuerpo puede surgir la condena del hombre.

Ocultar el cuerpo, no incitar al pecado, era la conducta obligada de todo cristiano. El cuerpo era fuente de desviación pero, al mismo tiempo, como creación del Señor, sagrado (Le Bretón 1995) (8).

En 1163 el Concilio de Tours prohibió que los médicos monásticos hicieran correr sangre. La piel marcaba el límite entre lo interno y externo, y era cubierta por ropajes que dejaban al descubierto solamente el rostro. Es el cuerpo canónico. El cuerpo actúa como 'percha' donde los vestidos son signos del personaje y ostentan sus poderes y funciones.

Jacques Le Goff (1977), en su estudio sobre oficios lícitos e ilícitos de la época medieval, ubicó al cirujano, al barbero, al carnicero y al verdugo como a los más denigrados, por estar contaminados con la impureza de la sangre.

Visión del Medioevo.

En la época medieval, hasta el siglo XVI, el mundo estaba signado por la trascendencia y pertenencia cosmogónica.

En la plástica de la época aparecía el hombre integrado a la comunidad, dentro de un grupo holístico de tipo tradicional donde existe identidad colectiva entre los integrantes y el cosmos. El claro-oscuro acentúa esta percepción; es un recurso para mezclar los objetos con los individuos pues el 'todo' es lo único significativo. Es un mundo que rechaza la individualidad.

A partir del siglo XIV comenzó a redescubrirse el mundo antiguo. El conocimiento en Occidente de las manifestaciones culturales griegas se llevó a cabo a través de la cultura romana. Por Virgilio se conoció a Homero y por Manuel Chrisolaras de Constantinopla, que viajó en 1394 a Venecia, el griego pasó a ser la lengua cuyo conocimiento fue necesario para todo hombre culto.

Los grecorromanos representaron el cuerpo femenino desnudo (Afrodita y Venus). En el mundo occidental, hasta bien entrado el siglo XVI, éste no aparece. Sólo cuando Durero en 1520 representó a Adán y Eva arrojados fuera del Paraíso, en tamaño natural, desnudos, la figura femenina comienza a representarse sin vestimentas.

Es la imagen de la diosa creadora, la pequeña estatuilla de la Venus de Willendorf con senos y abdomen abultados, la que demuestra la existencia de esta concepción desde los albores del intelecto. Luego se la representó esbelta, de figura alargada (sinónimo de distinción), cubierta con ropas transparentes y ligeras, ya sea con ondulantes cabellos como en el *Nacimiento de Venus* de Botticelli (1485) o prolijamente ordenados; siempre es la figura nutriente, la que da vida –cuyo referente es el sol que está siempre presente–, y al mismo tiempo, unida a la intimidad y oscuridad de las aguas, desde donde metafóricamente se plasma su imagen en el momento de su nacimiento (Guérin 2001).

Afrodita o Venus aparecieron en los siglos XV, XVI y XVII reiteradamente, en la obra de los grandes plásticos como Botticelli, Ticiano y Giorgione, desprovista de ropas o levemente cubierta, porque en la simbología del hombre europeo, que heredó los códigos clásicos, la desnudez representó la fuerza de atracción. La imagen de la mujer contenía, en el arte renacentista, la hermenéutica de la fuerza creadora.

Visión de la modernidad

Desde el advenimiento del cristianismo, en la mentalidad europea occidental, el ser humano debía cubrirse. Los ropajes identificaban al personaje con la clase social a la que pertenecía o cargo que ocupaba y los atributos identificatorios de la jerarquización del individuo en las altas clases sociales se encontraban presentes. Por el contrario, la iconografía mostraba el cuerpo de los campesinos apenas cubierto; su situación de permanente miseria lo llevaba a carecer del sentimiento de pudor de las capas sociales más elevadas.

El hombre se jerarquizó frente a la naturaleza y comenzó el pasaje de la visión holística del cuerpo a la diferenciación. La frontera desdibujada de componentes animales, vegetales, minerales y seres humanos, acentuada por los claro-oscuros en las plásticas, se volvió visible y el individuo tomó significación. A partir del siglo XIII surgió en algunos puntos del continente europeo el poderío de las ciudades, especialmente las italianas. Una clase comenzó a surgir: la burguesía. Los adelantos de la navegación posibilitaron un mayor comercio marítimo y una clase social de ricos comerciantes ocupó un lugar destacado. Su accionar tuvo como objetivo el progreso personal, sin atender al bien general.

El 'yo' como pronombre personal se afirmó. Comenzaron a cambiar los valores y los vínculos entre los sujetos dejaron de estar regidos por la preocupación por la comunidad y el respeto a las tradiciones. La expresión política de este creciente individualismo es el pensamiento de Maquiavelo que aconsejó al príncipe desarrollar un espíritu de cálculo, de insensibilidad, de ambición y voluntarismo personal por sobre el bien común.

El reciente individualismo se observó en el arte con el surgimiento del retrato. Es la incipiente etapa de la 'epifanía del sujeto, del ego *cogito*' –subraya David Le Bretón (1995)–, los ojos son los que se benefician. Los mecenas comenzaron a exigir que sus rostros apareciesen en las obras de arte religioso (frescos, mosaicos, retablos) que patrocinaban.

De igual forma que los de alta jerarquía social sobresalían del anonimato, también personalidades como los artistas comenzaron a ser conocidos, firmaron sus obras y fueron requeridos por diferentes benefactores de distintas ciudades. En consecuencia, cada vez existieron más individuos alejados del terruño natal y se acentuó la sensación de no pertenecer a una comunidad, sino a sí mismos.

A partir del Renacimiento nació el hombre de la modernidad. Surgió la 'curiosidad', y entre los siglos XVI y XVII el cuerpo toma otra dimensión: se convirtió en objeto de estudio, cortado solamente para determinar su estructura interna, estudiado estéticamente para definir las proporciones ideales y pasar a ser objeto de exhibición.

Ante esta nueva conciencia y mentalidad que se abre paso apareció la figura del indio americano que muestra una imagen similar pero es testimonio de una visión cosmogónica distinta y da a su cuerpo un tratamiento diferente. Lo adorna con pinturas, tatuajes, incrustaciones, lo corta (aún en vida) y se alimenta de él.

El hombre americano

Con el aumento de los viajes desde el siglo XV, Europa conoce otras culturas y otros seres, que no son como el africano a quien siempre se consideró como cuerpo y elemento servil. El descubrimiento del continente americano conllevó conocer a otros seres que pronto pasaron a ser parte integrante de los dominios de las coronas española y portuguesa. Sobre éstos, y su naturaleza, surgen muchos interrogantes. Primero parece un ser paradisíaco, más tarde se torna demoníaco.

Colón, ante el escenario de las primeras islas que encontró y la actitud de sus habitantes, creyó estar cerca del Paraíso. Cuando los relatos de Vespuccio informaron sobre las costumbres y prácticas que hacían sobre sus cuerpos y dieron a conocer la existencia de caníbales, no se dudó en considerarlos idólatras y demoníacos.

En el siglo XIX, el hombre europeo todavía no conocía la parte invisible del cuerpo. Galeno y Vesalio –que se cree experimentó en monos– habían realizado comentarios sobre el interior del cuerpo y sólo se conocía la parte interna de los porcinos, considerados estructuralmente parecidos al hombre.

Por las narraciones de Vespuccio se conocieron las características etnográficas existentes en Brasil. Sus narraciones donde dice "haber visto carne humana salada y colgada de las vigas, como nosotros colgamos el tocino y carne de cerdo" (Vespucio 1985: 62) horrorizaron al mundo europeo.

El descubrimiento de sociedades más evolucionadas, como fueron la inca y la azteca, permitió a José de Acosta declarar, luego de permanecer dieciséis años en tierra americana, "en buen orden y policía hicieron estos dos reinos gran ventaja a todos los demás señoríos de indios que se han descubierto en aquel Nuevo Mundo (Acosta 1962: p.294). No obstante, esta afirmación no significaba que las costumbres de estos pueblos se adecuaran a los parámetros establecidos en la sociedad española de estos siglos.

Igualmente fueron catalogadas como inhumanas y diabólicas; sus creencias y ritos fueron considerados como inspiradas por el mismo Satanás. Las costumbres que estos pueblos mantenían, horrorizaron a los españoles. Especialmente la cultura azteca, con sus ofrecimientos de sacrificios humanos. El procedimiento de extraerles el corazón del pecho recién abierto cuando la víctima aún vivía (cuyo único correlato entre los cristianos –visto como acto de amor y salvación para los hombres– era el de la lanza que hiere el costado de Jesús cuando pendía de la cruz) eran, para los cristianos, acciones guiadas por el demonio.

También la conducta de sacerdotes y hechiceros era reprobable a los ojos españoles; las heridas que practicaban en sus cuerpos con intención de hacer brotar sangre eran sacrificios que hacían a sus dioses, por el bien de 'todos'.

Otra ceremonia muy impresionante para los españoles fue comprobar cómo solían pedir limosna para sus templos. En determinados días, salían muchachos que vivían recluidos en ellos, vistiendo el pellejo de sacrificados, del que aún manaba sangre, recorrían

calles de los poblados, y al que no quería entregar limosna – "según fuente fidedigna", relata Acosta (1962) – recibía en el rostro o cuerpo un golpe con el pellejo, quedando así manchado con sangre de la víctima.

De igual manera, el pueblo inca ofrendaba vidas humanas; sin ser tan cruentos, jóvenes y niños se ofrecían al Sol o al Inca o a sus otros dioses, para obtener beneficios. Cuando mayor era el pedido, mayor el sacrificio. Así morían centenares al mismo tiempo, cuando un nuevo inca asumía, enfermaba o moría.

En uno y otro pueblo, el cuerpo no era significante. Era un símbolo aleatorio, como cualquier otro objeto natural, que tenía el significado de ser medio de comunicación con lo súpero.

El hombre contemporáneo

En los siglos XIX y XX el cuerpo del hombre de la cultura occidental también es transgredido. La piel muestra todo tipo de adornos e inscripciones: perforaciones (*body piercing)*, cortes en la piel, como si fueran heridas recién hechas (*scarification)*, marcas con hierro candente *(branding)*, aros con forma de una letra 'u' (*pocketing)*, incrustados en el cuerpo como si fueran grampas; implantes, para introducir objetos de acero quirúrgico de distintas formas y tamaños debajo de la piel, como ornamento corporal, moda de lo grotesco (moda *freak)* y tatuajes (10).

Uno de los máximos exponentes de esta última técnica es el "Mago Fornes" que en el año 1997, a los 37 años, tenía 802 tatuajes en el cuerpo y aspiraba a llegar a los 1000, explica Estela Sagrado en su artículo sobre el "Cuerpo actual", cuando interroga ¿cuál es el cuerpo del que hablamos en la actualidad? Refiere que la intención de este muchacho es donar su piel al Museo de Ciencias Naturales de la Plata porque desea perpetuar su obra exponiéndola, "si yo muero que los tatuajes sean eternos", comenta; claro que antes tiene que encontrar alguien que saque su piel y la convierta en cuadro. Sus razones no son sólo exhibicionistas, a esta altura quiere percibir un rédito: "En Japón y Europa las pieles se venden y te las pagan re-bien", comenta (citado en Sagrado 2001).

Otro ejemplo de exposición del cuerpo presenta esta misma autora con el caso de Orlan que desde los 15 años (nació en 1947) comenzó a 'poner su cuerpo en escena'. Lo realmente importante es que por transformaciones quirúrgicas, Orlan va modificando su aspecto: la nariz de Diana, la boca de Europa, la barbilla de Venus, la frente de Mona Lisa; en Japón planea colocar una prótesis en su nariz para tomar la fisonomía de Cyrano. Según declara, ha inventado el 'arte carnal', 'mi cuerpo es el espacio donde trabajo' (11). También ella ha ordenado que a su muerte su cuerpo sea expuesto en un museo, en parafina, con la fisonomía que en ese momento tenga y con un nuevo nombre puesto por un juez.

Como antes se mostraron los naturales de otros continentes que no eran Europa, en la actualidad existe un correlato de aquel momento histórico con el hombre urbano, especialmente en las megalópolis. El imperio de la imagen que se difunde mediante la

tecnología se impone sin dejar rincón libre (12). Impactado por la polución visual, vive sin darse cuenta bajo la presión de la idolatría de la imagen. El mercado y la tecnología crean un nuevo tipo de racionalidad (13).

Esta 'racionalidad' lleva al hombre moderno a actuar como el de culturas americanas, africanas, asiáticas, que utilizaban el cuerpo o la piel como expresión de significaciones y concepciones culturales propias que estaban fuera de la comprensión del hombre de cultura occidental y cristiana.

En la actualidad, las acciones sobre el cuerpo son similares a las de aquellos hombres considerados bárbaros, pero con sentido opuesto porque utilizan su cuerpo para imponer el 'yo' frente a los otros cuerpos y para escapar de esa irrealidad que es la realidad virtual (14).

La débil frontera que separa los ambientes y las criaturas se impone. La ficción cinematográfica muestra la indefinición entre el hombre-máquina (como antes el hombre-bestia en los mitos griegos) que, al estar solamente en el plano de la imaginación, no conmueve. Por el contrario conmueven los cuerpos que se manipulan: clonación, embriones de donde se extraen células s*tem* o totipotenciales, uso de prótesis, piel artificial, vasos sanguíneos y sangre sintéticos y mucho más. Nuestra sociedad occidental, por el hecho de haber abandonado los parámetros establecidos y estar regida por estereotipos que rápidamente cambian, se encuentra dominada por sentimientos de inseguridad y nihilismo.

Lo transexual, lo difuso, reina (15). Su mayor exponente se ve en las pasarelas donde dominan las modelos niñas de trece y catorce años, y aún menores, sin formas en los cuerpos, pero con poses de mujer fatal. Los iconos de la cultura son: parecer eternamente joven e identificarse con lo ambiguo. La niña-mujer, cuya apariencia está a mitad de camino entre hombre-mujer; la mujer que se viste de hombre y el metrosexual, que se tiñe el pelo, usa cremas, manicura, gimnasia, muestran una 'modernidad líquida', nada es sólido, comenta el sociólogo Bauman (citado por Loew 2004).

Conclusión

Los cuerpos actuales tienen fundamentos semiológicos que son la antítesis del grotesco de las iconografías medievales. Las deformaciones que hombres de culturas extraeuropeas presentaban en sus cuerpos tenía fundamentos ontológicos relevantes que daban sentido a sus vidas pero escandalizaron al hombre de principios del Renacimiento por no comprenderlas y por estar imbuidos de un etnocentrismo que solamente veía como válido su modelo cultural.

En la actualidad, el habitante de las ciudades posee una actitud, cimentada por el imaginario colectivo, en el que el cuerpo toma el lugar de la persona, 'parecer' es ser.

El hombre americano sacrificaba su cuerpo por sus dioses (¿amor o temor?), su visión cosmogónica lo mimetizaba con la naturaleza y con lo súpero. La piel del "Mago Fornes", ¿es un correlato de la piel o 'pellejo' utilizado por los aztecas para pedir limosna? Las actitudes de Orlan, ¿son correlatos de las deformaciones que culturas tribales hacían en cráneos, cuellos, orejas, nariz? Los fines de esta semántica corporal difieren.

El hombre actual utiliza su cuerpo como pantalla y con sentido individualista, pasa a ser el dominante, el super-ego; se muestra sin o con ropa lo que resulta ser el nuevo código para comunicarse, y que los medios recogen y recrean. El estilo marca la tribu a la que se pertenece (especialmente los menores de treinta años): serán hippies, bohemios, étnicos, deportivos, electrónicos. Aparecen los híbridos. No sólo por sus músculos de acero (Robocop) también por los intercambios sexuales entre lo femenino y lo masculino. La exageración del individualismo llega a buscar la distinción, la separación del resto; se muestran pieles tatuadas, cuerpos deformados a gusto; para distinguirse logran un cuerpo que impacte.

El exacerbado individualismo trata de provocar asombro y lograr la distinción deseada, convirtiéndolo en superficies visuales. En 2001, en la muestra "Carnaval de cerámica Yingge" en Taipei, el artista taiwanés Yu Chengchung crea dos figuras de cerámica con un título elocuente "Seres humanos convertidos en productos humanos virtuales.com," que presentaban en sus nucas los rótulos de etiqueta. Metáfora elocuente de nuestra cultura, donde el cuerpo pasó a ser el depositario del último y único sentido de la vida.

En un mundo donde, desde Platón –que reconocía en la pintura el engaño de los sentidos y de la inteligencia porque la percepción visual no es un reflejo automático, sino una compleja elaboración neuropsicológica que atribuye significados a la realidad percibible–, se reconocen las cualidades ilusorias de las imágenes.

Cuerpo, significante y significado, resume el sentido (o sin sentido) de la existencia de nuestra época: miro y soy mirado, luego existo.

Notas

(1) Igualmente los poemas épicos fechados en el siglo XVIII a. C. objetivaron hazañas de Hamurabi de Babilonia (Bassin, Bottéro y Vercoutter 1984).

(2) Gestos, simultáneos e involuntarios, eran bien conocidos por los artistas del Renacimiento, y muy especialmente por Leonardo Da Vinci, "cuyos estudios sobre la expresión facial fueron un verdadero prodigio", comenta Battro, quien considera posible que el artista haya captado la "singular asimetría" de la sonrisa de la Gioconda, que ha intrigado a tantas generaciones (Battro 2004: 15).

(3) Petito (2004) ha demostrado que el bebé se sonríe con la mitad izquierda de su boca, pero cuando comienza a vocalizar (*babbling)* 'habla' con su mitad derecha.

(4) Jung, en su obra *Recuerdos, sueños, pensamientos* (1976), reflexiona sobre la interpretación de los símbolos.

(5) De la ética y estética no se puede hablar (Pearce 1994: 265-282).

(6) Según Edmund Husserl, partiendo de la descripción de las entidades y cosas presentes hacia la intuición intelectual, se logra captar la esencia pura de dichas entidades, trascendentes a la misma conciencia.

(7) *Soma* se traduce solamente como cuerpo. Originariamente era el cadáver, es decir lo que queda del individuo cuando es abandonado por todo lo que encarnaba la vida y queda reducido a una pura figura inerte.

(8) "Transgredir su integridad, perforar su piel, es transgredir un tabú" (Le Bretón 1995: 38).

(9) "Lo grotesco y la moda *freak"* (Bryce 2001).

(10) "En 1999 presentó en Buenos Aires una muestra fotográfica, 'Omniprésence', referida a las operaciones en las que había modificado su rostro" (Sagrado 2001).

(11)La última manifestación surgió con la iniciativa de las grandes firmas que utilizan escaleras de subterráneos o baños públicos par imponer sus productos.

(12) "La agencia Young & Rubicam realizó una encuesta en 19 países y llegó a la conclusión de que la fe en

las marcas de productos de consumo es un sustituto de las creencias religiosas, en su posibilidad de dar 'sentido' a la vida humana" (Vizer 2003: 63).

(13) Jean Baudrillard, en *El crimen perfecto*, advierte que vivimos en un mundo en que la más alta función del símbolo es la de hacer desaparecer la realidad (Bär 1998).

(14) La productora de modas Florence Argüello explica que se necesita mostrar algo inédito y desafiante; la socióloga Susana Saulquin por su parte comenta "desde 1960 vivimos en una cultura que homogeneiza a las personas (Saulquin ciatada en Salgueiro 2004: 26).

Bibliografía

Acosta, J. (1962). *Historia natural y moral de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bär, N. (1998, enero 14). Idolatría de la imagen. *La Nación*, p. 3.

Bassin. E, Bottéro, J. & Vercoutter (1984). *Los Imperios del Antiguo Oriente*. México: Siglo XXI.

Battro, A. (2004, enero 25). La sonrisa de la Gioconda. *La Nación,* Sección Cultura, p. 15.

Benzoni, G. (1565). *La historia del Mondo Nuevo*. Venecia: Pietro & Francesco Tini.

Biblia de Jerusalén (1988). Traducción bajo la Escuela Bíblica de Jerusalén [1973]. México: Porrúa.

Bryce Echenique, A. (2001, julio 8). Lo grotesco y la moda *freak*. *La Nación,* Sección Cultura, p. 2.

Feher, M. (1990). *Fragmentos para una historia del cuerpo*. Madrid: Taurus.

Foucault, M. (1965). *Nietzsche, Freud, Marx*. Barcelona: Anagrama.

Guérin M. (2001). Antecedentes del cuerpo masculino en la pintura del renacimiento. Documento presentado en el Seminario de Investigación *El cuerpo humano en la construcción de los imaginarios hispanoamericanos*. Área Historia Americana.

_____ (2001). La herencia clásica. Documento presentado en el Seminario de Investigación *El cuerpo humano en la construcción de los imaginarios hispanoamericanos*. Área Historia Americana.

_____ (2001). La herencia judeocristiana. Documento presentado en el Seminario de Investigación *El cuerpo humano en la construcción de los imaginarios hispanoamericanos*. Área Historia Americana.

Jung, C. J. (1976). *Recuerdos, sueños, pensamiento*. Buenos Aires: Paidós.

King, H., Hornblower, S. & Spawforth, A. (1996). *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University.

Le Bretón, D. (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Le Goff, J. (1977). *Pour un autre Moyen Age*. Paris: Gallimard.

Loew, V. (2004, febrero 8). Juegos de muñecas. *La Nación,* p. 26.

Mendel, G. (1999). *El acto es la acción y "un algo más". Le vouloir de création. Auto-histoire d´une oeuvre*. Paris: L´aube.

Papini, G. (1980). *Vida de Miguel Ángel en la vida de su tiempo*. Buenos Aires: Emecé.

Pearce, B. (1994). Nuevos modelos y metáforas comunicacionales. En Schinitman, D. F. (Comp), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.

Petito, L. A. (2004, enero 25). *La Nación,* Sección Cultura, p. 15.

Platón (1936). *La República. Tomo II*. Madrid: Librería Bergua.

Rojas Mix, M. (1992). *América imaginaria*. España: Lumen.

Sagrado, E. (2001). Cuerpos mutantes. *Revista del Ateneo Psicoanalítico*, *Nº 3*.

Salgueiro, A. (2004, febrero 8). Las adolescentes dominan las pasarelas. *La Nación,* p. 26.

Vespuccio, A. (1985). *El nuevo mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*. Madrid: Nova.

Vizer, E. A. (2003). *La trama (in)visible de la vida social. Comunicación, sentido y realidad*. Buenos Aires: La Crujía.

Weigel, S. (1996). *Body-and image-space. Re-reding. Wualter Benjamín*. London And New Cork: Routledge.

Wittgestein, L. (1981).*Tractatus Logico-Philosophicus,* Londres: Routledge and Kegan.

Fecha de recepción: 26/06/2004 · Fecha de aceptación: 08/10/2004