



George Frederic Watts / El minotauro / 1886 / Óleo sobre tela / 117 x 93cm

Antropología del cuerpo y nuevos saberes

Otto Rosales Cárdenas
Antropólogo-Sociólogo. Prof. Agregado del Dpto. de Ciencias Sociales
Universidad de Los Andes, Táchira (Venezuela)
ottorosca@gmail.com

*La época exige una imagen de su acelerada mueca.
Francis Bacon*

Resumen: Las ciencias humanas, planteadas desde la figura del hombre como fundamento de todo conocimiento y recordando a Foucault desde donde se propone una doble referencia a la antropología, del hombre y la posibilidad de engañarse y complacerse con el conocimiento empírico de sí mismo. Se puede pensar en construir una antropología como instrumento crítico que desafíe todo lo establecido y nos ayude a descifrar un sujeto social envuelto entre nuevas tecnologías, a reflexionar los contextos culturales y sociales por la comprensión del individuo, de un cuerpo que se define como superficie que soporta los cambios, los adhiere como prótesis y se transforma. El mito es recuperado y reactualizado con el fin de, nuevamente, leer el acontecimiento humano.

Palabras clave: Antropología, modernidad, mito, cuerpo, tecnología, cuerpo cyborg.

Body anthropology and new knowledges

Summary: Human sciences, conceived from man as foundation of all knowledge and recalling Foucault, intending a double reference to anthropology and the possibility of man deceiving himself and getting pleasure with empirical knowledge of self. One can think of building an anthropology as critical instrument which challenges the establishment and help us figure out a social subject entangled with new technologies. Anthropology to reflect on social and cultural backgrounds in order to understand the individual and a body defined as surface which endures changes, adheres to the same and gets transformed. Myth is recovered, and re-updated, in order to, again, read human occurrence.

Key words: anthropology, modernity, myth, body, technology, cyborg body.



De nuevos saberes

Ante las nuevas tecnologías, que emergen de los campos de la biología, la informática y la computación, cómo desarrolla la antropología como disciplina discurso o reflexión constitutiva de un saber, cuyo objetivo es leer el acontecimiento humano en lo social.

Foucault (1972) nos propuso una línea reflexiva en la estructura antropológica que surgió en la Europa nor-occidental a finales del siglo XVIII y que posibilitó la aparición de la figura del "hombre", como fundamento de todo conocimiento, y al mismo tiempo, objeto último de él. Es con relación a este "hombre" que las "ciencias" humanas se plantearon. La historia de Lo Mismo -aquello que, para una cultura, es a la vez disperso y aparente y debe, por ello, distinguirse mediante señales y recogerse en las identidades (Foucault, 1972). Fue así que surgieron los conceptos de vida, trabajo y lenguaje como fundamento de las posibilidades occidentales -biología, economía, lingüística- y a partir de las cuales los seres, las ciudades y las culturas serían organizadas (Escobar, 1999).

Para Arturo Escobar, en su texto *El Final del Salvaje* (1999), es desde Foucault de donde se propone una doble referencia a la antropología. Una teoría de lo humano donde emerge un "sueño antropológico":

Un soporte en el cual el hombre se siente complacido y se engaña con la posibilidad de un conocimiento empírico de sí mismo y fundamentado en sí mismo. Así este conocimiento lo refiera siempre a sus límites. Lo pensado y lo impensado, lo empírico y lo trascendental, el retroceso y el retorno al origen y a su ineluctable finitud (Foucault, 1972).

Así, es desde una antropología de la modernidad que debemos entrecruzar una razón empírica e instrumental (¿una autopoiesis o una poética social?) para recuperar nuevos horizontes epistémicos que nos ayuden a recuperar esa trágica condición de observarnos como hermanos desplazados del saber occidental.

Dice Foucault:

El modo de ser del hombre, tal y como se ha constituido en el pensamiento moderno, le permite representar dos papeles; está a la vez en el fundamento de todas posibilidades y presente, de una manera que no puede llamarse privilegiada, en el elemento de las cosas empíricas. Este hecho es... decisivo para la posición que debe darse a las ciencias humanas, a este cuerpo de conocimientos (pero quizás esta palabra misma sea demasiado fuerte: digamos, para hacer aún más neutros, a este conjunto de discursos) que toma por objeto al hombre en lo que tiene de empírico (1972: 334).

Transitemos pues, en ese conjunto de discursos, con ese discurrir en la construcción de la vida, el trabajo y el lenguaje, y démosle su justo encuentro con la experiencia vivida y narrada que nos permita mirarnos en el envés del otro; la frontera que nos devuelva a la dignidad del acontecimiento vívido. Si bien sabemos las cojeras y complicidades de la antropología como manera de ver al otro como referente real y constitutivo, deberíamos recuperar a ese, este sujeto social y construir una etnología moderna que dé cuenta de su transcurrir cotidiano, que usa y desecha y construye imaginarios en su trayecto de lo social. Una etnología que dé cuenta de su instrumentalidad presente en las nuevas tecnologías para moldear nuestro cuerpo, nuestras estéticas, nuestros imaginarios sagrados. Estamos en presencia de una nueva manera del discurso antropológico que nos ayude a reflexionar en los contextos culturales y sociales, una manera de ver, oír y sentir los trayectos, las huellas del humano vivir. Es aún viéndonos "desde el lugar salvaje" (Escobar, 1999) incluso considerado como un espacio residual epistémico, debemos construir una antropología como instrumento crítico que desafíe los discursos establecidos en el orden cultural occidental y conjure aún contra todo pronóstico, los fantasmas negados de las otras culturas como diferentes.

Antropología y cuerpo

Según Zandra Pedraza Gómez (2003), es fructífero entender la modernidad a partir del desplazamiento sufrido por el eje ontológico del individuo y el vínculo de este fenómeno con los principios del ordenamiento social. En los últimos dos o tres siglos, según hayan sido los desarrollos particulares de la modernidad, se reconoce en el cuerpo una entidad que ha pasado a ocupar el núcleo ontológico en detrimento del alma, prácticamente desaparecida de la antropología moderna. Para esta antropóloga, el individuo moderno se concibe como resultado de la gestión social, gestión iniciada con la educación del cuerpo y su inserción en el lenguaje, y que atrae el interés fundamental de los discursos y prácticas orientadas a darle una forma particular al ser humano: la pedagogía, la higiene y





la salud, las diversas versiones de la educación física y todas las disciplinas y saberes interesados en educar al niño en particular, pero al adulto también. Su denominador común -prosigue la investigadora- es ocuparse del cuerpo para formar y afectar, por su intermedio, otras entidades que se reconocen en el ser humano moderno. Una relación directa con el arraigo de los principios anatómico-políticos y biopolíticos propios de los regímenes estatales gestados con las sociedades modernas (Pedraza, 2003).

Estamos en presencia de un *habitus* corporal, como lo propuso Bourdieu (2007) que conforma una dimensión fundamental del sentido de orientación y una manifestación práctica de la experiencia y de la expresión del valor de la propia posición social. Al conjugar las concepciones e incorporaciones del tiempo, el espacio, el sexo y la identidad, entendidas como tales disposiciones, es posible estudiar las experiencias determinantes de la comprensión del individuo en su calidad de persona, miembro de una sociedad y ciudadano (Pedraza, 2003).

Así, en la modernidad, el cuerpo se hace "inmanente a la subjetividad", y se convierte en la superficie para la ostentación de todo principio ético. No es de extrañar que en ese recorrido el cuerpo pierda su carácter simbólico, abandonando su tarea de representar el alma, para construir un imaginario difuso y contradictorio, donde no se distinguen los límites entre cuerpo, alma y mente. Es una nueva manera de escenificar la diferencia, incluso ser la diferencia misma que se sanciona como objeto principal deseado. En él se alojan los principios éticos y morales movilizados en el "catálogo del cristiano", que nos devuelven hacia una etnología ascética, recuperada por Foucault (2002) como una hermenéutica que se nos enrosca como un valor a desarrollar, como una moralidad extraña y perversa que no termina de tomar cuerpo en esta modernidad difusa y sinuosa. Valores ancestralmente invocados de comportamiento ciudadano, pero diluidos en una evocación moralista que pasa como contención, abstinencia, moderación, disciplina, frugalidad, persistencia, restricción, etc. Valores que deberían optimizar la abundancia y la prodigalidad en términos sociales y sobre los que se han erigido principios estéticos como el buen gusto, el sentido común, la elegancia, la belleza o la naturalidad.

Mito, cuerpo y ética. El juego del laberinto técnico.

Recuperemos el mito como algo conocido, como noticia que se esparce sin que sea necesario ni determinar su origen ni confirmarla (Gadamer, 1997). En la cultura griega, una de las fuentes de nuestro imaginario mítico, se encuentra alojado el mito del artesano. El constructor de exteriores, para materializar y simbolizar la vida. Como una simple extensión del *homo faber* resulta incompleto si no lo detallamos con el discurso narrativo de Jorge Luis Borges (1998) que en su recreación toca el mito en La Casa de Asterión.

Borges nos muestra una faceta nueva del mito, sobre la soledad, producto de la soberbia, misantropía, o el poder destructivo que tenemos los humanos, por el fetiche del encuentro y desdoblamiento con el otro.

Si el mito cuenta, narra, encuentra recursos para su reactualización en la memoria individual, es desde lo colectivo de donde emergen los hilos de la memoria, esa huella vivida de lo humano que suelta una caricatura de su travesía como un teatro de la crueldad (Artaud, 1985).

En lo narrado por Borges, Asterión va perfilando su figura anormal:

Semejante al carnero que va a embestir, corro por las galerías de piedra hasta rodar al suelo, mareado. Me agazapo a la sombra de un aljibe o a la vuelta de un corredor y juego a que me buscan. Hay azoteas desde las que me dejo caer, hasta ensangrentarme. A cualquier hora puedo jugar a estar dormido, con los ojos cerrados y la respiración poderosa. (A veces me duermo realmente, a veces ha cambiado el color del día cuando he abierto los ojos). Pero de tantos juegos el que prefiero es el de otro Asterión. Finjo que viene a visitarme y que yo le muestro la casa. Con grandes reverencias le digo: Ahora volvemos a la encrucijada anterior o Ahora desembocamos en otro patio o Bien decía yo que te gustaría la canaleta o Ahora verás una cisterna que se llenó de arena o Ya verás cómo el sótano se bifurca. A veces me equivoco y nos reímos buenamente los dos. (Borges, 1998, p. 98)

Es el minotauro que se confunde con el humano vivir. El producto del deseo cumplido entre la pasión y el engaño del otro. La voz del mitad hombre, mitad animal, es la figura que nos interesa. Nos movemos hacia la imagen del minotauro pintado por Watts(1886). Y lo encontramos distraído, absorto, mirando al horizonte. Es una intimidad violentada por nuestro mirar, que no quiere perturbarlo, salvo para ser capturados y aplastados como el gorrión que su pezuña guarda...

Tres hilos nos interesa mostrar:

¿La técnica es una desgracia humana?

¿No logramos zafarnos de la locura soberbia para poder convivir con el otro?

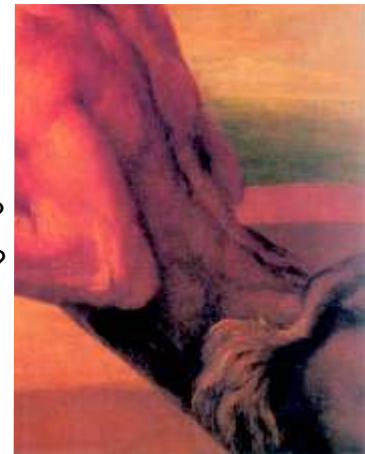
¿Estamos fascinados, atrapados por el murmullo exterior del objeto técnico?

Tres preguntas que nos llevan a resolver, o mejor, a convivir con ella:

la ética. Una sociedad que propende hacia el "espectáculo" olvida en su recorrido todo lo que nos lleva hacia la intimidad ética, vista como la construcción de valores que nos permiten mediar con la atorrante "cultura

masiva". Una ética como sedimento de la subjetividad humana, como constructo monologado de nuestra voz íntima, como re-ligare en nuestra conciencia nómada.

Estamos en el hilo de su laberinto, donde la técnica, la construcción externa de lo humano, nos fascina con su brillo hipnótico, nos seduce con su cuerpo lustroso, nos pierde con su lenguaje de código simulador de felicidad plástica. Ante la acumulación, deslumbramiento, fascinación de la técnica, mejor aún, de las tecnicidades humanas, como tal, estamos en presencia de su desvelamiento y de su nuevo reencantamiento como mito en la vida cotidiana. Si Weber (1977) nos alertó de su emergencia en los pasos



apócales del siglo XIX al XX, transitamos en su etapa de aturdimiento, como un nuevo ídolo en la cotidianidad de esta sociedad del espectáculo-consumo. Detallemos este espectáculo como espejo de la sociedad en la cual vivimos, y miremos con detalle al cuerpo como objeto deseado, como fetiche construido en el mercado visual de su realización virtual.

En la lectura que nos propone Baudrillard (1980), el cuerpo no se distribuye en "símbolos" masculino o femenino: es mucho más profundamente lugar de ese juego y de esa denegación de la castración, ilustrado por la costumbre china de comenzar por mutilar el pie de la mujer y después venerar el pie mutilado (119).

Es en esta lectura desde Baudrillard donde hace una acotación a pie de página: La marca "fetichista" (collares, pulseras, cadenas), mima y evoca siempre la marca sadomasoquista (mutilación, herida, cicatriz). Y sigue nuestro autor: "Ciertas marcas (y esas son las únicas sugestivas" hacen que el cuerpo esté "más desnudo que si estuviera desnudo", entonces está desnudo con la desnudez perversa que corresponde al ceremonial. Todas las perversiones necesitan trucos en todo el sentido de la palabra. En el sadomasoquismo es el sufrimiento lo que emblematiza el cuerpo, como pueden hacerlo las joyas o el maquillaje en la pasión fetichista.

Todas las pasiones convergen en el sistema erótico... El cuerpo se exalta por la complacencia, por la auto-sedución, mientras que en el sadomasoquismo se exalta por el sufrimiento (autoerotismo doloroso). Pero hay una afinidad entre los dos: que el otro sufra o se complazca en sí mismo está radicalmente objetivado. Toda perversión juega con la muerte (Baudrillard, 1980: 119).

Una muerte o una metáfora del cuerpo, se sostiene sobre un régimen de comparaciones entre el cuerpo como sede de los instintos, como lugar de las pasiones, como entidad de las emociones y como receptáculo de las pulsiones (Rosa, 1999), que seduce a los cuerpos jóvenes. Velocidad, temeridad, juego sin límite. Un cuerpo inorgánico (Perniola, 1999), un cuerpo que transforma al sujeto en cosa, que siente, parece formar parte de un imaginario de ciencia ficción en el que lo orgánico y lo inorgánico, lo antropológico y lo tecnológico, lo natural y lo artificial, se superponen y se confunden entre sí. Es un cuerpo Cyborg, de un joven cuyo cuerpo incorpora prótesis, elementos extraños para intervenir, prolongar la vida humana. Aquí se abre un abanico infinito que va de los rituales de iniciación a los rituales de perversión contra o a favor del cuerpo.

Asterión habla por nosotros: Solo, imagina que su casa es del tamaño del mundo, o mejor, es el mundo. Pero la nueva cultura del Cyborg-antropoide, robot o androide, sólo nos hace recuperar la raíz de la nueva u-topía humana. Siempre imaginamos vencer la finitud para prolongar nuestra existencia con artefactos y soñar que algún día volveremos a la infancia perdida o violentada por la técnica del otro, como nos lo murmura la voz del

minotauro:

Cada nueve años entran en la casa nueve hombres para que yo los libere de todo mal. Oigo sus pasos o su voz en el fondo de las galerías de piedra y corro alegremente a buscarlos. La ceremonia dura pocos minutos. Uno tras otro caen sin que yo me ensangrienté las manos. Donde cayeron, quedan, y los cadáveres ayudan a distinguir una galería de las otras. Ignoro quiénes son, pero sé que uno de ellos profetizó, en la hora de su muerte, que, alguna vez llegaría mi redentor. Desde entonces no me duele la soledad, porque sé que vive mi redentor y al fin se levantará sobre el polvo. Si mi oído alcanzara todos los rumores del mundo, yo percibiría sus pasos. Ojalá me lleve a un lugar con menos galerías y menos puertas. ¿Cómo será mi redentor?, me pregunto.

¿Será un toro o un hombre? ¿Será tal vez un toro con cara de hombre? ¿O será como yo?
(Borges, 1998, p. 100)

O tal vez ninguna de las tres preguntas que se hace el minotauro se puedan impugnar todavía, pues en el imaginario humano empieza a emerger una nueva corporeidad, difusa pero real, delineada como un nuevo cuerpo cyborg, brillante y desmontable por piezas que se enroscan cruelmente entre los sueños del homínido locuaz.



Referencias bibliográficas

1. Artaud, A. (1985) El teatro y su doble. Buenos Aires. Retórica Ediciones.
2. Baudrillard, J. (1980) El intercambio simbólico y la muerte. Caracas. Monteávil.
3. Borges, J. (1998) El Aleph. Buenos Aires. EMECÉ.
4. Bourdieu, P. (2007). El sentido práctico. Buenos Aires. Siglo XXI Ed.
5. Escobar, A. (1999). El final del salvaje: antropología y nuevas tecnologías. En: El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. Bogotá. CERES. Pag. 327-352.
6. Foucault, M. (1972). Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas. México. Fondo de Cultura Económica.
7. Foucault, M. (2002). Hermenéutica del sujeto. Curso en el College de Francia (1981-1982). México. Fondo de Cultura Económica.
8. Gadamer, H. (1997) Mito y razón. Barcelona. Paidós.
9. Molina, J. (2005) El portabotellas y el minotauro. Cumaná. Ediciones Cultura Universitaria, UDO.
10. Perniola, M. (1998) El sex-appeal de lo inorgánico. Madrid. Trama Editorial.
11. Rosa, N. (1999). Hacia una gramática social de los cuerpos. Estudios. Revista de investigaciones literarias y culturales. Año 7. Nº3. Enero-Junio. 11-25.
12. Vallverdú, J. (2008). Apuntes epistemológicos a la e-ciencia. Revista de Filosofía. Vol. 64. 193-214.
13. Weber, M. (1977). Economía y sociedad. México. Fondo de Cultura Económica.

Referencias electrónicas

1. Pedraza, Z. (2003) Cuerpo e investigación en teoría social. Trabajo presentado como ponencia en la Universidad Nacional de Colombia, Manizales, en el marco de la Semana de la alteridad, Octubre. Disponible en: <http://antropologia.uniandes.edu.co/zpedraza/zp1.pdf>. Consultado: 30/01/2009.
2. Contreras, R. y Fontal, B. Bioética. Algunos aspectos epistemológicos y metodológicos. Disponible en: http://webdelprofesor.ula.ve/ciencias/ricardo/PDF/Contreras_y_Fontal_BIOETICA_ASP ECTOS_EPI_STEMOLOGICOS.pdf. Consultado: 29/04/2010



Picasso / Minotauro acariciando a una mujer
1933 / Grabado.