



CUERPO, CONCIENCIA Y DESEO: RACIONALIZACIÓN Y SECUESTRO DE LA EXPERIENCIA PERSONAL

Miguel A. V. Ferreira

Universidad Complutense de Madrid

Introducción

Se cumple ya la primera década del s. XXI. Según el pronóstico de Castells (1997), éste será el milenio de la economía informacional, cuyos contornos comenzaron a dibujarse a partir de los años 70; una economía capitalista radicalizada en sus objetivos, perfeccionada en sus métodos y sistemática en sus resultados; una economía que reduce los márgenes de esperanza para un número creciente de habitantes del planeta al supeditar su existencia a las formalizaciones racionalistas de un pensamiento que abandonó hace tiempo al ser humano para transmutarlo en mero requerimiento de su propia racionalidad.

Quizá sea conveniente recuperar a ese ser humano olvidado, rememorar su condición de tal, evocar su presencia silenciosa y humillada. Quizá sea necesario repensar nuestras condiciones de existencia a partir de presupuestos que no se ajustan a aquellos que la racionalidad occidental ha promovido a la categoría de “valores universales”, presupuestos a partir de los cuales la ciencia económica ha construido, en gran medida, la realidad económica de ese capitalismo radicalizado. ¿Qué ser humano ha sido abandonado a su suerte y despojado de su esperanza por la economía informacional? Un ser humano que es cuerpo, conciencia y deseo o, por mejor decir, que es cuerpo consciente y deseante; un ser humano que no es constitutivamente esa entidad egoísta, calculadora, optimizadora y competitiva construida por los presupuestos vigentes.

Reflexionar, de nuevo, sobre el ser humano supone reflexionar sobre los fundamentos que constituyen el punto de partida para la construcción / comprensión de este mundo en el que nos vemos instalados a finales de la primera década del s. XXI, supone adoptar una posición crítica respecto a los mismos y reclamar la necesidad, más bien urgente, de “tomar medidas” frente a la hipertrofia racionalista de ellos derivada. Dicha reflexión hace emerger, debería hacer emerger, en la constitución de ese ser humano, una corporalidad que ha sido tanto silenciada cuanto objeto de manipulación sistemática, una corporalidad que inscribe en el ser humano su memoria, su experiencia, su perspectiva, su capacidad efectiva de supervivencia, su deseo y su imaginación. Un cuerpo que obliga a una nueva “lectura” a partir de la cual resituar al ser humano en la posibilidad de una topología alternativa a la de la racionalidad occidental, un ser humano, en consecuencia, más propiamente humano.

Esa reflexión ha de poner en suspenso la ficción racionalista de perfectibilidad en la que el pensamiento occidental ha subsumido al ser humano, a la persona; ficción a partir de la cual el cuerpo indica un lastre del que se ha de prescindir para sustituirlo por la presunción de un sujeto universal y trascendente de conocimiento capaz de perpetuarse a sí mismo eternamente, ampliando el espectro de sus actuaciones mediante su creciente capacidad racional. Poderosa ficción que arranca ya con los orígenes griegos de la cultura occidental y que cobra un impulso enardecido a partir del ideario ilustrado durante los inicios de la modernidad. Frente a la misma, anotemos la hipótesis de un ser humano precario, imperfecto, falible y finito; hipótesis que enmarca la realidad efectiva de cada existencia humana individual.

A partir de esta hipótesis, hemos de sustituir transcendencia por inmanencia, sujeto por cuerpo, racionalidad por conciencia, y responsabilidad moral por deseo; en los primeros términos se sitúan los imperativos represores sobre los que se configuran las sujeciones actuales del ser humano; en los segundos términos se inscriben las potencialidades propiamente humanas reprimidas por dichos imperativos. Ahora bien, no se trata de una sustitución que opera por oposición, sino por subsunción: los términos reprimidos, en tanto que tales, son de hecho la condición de posibilidad de los represores: la humanidad inmanente, corporal, conciente y deseante es el substrato de la ficción trascendente de un sujeto racional moralmente responsable; la ficción se recorta sobre su substrato mediante, precisamente, su condición represora y reduce todas las potencialidades del ser humano mediante categorizaciones prescriptivas. De lo que se trata es de suprimir dichas prescripciones.

El cuerpo como *locus* político

Una primera operación ha de ser la de liberar al cuerpo, al cuerpo humano, de las cadenas que lo constriñen bajo la modalidad de mero substrato fisiológico, receptáculo neutro, inerte, pasivo, de la existencia humana. El cuerpo-máquina, el cuerpo-cosa (Bourdieu, 1991, 1999) es parte de la ficción racionalista y se configura como tal mediante la dicotomía cuerpo-mente; la ficción racionalista es esencialmente dicotómica, analítica y opositiva; las categorías fundantes de dicha condición son las que constituyen los pilares de la epistemología sobre la que se erige: las categorías "sujeto" y "objeto". El cuerpo-cosa se sitúa del lado del objeto, de lo cognoscible, de lo reducible a representación (racional), de lo que no está dotado de transcendencia ni racionalidad: el cuerpo-cosa no es sujeto, sino que el sujeto se lo apropia a través de sus representaciones, reduciéndolo a dichas representaciones, capturando su esencia mediante su transcendencia cognitiva. El cuerpo no es sino aquello que puede ser pensado por el sujeto que se lo apropia a partir de su conocimiento. El cuerpo-cosa, el cuerpo-objeto, es la construcción cognitiva del sujeto que lo aprehende. Yo soy yo en la medida en que soy capaz de enunciarme a mí mismo, de constituirme mediante la disociación de mismidad enunciante y mismidad enunciada: "yo – soy – yo". El primer "yo" es sujeto, el segundo es objeto; y han de ser tajantemente discernidos. El cuerpo-cosa forma parte del yo enunciado, del objeto, de lo susceptible de conocimiento pero no de capacidad cognitiva.

Frente a ese cuerpo-cosa tenemos un cuerpo humano bien distinto, un *corpus*, en tanto que compendio de toda una existencia humana insustituible: un cuerpo biológico en desarrollo, sensitivo, emocional, que aprende y recuerda, que experimenta dolor y sufrimiento, alegría; un cuerpo pensante que imagina, sueña, recrea, evoca... inventa; un cuerpo que se mueve, se desplaza, se altera; un cuerpo activo que hace, fabrica, destruye, descompone y recompone el mundo inmediato en el que se desenvuelve; un cuerpo hablante, que pronuncia, llora, grita, se calla, impreca, alaba. Un cuerpo-vida. Por tanto: un cuerpo que se muere.

Frente al cuerpo-cosa como ficción de la racionalidad occidental, una corporalidad-viviente como experiencia irreductible de todo ser humano. Yo soy mi cuerpo; mi cuerpo soy yo. Des-abstracción de mi condición de ser pensante a partir de mi cuerpo como condición de posibilidad de mis capacidades de pensamiento.

Esa corporalidad viviente ha sido terreno privilegiado de las operaciones de sometimiento emprendidas por el poder político. Nos podemos remontar a la antigüedad clásica: la esclavitud no es sino el ejercicio extremo de apropiación de esa corporalidad viviente, de sometimiento máximo de la vida-cuerpo a las exigencias del poder instituido. Pero nuestro conocimiento documental no nos permite una aproximación consistente a tales orígenes; tan sólo nos permite trazar una línea de continuidad: esclavitud – servidumbre – contrato laboral, modalidades de apropiación del cuerpo viviente puesto al servicio del poder vigente en cada caso; regulación política del cuerpo, sujeción del cuerpo a las condiciones de dominación propias de cada época; cuerpo vivo, viviente, cuerpo sometido, utilizado, “rentabilizado”, cuerpo expropiado de su experiencia autónoma; cuerpo-cosa construido como objeto de manipulación.

Situados en la modernidad, las modalidades políticas de sujeción y sometimiento del cuerpo viviente han sido analizadas por Michael Foucault (1992, 2000). Para Foucault, la modernidad supone la emergencia, en occidente, de las sociedades de la normalización, sociedades en las que el poder político procede a la puesta a su servicio de los saberes científicos, sociedades erigidas sobre aparatos de saber-poder. En el mundo pre-moderno Dios es la instancia de la ley como verdad trascendente incuestionable; en el mundo moderno la Ciencia es la instancia de la norma, en tanto que regularidad, también trascendente, también incuestionable, pero supuestamente fruto humano, fruto de la racionalidad cognitiva. El poder político ya no impone leyes; indica normas de obligado cumplimiento porque son expresión de las regularidades de un mundo que se ha apropiado, se está apropiando, el conocimiento científico. En las sociedades de la normalización, el cuerpo viviente ha de ajustarse a los dictámenes expertos de la ciencia, puesta ésta al servicio del poder político.

Las sociedades de la normalización se constituyen a partir de los saberes propios de la ciencia empírica moderna, instituyéndola como aparato, tanto de legitimación como de actuación efectiva del poder político: la ciencia desvela las regularidades que configuran los mecanismos de funcionamiento del mundo y, con ello, dicta las necesarias acciones de ajuste a, y manipulación de, los mismos. Dos marcos de regularidad se tornan de crucial relevancia en esas operaciones de ajuste/manipulación: el económico y el biológico; dos ciencias, en consecuencia, se erigen como preeminentes: la economía y la medicina. Las regularidades económicas se instituyen como el espacio de necesidad para la convivencia colectiva, para el orden social (la “mano invisible” de Adam Smith dictamina al mercado de libre competencia como su fundamento). Las regularidades médicas se constituyen como el espacio de necesidad para la existencia individual, el marco de ajuste y manipulación de la “salud” como norma, como regularidad.

El poder político normalizador ha de operar simultáneamente en ambos marcos, gestionando, sin perturbarlo, el orden económico, disciplinando el material humano que opera en el mismo. Hay una estrecha conexión entre ambos: una de las condiciones para la maximización de los beneficios económicos es la disposición de un material humano eficiente, esto es, de cuerpos humanos lo más productivos que sea posible, lo más ajustados a la norma de salud, pues la misma indica el óptimo de funcionalidad del organismo humano: la salud colectiva es garantía de riqueza nacional (la “fuerza de trabajo” es un compendio orgánico de cuerpos saludables y por ello productivos).

Y es así como el cuerpo, el cuerpo-cosa regulado por la norma de salud de la ciencia médica, se convertirá en objeto de atención privilegiado del poder político¹. Se trata de extraer la máxima rentabilidad posible de él, de explotar al máximo todas sus potencialidades, de hacerlo tan eficiente como sea posible. Eficiencia implica

¹ Siguiendo los criterios metodológicos de Michel Foucault (2000), no asumimos ningún principio de causalidad en nuestro planteamiento, sino que, simplemente, constatamos la que podríamos llamar “confluencia eficiente” de un conjunto de factores: los principios del liberalismo económico, de la soberanía popular y de la medicina hospitalaria terminan confluyendo bajo la fórmula, siguiendo la terminología de Foucault, de tecnologías de poder disciplinarias; economía, política y medicina confluyen en una determinada modalidad de sujeción/manipulación de los cuerpos.

el óptimo, el máximo posible de funcionalidad orgánica, de aprovechamiento energético, por lo tanto, el mayor ajuste posible a la norma médica de salud².

En las sociedades de la normalización los cuerpos, todos y cada uno de los cuerpos de los súbditos-ciudadanos son objeto de adiestramiento, de entrenamiento, son supeditados a las prácticas higiénicas, son instruidos en funcionalidades específicas, son domesticados; las sociedades de la normalización lo son del disciplinamiento sistemático de los cuerpos, de unos cuerpos reducidos por el saber médico y los imperativos económicos a máquinas productivas. Se da una extensiva expropiación de la experiencia corporal singular y subjetiva mediante la universalización de la funcionalidad orgánica del ser humano bajo los imperativos de la norma de salud (la cual funciona, para el poder político, solidariamente con la económica de la eficiencia, de la rentabilidad y el beneficio). No es de extrañar que el "individuo", el ciudadano dotado de derechos y deberes políticos, sea un ser abstracto sin cuerpo, inmaterial, principio de soberanía, dotado de conciencia y rectitud moral³ y ausente por completo de animalidad, de imperfección, de finitud; sólo mediante esa abstracción del individuo, la desfocalización de la atención respecto a la corporalidad constitutiva del ser humano, es posible, precisamente, disciplinar su cuerpo como maquinaria puesta al servicio del saber-poder político-económico.

Sobre estos mimbres podemos comprender la exacerbación actual de toda esa maquinaria disciplinaria que se aplica sobre los cuerpos sin mencionarlos, con la pretensión de modelarlos ajustándolos a los requerimientos del poder instituido. Paradigmática, en ello, es la "nueva cruzada anti-tabaco" (Rodríguez Díaz, 2009), en la que, además, se expresa toda la condensación moral de la que se sirven estas modernas tecnologías disciplinarias: discurso político de la perversión, del mal, de la depravación de un acto, fumar, por sus nocivas consecuencias para la salud (que por tanto, como norma médica, asume constitutivamente una condición también moral), propia y ajena: "fumar mata" es la máxima expresión de la ficción racionalista sobre la perfección y perfectibilidad del ser humano; dicho en negativo, para evidenciar el trasfondo del mensaje, el absurdo que contiene, diríamos que "no fumar otorga la inmortalidad". Sobre ese principio se tornan legítimas todas las medidas represoras y discriminatorias emprendidas por el poder político contra esa caterva de indecentes fumadores⁴.

De este modo, con la norma médica de salud, con la construcción racionalista de ese cuerpo-máquina dotado, meramente, de funcionalidad, con el imperativo económico de la rentabilización, el poder político procede

² La norma médica de salud, como toda norma instituida por los aparatos de saber-poder, se postula como un universal ahistórico, un principio de verdad de validez universal y eterna, presupuesto en este caso como condición de un organismo humano reducido a la condición de cuerpo-cosa, de máquina abstracta independiente de toda condición específica de existencia. En Rodríguez Díaz y Ferreira (2010) se desarrolla esquemáticamente la crítica a este planteamiento ahistoricista y universalista inscrito en la norma médica de salud.

³ Recorre todo el *Contrato Social* de Rousseau (1982) un presupuesto nunca declarado expresamente acerca de esa constitución moral e innata del suscriptor del pacto, del ciudadano, predispuesto necesariamente a supeditar su voluntad particular, privada, a la supremacía transcendente de esa *Voluntad General* que no emana de la agregación de las particulares mediante un principio aditivo, sino que está inscrita, se podría decir, en el "alma" de todo buen ciudadano; la voluntad general no tiene cuerpo porque su esencia está en la incorpórea constitución del individuo como principio racional del orden político. El poder político, que somete a los cuerpos, es incorpórea porque su transcendencia está en las almas de los ciudadanos.

⁴ Entretanto, realidades manifiestamente más "mortíferas", más perniciosas para la salud, humana en particular, y de toda existencia viva en general, como las emisiones masivas de dióxido de carbono o de cloro-fluoro-carbonos (cfc), debidas a la actividad industrial y a la utilización de vehículos de motor de combustión, la contaminación creciente de los ámbitos urbanos, la degradación y/o destrucción de espacios naturales, la aniquilación de vidas en el tercer mundo propiciada por el negocio de la venta de armas, la experimentación de medicamentos de las industrias farmacéuticas, etc. perseveran en su existencia sin que el poder político inicie "cruzada" alguna al respecto (todo lo más, pronunciamientos, declaraciones de intenciones y cuanta hipócrita formalidad discursiva permita mantener dichas realidades relativamente inalteradas); en el trasfondo está vigente el principio de la rentabilización de los cuerpos (pues en estos casos, la norma médica de salud no estaría puesta al servicio de la misma, dado que tomarla en consideración implicaría severas pérdidas económicas; luego, no interesa).

a una sistemática expropiación de la experiencia personal del cuerpo, poniendo el cuerpo al servicio de sus necesidades, haciendo del cuerpo un ámbito de intervención privilegiado. Política de los cuerpos que Foucault enunciara como anatomo-política. Pero, para que esto sea factible, han sido necesarias algunas otras expropiaciones corporales.

El cuerpo sin conciencia: la inconsciencia del cuerpo

“Ahora sus manos demasiado delicadas no habrían soportado el roce de los materiales, y nunca habían llegado a adquirir la sabiduría del tacto que él observaba de niño en su padre... Pero en alguna parte le quedaba una memoria táctil que añoraba el trato franco de las manos con las herramientas y las cosas”.⁵

Las manos como espacio corporal de la memoria, de una memoria táctil, de una evocación directamente corporal de la experiencia propia, de la vida que las manos evocan al margen de toda representación abstracta: manos pensantes, manos sintientes y nostálgicas de sus habilidades nunca poseídas... manos-mente.

Me ato los cordones de los zapatos, tecleo mecánicamente ante la pantalla del ordenador, enrosco y desenrosco cosas, objetos, palpo superficies rugosas o suaves, me descubro ejercitando tics táctiles en mi cara (rasco, palpo, acaricio); calculo, sin calcular, registros de pieles ajenas que mis manos han recorrido, sintiendo que las manos poseen un conocimiento que no me puedo representar, que es potestad exclusiva de ellas. No nos equivoquemos: el universo táctil no reside exclusivamente en las manos, reside en el conjunto completo de la anatomía corporal: mi cuerpo entero se conecta a mi experiencia vital e inmediata mediante el tacto... todo mi cuerpo. Una completitud corporal que dista mucho de la condición corporal, específica, propia del sentido visual, tan privilegiado como acceso primordial al conocimiento. Mi estructura anatómica, en su conjunto, constituye un “aparato de pensamiento”; mi cuerpo transita por la experiencia cotidiana respirando, palpando, mirando, oyendo, oliendo y desplazándose; de modo compacto sin posibilidad de disección analítica, de compartimentación, sin necesidad de pensar y decidir, de calcular, en todo momento, lo que ha de hacer. Mi cuerpo actúa de manera eficiente siempre y en todo momento sin necesidad de ser guiado por principio de racionalidad alguna: me despierto y me levanto de la cama de manera automática: mis manos y pies, mis brazos y piernas “saben” exactamente lo que han de hacer para que ese acto, repetido cotidianamente, sea realizado siempre con éxito.

Estás, físicamente, corporalmente, lector, lectora, en determinada postura, gesto y actitud al leer estas líneas... sin conciencia de ese cuerpo que es el que te permite leerlas; pues sin ese cuerpo, estas líneas no existirían para ti; diez dedos, a través de un instrumento electrónico e informático las están produciendo en este preciso momento; no son más que signos representacionales y abstractos de un lenguaje que no es nada, en este momento, sin los dedos que lo hacen existir; hay un organismo biológico responsable de su producción... estas palabras no surgen de ningún sujeto transcendente de conocimiento, surgen de mi cuerpo que las fabrica, que las crea.

El hecho de poder crearlas indica que mi cuerpo ha sido sistemáticamente entrenado para adquirir esa capacidad y que la puede realizar eficientemente: mi “conciencia”, que supuestamente residiría en los contenidos expresados por esas palabras, lejos de ser una abstracción inmaterial, reside inmediatamente en los dedos que saben expresarla, en el cerebro que sabe procesarla, en la lengua y las cuerdas vocales que saben traducirla en sonidos inteligibles. Mi conciencia es mi cuerpo, es uno de los muchos ámbitos corporales a través de los cuales estoy presente y activo en el mundo; mi conciencia es el resultado de un depósito colectivo que

⁵ Antonio Muñoz Molina, 2009: *La noche de los tiempos*, Barcelona, Seix Barral; p. 48.

me ha sido transmitido y que mi cuerpo, en virtud de sus experiencias singulares, se ha apropiado y ha aplicado durante toda mi existencia en su desenvolvimiento cotidiano.

Sin embargo, desde el marco racionalista que circunscribe nuestra cultura, la conciencia y el cuerpo son esferas independientes de lo humano; la conciencia, enunciada en términos substancialistas, sería un universal humano, potestad de ese yo cognoscente postulado por los presupuestos epistemológicos de los que somos deudores, transmisible, perpetuable a través de las generaciones, modulable y perfeccionable a través del aprendizaje y del conocimiento, en tanto que el cuerpo quedaría reducido al espacio de lo concreto singular, singularizado y singularizable, de lo material e inmanente, de lo perecedero, de lo intransferible. La dicotomía cuerpo / conciencia duplica, en el ámbito de lo existencial, esa disociación fundante de nuestros presupuestos epistemológicos, la de objeto / sujeto. El sujeto cognoscente está investido de conciencia; el objeto conocido está inscrito en un cuerpo. Nótese que conciencia suele acompañarse del artículo determinado, *la* conciencia, en tanto que en el otro polo se aplica el indeterminado, *un* cuerpo. La conciencia es la determinante del cuerpo; esto es, *el* cuerpo cobra condición determinada al ser enunciado, al ser aprehendido, representado y expresado por la conciencia, por el sujeto.

Bien es sabido, desde hace milenios, que la mejor manera de doblegar la conciencia es castigar el cuerpo: la tortura, como práctica extendida a lo largo de toda la historia de la cultura occidental, como manifestación extrema de la politización del cuerpo a través de los disciplinamientos y los adistramientos, evidencia la singularidad corporal de la conciencia; hace expreso, de manera práctica y contundente, el hecho de que un cuerpo, un cuerpo singular, es una conciencia, y es una conciencia que, a través de ese cuerpo, puede ser doblegada: moldeabilidad corporal, por tanto, de la conciencia.

También forma parte del acervo cultural, no sólo occidental, el consumo de todo tipo de sustancias que alteran el estado de ánimo, la conciencia, pues. Productos altamente valorados de nuestra cultura fueron creados por cuerpos intoxicados⁶. Un conjunto de cuerpos singulares sucesivos han ido depositando en el edificio cultural los materiales sobre los que extraer esa abstracción que nombramos como conciencia, abstracción que sólo cobra vigencia, de hecho, en cada singular apropiación, encarnación, que la enuncia y asume.

Más aún; nuestra conciencia sufre regular y periódicamente una puesta en suspenso dado que diariamente tenemos que dormir. El sueño es un requisito corporal ineludible, una necesidad de supervivencia, un estado corporal de regeneración. Durante el sueño no hay, según se la postula desde los presupuestos racionalistas, conciencia; y sin embargo, durante el sueño soñamos, nuestro cuerpo sigue siendo poseedor de su inmanente conciencia, pero en un registro que se escapa a la enunciación de la conciencia como universal racional.

El inconsciente freudiano, transfondo y sustento de esa conciencia universal de la razón, encuentra su ámbito propio de desenvolvimiento en el sueño. Nuestro cuerpo en estado de vigilia propicia una conciencia que no se ajusta, que es inconmensurable con aquella que se da en estado onírico; nuestra conciencia corporal nunca se suspende y es el cuerpo, su estado concreto y particular, el que propicia la condición posible que la misma adquiere.

Ese cuerpo-cosa, cuerpo-máquina, depósito inerte de nuestra experiencia, objeto de análisis y disección para la anatomía y la fisiología, ha sido postulado como la contra-parte, la ajenidad, de esa perfectibilidad racional del ser humano radicada en su transcendencia cognoscente. Nuestra corporalidad ha sido reducida a esa condición porque contradice el postulado fundamental de esa pretensión de perfectibilidad: la perdurabilidad eterna de lo humano, su inmortalidad. El cuerpo-cosa es perdurable, es mortal, es un lamentable obstáculo

⁶ Beatriz Preciado (2008) desarrolla un experimento personal que nos ofrece la constatación de esa corporalidad de la conciencia: el consumo regular de hormonas masculinas por un cuerpo biológicamente femenino altera los procesos de pensamiento; la alteración corporal implica una alteración de la conciencia.

para dicha pretensión, de modo que ha de ser evacuado al terreno de lo prescindible, de lo que no ha de ser objeto de atención prioritaria, de lo que ha de ser reducido a formato de enunciación cerrada, de lo que no cabe en los grandes proyectos de la racionalidad occidental (y que sin embargo, como ya se ha comentado, es, por el contrario, espacio privilegiado para el ejercicio del poder).

Pero ese cuerpo-cosa es una ficción racionalista. El cuerpo, nuestro cuerpo, nuestra corporalidad, nuestra constitución como cuerpo existente, concreta y prácticamente, en el mundo es la condición necesaria para la emergencia de nuestra conciencia, de nuestra cognición, de nuestra condición pensante. Frente al cuerpo-cosa, el cuerpo-conciencia (frente a la dicotomía analítica, la insoluble conjugación vivencial), nuestra conciencia corporal se constituye en nuestra experiencia práctica de estar en el mundo, de estar pensándolo y actuando en él, y actuando a partir de un pensamiento inmanente y corporal que es suscitado por nuestros sentidos, por nuestras habilidades motrices. Nuestro cuerpo, en definitiva, es nuestra conciencia práctica y efectiva.

Somos un habitus (Bourdieu, 1991, 1999) portador de predisposiciones adquiridas y heredadas que son puestas en práctica y, de ese modo, singularizadas y particularizadas en cada experiencia concreta. Somos, a la vez, fruto de las condicionales sociales y, a partir de ellas, de las creatividades que surgen de su puesta en práctica efectiva; somos tan sociales como singulares. Y en la confluencia de esa condicionalidad social y de esa singularidad particular está nuestra corporalidad. Nuestro habitus social es un habitus encarnado, es un cuerpo socialmente moldeado que está dotado, sin embargo, de potencialidades. La confluencia de lo social, como condicionante, y lo singular, como potencialidad constituye nuestra corporalidad consciente, nuestra conciencia corporal. Hablamos, sentimos, caminamos, gesticulamos, olemos, vemos, palpamos, recordamos, fantaseamos, cotidiana y permanentemente, en esa confluencia de lo social y lo singular, en esa confluencia en la que, en nuestro permanente desenvolvimiento, nuestro cuerpo y nuestra conciencia son una unidad indisociable que nos constituye como personas. Pero además, en esa nuestra permanente experiencia corporal-consciente, somos portadores de deseos, emociones y afectos: somos, sí racionalidad (activa y encarnada), pero somos, también, pasión y deseo.

Emociones, cuerpo y feminidad

He aquí otra de las disociaciones opositivas propias de la racionalidad occidental: la razón frente a la pasión. Y es en ella, precisamente, donde la fractura, la fisura, se torna más problemática; es el punto de anclaje sobre el que articular de manera más consistente una formulación alternativa.

En la construcción racionalista de la perfectibilidad humana, las oposiciones analíticas, en última instancia, sitúan lo propiamente humano en uno de los polos y lo no humano en el otro: sujeto humano, objeto no humano; conciencia humana, cuerpo no humano. Sobre la base de la concepción del cuerpo-cosa, esas operaciones resultan relativamente plausibles en la medida en que objeto y cuerpo, como opuestos a sujeto y conciencia, pueden ser situados en el plano de lo inerte (físico), uno, y de lo puramente animal (biología), el otro. El objeto es la expresión de la no humanidad meramente material e inanimada; el cuerpo es la expresión de la no humanidad meramente animal aunque animada.

Ahora bien, en la oposición razón / pasión, el polo pasional es irreductiblemente humano, es propia y definitivamente humano, de modo que la negación del mismo, es decir, su expulsión del ideal de perfectibilidad postulado, ha de ser más compleja, ha de estar más trabajada, ha de realizar transposiciones, elisiones, ocultaciones más elaboradas. Porque de hecho la pasión se inscribe directamente en el entramado de nuestra cultura: razón / pasión, en ese plano se expresan como conocimiento / arte (intelecto / sensibilidad).

Es ineluctable, entonces, que la expulsión que implica esta oposición atraviesa necesariamente el universo de lo humano, de modo que la oposición versará, ha de versar, sobre la distinción entre una humanidad verdaderamente humana y otra que no lo es, que es inferior, que es imperfecta. La humanidad propiamente humana de la razón habrá de oponerse, en este caso, a una humanidad impropia humana. Esta es la trabazón nodular que recorre la cultura occidental, la de la discriminación, en el universo propiamente humano, de lo válido como tal y lo que no lo es, de lo que pertenece al terreno de lo perdurable, del ideal, de la ficción, y lo que pertenece al terreno de lo perecedero y no encaja con el ideal.

¿Y cuál es la evidente disociación, en el ámbito humano, que se ofrece inmediatamente como punto de anclaje a esa dicotomía? No es otra que la que marca la especie biológica: macho / hembra, hombre / mujer.

La especie biológica, para su perpetuación, requiere de ambos sexos, pero los requerimientos biológicos son netamente asimétricos. El macho participa puntualmente, en el acto sexual (deposita, expulsa; y se va); la hembra participa procesual y generativamente, más allá del acto sexual (recibe, incorpora; y se queda). La hembra es el cuerpo humano que fabrica el cuerpo humano, es la parte de la especie designada para reproducir esa corporalidad evacuada del ideal racionalista; la hembra es, propiamente, cuerpo. Lo que la biología constituyó como un mecanismo de reproducción, la cultura lo transmutará en una condición de sometimiento. Lo pasional, sentimental, a disociar de, y oponer a, el ideal de perfectibilidad racionalista se inscribe en el polo excluido, el del objeto, el del cuerpo; la mujer, como cuerpo de la especie, pertenece a ese polo (no decimos, evidentemente, nada nuevo: el hombre es razón y la mujer sentimiento⁷; el hombre es acción y la mujer pasividad; el hombre es agresión y la mujer es cuidado...).

Hay toda una tradición en la cultura occidental que nos habla de la necesidad de contención, de refreno, de represión, de sometimiento, de evitación, de cuanto proviene de ese plano pasional, afectivo, emocional, es decir: femenino. La pasión perturba, corroe, destruye, aniquila lo propiamente humano; los sentimientos son debilidades a las que ha de resistirse el ser humano; las emociones son perturbaciones que impiden el recto discurrir de la razón. Pero están ahí, hondamente inscritos en lo humano; luego si hay que perseverar en el ideal racionalista, una porción de la humanidad deberá ser excluida del ideal, deberá ser portadora de ese depósito de imperfecciones, deberá ser relegada a la condición de humanidad devaluada y, por tanto, no propiamente humana.⁸

La atribución de no-humanidad (por tanto, animalidad, coseidad) a la mujer data ya del imaginario mítico de la Grecia arcaica (Patricio, 2010): lo femenino es la condición humana devaluada que siempre atenta contra la humanidad "pura" del ideal racional, el peligro siempre permanente de regresión a lo no humano, la constatación de nuestra animalidad en tanto que especie, la "culpable" de que dicha animalidad se perpetúe en el tiempo; el hombre expulsa, se desprende de esa animalidad, la deposita en quien es la encargada de asumir-

⁷ Curiosamente, del mismo modo que la condición biológica de la especie ha dotado a la mujer de una función primordial en la reproducción, así mismo la ha dotado, también, de un cerebro mayor; lo primero ha marcado una trayectoria cultural; lo segundo no sido tomado en consideración y no ha producido efectos culturales. Obviamente, la sexualidad forma parte del orden de lo primario e inmediato, de lo que siempre ha estado ahí, en tanto que el tamaño del cerebro no se puede observar primaria e inmediatamente. Sin embargo, ambas condiciones diferenciales estaban ahí desde un inicio. Cabe pensar que si la cultura no hubiera marcado los designios de la evolución de la especie, muy probablemente el cerebro femenino habría sido el encargado de hacerlo (es biológicamente razonable que aquel de ambos sexos en el que se deposita la mayor responsabilidad para la reproducción de la especie sea el que esté dotado, a su vez biológicamente, de un aparato cerebral más capaz de garantizar dicha reproducción).

⁸ Ciertamente, algo más primario que la racionalidad propiamente occidental ha de haber, anclado en la sexualidad de la especie, que hace que en la gran mayoría de las culturas, conocidas a través de la antropología, el papel de la mujer en el orden social constituido sea un papel de subordinación al hombre; no obstante, también hay ejemplos de matriarcado, de modo que hemos de asumir que los papeles sociales son resultado de una "elección" cultural; esto es, que la diferencia sexual no es, en absoluto, un condicionante causal determinante. La elección occidental, como la de otras culturas, ha sido la de la subordinación, y es de esa elección de la que hablamos.

la y perpetuarla, en esa función “degradada” de su condición según el ideal racionalista ha constituido al ser humano en su humanidad.

En definitiva, el ideal, ideal de perfección y perfectibilidad, no lo es, al final, del ser humano, sino del hombre en su condición masculina, portador de la auténtica, esencial, humanidad de la especie. De modo que el anudamiento es el de un yo trascendente y cognoscente, dotado de una conciencia incorpórea y masculino (en esta triple abstracción se pone en suspenso el hecho de que hombre y mujer son “cosa” material, “cuerpo” biológico y pasión; coseidad, corporalidad y pasionalidad, que nos constituyen, efectivamente, en tanto que seres humanos, son adscritos a una condición de género femenina).

“Pienso, luego existo”; el dictado cartesiano que expresa en su modalidad ilustrada este conjunto de operaciones de abstracción que forman parte de nuestra tradición cultural, indica en su síntesis más depurada el transfondo. El “yo”, como presupuesto universal trascendente, ni siquiera tiene que ser enunciado; o mejor, no debe ser enunciado, pues es la potestad enunciativa por excelencia y el principio de todas las cosas. Y su potestad es el “pienso”, condición necesaria y suficiente de su existencia, ajeno a toda pasión, emoción o sentimiento, recto en su discurrir razonador. Pero quizá la operación más propiamente racionalista del enunciado sea la de eliminar lo femenino de la condición de la existencia humana: es el pensamiento del yo el que otorga “existencia”; es la potestad cognoscente la que da a luz al ser humano, eludiendo el hecho de que toda existencia humana (pensante) es fruto de una concepción, un embarazo y un parto, es fruto de una mujer que la gesta en su vientre.

Pues bien; abandonemos, una vez más, esa abstracción racionalista. Reconozcamos nuestra verdadera humanidad, no en esa construcción cultural, sino en nuestra efectiva integralidad; es decir, reintegremos lo femenino en lo humano. Del mismo modo que el cuerpo es el campo de operaciones de las estrategias de dominación política; del mismo modo que el cuerpo es conciencia perceptiva, pensante y actuante en nuestro existir cotidiano; de ese mismo modo, el cuerpo es el catalizador de nuestras emociones, de nuestros sentimientos, de nuestros afectos; se nos erizan los pelos cuando nos recorre una emoción, nos ruborizamos si nos acomete la vergüenza; se nos frunce el ceño y se nos crisan las manos si surge el enojo; se nos ilumina la mirada y se nos ensancha la sonrisa si es la alegría la que nos posee; se nos transfigura todo el gesto, el cuerpo en su entera constitución cuando alcanzamos el orgasmo; damos saltos de alegría; chillamos de emoción; lloramos; juntamos las manos suplicando; nos arrodillamos implorando. Y todo ello lo experimentamos, lo vivimos en y a través del cuerpo, hombres y mujeres por igual.

Y por supuesto, toda nuestra afectividad, nuestra emotividad, puede ser y ha sido objeto de manipulación, espacio de operaciones de los poderes instituidos o con pretensiones de institución. Siempre lo eludido, lo omitido o negado es el terreno más fructífero para lograr sometimientos, pues siendo del orden de lo que no se nombra, puede ser tratado de manera práctica sin necesidad de justificación alguna. Grandes operaciones históricas de sometimiento de cuerpos que se emocionan mediante propaganda política que apela a lo ancestral (con una retórica racionalista que lo activa sin nombrarlo, aportando justificaciones que lo canalizan sin mostrarlo). Pequeñas operaciones cotidianas, permanentes, que catalizan nuestro cuerpo activando sus dispositivos emocionales (desde las masas de espectadores de los partidos de fútbol hasta las lágrimas que nos provoca alguna escena de una película de cine, pasando por todos los avatares de incomodidad, gratificación, molestia o beneplácito que configuran nuestro transitar cotidiano, modulando a partir de ello el sentido que al mismo le vamos dando, desde el sentimiento y la emoción).

En su integridad, por tanto, el ser humano se constituye como cuerpo: como cuerpo que experimenta y habita el mundo, como cuerpo que piensa y concibe el mundo, como cuerpo que siente el mundo: el ser humano es un cuerpo-animal, un cuerpo-conciencia y un cuerpo-sentimiento; el ser humano es masculino y es femenino. El ser humano es imperfecto y su potestad racional no puede eludir esa imperfección. Sin embargo, a partir de las más arcanas raíces de la cultura occidental, esa imperfección ha sido suspendida mediante la ficción racionalista y, con ello, nuestra experiencia propiamente humana ha sido secuestrada.

Reapropiaciones

En la actualidad de nuestra existencia contemporánea, todos estos anudamientos son activados a partir de mecanismos economicistas medicalizados. Toda la matriz cultural que ha ido tejiéndose en torno a ese ideal ficticio de racionalidad, ocultando al verdadero ser humano que habita el mundo, a fecha actual se reduce a un *homo oeconomicus* radicalmente neoliberalizado que pliega la lógica del interés egoísta sobre la de una salud exitosa. Una conciencia calculadora y optimizadora que, paradójicamente, también se instala, aunque negando su condición propiamente humana, sobre un cuerpo regulado por la norma médica de la salud. Vivimos una invivible hipertrofia de racionalidad económica sustentada por una extensiva normalización médica.

Una disciplina masiva de las conciencias adormecidas bajo la orientación de una meritocracia económica cuyo cumplimiento efectivo es imposible para la gran mayoría de los seres humanos; una disciplina masiva de los cuerpos, negados en su efectiva constitución como tales, bajo la orientación de una regulación de criterios de “saludabilidad”, a su vez, manifiestamente inalcanzable para la gran mayoría de los habitantes del planeta. Porque la racionalidad económica globalizada, de hecho, agudiza los efectos aniquilatorios (el éxito financiero se obtiene, en parte, gracias a la destrucción de una innumerable cantidad de cuerpos humanos excluidos de los circuitos principales del beneficio capitalista occidental). La economía consume cuerpos que la medicina educa para someterse a criterios universalistas de salud que sólo una minoría privilegiada está en condiciones de alcanzar.

El león persigue a la gacela: se pregunta si será lo suficientemente rápido como para comer ese día; la gacela se pregunta si será lo suficientemente rápida como para sobrevivir ese día. León y gacela unificados por un mismo criterio impuesto al margen de su voluntad: lo que importa es correr, todos los días (Jorge Riechmann; cit. en Alonso, 1999:213). El correr, como lógica o racionalización, consume y agota unos cuerpos, indistintamente león o gacela, de los que requiere su funcionalidad. Cabe preguntarse si en la “conciencia” de la gacela, mientras corre desesperadamente, estará inscrito el deseo irrealizable de ser león; lo mismo que cabe preguntarse si en la “conciencia” del león está inscrita la curiosidad de experimentar lo que experimenta la gacela. Lo primero es factible; lo segundo dudoso. Todos queremos ser leones en un mundo en que eso es un privilegio al alcance de una pequeña minoría... y mientras tanto, nuestros cuerpos humanos, negados, se agotan cotidianamente en sus esfuerzos de supervivencia (más bien somos, casi todos/as, gacelas desesperadas).

Un primer paso para reapropiarnos de nuestra verdadera humanidad, expropiada, secuestrada, por el racionalismo economicista-médico-meritocrático, es rehabilitar nuestra corporalidad cotidiana. Mirémonos, todas las mañanas, al espejo: constatemos que eso que aparece reflejado es fundamento de todo cuanto somos, hemos sido y seremos; veremos las marcas del tiempo, las imágenes evocadas de lo que fue y ya no es, las anticipaciones de lo que será; miraremos nuestra humanidad encarnada a través de nuestra memoria y de nuestra imaginación, mientras respiramos y notamos la temperatura ambiente. He ahí nuestra conciencia (el acto de mirar de determinada manera, a través de nuestros ojos, la indica inobviablemente), he ahí nuestra aptitud disciplinada, he ahí nuestro sentimiento. Fuera de eso que el espejo nos devuelve, simplemente, no tenemos existencia: no somos nada sin ese cuerpo.

Tomar conciencia de esa fijación corporal irreductible de nuestra experiencia es un paso necesario para resituar todos los condicionantes ideológicos que se le sobre-imponen. Si no me gusta mi cuerpo, no me gusta mi humanidad; y no hay racionalidad que remedie ese desacuerdo. Pero si no me gusta mi cuerpo, que siendo mío debería ser algo muy amado, es que me han enseñado, sistemática y concienzudamente, a pretender algún tipo de cuerpo ficticio que, como modelo irrealizable, me encadena a las ficciones racionalistas.

La reapropiación colectiva de la experiencia expropiada pasa, ineludiblemente, por tomar conciencia, corporal, de nuestra corporalidad consciente; por la asunción de nuestra emoción como catalizador de nuestra humanidad. Debemos asumir que odiar o amar y tener preferencias de las que no podemos dar razón nos constituye como lo que somos. Debemos asumir que nos desencanta un mundo abstracto regulado por criterios formales de eficiencia, optimización, logro, beneficio, salud, rectitud moral,... Debemos asumir que en nuestra socialidad, incrustada en todos los disciplinamientos a los que se nos somete desde el mismo momento de nuestro nacimiento, la presencia inmediata y calurosa, afectiva, comunicativa, de otros cuerpos es lo que nos llena realmente como seres humanos. De esa proximidad corporal surgen los proyectos que nos constituyen, realmente, como seres humanos. No somos, en absoluto, eso que se presupone que somos según los dictámenes de la racionalidad que nos atrapa. Hay que empezar por descreerlos; y un primer paso, verdaderamente humano, para ello, es poner el cuerpo, nuestro cuerpo (su conciencia y su emoción; su memoria, su experiencia, su imaginación, su funcionalidad, su precariedad...) en el primer plano de nuestras reflexiones.

Hemos de aprender a pensar alternativamente: nuestro cuerpo nos ayudará en ello... y somos muchos cuerpos los que podemos emprender ese camino de reapropiación de nuestra experiencia verdaderamente humana. Después, ya se verá que proyectos colectivos de liberación pueden ser emprendidos (los habrá, sin duda; pero no los podemos anticipar pues, afortunadamente, serán el resultado de una liberación respecto de las constricciones racionalistas).

Bibliografía:

- Alonso, L. E. (1999) : *Trabajo y ciudadanía*, Madrid, Trotta.
- Bourdieu, P. (1991): *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, P. (1999): *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Castells, M. (1997): *La era de la información*, Madrid, Alianza.
- Foucault, M. (1992): *Genealogía del racismo*, Madrid, La Piqueta.
- Foucault, M. (2000): *Vigilar y castigar*, Madrid, s. XXI.
- Muñoz Molina, A. (2009): *La noche de los tiempos*, Barcelona, Seix Barral.
- Patricio Pedraza, F. (2010): *Los orígenes de la discapacidad en la cultura occidental: el mito de Hefesto*, Trabajo de Investigación para la defensa del DEA; inédito.
- Preciado, B. (2008): *Testo yonqui*, Madrid, Espasa Calpe.
- Rodríguez Díaz, S. (2009): *La nueva cruzada anti-tabaco*, Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Educación a Distancia, inédita.
- Rousseau, J. J. (1982): *Contrato Social*, Madrid, Espasa Calpe.