

La dicotomía del cuerpo como problema en la contemporaneidad

Carlos Mario Pinzón Pabón

Directora

Maestra Érika Castañeda

Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD

Escuela de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades ECSAH

Programa Filosofía

2023

Resumen

Se trata de una investigación filosófica en la que se toma la dicotomía, es decir, la propuesta de cuerpo de Platón, como problema en la contemporaneidad. Estamos en época de cambios y de transformaciones en el pensamiento de las nuevas generaciones, las cuales ven en los arquetipos tradicionales, límites y poca imaginación. Los jóvenes van experimentando consigo mismos y evidencian que su cuerpo es un sistema que puede tomar infinitas formas en la experiencia de la vida en el mundo. Esta visión toca las fibras de las generaciones tradicionales, ya que para ellos nos encontramos en una sociedad que ha perdido sus valores en contraste con jóvenes que sienten que están descubriendo nuevas cosas. En este punto de intersección es en el que nosotros nos encontramos, viendo como esa idea dicotómica tan antigua, hoy se constituye en un problema al enfrentarse a las nuevas perspectivas que los humanos vamos teniendo de nosotros mismos. Para analizar este problema, realizamos un seguimiento al pensamiento dicotómico del cuerpo y cómo este llegó a nuestra idiosincrasia.

Seguidamente, hablamos de las reflexiones que ya ha realizado la filosofía al respecto y qué opciones ha planteado para superar, desde hace siglos atrás, este pensamiento. Al final, ofrecemos una visión contemporánea del cuerpo a partir del texto del filósofo Paul B. Preciado titulado “Un apartamento en Urano” (2019).

Palabras clave: dualismo platónico, cuerpo polimórfico, cuerpo modificado, género, sexualidad, identidad sexual, Paul B. Preciado.

Abstract

It is a philosophical investigation in which the dichotomy is taken, that is, the proposal of Plato's body, as a problem in contemporary times. We are in a time of change and transformations in the thinking of the new generations, which see in the traditional archetypes, limits and little imagination. The young are experimenting with themselves and show that their body is a system that can take infinite forms in the experience of life in the world. This vision strikes a chord with generations traditional, since for them we find ourselves in a society that has lost its values in contrast to young people who feel they are discovering new things. In this point of intersection is where we find ourselves, seeing how this dichotomous idea so old, today it constitutes a problem when facing the new perspectives that humans we are having of ourselves. To analyze this problem, we perform a monitoring the dichotomous thought of the body and how it came to our idiosyncrasy. Next, we talk about the reflections that philosophy has already made in this regard and what options has been raised to overcome, centuries ago, this thought. At the end, we offer a contemporary vision of the body from the text of the philosopher Paul B. Preciado entitled "An apartment on Urano" (2019).

Keywords: Platonic dualism, polymorphic body, Modified body, gender, sexuality, sexualidentify, Paul B. Preciado

Tabla de contenido

Introducción	5
Metodología de investigación	7
El dualismo corporal	8
Una aproximación a Platón y su reflexión sobre el cuerpo desde “El Fedón”	11
Consideraciones sobre el cuerpo dual	19
El concepto griego del cuerpo como herencia para las generaciones.....	24
Desplazamientos del concepto de cuerpo platónico en la religión católica.....	26
El pensamiento hispánico como herencia cargada para Latinoamérica	32
El dualismo del cuerpo se hace presente en Colombia.....	33
El cuerpo polimórfico.....	45
Las formas involuntarias	46
Un cuerpo polimorfo en Marx	48
El cuerpo de Nietzsche y el aprecio a la pluralidad en la integridad.....	53
Los cuerpos dóciles en Foucault.....	56
El cuerpo de Deleuze y el cuerpo sin órganos	65
El cuerpo extenso de Ihde.....	67
Desafiemos el pensamiento binario de Occidente	70
El cuerpo modificado en Paul B. Preciado: una reflexión importante para Colombia	72
Preciado y su compilación bibliográfica	73
Más allá del sistema binario	74
El cuerpo que se fuga.....	77
El reposicionamiento del cuerpo	85
El cuerpo polimórfico de Preciado	86
El cuerpo modificado en Paul B. Preciado como propuesta para Colombia.....	90
Consideraciones latinoamericanas.....	93
Subversiones corporales	97
Conclusiones	99
Referencias bibliográficas	102

Introducción

Nos encontramos en un periodo de la humanidad donde el cuerpo se constituye en objeto de reflexión. Es una época en la cual las nuevas generaciones de seres humanos, en especial, las herederas de la cultura occidental como la nuestra, se han volcado a sí mismas y han encontrado que su cuerpo es flexible y permite una gran exploración que sobrepasa los límites y arquetipos que hasta el momento han sido arbitrarios. Sin embargo, esta coyuntura se ha configurado como un escenario de conflicto entre aquellos que buscan mantener las tradiciones y los que han preferido osar las imposiciones de la civilización actual para proponer algo nuevo. Esta investigación precisamente pretende colocar sus ojos ahí, en el punto en donde se encuentran esos actores del conflicto y dialogan, argumentan, exponen sus puntos de referencia, se confrontan y constituyen un tejido de significados en torno al cuerpo. En este sentido, hemos tomado como objeto de nuestro trabajo la dicotomía corporal del filósofo Platón que manteniéndose a través de una serie de eslabones que pueden rastrearse en nuestra historia, se constituye como problema en la contemporaneidad. Para lograr este propósito, hemos dividido este texto investigativo en tres capítulos: en el primer capítulo de nuestro trabajo reflexivo realizaremos un recorrido por el dualismo platónico sobre el cuerpo y cómo este pensamiento transitó en la historia de Occidente hasta hacerse presente en nuestra idiosincrasia. Esto nos permitirá establecer los aspectos más relevantes de lo que entendemos por dualismo y podremos hacer un seguimiento de su transformación en el cristianismo. En el segundo apartado de este trabajo de investigación, hablaremos del cuerpo polimórfico analizando meditaciones filosóficas que superan el dualismo platónico, proponiendo un cuerpo flexible y dinámico que puede tomar múltiples formas, que no es inmóvil y conlleva múltiples significados dependiendo la perspectiva desde la que se le mire. Evidenciaremos, además, cómo la filosofía ya había reflexionado sobre el problema del dualismo y cuáles fueron las propuestas filosóficas que los pensadores fueron haciendo al respecto. Más

aún, reconoceremos que esas reflexiones sobre el cuerpo sirvieron y sirven como insumo para analizar las nuevas perspectivas, como la de Preciado, cuya versión del cuerpo analizaremos en este capítulo. Y finalmente, en el tercer capítulo, hablaremos de manera concreta de la propuesta de cuerpo del filósofo Paul B. Preciado en su texto “Un apartamento en Urano” (2019), de cómo esta supera el dualismo platónico y por qué podría ser un punto de partida para que pensemos diferente de nosotros mismos.

Metodología de investigación

La investigación documental fue la metodología utilizada para construir este texto reflexivo, la cual es un método de investigación que se basa en el análisis y la interpretación de fuentes documentales existentes como libros, artículos, informes, documentos oficiales, registros históricos, entre otros. A diferencia de otros métodos de investigación que implican la recolección de datos primarios a través de encuestas o experimentos, la investigación documental se centra en utilizar y analizar información existente. El objetivo de esta clase de metodología de investigación es obtener conocimiento y comprensión sobre un tema específico, examinando y evaluando críticamente fuentes documentales relevantes. Puede involucrar la revisión y síntesis de literatura académica, análisis de políticas, informes de investigación, textos históricos u otros tipos de documentos. Finalmente, la investigación documental puede ser utilizada como un método de investigación independiente o como parte de un enfoque más amplio que combine distintos métodos. Es una herramienta valiosa para obtener una visión general del conocimiento existente sobre un tema, respaldar argumentos con evidencia sólida y generar nuevo conocimiento basado en la información recopilada.

El dualismo corporal

En este capítulo abordaremos la noción dicotómica del cuerpo propuesta por Platón y cómo se ha mantenido en la historia de Occidente. Para ello, en primer lugar, nos centraremos en el trabajo del filósofo griego, teniendo en cuenta su texto “El Fedón” (1988), del cual tomaremos aquella sentencia del cuerpo como cárcel del alma y las características de su dualismo. En segundo lugar, reflexionaremos sobre el divorcio entre el cuerpo y el alma del que trata Carlos García Gual en la introducción de la conocida obra “Platón. Diálogos III: Fedón, Banquete y Fedro” (1988). Seguidamente, nos concentraremos en la reflexión de los maestros Giovanni Reale y Darío Antiseri en lo que hemos llamado el dualismo extremo a partir de su texto “Historia del pensamiento filosófico y científico” (1995). Finalmente, examinaremos la existencia de la jerarquía implícita en el dualismo platónico de la cual hace referencia la filósofa Judith Butler en su texto “El género en disputa” (2007).

Una vez hemos hecho claridad en la comprensión de la visión dicotómica del cuerpo de Platón veremos cómo esa noción se mantiene en la Edad Media, como pilar del cristianismo. Para ello, indagaremos al apóstol Pablo y su “Primera carta a los Corintios” (2021), en especial sus conceptos de cuerpos terrestres y cuerpos celestes. Luego, observaremos en “Contra los académicos” (1947) del importante filósofo africano Agustín de Hipona, su deseo de aliar la filosofía y la religión, facilitando la incorporación de las ideas platónicas al sistema de creencias occidentales.

Más adelante nos enfocaremos en la manera en que esta comprensión del cuerpo llega a América Latina durante la época colonial, gracias a la idea reguladora que se impone como modelo para configurar la relación que tenemos con nosotros mismos y que logra extenderse a la sociedad a través del aparato educativo. De esta manera, llegamos al discurso del pensamiento

hispanico a través del filósofo Enrique Dussel, quien en su texto “Historia de la iglesia en América Latina” (1992), esclarece las características de ese pensamiento y la metodología con la que fue integrado a Latinoamérica. Esta impuesta integración es el medio a través del cual el pensamiento hispanico se implanta con su dualismo platónico al sistema de creencias latinoamericanas, vinculándose desde entonces a nuestra idiosincrasia ocultando e invisibilizando todo lo que éramos originariamente como pueblo.

A continuación, mostraremos a través de algunos artículos de la Constitución política de Colombia de 1886, el tránsito de la idea platónica a través del sistema educativo colombiano mediante el otorgamiento de la administración educativa a la iglesia católica. De hecho, trataremos su implícita existencia en los lineamientos de la educación religiosa para las instituciones de educación pública en la actualidad. En este sentido, analizaremos el documento guía titulado “Docente de básica secundaria y media, educación religiosa” (2014) del Ministerio de Educación Nacional en el cual evidenciaremos la ubicación directa del pensamiento cristiano como punto de referencia de la educación religiosa. Es decir, no aparece la invitación a reflexionar a partir de la multiplicidad de formas de pensar que existen y sus prácticas, sino que se habla del ecumenismo en el cual está implícito el cristianismo como centro y la relación de este con otras expresiones de sí mismo u otras manifestaciones no cristianas.

Revisaremos los aportes del texto “Educación religiosa y pluralismo en los colegios públicos de Bogotá” (2017) de la Universidad Nacional de Colombia, ya que es una investigación que rastrea la incidencia en la actualidad del pensamiento cristiano en nuestra educación. Este seguimiento confirma la presencia de las ideas dualistas y su gran influencia en el desarrollo de las acciones educativas, encaminadas a construir el ciudadano que transita en la sociedad. Para terminar, abordaremos el texto del maestro Oscar de Jesús Saldarriaga Vélez, titulado “Mirar la

Infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia 1903-1946” (1997), ya que nos parece importante su aporte sobre la no presencia explícita de la iglesia en la administración de la educación en la actualidad, pero sí su presencia activa y dinámica en la configuración cultural actual de nuestro pueblo.

Este recorrido por la comprensión del cuerpo, desde los griegos hasta la escuela en Colombia, nos permitirá sentar las bases para pensar la necesidad de cuestionar esta idea y proponer nuevos panoramas para conceptualizar el cuerpo. De la misma forma como la dicotomía ha viajado durante siglos a través de la historia de Occidente, el anhelo de escapar de ese sistema binario para explorar otras maneras de asumir el cuerpo, también se ha ido gestando en la cotidianidad de manera paralela y exhibe nuevas miradas en cuanto al reconocimiento de sí mismos.

Por esta razón, esta aproximación al trabajo de Platón será un insumo muy importante y pertinente en nuestra reflexión filosófica, ya que la propuesta final busca por un lado cuestionar el paradigma platónico de la separación entre el cuerpo y el alma y su uso en la educación. Por otro lado, este trabajo abre la posibilidad de pensar alternativas más incluyentes que permitan superar la idea dicotómica del cuerpo. De esta manera, podremos comprender el llamado a ver el dualismo platónico del cuerpo como uno de los tantos modos, más no el único, que habla sobre lo que somos como cuerpo para a partir de allí iniciar el camino de la autodefinición. Finalmente, este recorrido nos permitirá comprender los aportes del texto “Un apartamento en Urano” (2010) de Paul B. Preciado y cómo las reflexiones que allí realiza el filósofo, pueden ser un punto de referencia para que las actuales generaciones colombianas tengamos la posibilidad de vernos a nosotros mismos de otra manera, a nuestra realidad y al mundo en general.

Una aproximación a Platón y su reflexión sobre el cuerpo desde “El Fedón”

Desde la antigüedad los filósofos han venido reflexionando sobre el cuerpo humano desde diferentes perspectivas. Filósofos como Platón se interesaron en el cuerpo y sus consideraciones han sido transmitidas por diferentes medios a las generaciones posteriores. Ha sido tal la fuerza y la energía que han tenido sus reflexiones, que aún inspiran la forma en que nos construimos a nosotros mismos, el modo en que vivimos y la manera en que nos relacionamos con los otros. Es por esto que se puede decir que la reflexión filosófica europea se ha constituido en referencia para la construcción filosófica latinoamericana (Dussel, 1994), lo cual implica la inmersión de las ideas de Platón y su comprensión del cuerpo en la cultura.

Estas ideas occidentales se instauran como modelo en nuestra idiosincrasia y se sumergen en la cotidianidad de los pueblos americanos estableciendo un arquetipo poderoso que se conserva en nuestro conjunto de creencias. Comprender su alcance es una de nuestras tareas y para ello se hace necesario identificar las ideas dualistas platónicas que son el punto de partida de nuestra consideración y hacerles seguimiento para identificar su presencia a lo largo de la historia de la humanidad.

“El Fedón” (1988) es uno de los textos tardíos de Platón, en el que el filósofo expone un pensamiento propio. Tal como lo señala Carlos García Gual, en este escrito se formula de manera completa y explícita su teoría de las ideas (1988, p.10). En este importante diálogo en el que Platón aborda la muerte de su maestro, Sócrates argumenta por qué un filósofo no puede tenerle miedo a la muerte, pues al contrario de lo que harían otros hombres, el filósofo sabe que solo en el *hades* encontrará la sabiduría que persigue en vida. Es por ello que este diálogo tiene un gran valor para la presente investigación, ya que en él Platón pone en el centro de la argumentación socrática el problema del cuerpo y el alma, presentando así una aproximación bastante clara de la concepción dualista del cuerpo, lo cual puede evidenciarse en la siguiente cita:

Sócrates: (...) el cuerpo es la cárcel del alma, y esta está obligada a examinar la realidad a través de este como a través de una prisión, y no ella por sí misma, sino dando vueltas en una total ignorancia, y advirtiéndole que lo terrible del aprisionamiento es a causa del deseo, de tal modo que el propio encadenado puede ser colaborador de su estar aprisionado de tal modo que el propio encadenado puede ser colaborador de su estar aprisionado. Lo que digo es que entonces reconocen los amantes del saber que, al hacerse cargo la filosofía de su alma, que está en esa condición, la exhorta suavemente e intenta liberarla mostrándole que el examen a través de los ojos está lleno de engaño, y de engaño también el de los oídos y el de todos los sentidos, persuadiéndola a prescindir de ellos en cuanto no le sean de uso forzoso, aconsejándole que se concentre consigo misma y se recoja, y que no confíe en ninguna otra cosa, sino tan sólo en sí misma, en lo que ella por sí misma capte de lo real como algo que es en sí. (p.76)

Percibimos en el texto que el ser humano está conformado por cuerpo y alma. El cuerpo se encuentra relacionado con la naturaleza, con el impulso hacia la satisfacción de los deseos y la imperfección de sus sentidos. Por el contrario, el alma está asociada a la sabiduría y a la forma efectiva de conocer la realidad y a la cercanía con la divinidad de la cual procede. Sin embargo, estas connotaciones sobre el cuerpo ubican la parte material como un obstáculo para el alma y el ejercicio analítico de esta se ve opacado debido al anhelo de complacencia de la materia. El alma, al encontrarse en el interior de un cuerpo que se deja llevar de sus pasiones, no puede desplegar su naturaleza divina. Esta se siente aprisionada en un cuerpo al que los sentidos no le posibilitan una comprensión universal de la existencia.

El cuerpo es limitado y contenedor del alma que viene de lo ilimitado. Según el filósofo, el cuerpo no posibilita la experiencia del mundo en su plenitud, pero a través de la práctica de la filosofía se puede ejercitar al alma para que por sí misma perciba la realidad.

Ahora bien, según el diálogo el alma es “lo invisible, lo que se marcha hacia un lugar distinto y de tal clase, noble, puro, e invisible, que va a la compañía de la divinidad buena y sabia” (Platón, 1988, p.72). Esta versión del alma entra en contraste con lo que el filósofo piensa sobre el cuerpo, el cual viene siendo como un recipiente en el cual piensa Platón, el alma está atrapada, enceguecida y sometida a las necesidades de este. Es tan marcada la diferenciación de las dos naturalezas que solo su concepción puede insinuar el establecimiento de juicios de valor en contra de una de ellas. Así, el alma representa la condición divina subsumida a la condición material del cuerpo que se encuentra envuelto en la ignorancia. En este sentido, el dualismo filosófico de Platón divide el cuerpo humano y establece el desprecio hacia aquella parte terrenal. Es por esto que, la existencia humana se establece en un ejercicio de preparación para una vida, en la cual, se debe dejar atrás al cuerpo para poder acceder a esos otros estados que posibilitan la integración con la divinidad. El cuerpo ha sido señalado, sometido y desheredado de los mejores bienes.

De igual manera, es notable que la expresión de Sócrates fija la atención en dos vínculos interesantes: cuerpo-ignorancia y alma-sabiduría. La afirmación del filósofo devela la imposibilidad del cuerpo para revelar conocimiento de la realidad, más bien está asociado con lo que no conviene o con lo que hace desviar de algo que aparenta ser mejor. Y como la ignorancia no es un bien que pueda llamarse apreciable, por lo tanto, el cuerpo se establece en algo despreciable y ahí es donde la visión de liberarse de él cobra fuerza entre los seres humanos.

Podemos apreciar que surge la relación cuerpo-ignorancia en el momento en que el filósofo afirma que el alma está obligada a examinar la realidad de cierta manera. Con respecto a esto el filósofo (1988) reflexiona:

¿Y qué hay respecto de la adquisición misma de la sabiduría? ¿Es el cuerpo un impedimento o no, si uno lo toma en la investigación como compañero? Quiero decir, por ejemplo, lo siguiente: ¿acaso garantizan alguna verdad la vista y el oído a los humanos, o sucede lo que incluso los poetas nos repiten de continuo, que no oímos nada preciso ni lo vemos? Aunque, si estos sentidos del cuerpo no son exactos ni claros, mal lo serán los otros. Pues todos son inferiores a éstos. (p.41)

No queda más camino que pensar que si el alma es sabiduría y tiene que examinar la realidad a través del cuerpo, que está relacionado con algo limitado, entonces, seguramente habrá que evaluar permanentemente los engaños a los que nos vemos enfrentados. De todas maneras, el filósofo abre la posibilidad de un cuerpo que a pesar de sus limitaciones permite el acceso al conocimiento del mundo. Así las cosas, consideramos que para Platón el cuerpo no es un impedimento para la consecución de la sabiduría y se puede tomar como compañero para el proceso de investigación.

En el sistema binario del filósofo griego la realidad es observada siempre sobre aquel precepto de que las cosas son únicamente blancas o negras. Aunque esto ya es algo problemático, existe además en esta estructura una subordinación natural extrema que lleva a crueldades represivas. El dualismo lleva consigo la reducción de uno de sus componentes. Es por esto que, el filósofo dice que siempre que estén en un mismo organismo alma y cuerpo, al uno (lo corporal) le prescribe la naturaleza que sea esclavo y esté sometido; y al otro (en este caso al alma) mandar y ser dueño (Platón, 1988). Fijémonos en cómo es recurrente en el texto del filósofo el

rebajamiento del cuerpo al punto de determinarse su lamentable destino. El alma que procede de la divinidad es la dueña del cuerpo, puede someterlo para que haga lo que le ordena y es un escenario sobre el cual ejerce su poder. Este es un fragmento que nos habla del alma como una naturaleza de poder que, mediante la superación de los deseos del cuerpo, puede mantener su estatus de dominador. Esto mismo inspiró a los primeros filósofos y se vieron llamados a vivir experiencias corporales extremas para ejercer la sabiduría que proviene del alma y hacerse merecedores de sus frutos (Grube, p.108). Aquel que supera su cuerpo en busca de los frutos del alma se habrá hecho dueño de su cuerpo y por lo tanto esta tarea se configura en un ejercicio que demanda de una voluntad que lo asuma como proyecto de su existencia.

Esta subestimación del cuerpo se proyecta a otros planos de la existencia. Platón (1988) señala:

Porque, en efecto, guerras, revueltas y batallas ningún otro las origina sino el cuerpo y los deseos de este. Pues a causa de la adquisición de las riquezas se originan todas las guerras, y nos vemos forzados a adquirirlas por el cuerpo, siendo esclavos de sus cuidados (p.44).

El cuerpo es cárcel del alma y fuente de deseo. El deseo se origina en su naturaleza animal la cual le une sustancialmente al planeta con sus recursos. El cuerpo busca satisfacer ese deseo y su búsqueda de recursos se establece en un camino de placer que vale la pena ser recorrido. De nuevo, podemos apreciar cómo el filósofo es recurrente en apreciaciones que muestran un cuerpo de naturaleza conflictiva. Guerras, revueltas y batallas son palabras que tienen en común el conflicto. El deseo hace que el cuerpo sea conflictivo en la búsqueda de su satisfacción ya que nos impulsa hacia lo que nos atrae. Dice Platón que la riqueza es una de las cosas que nos seduce, y vemos que su consecución y posesión son problemáticos hasta el punto

de originar hostilidades. Nos dejamos fácilmente seducir porque nuestro cuerpo tiene necesidades básicas y otras no tan básicas que a toda costa se visibilizan para ser complacidas. De las anteriores, las segundas son más hostiles e inspiran la violencia y a partir de ellas se fundamenta el fenómeno del consumo. Los cuerpos son atrapados en este fenómeno con sus tensiones y son envueltos de manera permanente en el deseo de tener lo que no se necesita primordialmente para llevar una vida con bienestar. Esto genera diferencias y disputas entre quienes suplen las necesidades de los cuerpos y entre aquellos que acumulan, haciendo del cuerpo un escenario de batallas, guerras y disputas.

En este pensamiento el ser humano asume que en él están presentes dos mundos diferentes y en confrontación, y que el cuerpo es una limitación para su alma, lo cual propone discretamente, un menosprecio hacia el cuerpo y la urgencia de escapar de él. Dos realidades diferentes constituyen el cuerpo y cada una de ellas tiende hacia su propia naturaleza. El cuerpo propende por saciar las necesidades de su existencia en el mundo. El alma procura alcanzar su final destino haciendo parte de la divinidad de la que procede.

La enseñanza dualista de Platón desvía la base elemental sobre la cual el ser humano puede autodefinirse y esto aumenta el riesgo de que se pierda en el océano abierto de la comprensión del alma. Por esto es que se vuelve complejo definirse como cuerpo humano para aquel que no cuenta con las herramientas para reflexionar sobre sí mismo y no tiene más remedio que dejarse llevar por las dinámicas de vida establecidas. Esta clase de cuerpo se convierte en agente polinizador de las mismas ideas dualistas así no las comprenda. Lo que sí está claro, es que comprende que la vida por la que se mueve mecánicamente, le hace anhelar la purificación de su alma perdiendo, posiblemente, la única oportunidad que pueda tener para realizarse a sí mismo en este mundo. El cuerpo es visto como algo terrenal que confunde nuestra visión de la

realidad mientras que el alma es la sabiduría, pero hay que buscarla para poder apreciar sus frutos.

La dualidad platónica conlleva una mirada de la realidad desde detrás de las rejas de la prisión. El cuerpo es una atadura obligada y el anhelo de libertad puede convertirse en una poderosa insinuación a separarse conscientemente de este para poder liberar aquello que realmente somos y gozar de un interminable bienestar. Ver la realidad detrás de las rejas es ver transcurrir la realidad sin poder tomar partido en ella. Si nuestro cuerpo es una prisión a través de la cual vemos la realidad, la vida humana adquiere un destino del cual no puede escapar. En este sentido, Platón habla del filósofo como aquel que en vida se prepara para separarse del cuerpo. “Será tan solo la separación de un cuerpo ya envejecido, que es un fardo para un auténtico filósofo que, en verdad, se ha preparado durante toda la vida para esa muerte como para una liberación” (Platón, 1988, p.12). El cuerpo es solo un contenedor y el filósofo es un humano que conscientemente busca liberarse de él para alcanzar otros estados. En el filósofo está implícito un deseo de separación de su cuerpo y su proyecto filosófico finalmente destinado a dejar su cuerpo para alcanzar la abundancia en otras estancias del mundo de las posibilidades. El cuerpo no es nada para el filósofo, ya que sus objetivos son otros según Platón. El objetivo es claro, el filósofo busca liberarse. Tal vez haga referencia a la liberación de los deseos terrenales, lo que hace indiscutible que en las ideas platónicas sobre el cuerpo subyace una aspiración a escapar de la realidad corporal. Para terminar, el filósofo es aquel que sabe escapar de lo limitado y corruptible. Es quien conoce el arte que se oculta tras la muerte, pero vive la vida orientada al conocimiento de sí mismo para lograr exitosamente su liberación. Platón (1988) resume el diálogo entre Sócrates y Cebes de la siguiente manera:

El alma es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, uniforme, indisoluble y que está siempre idéntico consigo mismo, mientras que, a su vez, el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal, multiforme, irracional, soluble y que nunca está idéntico a sí mismo (p.71).

Apreciamos la forma en la que el filósofo nos describe las dos naturalezas que componen el cuerpo. Pero como ya hemos hablado un poco de esto, nos detendremos en este momento en la relación entre inteligibilidad e irracionalidad que son dos aspectos que colocan de nuevo en confrontación al cuerpo y el alma. En la inteligibilidad encontramos la reflexión crítica y en la irracionalidad el desbordamiento de las pasiones. Desde este panorama el alma está más relacionada con lo inteligible, con la sabiduría, con los aspectos divinos, mientras que el cuerpo es vinculado con su estado animal, con su origen natural, con sus impulsos, con lo involuntario y con lo espontáneo. Estos razonamientos nos hacen pensar en un mundo que adquiere significado por el alma, ya que ella con su intelectualidad, racionalidad y conocimiento estaría capacitada para dar razón de él. Pero, aceptar la irracionalidad del cuerpo es dudar de la lógica de la naturaleza que se muestra siempre diversa y tiene la capacidad de cobijarse a sí misma. De nuevo, el filósofo presenta un humano en el que confluyen dos naturalezas diferentes. Su perspectiva del cuerpo minimiza a categorías que le restan su valiosa importancia, en la que probablemente, es la única oportunidad para desplegar todos los potenciales que la corporeidad conlleva en su lazo con la tierra.

Observemos que el dualismo platónico posibilita múltiples formas de ser reflexionado. Es por eso que, a continuación, presentamos algunas meditaciones de pensadores a los que el dualismo les ha interpelado para manifestar su particular apreciación. Nos parece importante colocar a disposición algunas de esas consideraciones ya que nutren nuestro trabajo

argumentativo y amplían el panorama conservador sobre el cual se ha venido tratando la dicotomía platónica. Por último, vale la pena indicar que la diferencia entre alma y cuerpo que explica Platón en “El Fedón”, puede rastrearse también en Pitágoras y en los antiguos pensadores egipcios (Grube, 1994).

Consideraciones sobre el cuerpo dual

En este sentido, presentamos al especialista en helenística, Carlos García Gual, quien realizó las traducciones, introducciones y notas de la conocida obra “Platón. Diálogos III: Fedón, Banquete y Fedro” (1988) de la Editorial Gredos. Su texto nos parece un insumo importante en la contextualización y explicación de “El Fedón” de Platón que ha venido sirviendo de hilo conductor en la comprensión del dualismo corporal que aquí tratamos. En su introducción, García nos ilustra que “El Fedón” no solo es una reflexión sobre la inmortalidad sino también es un énfasis especial de la teoría de las ideas (García et al., 1988), en la cual estas son el principio de las cosas que existen en la realidad. La situación concreta del texto del filósofo griego es la sentencia a muerte de Sócrates y la conversación que este establece con sus discípulos y demás personas presentes sobre la inmortalidad del alma. El punto de partida del diálogo es la muerte, ya que morir es el acontecimiento en donde se separan el cuerpo y el alma. En este sentido, el especialista enfatiza en que este es un momento esperado por el filósofo que se ha ido preparando para dejar atrás un cuerpo que envejece para experimentar la verdadera liberación (García et al., 1988), Vemos que el tema de la muerte recobra importancia en la medida en que se constituye en el acto en el que se revela la original naturaleza humana y con el que se concreta esa experiencia práctica del desacoplamiento de la dualidad.

García, además de profundizar extraordinariamente la dicotomía humana en la introducción, referencia el dualismo platónico del cuerpo como un dualismo excesivo.

“Encontramos en el Fedón, como se ha señalado, «en una forma más violenta y más tajante que en ningún otro texto platónico, un excesivo dualismo, un divorcio casi completo, entre el alma y el cuerpo» (Grube citado por García, 1988, p.14). Se nos habla de una arbitraria unidad, de una separación que se torna relevante para la teoría platónica de las ideas pues establece una relación entre el alma y “lo espiritual, lo racional y lo vital, frente al cuerpo, *sóma*, recipiente sensorial y percedero del conjunto que es el ser humano vivo” (García et al., 1988).

De esta manera, el comentario de García nos ayuda a comprender en qué consiste el dualismo platónico y cuáles son las consecuencias de su implementación en la vida práctica. Por una parte, el dualismo establece una división binaria del cuerpo. Por otra parte, encontramos aquella que muy bien llama García, como el divorcio casi completo de las partes en separación, en lo que se percibe un anhelo de experimentar la disolución del vínculo entre el cuerpo y el alma. Y en esta ocasión, esta separación deja muy mal posicionado a nuestro cuerpo configurándolo como el problema en ese binarismo.

Otros que opinan sobre el dualismo corporal son Giovanni Reale y Darío Antiseri quienes han orientado sus reflexiones en especial a la historia de la filosofía y han realizado seguimiento al pensamiento occidental. Entre sus indagaciones se encuentra el dualismo platónico y nos llama la atención su denotación del cuerpo como receptáculo y tumba. En el tomo I de su libro titulado “Historia del pensamiento filosófico y científico” (1995), los filósofos reflexionan sobre la concepción dualista del hombre y con respecto a ello indican: “...es necesario además advertir que la ética platónica sólo en parte se halla condicionada por este dualismo extremo” (Reale y Antiseri, 1995, p.143). Como podemos apreciar, Reale y Antiseri consideran el dualismo platónico como extremo ya que en él hay una fuerte oposición entre el cuerpo y el alma, hasta tal punto, que el cuerpo se convierte en un lugar lúgubre en el que el alma vive su temporal condena.

Lo que realmente nos interesa es su punto de partida en el que el cuerpo se constituye en el lugar en el cual mora el alma por deber y para vivir su preparación para separarse de él en el momento de la muerte. Reale y Antiseri (1995) examinan lo siguiente:

En cambio, la concepción platónica de las relaciones entre el alma y el cuerpo es dualista (en algunos diálogos, en un sentido total y radical) porque además del elemento metafísico-ontológico se introduce el factor religioso del orfismo, que transforma la distinción entre el alma (suprasensible) y cuerpo (sensible) en una oposición. Por dicho motivo, se considera que el cuerpo no es tanto el receptáculo del alma, a quien le debe la vida y sus capacidades (y, en consecuencia, es un instrumento al servicio del alma, como afirmaba Sócrates), sino más bien la tumba y la cárcel del alma, es decir, un lugar de expiación del alma. (142)

En este texto los filósofos ponen sobre la mesa elementos importantes tales como la procedencia del dualismo extremo y la reflexión del cuerpo como receptáculo y tumba. En cuanto a la procedencia del dualismo corporal nos indican que este pensamiento procede de los órficos que consideraban la muerte como una separación del cuerpo y del alma. Esto significa que el pensamiento dualista antecede a Platón y este lo retoma en la construcción de su teoría de las ideas, impulsándolo de tal manera, que aun en la contemporaneidad se encuentra presente.

Por otro lado, los filósofos tratan conceptos como receptáculo y tumba para referirse al cuerpo. Los filósofos señalan que el cuerpo no es un receptáculo, es decir, no es un recipiente en el que se vierte el alma. Para ellos, es una tumba, un lugar en el que el alma se encuentra castigada y en el que debe purificarse para regresar a su originaria naturaleza. En este sentido, el cuerpo se constituye en lugar de transformación y preparación, lo cual implica pensar entonces en la tumba como un lugar para ser resignificado. En ella, el alma experimenta la expiación que es

un proceso que tiene que ver con la purificación. Esta a su vez, con eliminar imperfecciones de las que seguramente el alma se ha provisto al estar en tal unión con el cuerpo. Lo problemático realmente está en establecer una relación entre el cuerpo y la tumba de por sí, ya que asumirse de esta manera como individuo seguramente conlleva no solo una imagen oscurecida del mundo sino también de las relaciones con los demás cuerpos humanos.

Finalmente, Reale y Antiseri hablan del cuerpo como un escenario de expiación del alma, lo cual sigue colocando al cuerpo en un lugar de desventaja con respecto a ella. Como una víctima, el alma se ve obligada a morar en él. Por ello, en cada instante, es pertinente recitar plegarias para que se separe de los anhelos mundanos. No significa que esta sea la posición de los filósofos con respecto al cuerpo, ellos están realizando una reflexión del recorrido que el ser humano ha seguido para hablar de sí mismo y de su realidad. Como vimos anteriormente, para ellos, ese elemento extremo del dualismo platónico pasa desapercibido, mientras que para nosotros cobra gran importancia.

Siguiendo este mismo sentido, “El género en disputa” (2007) de la filósofa Judith Butler, alerta sobre la jerarquía implícita que contiene el pensamiento binario platónico y su ontología alma-cuerpo. Butler (2007) expresa:

En la tradición filosófica que se inicia con Platón y sigue con Descartes, Husserl y Sartre, la diferenciación ontológica entre alma (conciencia, mente) y cuerpo siempre defiende relaciones de subordinación y jerarquía política y psíquica. La mente no sólo somete al cuerpo, sino que eventualmente juega con la fantasía de escapar totalmente de su corporeidad. (p.64)

Butler nos propone un recorrido por el pensamiento dualista en la filosofía y nos alerta sobre las relaciones de subordinación y jerarquía que subyacen en este. Ella evidencia que el cuerpo es quien lleva la peor parte. El cuerpo queda subordinado al alma, a lo invisible, a las normas diferenciadoras que sin querer se cumplen por la automaticidad a la que ha sido sometida la vida humana. Butler alarma sobre las intenciones que se ocultan en la dimensión psíquica que es una realidad invisible a partir de la cual puede manipularse la corporeidad, la cual se mueve de acuerdo a las ideas que constituyen su sistema mental. Es precisamente a este plano al que pertenecen las ideas binarias de masculino y femenino que constituyen las asociaciones culturales que tenemos sobre el cuerpo los nacidos en la cultura occidental. Por eso es que se convierte en un escenario tan importante para la ejecución de acciones políticas, ya que allí se encuentra todo lo que se manifestará en nuestros actos en la actividad humana. Ese sistema mental se encuentra vinculado con el alma, y por lo tanto el alma sería susceptible de manipulación para intereses humanos.

Finalmente, indicar que la reflexión de Butler se hace importante en la medida en que habla de una desubicación, de una deslocalización pretenciosa y de un desalojamiento del cuerpo, muy parecido al binarismo platónico, pero que en Butler se presenta como un fenómeno que puede analizarse no sólo desde la filosofía sino también a partir de reflexiones del feminismo y de posiciones que son rebeldes a asumir que el cuerpo sea subordinado.

Vemos hasta aquí que el dualismo propuesto por el filósofo griego le permite a este sentar las bases su teoría de las ideas, pues dicha teoría tiene como eje central la distinción entre el mundo ideal, el cual es el mundo verdadero y el mundo material que es solo participación imperfecta de las ideas. En ese sentido, para este autor, el cuerpo, que se corresponde con lo

material, será un obstáculo para el conocimiento, de ahí que deba ser superado a través de la contemplación, con el fin de encontrar el conocimiento de las cosas en sí.

El concepto griego del cuerpo como herencia para las generaciones

Aunque en la época de los antiguos griegos las discusiones sobre el cuerpo eran diversas, lo que más se conservó en Occidente fueron las ideas de Platón. Estas fueron mencionadas por personajes como Calímaco, primer bibliotecario de la Biblioteca de Alejandría en su famoso epigrama XXIII. Están implícitas en autores bíblicos como el apóstol Pablo, fundador de comunidades cristianas y evangelizador de importantes ciudades del Imperio romano, quien catequiza sobre el cuerpo en una de sus cartas dirigidas a la iglesia que había fundado en Corinto (antigua ciudad griega), en uno de sus viajes misioneros. En ella, el apóstol de Jesús como él se llama, indica que el cuerpo es “despreciable y débil” (1Cor. 15, 42-44), haciendo alusión a una especie de subvaloración y subordinación del cuerpo, e indicando una distinción entre “cuerpos terrestres y cuerpos celestes” (1Cor. 15, 40), en la cual los cuerpos terrestres, a los cuales pertenece el cuerpo humano, no son nada comparado con el ideal del cuerpo celeste al que el humano se encuentra llamado después de su muerte. Este texto de Pablo se encuentra concatenado a una reflexión sobre la resurrección, la cual es una promesa y pilar del cristianismo. En él se hace énfasis en que lo que enterramos es corruptible y lo que resucita en incorruptible. “Lo que se entierra es despreciable; lo que resucita es glorioso. Lo que se entierra en débil; lo que resucita es fuerte” (1Cor, 15, 42). Ideas que no se alejan de aquel diálogo platónico en el que Sócrates trata de la inmortalidad del alma. De hecho, puede evidenciarse la falta de “aprecio a la corporeidad” (Eco, 2004, p.77) que tiene el apóstol y que de igual manera caracteriza a la Edad Media. De la misma manera que la promesa de un paraíso a los que sufren en vida denota un desprecio por la vida terrenal en función de una mejor vida en un mundo inmaterial. La

estigmatización del placer sexual y la masturbación en el catecismo católico como algo gravemente desordenado es otra manifestación de su subestimación del cuerpo y su mensaje de desestimación corporal.

En este sentido, la separación del cuerpo y del alma pasa a la Edad Media en autores como Agustín de Hipona. Este gran filósofo africano, considerado el primer doctor de la Iglesia católica. En su texto “Contra los académicos” (1947), habla del “dualismo platónico” (Hipona, 2009, p.178), como justificación, a partir de la filosofía, de la existencia de un mundo inteligible y un mundo sensible, en el cual el mundo inteligible es el mundo verdadero. Agustín es muestra de cómo autores como él ayudaron a consolidar la idea dicotómica del cuerpo al estrechar el vínculo entre las ideas sobre el cuerpo de la religión y la filosofía. Agustín (1947) plantea:

Para mi propósito, básteos saber que sintió Platón que había dos mundos: uno inteligible, donde habitaba la misma verdad, este otro sensible, que se nos descubre por los órganos de la vista y del tacto. Aquél es el verdadero, éste el semejante al verdadero y hecho a su imagen; allí reside el principio de la Verdad, con que se hermosea y purifica el alma que se conoce a sí misma; de éste no puede engendrarse en el ánimo de los insensatos la ciencia, sino la opinión. (p.172)

Como puede apreciarse, Agustín es uno de los puentes a través de los cuales transita la idea dicotómica de Platón, ya que guarda semejanza a los aspectos divinos sobre los cuales se ha fundado la iglesia de Dios. Aunque en Agustín no es notable el desprecio hacia lo terrenal, si está presente la asociación del alma, de manera exclusiva, a la sabiduría a la cual debería aspirar todo humano. Lo terrenal es sólo una muestra o es algo que se parece a otra realidad en la que se supone que sí se encuentra lo que es verdadero. Este texto es análogo a la apreciación bíblica de

que el mundo es sólo semejante, haciendo referencia, a que hay otra realidad o dimensión que será la auténtica. Inclusive el ser humano es creación semejante al Creador.

Para nuestro trabajo reflexivo es muy importante el papel que desempeña Agustín como vehículo de las ideas platónicas a través de las generaciones y la cultura occidental. El movimiento de estas ideas tiene implícita una intencionalidad que como vemos se ve explícita cuando Agustín indica cuál es su propósito, lo que necesariamente nos lleva a pensar, en que las ideas adquieren movimiento también a través de las intenciones de quien se las apropia. Agustín en su texto hace un breve recorrido también sobre el paso de las ideas de Platón a través de personajes como Zenón, Polemón, Arquesilao y otros.

Desplazamientos del concepto de cuerpo platónico en la religión católica

Este dualismo que inicia en Grecia, con uno de los más ilustres pensadores de la antigüedad, implicaba un desprecio por el cuerpo y una idealización del alma. Cómo vemos dicha negación de lo corpóreo es apropiado por la iglesia católica a partir del trabajo de Agustín, quien, siguiendo al pensador ateniense, recalca la imperfección del cuerpo frente a la perfección del alma. Pero con eso no solo pasa a la tradición católica el desprecio por el cuerpo, sino que se asocian a él otro elemento que lo restringe, el rol de género. Como lo señala Paul B. Preciado, la segmentación alma y cuerpo reproduce en el orden de la experiencia la epistemología binaria (Preciado, 2019, p.21). Este binarismo, también es complementariedad y en este sentido, el dualismo impone la idea de carencia y por lo mismo la necesidad que complementarse con el criterio de la procreación, lo cual limita la posibilidad de complemento con parejas del mismo sexo, pues se anula la posibilidad de generar vida. Adicionalmente, la dualidad no solo conlleva el cuerpo, sino su clasificación entre conceptos de género, que como hemos reflexionado,

excluyen los nuevos descubrimientos estéticos y las nuevas formas de proyectar un modo de existencia en el mundo.

Abordamos en este apartado de manera directa a la iglesia católica, ya que es ella quien, desde la conquista, ha intervenido de manera directa en asuntos de índole latinoamericano, en especial, en materia de educación de los ciudadanos como veremos más adelante. Lo que nos interesa tratar aquí es el desplazamiento del concepto corporal dual platónico manifiesto en la creación de discursos que discriminan a todo aquello que no hace parte de los cánones establecidos por esta iglesia. Uno de esos discursos es el de la “ideología de género” que nos parece está ligado al desprecio a lo corporal que conlleva el dualismo platónico. La ideología de género vuelve al asunto de la creación en la cual Dios creó al hombre y a la mujer y negar este precepto sería inmoral. Así las cosas, el dualismo de género se establece como norma y seguir otros caminos es sublevarse a la voluntad divina. Desde esta perspectiva, la iglesia católica ha venido manejando en las reflexiones a sus fieles, una homilía que se convirtió en una ofensiva dirigida a todo lo relacionado con temas de género, lo cual puede provocar el surgimiento de posiciones radicales y la utilización de la violencia. En este sentido, queremos mencionar a los maestros Sara Bracke y David Paternotte, ambos especialistas en estudios de género, cuya perspectiva nos parece importante para nuestro trabajo, ya que ellos visibilizan las estrategias utilizadas por instituciones poderosas como la iglesia para polarizar el pensamiento de sus fieles llevándolos al desconocimiento de las transformaciones humanas. Esta ignorancia hace que los cuerpos sean susceptibles de ser manipulados y llevados a fortalecer los intereses de las instituciones.

Bracke y Paternotte, recopilaron en un texto digital titulado “¡Habemus género! La iglesia católica e ideología de género textos seleccionados” (2019), ocho textos que tratan del inicio y las

consecuencias de las políticas antigénero. Son un conjunto de reflexiones críticas entre las cuales se expone el tema de la “ideología de género”, para el cual las cuestiones de diversidad son tratadas como un problema en el contexto de la sexualidad humana, en el que se atenta contra la voluntad del Creador que hizo un cuerpo de hombre y mujer. Nos parece importante el aporte de estos pensadores, ya que, en primer lugar, se trata de un trabajo reflexivo que deja manifiesta la polarización de la diversidad del género del cuerpo humano que se promueve en esa religión y en segundo lugar, visibiliza el ejercicio del poder en la manipulación de las masas y el surgimiento de radicalismos extremos. Al respecto, Bracke y Paternotte (2019) indican:

Por un lado, la “ideología de género” es un concepto: un significante para lo que las/os católicas/os interpretan como los males del liberalismo en el ámbito de la sexualidad humana. Así, la “ideología de género” descende de lo que Juan Pablo II llamó “cultura de la muerte” y del “mal feminismo”, una idea presente en el discurso vaticano en la posguerra (ver Garbagnoli en este volumen). También es cercano a los “derechos naturales” y a la “complementariedad”. Por otro lado, la “ideología de género” también es un eslogan político, parte de la movilización transnacional antigénero, y puede significar cosas ligeramente distintas en los diferentes contextos. Sin embargo, a pesar de su debilidad intelectual y de sus contradicciones internas en tanto concepto, la “ideología de género” ha sido notablemente efectiva como bandera de lucha. Simplemente es un gran nombre para todo aquello que las/os católicas/os conservadoras/ es desprecian, mucho mejor que “liberalismo” o “cultura de la muerte”. (p.84)

Como vemos en el texto, la “ideología de género” es una estrategia de la iglesia católica para estigmatizar otras formas corporales manifiestas en el mundo que se han atrevido a sobrepasar la determinada naturaleza binaria de la humanidad. La maniobra consiste en hacer que

este concepto constituya la referencia a todo aquello que atenta contra los principios naturales de la creación divina como lo hace la diversidad de género. Este es un tema para la iglesia que vulnera sus enseñanzas y que se aparta de los designios de Dios por lo cual debe considerarse una perversidad. De ahí, que importantes representantes de la Iglesia como Juan Pablo II hayan proscrito el concepto género y todo lo relacionado con él como “cultura de la muerte”, acción que revela cómo ejerce la iglesia su poder sobre el pensamiento de sus fieles y por otra parte, muestra la polarización política en el establecimiento de una lucha que pretende desconocer la naturaleza elástica del cuerpo humano.

De otro lado, podemos apreciar en el escrito cómo el cuerpo humano es desprovisto de su completitud individual haciéndolo vulnerable a la búsqueda de una complementariedad que determina su desarrollo personal humano. Esta perspectiva vuelve los cuerpos dependientes de otros cuerpos que tras la búsqueda de su autodeterminación pueden ocasionar desilusión o vacío en la ausencia del cuerpo que complementan. Incluso, este panorama implica la subordinación de los cuerpos que buscan complementarse a otros que se suponen compatibles con ellos.

Finalmente, los autores nos hablan de la identidad de género como una idea que es utilizada en los escenarios políticos. La incursión de las iglesias cristianas en el campo de la política y la posición de sus representantes en el ámbito del poder, ha dado un espacio a la estrategia de la identidad de género en la toma de decisiones de los gobernantes. Este fenómeno hace que la relación política-religión se constituya en una amalgama de ideas y de poder con influencia para determinar el camino de los ciudadanos. De hecho, es punto de inspiración de campañas políticas de derecha que desean mantener presente en la realidad arquetipos tradicionales y normas que se establecen y se van entrelazando dinámicamente con la cultura.

Otro aspecto importante, es que en la identidad de género aparece la reflexión sobre lo qué es humano y, por lo tanto, emergen las consideraciones sobre el cuerpo. De hecho, Bracke y Paternotte, nos hablan de grupos progénero que se estiman defensores de lo que realmente es la humanidad (Bracke y Paternotte, 2019, p.86). Esto ubica la discusión nuevamente en el plano de la polarización binaria del cuerpo y en la exclusión de nuevas formas de ser. Incluso, muestra la ignorancia existente frente a las posibilidades que conlleva el hecho mismo de ser humanos, en que hay desconocimiento que tenemos sobre el cuerpo. Pero en este caso, se trata de algo más que tiene que ver con el aprovechamiento de esa incomprensión y el ejercicio que el poder ejerce allí para sacar provecho. No estamos en ningún momento evaluando el lucro que con esto se pretenda, lo que queremos es ver la manera en que el ejercicio del poder se encuentra vigilante para someter a los cuerpos y sacar lo mejor de ellos para su beneficio.

Podemos entender también, cómo temas tan de la realidad humana son catalogados como cultura de la muerte, con el propósito de mantenerlos ocultos y extender la ignorancia, la cual es un campo fértil para la acción del poder captador de la iglesia.

Además, no puede colocarse en el mismo lugar, género y muerte, de entrada, es negar el cambio y es criminalizar el autoconocimiento que el ser humano construye de sí para expresar a través de su cuerpo lo que piensa de sí mismo y del mundo. Decir que algo pertenece a una cultura de muerte es ubicarlo dentro de los parámetros del desconocimiento lo cual implica ocultar las posibilidades y minimizar la utilización de capacidades en pro de un sometimiento. Esto, es la evidencia de que en este tipo de relación con el cuerpo solo hay un captador de rentabilidad.

Por otra parte, nos llama la atención que se hable del cuerpo como algo a lo que le falta algo y requiere ser complementado. Esta búsqueda de la complementariedad se ha convertido en

proyecto de vida para muchos y para otros en una norma obligatoria. Además, es importante que la elección preferiblemente corresponda por alguien del sexo contrario para efectos de satisfacer los deseos reproductivos, porque ha sido así definido por los cánones religiosos. Hablar de complementariedad es indicar que el cuerpo no puede desarrollarse autónomamente y que depende de otro cuerpo para vivir una vida plena. Esto puede determinar que los cuerpos son dependientes y esa dependencia puede constituirse en signo de debilidad y de oportunidad para ser manipulado.

Estas ideas confirman el surgimiento de posiciones conservadoras católicas que, a través de su llamado al orden natural, estigmatizaron el nacimiento de nuevas formas de ver el cuerpo que excedían los paradigmas sobre los cuales se ha construido la sociedad. Estos pensamientos fueron instituidos como cimiento para la formulación de éticas y manuales de convivencia para los ciudadanos en diferentes escenarios de sus vidas. De esta manera, poco a poco se fueron normalizando estas ideas en la cotidianidad humana, hasta que finalmente, determinaron la forma en que vemos la realidad.

El principio cristiano varón y hembra los creó (Gn, 1, 27) es el que ha fundamentado las creencias de la vida colombiana y sobre él los ciudadanos hemos construido nuestra civilización hasta nuestros días. No obstante, las generaciones contemporáneas, en un anhelo de apropiarse de una vida que les permita el desarrollo de sus potencialidades, han ido constituyendo otros cuerpos y estos no quieren ser catalogados dentro de ese dualismo. Hoy, más que nunca, la diversidad se hace presente en la cotidianidad y la superación del binario corporal se toma las calles y todos los escenarios para mostrarnos que podemos ser tan diferentes y únicos como nuestra imaginación lo permita.

Finalmente, podemos apreciar explícitamente, la relación entre el dualismo platónico y el sistema binario sobre el cual se constituye la vida diaria en Occidente. Cuerpo y alma, hombre y mujer, varón y hembra, son relaciones binarias que marcan profundamente, la configuración de los actos de los ciudadanos en el desarrollo de la vida práctica. Estas relaciones se han interiorizado de tal manera que ahora, se constituyen en arquetipos normalizados y determinan los condicionamientos sobre los cuales se cimenta la cultura. Y todo esto, en resumen, constituye el fundamento sobre el cual se autoconfiguran los cuerpos y la manera en que interactúan estos con los demás y el mundo natural.

El pensamiento hispánico como herencia cargada para Latinoamérica

La conquista de América en el siglo XV fue el dispositivo a través del cual estas ideas fueron transmitidas a los pobladores del nuevo continente. Dussel (1992) indica:

Nuestra historia propiamente latinoamericana comienza con la llegada de un puñado de hispánicos, que junto a su mesianismo nacional poseían sobre los indios una superioridad inmensa tanto en sus instrumentos de civilización como en la coherencia de sus estructuras culturales. Nuestra historia latinoamericana comienza ahí, en 1492; por el dominio indiscutido del hispánico de la tardía cristiandad medieval (p.64)

Estas palabras de Dussel develan toda la fuerte acción del dispositivo civilizatorio para transmitir las ideas hispánicas en los pobladores americanos. Hablar de ideas hispánicas, indica Dussel (1992), “es hablar del predominio de los valores semito-cristianos, con las modalidades propias del mesianismo hispánico medieval y renacentista en parte” (p.68). Estos valores, que llegan al continente americano con los procesos de conquista y colonización, implican la transferencia del dualismo platónico en el pensamiento latinoamericano y, por ende, el

predominio de esta dualidad en las esferas de la vida y la continuidad del sistema dualista platónico en nuestro sistema de creencias.

“La misión” fue el método con el que se llevó a cabo ese ejercicio civilizatorio. Es un ejercicio de salida o peregrinación que hacen los religiosos y misioneros de pueblo en pueblo, de provincia en provincia, de nación en nación, predicando el evangelio. Dussel también hace referencia a la figura del misionero como aquel enviado que tiene la implícita y obligatoria tarea de convertir a los paganos mediante el bautismo. Esta actividad misional católica fue desarrollada entre el siglo XV y el siglo XIX, en especial en México, Perú y Colombia, en donde se encontraban las culturas indígenas con mayor desarrollo, en especial la Cultura Maya, la Cultura Inca y la Cultura Muisca. La cristianización que se estaba llevando a cabo en el nuevo continente hizo que poco a poco se fueran unificando los poderes del Estado y de la iglesia, como una característica que, según Dussel, el catolicismo había adquirido de su contacto con el islam. Debido a la posición que la iglesia había adquirido en todas dimensiones de la realidad latinoamericana, las ideas hispánicas, se extendieron a todos los rincones de la región, combinándose con lo poco que quedó de las culturas preamericanas, originando el sincretismo que mantiene la dicotomía del cuerpo aún presente en medio de nosotros.

El dualismo del cuerpo se hace presente en Colombia

Hacer referencia al dualismo en Colombia es remitirse a la presencia de la Iglesia Católica y con ella el conjunto de ideas de su doctrina. Antes, queremos hacer un paréntesis para recordar que en la antigüedad se encontraba presente una visión dualista del mundo inspirada en las observaciones de la naturaleza. En nuestro trabajo se trata de analizar el dualismo específicamente platónico y su inherente antagonismo de dos realidades que se encuentran unidas de manera temporal. Habiendo hecho este paréntesis continuamos nuestra reflexión sobre el

dualismo en Colombia. Como decíamos, hablar del dualismo platónico en Colombia es hablar de la Iglesia Católica y su participación en el proceso de la conquista de América a través de la evangelización. Este mecanismo de difusión de sus ideas tiene un significativo componente de violencia que se manifiesta en el sometimiento de las culturas aborígenes y la yuxtaposición de sus creencias en todas las dimensiones de la realidad colombiana. Es por esta razón que nos parece relevante mencionar el posicionamiento que el catolicismo ha tenido y que subterráneamente aun sigue teniendo del sistema educativo como garantía para mantener sus ideas y prácticas cristianas en la formación de los ciudadanos. Pensamos que esta es la estrategia que le ha permitido trascender de tal forma que se ha hecho parte de todos los momentos de nuestra vida, ya que es en la escuela donde se adquieren las herramientas para ejercer la ciudadanía en todas sus facetas. Para ello se ocupó entre otras cosas de fundar y dirigir colegios inicialmente para la educación de las élites criollas. Entre los primeros colegios se encontraban el Colegio Mayor de San Bartolomé fundado en 1604 por los jesuitas, el Colegio Nuestra Señora del Rosario creado en 1550 y la Universidad Santo Tomás en 1580 por los dominicos. “...por su parte, la Iglesia católica lucharía para proteger su poder, el fuero eclesiástico, sus propiedades y su derecho, y exclusiva autoridad sobre el sistema educativo nacional” (LaRosa y Mejía, 2013, p.105). La Iglesia sabe que apropiarse del sistema educativo implica una múltiple invasión de la relación que tiene el ser humano consigo mismo. El asalto del suelo, de los imaginarios y del territorio corporal le garantiza el poder sobre la persona en su integridad y sirven como herramienta de control de las mentes y de los destinos humanos a favor de los intereses políticos y de sus propios intereses. Ella se posiciona como una institución poderosa y domina los cuerpos a través de sus creencias míticas, de la penitencia y la eucaristía obligatoria. Estas prácticas inyectan la conciencia cristiana de la corporeidad a sus feligreses y es así como las ideas dualistas

de Platón han seguido curso y transitan por nuestra historia de manera fluida y se mantienen en el presente.

En 1886, en el gobierno del expresidente Rafael Núñez, año en el que se abolió lo que se llamaba entonces “Estados Unidos de Colombia” y se creó la República de Colombia, se proclamó la Constitución política de Colombia, la cual en su Artículo No. 38, hace referencia a:

La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de la Nación; los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social. Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial, y conservará su independencia. (p.4)

En este artículo de la Carta Magna es apreciable el lugar que el expresidente le otorga a esta religión en aquella época. Confirma que ella es uno de los fuertes eslabones que desde la colonia se ha mantenido en la historia colombiana hasta la contemporaneidad, ocupando un importante lugar en la vida de la sociedad. Con este apartado se abren las puertas a la libre circulación de las ideas y prácticas de esta religión en el territorio nacional, con reconocimiento y protección por parte del Estado colombiano. Sus creencias se constituyeron en símbolos y su *praxis* en mandatos que fueron tejiendo la realidad nacional hasta normalizarse en la vida cotidiana y trascender en el tiempo.

El texto atestigua las alianzas de poder sobre los cuerpos. Revela un pacto entre instituciones de poder que determinan lo que es importante y necesario para la vida de la comunidad, constituyéndose en una estructura arbitraria que se posiciona del cuerpo y lo moldea e incorpora al orden social. Continuemos analizando la constitución política de Colombia de 1886.

Artículo 41: “La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica” (Constitución política de Colombia de 1886, 2020, p.4). La invasión del catolicismo garantiza el poder sobre la persona en su integridad sirviendo como herramienta de control de las mentes y de los destinos humanos a favor de los intereses políticos y de sus propios intereses. Se posiciona como una institución de poder que tiene opción de determinar el dominio de los cuerpos a través de su sistema de creencias míticas que en gran parte impone valores que subordinan la corporeidad humana. Es así, como las ideas dualistas de Platón han seguido curso y transitan por nuestra historia de manera fluida y se mantienen en el presente. Consideramos pertinente mencionar que, en la Constitución Política de Colombia de 1991, ya la iglesia católica no aparece como religión nacional. Tampoco se hace mención a que la educación pública siga siendo organizada por ella. Sin embargo, la institución religiosa tiene una larga tradición en educación en Colombia, como es el caso de los jesuitas, los salesianos y los dominicos entre otros. En Constitución del 1992 se tratan temas como la libertad de religión, indicando al respecto, que todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley.

Encontramos también que en el documento guía titulado “Docente de básica secundaria y media, educación religiosa” (2014) puede observarse cómo aún, a pesar de la libertad a la que invita la Constitución del 1991, el punto de referencia, sigue siendo, ya no la religión católica, pero sí el cristianismo, que de igual manera significa la presencia actual de la noción dicotómica del cuerpo en la enseñanza colombiana. En la definición general del área o de la disciplina, al final de la definición, sigue apareciendo el cristianismo como punto de referencia. El MEN (2014) afirma:

Finalmente, la ERE se constituye como escenario en el cual aparecen las diferentes creencias, no sólo de forma conceptual, sino en un diálogo dador de sentido que se

traduce en una praxis. Este diálogo está encaminado a abordar lo humano, primero al interior de las diferentes formas de creer en el cristianismo “ecumenismo”, segundo, por fuera del cristianismo “diálogo interreligioso”. (p.25)

Dice que la educación religiosa es un diálogo en dos sentidos: el primero es al interior del cristianismo que tiene que ver con el ecumenismo, el cual está relacionado con la manera en que las diferentes ramas cristianas definen al ser humano. El segundo, es al exterior del cristianismo y la relación de este con otras formas no cristianas que es a lo que se llama diálogo interreligioso. Podemos ver entonces que, aunque se trate de una invitación a ver otras posibilidades en el sentido de lo religioso, el punto de referencia sigue siendo el cristianismo, lo cual implica la presencia actual de las ideas dicotómicas del cuerpo en la enseñanza que se está brindando a los niños, niñas, jóvenes, y a la población en general.

A lo anterior se suma el artículo titulado “Educación Religiosa y Pluralismo en los colegios públicos de Bogotá” (2017), elaborado por egresados del área de humanidades de la Universidad Nacional, el cual concluye que aún predominan en la educación colombiana las enseñanzas católicas. “Se evidenció una predominancia hacia el resultado que debe alcanzar el estudiante al finalizar el periodo académico, en el que se privilegia a aquellos que tienen una creencia católica y cristiano-evangélica” (Cárdenas et al., 2017, p.58). Este estudio permite visibilizar que aún, después de más de veinte siglos, siguiendo la ruta que hemos logrado constatar en esta reflexión, las ideas que sustentan el concepto de cuerpo que tenemos actualmente los colombianos, están inspiradas en la dicotomía alma - cuerpo. En este sentido, la escuela se configura en el escenario ideal para la implementación de diferentes dispositivos disciplinarios e intelectuales que van formando a los seres humanos desde muy pequeños dentro de los parámetros de las ideas hispánicas. Aún las clases inician en la mañana con la persignación

en la frente y la oración supervisada por el maestro. O sobre los archivos del salón aún reposa la estatua de la virgen que disimuladamente recuerda a los estudiantes que somos el país de la inmaculada concepción. La idiosincrasia colombiana se ve atravesada por las ideas dualistas del pensamiento hispánico heredado desde la conquista de nuestras tierras. Aún la geografía se viste de aquellas tonalidades en las cuales la capilla católica se encuentra en el centro como jactándose del lugar que ocupa en nuestra realidad. Por más que la Constitución Política de 1991 indique la libertad y la no discriminación por sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica; las relaciones de poder actúan solapadamente en los diferentes escenarios de nuestra cotidianidad queriendo perpetuar e imponer, los pensamientos cristianos y su manera de ser en el mundo. El Doctor Oscar de Jesús Saldarriaga Vélez, maestro de la Universidad Javeriana en Bogotá D.C. - Colombia, miembro fundador del Grupo de historia de la práctica pedagógica en Colombia, coautor de “Mirar la Infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia 1903-1946” (1997), indica que, aunque la educación en Colombia ya no se encuentra limitada a la religión católica, esta hace parte de nuestra cultura y por lo mismo va más allá de un mandato político. Saldarriaga (1997) nos enseña:

Desde allí, tanto la misión docente de la iglesia como su forma institucional se declaran eternas. Pero no es allí, para nuestro caso, donde reside la dificultad, sino en el hecho de que sea justo a nombre de lo idéntico, como el catolicismo romano haya llegado a ser la institución religiosa de mayor capacidad de transformación y adaptación en sociedad alguna. (p.110)

Haciendo referencia al magisterio eclesiástico católico, Saldarriaga menciona tres elementos importantes en la reflexión sobre la relación educación-iglesia católica: su carácter institucional, su capacidad para metamorfosearse y su extraordinaria inteligencia para adaptarse

al devenir humano. Su institucionalidad le permite ser sólida e influyente. El metamorfosearse le concede aceptar ciertos cambios análogos a la realidad humana y su adaptabilidad la hace parecer vigente a pesar de que las nuevas generaciones experimentan otras posibilidades. Estas tres características hablan de una estructura que se mueve en la dinámica de la vida de Occidente y que ancla en ella sus ideas camuflándose y haciendo parte del transcurrir humano. Así mismo, estas extraordinarias peculiaridades, han facilitado que su pensamiento cristiano eche raíces profundas que se han entremezclado con las costumbres humanas, pasando desapercibidas y haciendo parte finalmente de los procesos culturales. Así es como cumple su palabra de hacerse eterna y se fija en la vida de los humanos participando de la configuración de ciudadanos-seguidores mantienen su estructura y le garanticen su perpetuo lugar.

Junto a la escuela está la familia como institución social, la cual se encuentra involucrada directamente en la implementación de los dispositivos de disciplinamiento. En ocasiones, de manera ciega, esta se convierte en instrumento de normalización de sus hijos quedando atrapada en una telaraña de ideas que le apartan de su autonomía. Y toda esta articulación se ve aún más reforzada cuando la familia acude a la iglesia, nuevamente a recordar que dentro de sí habita un conflicto permanente producto de su propia naturaleza humana, que requiere del arrepentimiento del cuerpo, para volver a entrar en la armonía que le ha sido dispuesta por la divinidad. “La familia cristiana es evangelizadora y misionera” (Catecismo Católico, 2021). Esta es una premisa que hace de la familia una estructura susceptible de ser manipulada, y por lo tanto apetecida, ya que recordemos, la familia es considerada fundamento de la sociedad en las sociedades construidas bajo el dualismo platónico, en objeto y en agente de la misión cristiana. En este sentido es cobijada la familia en todas sus dimensiones para que participe de los espacios formativos que tienen como objeto fortalecer el dogma y propagar su moral. Para la familia en su

conjunto está la celebración eucarística obligatoria, mientras que para mamá y papá están grupos como el de formación bíblica, la legión de María y grupos de oración. Los hijos asisten a la catequesis de primera comunión y confirmación, a los grupos de alabanza, son catequistas o participan del grupo juvenil. Una vez han vivido toda esta experiencia cristiana son llevados a la plenificación de sus votos en el matrimonio para siempre o en la entrega clerical. En fin, la familia y cada uno de sus miembros es involucrado en el movimiento mismo de la iglesia que hace a los cuerpos parte de su mecanismo encapsulador. Este proceso ata a su dinámica las dimensiones del ser modificándolo hasta tal punto de normalizarlo para que encaje en la homogénea producción que demuestra el cumplimiento de sus objetivos.

Como resultado de este proceso la sociedad ve únicamente dos posibilidades en todo lo que se le presenta y en todo lo quiere construir. Se ha constituido un pensamiento binario en múltiples dimensiones de nuestra realidad que obstaculiza el reconocimiento de otras formas humanas de ser en el mundo y generando finalmente el fenómeno de la exclusión. Esta forma binaria de ver el mundo se ha filtrado en conceptos muy importantes como el género, la sexualidad, el bien y el mal, el cielo y la tierra, prehistoria e historia, izquierda y derecha, que determinan con fuerza el modo en el que actuamos en el mundo de la vida. Con respecto a este tema, volveremos con Judith Butler, ya que en su texto “El género en disputa” (2007) indica que el género es un fenómeno que se encuentra presente porque se incrustó en la vivencia de nuestra cotidianidad. Butler (2007) indica:

Cuando la «cultura pertinente que «construye» el género se entiende en función de dicha ley o conjunto de leyes, entonces parece que el género es tan preciso y fijo como lo era bajo la afirmación de que «biología es destino». (p.57)

Apreciamos en su reflexión cuatro elementos importantes para nuestro análisis: el primer elemento hace referencia a que el género es una construcción cultural. El segundo, indica que esa construcción se realiza a través de la ley como mecanismo de homogeneización. La formulación de arquetipos culturales es el tercero y el cuarto, la determinación de esos arquetipos como destino infranqueable para la experiencia de la vida. Estos mismos elementos son transversales a todas las formas del binarismo, es decir, no solo son aplicables al género, sino que a través de ellos podemos reflexionar cada una de esas formas.

En cuanto al género se nos habla de que es una producción cultural que se va estableciendo a través del tiempo con las prácticas culturales. Poco a poco estas prácticas se incorporan a la realidad y pasan a hacer parte del patrimonio de los pueblos. Es decir, las acciones cotidianas de los ciudadanos son las que posibilitan, en el ejercicio de sus creencias y realizaciones en el mundo, que categorías como el género hagan parte del discurso cotidiano. Las generaciones contemporáneas y su descendencia siguen contribuyendo aún en el traslado de esas ideas, las cuales excluyen las nuevas perspectivas que van floreciendo en el seno de la cultura. Por este motivo, estas nociones de género binario siguen aún vigentes caracterizando lo que pensamos en Occidente con respecto a nosotros mismos. Porque a través del tejido cultural que vamos trenzando día a día, seguimos utilizando las categorías del género para referirnos a nosotros mismos. La ley se constituye en mecanismo de obligatoriedad y, por lo tanto, de normalización. Durante muchos años las categorías dualistas determinaron lo que era humano y todo aquello que escapaba de ellas se constituía en herejía y debía ser reorganizado o excluido. Todo esto dio origen al nacimiento de arquetipos reconocidos como válidos los cuales dejaron por fuera muchas manifestaciones humanas que permanecieron ocultas por temor a la ley. Esos arquetipos clasificaron lo humano en la registraduría, en la iglesia, en el sistema de salud, en el

aparato educativo y en las relaciones cotidianas. Todo lo humano en nuestra sociedad quedó reducido a lo que las instituciones nos enseñaron cómo aceptable. La diversidad quedó señalada y banalizada al punto mismo de representar una deshonra divina. Como resultado de ello muchos enfermos mentales y corporales fueron rechazados representando lo abominable.

La sexualidad es otro referente de la presencia del dualismo platónico en nuestra sociedad. Durante siglos se ha considerado en la cultura occidental la heterosexualidad como la orientación sexual predominante y además como la correcta naturalmente. La heterosexualidad se erigió como arquetipo de las relaciones sexuales desplazando otras formas que hacen parte de la experiencia humana. La homosexualidad es una de ellas y fue catalogada como una enfermedad mental hasta 1990 y asumida como una aberración para el cristianismo. Podemos ver cómo la ignorancia y el rechazo de otras manifestaciones de la sexualidad humana en la sociedad tiene un origen médico, psicológico y espiritual. En este sentido, Judith Butler habla del género en su texto “Deshacer el género” (2006) haciendo referencia a la manera cómo el reglamento se establece como una ley o criterio que debe obedecerse y es emitido por una autoridad. Butler nos enseña:

De hecho, referirse al reglamento ya es reconocer un conjunto de leyes, reglas y políticas concretas que constituyen los instrumentos legales a través de los cuales las personas se regularizan. Pero creo que sería un error entender todas las maneras por las cuales se regula el género en términos de casos legales, porque las normas que rigen estos reglamentos exceden los propios casos que las encarnan. (p.67)

Hay varios elementos importantes en el texto de la filósofa que apoyan nuestra crítica al sistema binario predominante, el cual como hemos visto es subsidiario del dualismo platónico y su reformulación religiosa. Nos permite reflexionar sobre el género y de todas las formas binarias

que con anterioridad hemos nombrado. Si nos fijamos bien, podemos ver la manera como el discurso dicotómico ha sido forjado a través de mandatos que regularizan las acciones de los ciudadanos. Sin darnos cuenta aplicamos el mandato, lo hacemos consciente y en la voluntad de cumplir con lo mejor a la sociedad, hacemos los mandatos parte de la cotidianidad y terminamos haciendo parte del proceso normalizador. La sexualidad, el bien y el mal, el cielo y la tierra, la prehistoria e historia, la izquierda y la derecha, son dualismos que se impusieron a través de mandatos que una vez regularizados se hicieron parte del cuerpo social. Por ejemplo, el bien y el mal del que habla la Biblia se encuentra bien acoplado al conjunto de creencias de nuestra sociedad. Se califica a las personas, las cosas y las acciones de buenas o malas. Hasta los asuntos civiles y espirituales siguen siendo evaluados disimuladamente desde estas perspectivas sesgando la variedad de puntos de vista en un planeta como este lleno de multiplicidad y de ilimitadas posibilidades.

Vale la pena resaltar que esas leyes reguladoras a las que se refiere la filósofa son además el origen de otras micro-leyes. Estas, hacen referencia a las que se negocian en la familia, con la pareja, en la relación de hermanos o en la oficina. Allí es donde se desbordan los arquetipos establecidos originalmente y se van creando otros que dependen de la manera en que cada uno de los individuos asume su vida. Esos micro-reglamentos pueden llegar a ser más severos y excluyentes que los iniciales tallando la realidad transversalmente para quedarse en ella y en adelante continuar determinando lo que los humanos son. Lo importante para nosotros es entender que todos los binarismos sobre los que está constituido el discurso occidental han tenido como fuente una autoridad que los hace infranqueables y que sólo a través de las reivindicaciones se les puede hacer frente.

La ley ha cumplido entonces un papel fundamental en la composición de infracciones a aquellos que no han cumplido los mandatos. En este sentido la ley es temeraria ya que intenta destruir todo aquello que no haga parte de su alcance. No podríamos hablar de cuántos homosexuales fueron sometidos a tratamientos forzados o internados en lugares de reposo por el hecho de haber manifestado su homosexualidad abiertamente. Pero lo que sí podemos hacer es rastrear en la realidad el trayecto que siguió ese pensamiento y las consecuencias para los implicados en las excepciones, ya que seguramente fueron y siguen siendo víctimas en lo profundo de la cotidianidad.

El cuerpo polimórfico

En este segundo momento de nuestra investigación, nos interesa demostrar que la propuesta platónica de la comprensión del cuerpo es superada en la filosofía, por diferentes autores que configuran nuevas formas de pensar la corporalidad. Estas otras formas de pensar el cuerpo desde la filosofía, no se oponen a la perspectiva platónica porque señalen una superioridad del cuerpo frente al alma, sino que toman distancia de este autor, contribuyendo a conceptualizar lo que llamaremos cuerpo polimórfico, el cual se presenta como una materia que puede adquirir múltiples formas. En ese sentido, más que oponerse al orden jerárquico propuesto por el filósofo griego, ofrecen conceptos de cuerpo que superan la dicotomía como tal.

Entender el cuerpo polimórfico como posibilidad de existencia, tal como lo hacen los autores que aquí se presentarán, nos permitirá analizar, aterrizar y comprender la propuesta de Preciado en el tercer capítulo. Por esta razón, proponemos hacer un recorrido por las que son, para nosotros, unas de las más relevantes perspectivas teóricas que, a partir del siglo XIX, han construido una visión del cuerpo en la que este no es la suma de una parte física y otra inmaterial capaz de subordinar a la primera. Estas reflexiones hacen alusión a una corporeidad flexible dispuesta a adquirir múltiples formas de manera voluntaria o por imposición de las relaciones de poder imperantes.

Inicialmente abordaremos a Marx con lo que llamamos las formas involuntarias. Seguidamente hablaremos del cuerpo íntegro en Nietzsche y continuaremos con los cuerpos dóciles de Foucault. Después de esto, trataremos el cuerpo sin órganos de Deleuze y cerraremos con El cuerpo extenso de Ihde. Como puede apreciarse, abordaremos un sólido compendio de reflexiones que son un ejemplo para que comprendamos que la filosofía misma ya ha superado el dualismo platónico y que el abanico de posibilidades para interpretar el cuerpo del humano es vasto y dinámico. Por lo anterior, vale la pena recalcar que no sólo existe la propuesta hispánico-

dualista del cuerpo y que la filosofía adquiere un papel fundamental por esta razón como herramienta para comprender que hay otros modos de ser y existir.

Las formas involuntarias

Marx es un pensador materialista por lo cual, como veremos, no condena la parte física de su existencia como lo hacía Platón, sino que, desde su perspectiva, la corporeidad humana es un hecho que condiciona todo lo que el hombre es. En el primer capítulo de la “Ideología alemana” (1970), el autor afirma que:

La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado de hecho comprobable es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza. No podemos entrar a examinar aquí ni las condiciones naturales con las que los hombres se encuentran: las geológicas, las orohidrográficas tienen necesariamente que partir de estos fundamentos naturales de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres.

Podemos distinguir los hombres de los animales por la conciencia, por la religión por lo que se quiera. Pero los hombres mismos comienzan a producir sus modos de vida. Paso este que se halla condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material. (p.19)

En este texto Marx inicia con una crítica al idealismo hegeliano, en la cual señala que los grandes logros del pensamiento alemán no han tenido un papel relevante en la vida material de los hombres. Por tanto, la primera premisa del materialismo que él está construyendo, no puede ser otra cosa que la existencia del hombre como ser material, el cual a partir de su corporeidad se organiza y entra en contacto con el medio en el que se encuentra. Este elemento primario nos

lleva de forma inmediata a la organización corpórea de los individuos, los cuales para mantener su existencia deben producir sus propios medios de vida. La historia del desarrollo de la vida humana será, por tanto, la historia de la producción de sus medios de vida. La convicción que el autor tiene de su premisa fundamental le permite afirmar que no se distinguen de los otros seres vivos por las producciones de su conciencia, sino por la manera en que producen sus medios de vida. De ahí, que la manera en que se organicen para la producción de su exigencia material conlleva condiciones que manifiestan lo que son como hombres. Es por esta razón que la materialidad humana, para este filósofo, es el problema que debe tratar de resolver el pensamiento humano.

En cuanto a la dimensión no física del hombre, para Marx es claro que toda la producción de la conciencia humana está, al igual que su dimensión física, condicionada por las condiciones de producción. En el mismo texto antes citado, el filósofo afirmará que:

La producción de las ideas, las representaciones y la conciencia aparece directamente entrelazada con la actividad material y el trato material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. La formación de las ideas, el pensamiento, el trato espiritual de los hombres se presentan aquí todavía como emanación directa de su comportamiento material. (p.20)

Podemos ver con esto que, no solo el cuerpo en el pensamiento materialista deja de ser un obstáculo para el desarrollo intelectual del hombre, como lo proponía Platón, sino que los frutos de su conciencia, su intelecto, su espiritualidad, etc., están también condicionados por la manera en que las personas producen su vida material. Lo cual implica una consecuencia importante para la dimensión no física del hombre, que pierde su inmutabilidad. Puesto que, al cambiar la manera en que los hombres se organizan para producir sus condiciones de existencia, también se generan cambios en sus creencias espirituales, en su intelecto y en su forma de representarse el mundo en

general.

Esta posición es importante para nosotros, ya que nos presenta la visión de un cuerpo compacto en el que no encontramos ninguna división en naturalezas antagónicas, sino más bien que es uno y que a través de su creación material puede generar las condiciones propicias para el desarrollo de su vida.

De acuerdo con lo anterior, el cuerpo de Marx representa un primer distanciamiento del dualismo platónico y una evidencia de que la reflexión filosófica tiene el potencial y puede ayudar a superar el pensamiento dicotómico. Es así como podemos comprobar que, en el siglo XIX, en la filosofía occidental, existían posturas de pensamiento que ya no hablaban de un cuerpo dualista. Su desconocimiento nos permite constatar, que la falta o poca referencia con respecto a este tema en la formación de los ciudadanos, es lo que hace que dos siglos después sigan estando presentes ideas dualistas platónicas en la manera en cómo vivimos nuestra realidad.

Un cuerpo polimorfo en Marx

El filósofo alemán es un ejemplo de una reflexión sobre el cuerpo, en la que, de manera involuntaria, el cuerpo toma la forma que se le impone. En “Manuscritos filosóficos y económicos de 1844” (1980), el pensador reflexiona sobre el cuerpo, señalando que el ser humano es un “ser genérico consciente” (Marx, 1980, p.39). Este es un ser que se separa de los demás seres del mundo al hacerse objeto de su propia conciencia y se provee de todo lo que no hace parte de su género para cubrir sus necesidades básicas. Es un ser individual que se configura mediante “las relaciones del hombre con el mundo” (Marx, 1980, p.78), y que hace de su actividad vital un “objeto de su voluntad y de su conciencia” (Marx, 1980). Esa voluntad y esa conciencia son evidencia de la posibilidad que el ser humano tiene de protagonizar su propia vida material. No obstante, Marx también menciona que el sistema productivo a través de mecanismos

como el trabajo enajenado se apropia de ese ser genérico y hace que el cuerpo humano se constituya sólo como un medio para la satisfacción de sus propias necesidades. Esta apropiación ata al cuerpo a un engranaje de producción, en el cual toma la forma que la dinámica productiva requiere para seguirse multiplicando. Esa fuerza productiva se impone a través de todos los medios y finalmente controla los cuerpos.

El cuerpo humano, aunque tiene la conciencia de su lado, se ve sometido a unas fuerzas que escapan a su alcance, pues la arquitectura de este sistema se extiende sobre la población de forma masiva. Un ejemplo de esto lo podemos ver en la película de Charles Chaplin “Tiempos modernos” (1936), en el cual Charlot¹ se ve sometido al ritmo de la máquina y a la velocidad de los movimientos que requiere la producción. Marx, en su comprensión del hombre y su relación con las fuerzas productivas del capitalismo, ya anticipaba lo que el famoso autor representaba con tanta precisión en 1936, un cuerpo gobernado por el mandato de la eficiencia, el cual define sus movimientos, sus horarios, sus funciones, etc.

Esta comprensión del cuerpo humano hace de Marx un buen representante de lo que podría definirse como una reflexión sobre un cuerpo que puede ser sometido a las formas arquetípicas que requiere el sistema productivo. Este sistema necesita del cuerpo productor y consumidor que es sometido, mediante dispositivos de enajenación, para mantener su imparable dinámica de producción. Esto, necesariamente, remite al establecimiento de una relación vertical entre quién somete al cuerpo y el cuerpo sometido. En esta relación arbitraria ocurre un desplazamiento del cuerpo genérico consciente, lo que implica la imposición de una fuerza que tiene el alcance de hacer que el cuerpo cambie deliberadamente de forma. Ese cambio intencional es un cambio a una forma involuntaria, ya que el cuerpo dinámico es sometido a los requerimientos de un acoplamiento productivo. Este escenario marxista es importante para nosotros en la medida que caracteriza un cuerpo que puede tomar diversas formas, las cuales

están determinadas por la pretensión de un sistema deshumanizante, al cual Marx denomina como un sistema productivo. Marx (1980) indica:

Por esto el trabajo enajenado, al arrancar al hombre el objeto de su producción, le arranca su vida genérica, su real objetividad genérica, y transforma su vida respecto del animal en desventaja, pues se ve privado de su cuerpo inorgánico, de la naturaleza. Del mismo modo, al degradar la actividad propia, la actividad libre, a la condición de medio, hace el trabajo enajenado de la vida genérica del hombre un medio para su existencia física.

(p.113)

Notamos que Marx hace referencia a un cuerpo que puede ser modificado a través de la desarticulación y la separación. Estas acciones implican la participación de dos actores: un sistema que arranca el objeto de producción y un cuerpo que es al que se le ponen límites externos y ajenos a su voluntad. El que extrae el objeto de producción es un especialista en el cuerpo y sabe cómo hacer la fisura para separar lo que necesita. Una vez se ha ocasionado esta separación, el cuerpo sigue dando de sí para sobrevivir, es decir, tiene la capacidad de soportar hasta el final. Surge entonces el cuerpo necesitado que, de igual manera, no escapa al aparato productivo que está presto a satisfacer sus necesidades atándolo de nuevo a la articulación con el sistema. Nada queda libre del sistema productivo. Los cuerpos sólo son medios y piezas que contribuyen a que se mantenga vigente el sistema que tiene las fuerzas para separar al cuerpo de su unicidad.

Erick Fromm también está convencido, al igual que nosotros, que a Marx se le ha reconocido como el filósofo de la lucha de clases, dejándose de lado sus interesantes aportes en cuanto a su concepción de lo humano. En Marx puede notarse la conciencia de un humano con plena libertad, pero obstaculizado por el capitalismo, el cual no le permite su completa realización como persona. La pretensión de Fromm en su texto “Marx y su concepto del hombre” (1962), es

precisamente valorar dos aspectos de las ideas de Marx, en primer lugar, la naturaleza del hombre, y, en segundo lugar, su decisión de independencia. “La historia es la historia de la autorrealización del hombre; no es más que la autocreación del hombre a través del proceso de su trabajo y su producción” (Fromm, 1962, p.37). Fromm considera que el punto de partida de Marx para abordar la naturaleza del hombre está en la creencia de que el hombre es un ser que se reconoce, que se determina, que no sólo puede definirse como una entidad biológica, anatómica y fisiológica sino también psicológica. Esto mismo es apreciable en Marx, quien, reflexionando sobre el capitalismo, indica que el humano al perder su ser genérico se aleja de su pertenencia y pasa a hacer parte de la especie universal. En cuanto a la independencia, Fromm reconoce que para Marx esta tiene que ver con el acto de autocreación. Es necesario considerar también, que a pesar de reconocer esta facultad de ser protagonista de sí mismo en el acto de la autocreación, también refiere ese riguroso, pero sobre todo retador concepto que Marx tiene de ser libre e independiente. Fromm (1962) cita a Marx indicando que:

O, como dice Marx, el hombre es independiente solo si afirma su individualidad como hombre total en cada una de sus relaciones con el mundo, al ver, oír, oler, saborear, sentir, pensar, desear, amar; en resumen, si afirma y expresa todos los órganos de su individualidad", si no sólo es libre *de* sino libre *para*. (p.49)

Nos encontramos ante una afirmación probabilística que deja claro lo que es ser un humano independiente y de ello puede inferirse lo que sería uno dependiente. El humano independiente es el hombre genérico, universal y libre, mientras que el hombre dependiente es el cuerpo enajenado que ha sido alejado de la conciencia de sí mismo para que busque únicamente la satisfacción de sus necesidades. Analizar esta perspectiva revela un propósito de fuga que requiere decisión. La decisión no es tan sencilla, debido a que desde muy pequeños se nos enseñó la manera de ser y estar en el mundo. Se nos ha castigado el no seguir los manuales y rituales que

están establecidos arbitrariamente en la sociedad. Como consecuencia, la construcción de una individualidad firme y autónoma del ser humano se encuentra ausente, y su carencia debilita al cuerpo volviéndolo presa fácil de los múltiples ofrecimientos que le hace el sistema de consumo ante su necesidad de autoconstruirse. De ahí, que esta reflexión de Marx tiene implícita una difícil, pero clara posición al hablar de un ser individual e independiente, solo si se ha logrado la emancipación de las relaciones que lo constituyen en sujeto. El sujeto no es libre *de* ni libre *para*. Es parte de una maquinaria envolvente que lo hace olvidarse de sí mismo. Fijémonos que Marx habla de conceptos como desear y amar, los cuales describen algo íntimo. Con todo, por más que tengan esa condición de intimidad escapan a nuestro alcance y requieren fugarse del escenario de los arquetipos.

Sabemos que sobre el cuerpo se aplican fuerzas de control desde el proceso de gestación que lo hacen maleable y condicionado a las necesidades del sistema productivo. Las potencialidades innatas del cuerpo son atrofiadas por los mecanismos de disciplinamiento y normalización al que es sometido desde el momento justo de la concepción. Para Fromm es importante reflexionar sobre la cosificación de la que es víctima el cuerpo al ser separado de su propia creación y ser sometido a ella, limitando sus potencialidades hacía el único objetivo de su subsistencia y de la normalización social para medianamente obtener lo necesario para realizarse como persona.

Finalmente, puede decirse que Marx supera el dualismo al considerar el cuerpo como una unidad, a diferencia de Platón. Su pensamiento es evidencia de que la filosofía en sí misma ya es posibilidad de reflexionar sobre el cuerpo de otra manera y que, por lo tanto, el dualismo corporal no es una exclusiva mirada del cuerpo. Mientras que, para el filósofo griego, tal como lo veíamos en el capítulo anterior, es cuerpo y alma. Para el pensador alemán el cuerpo es una materia flexible y dócil que puede contener la conciencia de sí mismo, pero es a la vez es susceptible de

ser sujetado y subordinado para que haga parte del engranaje del sistema económico que lo requiere como fuerza productiva. Entonces, aquella voluntad que le caracteriza como ser individual se desvanece, y queda aquel cuerpo genérico que tiene que someterse y hacer una y otra vez parte del engranaje del sistema productivo.

El cuerpo de Nietzsche y el aprecio a la pluralidad en la integridad

No podemos dejar de lado a Nietzsche y sus reflexiones con respecto al cuerpo. De hecho, él se suma a aquellos pensadores que contribuyeron a superar el dualismo platónico a través de su reflexión y a los que se han atrevido a ver y analizar lo humano desde otras perspectivas. A continuación, evidenciaremos en su texto “Así habló Zaratustra” (2020), la manera cómo el filósofo alemán habla de un cuerpo que, no solo va más allá del dualismo, sino que además, le devuelve al cuerpo su importancia.

Es por esto que, para Nietzsche, el cuerpo humano también es un cuerpo flexible y dinámico como lo asumió Marx. Solamente que Nietzsche no centra su atención en las fuerzas económicas que lo someten, sino que trata más bien del aprecio al cuerpo y su posicionamiento por encima de la sabiduría misma, e indicando a los despreciadores del cuerpo que “su despreciar constituye su apreciar” (Nietzsche, 2020, p.20). Este aprecio al cuerpo es una valoración a las capacidades que hacen que este pueda transformarse a sí mismo a través de la reflexión y la puesta en marcha de acciones. La reflexión le posibilita al cuerpo pensar que las cosas pueden ser de otra manera y las acciones contribuyen a que se materialice esa perspectiva individual en el mundo material. Así las cosas, Nietzsche le está diciendo a los despreciadores del cuerpo, entre ellos a los que mantienen en su propuesta teórica el dualismo platónico, que su menosprecio es la catapulta que posibilita la reflexión sobre lo que realmente el cuerpo es, a pesar de que intenten estos soberbios ocultar su importancia para manipular el pensamiento.

Nietzsche habla del ser humano como un cuerpo íntegramente, y ninguna otra cosa “es una pluralidad dotada de un único sentido” (Nietzsche, 2020, p.19). Es decir, en el cuerpo coexisten variedad de aspectos, tendencias y características. En él está contenida la dialéctica de su naturaleza. Esa dialéctica hace referencia a dos contradicciones, la primera tiene que ver con la figura de la guerra y la paz y, la segunda, con el rebaño y el pastor. En cuanto a estas tales contradicciones consideramos pertinente detenernos únicamente en la primera, pues nos permite, mejor que la segunda, conocer esa superación del dualismo platónico en el pensamiento nietzscheano.

El cuerpo empieza a ser sometido desde el nacimiento y a lo largo de su desarrollo tendrá que enfrentarse a sí mismo para despojarse de todo lo que le ha impregnado el mundo. Es en esto en dónde radica la más ardua de las batallas, una confrontación bélica consigo mismo y las creencias. También Nietzsche (2020) enuncia:

¡Debéis amar la paz como medio para nuevas guerras, y la paz corta más que larga.

Cuando las espadas se cruzaban como serpientes de manchas rojas, entonces nuestros padres encontraban buena vida; el sol de toda paz les parecía flojo y tibio, y la larga paz daba vergüenza! (p.154)

Nietzsche habla de un cuerpo en el que se encuentran presentes la paz y la guerra, retomando la primera de las contradicciones, como símbolo de fuerzas en equilibrio y en permanente tensión. Pero esa tensión no es excluyente, al contrario, es notable el aprecio a un cuerpo que posee la capacidad de ser soberano de sí mismo y, desde la perspectiva de Nietzsche, un soberano poderoso, lo cual implica hallar el punto de fuga al sigiloso sistema que busca sujetarlo para normalizarlo y hacerlo una pieza más en la maquinaria de la productividad.

El cuerpo de Nietzsche es pluralidad en la integridad como la mano humana es integridad compuesta por cinco dedos, formados por cinco huesos metacarpianos, uno por cada uno. Es un

cuerpo que a pesar de las diversas fuerzas que internamente lo dinamizan es una completitud y una victoria. Esa completitud en ningún momento expresa un cuerpo acabado, al contrario, es el reconocimiento de la soberanía de sí mismo sobre el cuerpo inacabado, es el aprecio de la pluralidad en la integridad del cuerpo.

No podemos dejar de lado la importante reflexión que hace el filósofo José Jara con respecto al concepto de cuerpo en Nietzsche como centro de gravedad del hombre.

Recordándonos previamente un pasaje del “Ecce Homo” (1889), Jara en su texto “Nietzsche, un pensador póstumo” (1998) indica:

Si en la comprensión habida del hombre hasta la fecha, Nietzsche estima que se ha perdido el centro de gravedad de su existencia y, por consiguiente, se ha perdido el punto central del equilibrio en que se encuentran los elementos que a ella la constituyen, ello se debe a que hace siglos se ha situado al alma y al espíritu en dicho centro. (p.220)

Podemos apreciar en este fragmento del pensador chileno, su crítica al dualismo platónico y la declaración de la permanencia de ese concepto dual aún en nuestras creencias. Observamos cómo el filósofo sitúa la reflexión de Nietzsche como perspectiva desde la cual analiza que, aunque se ha superado este dualismo hace siglos por la filosofía, esta división entre cuerpo y alma se encuentra presente generándonos distanciamiento de nuestro propio cuerpo. Pues como lo vimos en el capítulo anterior el dualismo platónico no solo tiene que ver con el lenguaje, sino que se filtra en la cultura occidental gracias a la religión católica. Por ello, el dualismo que impide el equilibrio nietzscheano hace parte de nuestra forma de comprender el cuerpo. Tal ausencia del cuerpo hace que no tengamos un punto de partida para conocernos, haciendo que la existencia se complejice, ya que gira en torno a la búsqueda de lo que cada uno es, sin ser conscientes de que nos tenemos inicialmente a nosotros mismos. Lo que Jara nos está indicando es que para Nietzsche el centro de gravedad del ser humano es su cuerpo y que una de las importantes

deficiencias que posee el humano de nuestro tiempo es que desde siglos atrás, ha excluido de la interpretación de su vida y del mundo a su cuerpo. Esto es un grave problema, ya que el cuerpo es el punto central desde el cual debemos partir para conocernos, para construirnos, para compartir con los otros y para relacionarnos con la naturaleza. También es notable la crítica que debemos hacer a aquellos sistemas de creencias que nos han heredado como consecuencia de las diferentes relaciones de poder que se han establecido a lo largo de la historia de la vida humana, el rechazo al punto de referencia desde el cual cada subjetividad debería iniciar la construcción de su existencia en el mundo. En esto radica que el ser humano vuelque su mirada y sus fuerzas a un proyecto de vida que le invita a buscar, como fin, lo que realmente debería ser el punto de partida para proyectar su existencia.

Puede decirse que Nietzsche se distancia de la visión dualista platónica incursionando en el “cuerpo integro” que vuelve a situar al cuerpo en el centro de nuestra cosmovisión. Esto es evidencia, nuevamente, de que la filosofía hace mucho superó el dualismo y que, al contrario, ha generado múltiples perspectivas a través de las cuales puede reflexionarse la realidad humana. Asimismo, el conocimiento del cuerpo como centro estimula la práctica de la autoconstrucción, de ahí que la visión nietzscheana puede servir de punto de partida, si se desea, de ruta para incorporarse en la práctica de sobrepasar las ideas dualistas y empezar a ver con otros ojos lo que somos como cuerpo. Finalmente, podemos afirmar desde esta perspectiva que el cuerpo integro de Nietzsche es un cuerpo polimórfico no terminado y en estado de autoconstrucción continua.

Los cuerpos dóciles en Foucault

Michel Foucault fue un importante pensador del siglo XX cuyas ideas generaron gran impacto en el mundo y en el sector cultural francés de la época. Fue reconocido por sus reflexiones sobre las instituciones sociales, de manera especial, las prisiones, las instituciones de

salud, la psiquiatría y sus estudios sobre la sexualidad humana. Todos estos, al ser mecanismos que contribuyen a la producción de subjetividades, también tienen un efecto directo sobre el cuerpo, es por eso que, este pensador, resulta tan relevante en este documento. Mientras que en Marx pudimos apreciar un ejemplo del cuerpo que es reducido por el sistema productivo de un cuerpo genérico consciente a un cuerpo alienado. En Foucault se aprecia la existencia de múltiples formas de control que tienen el interés de dominar el cuerpo a través de la imposición del ejercicio de poder. Esta suma de fuerzas y su ejercicio de control sobre los cuerpos, actúa de tal manera en ellos que los transforma, modificándolos para que sean útiles a los intereses de las diversas fuerzas de control que los intervienen. El escenario en el cual se desarrolla este movimiento del poder sobre los cuerpos es el político, ya que en él estas fuerzas actúan modificando al cuerpo a través del control para disciplinarlo. Esta mutación voluntaria o involuntaria a múltiples formas de ser en el mundo tiene el objetivo de inducir a los cuerpos a ser y actuar de determinada manera. Este ejercicio supone actores que ordenan o ejecutan la acción que metamorfoseará los cuerpos y los cuales terminarán regularizando esas acciones para que se proyecten en el ejercicio de la ciudadanía. Este poderoso movimiento sobre el cuerpo tiene la fuerza para sumergirlo en escenarios de poder político con sus particulares y propios instrumentos. Foucault (2003) afirma:

Pero el cuerpo está también directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. (p.28)

Podemos observar cómo el filósofo nos habla del ejercicio del poder sobre los cuerpos con una fuerza capaz de transformarlos en cuerpos dóciles. El trabajo es una de esas maneras y logra desarrollar en el cuerpo productivo habilidades como agilidad, rapidez, contundencia, que

son resultados que las fábricas requieren en el cumplimiento de sus metas productivas. El cuartel es otro modo de propiciar modificaciones en los cuerpos a través de acciones de disciplinamiento cuyo objetivo es obtener un cuerpo de excelentes condiciones físicas, con fuerza, velocidad, precisión en el movimiento para dirigirse adecuadamente en el campo de batalla. Otro ejemplo, es la catequesis de la iglesia católica como preparación a la recepción de sus sacramentos, que supone el conjunto de acciones, conocimientos y experiencias que debe cumplir el feligrés a determinada etapa de su vida para hacerse acreedor de la vida divina. En ella se repiten las oraciones, se reflexiona el evangelio, se enseña sobre el acto de la penitencia y la eficacia de las obras de caridad. Hay que decir también que, el hospital surge en la Edad Media creado por instituciones monásticas como lugar en el que a través del disciplinamiento se transforman los cuerpos y son sometidos a la red hospitalaria y su estrategia de medicalización.

Así, vemos cómo el filósofo francés nos habla de la relación intrínseca que se establece entre el cuerpo y el poder en la cual el cuerpo se constituye en un escenario de tensión que lo atrapa para que no pueda escapar. Esos vínculos de poder configuran invisiblemente una red de cuerpos que interactúan entre sí existiendo algunos que buscan someter a los otros. En el acto de sometimiento de los cuerpos hay implícito un epicentro, es decir, hay un movimiento de acciones permanentes que crean las condiciones para sujetar a los cuerpos. Esta fuerza crea las condiciones y los dispositivos necesarios para que la realidad esté provista de hilos invisibles que sujetan a los cuerpos para ejercer sobre ellos el control de lo que son íntegramente.

Esta organización del poder actúa sobre el cuerpo aplicando tres estrategias: explora al cuerpo, lo desarticula y lo recompone. El propósito de aplicar estas estrategias es contener al cuerpo, normalizarlo y hacer de él un cuerpo dócil. En “Vigilar y castigar” (2003), Foucault expone su perspectiva de la obra “el hombre máquina de La Mettrie” indicando:

L'Homme-machine de La Mettrie es a la vez una reducción materialista del alma y una

teoría general de la educación, en el centro de las cuales domina la noción de "docilidad" que une al cuerpo analizable el cuerpo manipulable. Es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado. (p.133)

Podemos intuir entonces que, si en Marx se aísla el producto del cuerpo que lo ha fabricado haciéndolo ajeno a este, en Foucault se habla de la coerción disciplinaria, en donde al cuerpo que se ha fabricado dócil, se le ha alejado de su naturaleza de sujeto de derecho para convertirlo en un cuerpo conquistado.

Foucault y Marx son filósofos que reflexionan sobre las formas involuntarias que el cuerpo puede tomar por acción de fuerzas que actúan sobre él transformándolo en objeto de intereses de poder. Esas formas involuntarias siempre están acompañadas de dominación en Marx y disciplinamiento en Foucault y ejercen tal fuerza sobre el cuerpo que fragmentan al individuo. Cada una de las partes en que queda dividido se constituye en un punto al que la fuerza dominadora quiere penetrar. Esta desarticulación, o mejor, este descuartizamiento del cuerpo hace que con Foucault se empiecen a utilizar conceptos como anatomía política, al cuerpo como escenario de expresión y de interés político. Cuando Foucault define al cuerpo como un cuerpo de poder está refiriéndose entonces a él como un cuerpo político, y como tal, hay cuerpos que desean someter a otros para mutar, clonar y sujetar al cuerpo para darle la forma que requieren los poderosos para sostener los imperios que han constituido.

La transformación del cuerpo de la que trata Foucault se impone mediante la aplicación de tres métodos de disciplinamiento: "el tiempo, el espacio y los movimientos" (Foucault, 2002, p.134). El empleo del tiempo es una técnica de disciplinamiento monástica, proveniente de los conventos, que se implementó en la escuela, en la fábrica y en el hospital. Fija ritmos, obliga a determinar ocupaciones y permite la configuración de ciclos de repetición. La distribución de los individuos en el espacio es otra técnica de disciplinamiento que permite concentrar las fuerzas

para obtener de ellas el máximo de productividad. Es la forma de configurar “las presencias y las ausencias” (Foucault, 2002, p.140), de saber cómo y dónde encontrar a los individuos para así vigilar la conducta de cada cual. Esta técnica tiene que ver con lo que Foucault llama espacio analítico que no es más que la organización de los espacios para la vigilancia y el control. Las ciudades y sus planes de ordenamiento territorial pueden ser ejemplos de este tipo de técnica. La técnica de los movimientos pretende tener dominio sobre la movilidad de los individuos en los escenarios de la cotidianidad de la vida. Con esta técnica se pretende sujetar al cuerpo mecánico a una serie de movimientos disciplinarios para colocarlo y moverlo al antojo, pero sobre todo para articularlo como una pieza del dispositivo de poder. Y para que encaje el cuerpo como esa pieza requerida en el sistema es necesario normalizarlo para que se garantice que todas sus actividades sean armónicas y se provoque el comportamiento deseado.

En “Historia de la sexualidad. La inquietud de sí” (2003), Foucault medita sobre el cuerpo como expresión de placer y pasión sexual. Vale la pena recalcar que su objetivo es analizar el sistema de poder que regula su práctica e interpretar los estilos según los cuales los individuos se perciben y se proclaman como sujetos de esa sexualidad. Foucault (2003) indica:

El libro de Artemidoro constituye pues un punto de referencia. Da testimonio de una perennidad. Atestigua una manera corriente de pensar. Por este mismo hecho, permitirá medir lo que pudo tener de singular y parcialmente nuevo, en la misma época, el trabajo de reflexión filosófica o médica sobre los placeres y sobre la conducta sexual. (p.4)

El libro de Artemidoro es “La clave de los sueños” (2018), uno de los más famosos manuales de oniromancia heredado de los griegos en el que hay libertad total para hablar de sexo, ya que es un análisis e interpretación de las pulsiones sexuales. Según Foucault este texto es muy importante, ya que no solo expresa la perpetuidad de un pensamiento y la conformación de una manera de existencia en el mundo, sino que revela al cuerpo desde una perspectiva sexual. Esta

consideración alberga tanto la participación médica en el plano de los placeres y una visión filosófica que trata de la manera en que la sexualidad humana es un escenario de experimentación del sí mismo. Es por este motivo que la dimensión sexual expresa mucho de lo que sabemos sobre nosotros mismos y de la visión que tenemos de la realidad. Es la puesta en escena de la individualidad y del significado que tiene el otro para nosotros. En una palabra, hablar de nuestra sexualidad es afirmar lo que somos como cuerpos humanos ya que en ella manifestamos lo más íntimo de nuestras pasiones y lo más profundo de nuestras sensaciones corporales. Vale la pena indicar que lo que nos interesa es el análisis de los dispositivos de control que actúan sobre el cuerpo sexual humano. Pero era necesario contextualizar sobre lo que nos llama la atención, ya que es un libro que implícitamente es una invitación a tener un pensamiento de nosotros mismos mediado por la medicina y la filosofía, lo que conlleva una reflexión sobre nuestras creencias sobre el cuerpo. A este respecto Foucault (2003) afirma:

La moral sexual exige aún y siempre que el individuo se someta a cierto arte de vivir que define los criterios estéticos y éticos de la existencia, pero este arte se refiere cada vez más a principios universales de la naturaleza o de la razón, a los que todos deben plegarse de la misma manera, cualquiera que sea su estatuto. (. 47)

En este pasaje el filósofo nos habla de una moral sexual que necesariamente se encuentra relacionada con enfoques binarios sobre los que se han constituido las sociedades occidentales. Estos enfoques se vuelven exigentes en la medida en que están justificados si son utilizados para argumentar la sana convivencia de la comunidad. Si las perspectivas son de esta manera limitadas debido a que no parten del sentir individual se constituyen en exigencias que pueden acarrear sanciones de carácter penal. Es así como esta moralidad sexual define, a través de sus reglamentos, la manera “correcta” en que los ciudadanos deben vivir su existencia y se vuelve el arquetipo que determina las formas que serán admitidas. Esta universalización de la manera de

ser transforma el cuerpo para que encaje en su normalización y siga adelante el círculo del control. Es así como la moral sexual se establece como dispositivo de control de la fuerza de los deseos y los placeres sexuales a los que somos atraídos a través de nuestro cuerpo. Eso demuestra cómo el cuerpo es transformado de adentro hacia afuera, partiendo de las creencias de sí mismo y de su intimidad, para que a través de determinados actos se manifieste en la realidad.

Esta dimensión sexual del cuerpo a partir de las reflexiones de Foucault da razón de un cuerpo dócil al que se le puede llevar a un objetivo determinado a través de acciones que terminarán por configurar su realidad. Las pasiones y el deseo que constituyen esa dimensión humana son flancos frágiles a través de los cuales el cuerpo puede ser sometido y normalizado en favor de intereses de poder.

El filósofo francés Bruno Latour, reconocido mundialmente por su Teoría del Actor-Red en la cual humanos, objetos y discursos son participantes y protagonistas de la realidad del mundo en equivalencia simétrica, trata sobre los dispositivos de poder de los que habla Foucault. Cada elemento de su teoría está relacionado a través de una red en la cual no hay entidades diferenciadas por ser personas, artefactos, objetos, formas físicas e intangibles, sino actantes o elementos de la red que se entrelazan entre sí. En su texto “La esperanza de Pandora” (1999) Latour apunta:

Es posible que la acción propositiva y la intencionalidad no sean propiedades de los objetos, pero tampoco son propiedad de los humanos. Son propiedades de las instituciones, de los aparatos, de lo que Foucault llamaba *dispositivos*. Solo las corporaciones son capaces de absorber la proliferación de mediadores, de regular su expresión, de reorganizar las destrezas, de obligar a que las cajas se vuelvan cajas negras y se cierren. (p.230)

En este texto podemos evidenciar el poder de las instituciones y la contundencia de su

accionar sobre los cuerpos a través de dispositivos que los transforman para que produzcan y se muevan de acuerdo con los intereses que estas corporaciones tienen. Una de las primeras características de la teoría de Latour es la simetría en la cual los objetos, los cuerpos y los discursos son elementos de la realidad que pueden ser objetivados y se constituyen en piezas que pueden relacionarse de múltiples maneras. Podemos apreciar en sus palabras que lo que es manifiesto en un objeto es aún más manifiesto en el sujeto. Vemos cómo para Latour es muy importante la relación que existe entre los objetos como posibilitadores de la experiencia humana en el mundo y el humano como fecundador y realizador de sus aspiraciones a través de ellos. A pesar de esta estrecha relación, el filósofo nos advierte sobre la existencia de la acción de un poder que tiene la capacidad de apropiarse de los atributos de los objetos y los sujetos, es decir, de los cuerpos. Ese poder se encuentra materializado según el filósofo por las instituciones, los aparatos y las corporaciones que son sus dispositivos para mantener centralizadas las fuerzas. La intención del poder al centralizar su fuerza es asignar las propiedades que los cuerpos deben poseer. En ese proceso de homogeneización se regulan: el aspecto o apariencia, las facultades y la comprensión de la realidad.

Llama la atención que el filósofo indique que ese poder y sus dispositivos tienen la capacidad de absorber. Pero no es precisamente la acción la que nos causa interés, es el hecho de indicar que tiene capacidad. Hablar de que algo es capaz, es indicar que es apto, calificado, experimentado y experto. Es decir, aquel poder que utiliza dispositivos para controlar los cuerpos posee esa capacidad porque es calificado y entiende de la corporeidad humana.

Finalmente, podemos ver cómo, en el pensamiento de Foucault, apreciamos la superación del dualismo platónico y la propuesta de un cuerpo polimórfico. En el filósofo no se presenta un dualismo sino más bien una dicotomía, en la que el cuerpo es cuerpo y alma, y esta última no proviene de una divinidad, sino que hace referencia a cuestiones como el pensamiento, el

lenguaje o la memoria. Entonces, el alma es parte del cuerpo y con él constituye una unidad en potencia sobre la cual pueden actuar fuerzas que la transforman, logrando hasta modificarla de su estado de naturalidad y armonía. Esta forma de identificar al alma la convierte en objeto de interés para las instituciones, ya que a través de ella se logra disciplinar de forma silenciosa al cuerpo utilizando mecanismos de control, ya que precisamente, allí, en el alma, residen capacidades asociadas al proceso del pensamiento. En esta dirección las instituciones tienen la misión de mantener una forma del cuerpo que separe lo material de lo intangible con el fin de crear una única forma de asumir temas primordiales como la sexualidad, la política y la filosofía. Podemos apreciar entonces, el papel tan radical que cumplen instituciones como la iglesia, el estado y el hospital, al poseer una fuerza e influencia tan poderosa que actúan sobre el cuerpo y lo regulan, alteran y reforman, constituyéndolo en un cuerpo polimórfico versátil.

Vale la pena enfatizar en que las instituciones aparecen en Foucault como dispositivos disciplinarios amigables con el poder en la implementación de sus normas. Estos dispositivos están asociados con un instrumento, o mejor, con un mecanismo capacitado para influir o modificar algo. Para nuestro caso, este artefacto actúa sobre el cuerpo, configurándolo, a través de lo que podríamos llamar prácticas morales, para encajar en el engranaje que sostiene el sistema de poder. Podemos decir entonces, que el cuerpo de Foucault no tiene que ver con la visión dualista de Platón y que, por lo tanto, la filosofía foucaultiana es muestra de que la filosofía ha propuesto otras formas de ver al cuerpo. Estas otras maneras, tienen que ver por supuesto con los trascendentales aportes del filósofo francés a las ciencias sociales y las humanidades, pero en nuestra particular reflexión, es un pensador que superó el dualismo platónico y que trató en su pensamiento al humano como un cuerpo polimórfico. Su perspectiva es un legado para las nuevas generaciones y en él los pensadores contemporáneos del cuerpo hallarán entre líneas referencias a un humano, cuyo cuerpo puede ser sometido, utilizado, transformado y perfeccionado (Foucault,

1976, p.133).

El cuerpo de Deleuze y el cuerpo sin órganos

Gilles Deleuze es otro de los filósofos en los que puede rastrearse una visión del cuerpo que toma múltiples formas. El punto de partida de Deleuze es el concepto llamado *el cuerpo sin órganos*¹ que es el cuerpo en potencia pura. Para entender ese concepto del cuerpo en potencia pura, Deleuze utiliza como ejemplo al huevo, el cual está conformado básicamente de clara, yema y cáscara. Dentro de la cáscara se sabe que se encuentra la clara y la yema que aportan las condiciones necesarias para el futuro pollo. Pero el autor llama la atención sobre otro aspecto, lo que solo está en potencia, pues advierte que, en esa mezcla heterogénea, intrínsecamente, se encuentran también el pico, las patas, la cabeza, el buche, el corazón, en fin, cada una de las partes que conformarán al pollo, en forma de intensidades puras (Deleuze, 2004, p.51) o partículas subatómicas. El huevo es un escenario indiferenciado, en él no hay estratificaciones o clasificaciones. Es decir, allí aún no está presente el cuerpo organizado que conformará el organismo que sí se encuentra estructurado de manera arbitraria. Vale la pena mencionar que esta noción de cuerpo de Deleuze, desde la perspectiva analógica con el huevo, puede aplicarse a cualquier cuerpo; pero para el presente trabajo, se tomará aquella aplicación de Deleuze haciendo referencia al cuerpo humano. El cuerpo humano puede tomar dos formas bien definidas: una es aquella que referencia al cuerpo que se parece al huevo, es decir, el cuerpo siempre en potencia. La otra, es aquella que habla del huevo que se ha constituido en organismo y se configura en un cuerpo organizado, estructurado, arquetípico y producto de un dispositivo. En la primera forma, el cuerpo se crea a sí mismo. En la segunda, el cuerpo se vierte sobre los moldes humanos contruidos con el propósito de sujetarlo a los eslabones del sistema que impone el dispositivo

¹ Este concepto lo usó primero Antonin Artaud en su obra "Para terminar con el juicio de dios y otros poemas" (1975), haciendo alusión a que un cuerpo sin órganos es aquel cuerpo que escapa al automatismo.

sobre él.

Vale la pena resaltar las tres fuerzas que menciona Deleuze, son utilizadas por el sistema para hacer que el cuerpo sin órganos se convierta en un organismo. Son muy importantes, ya que tienen la capacidad de influir en el cuerpo y cambiar su forma. “El organismo, la significancia y la subjetivación” (Deleuze, 2004, p.164) son esas fuerzas que actúan sobre el cuerpo sin órganos y dan inicio a la coagulación (Deleuze, 2004), que no es otra cosa que la inmersión del cuerpo dentro de los estándares hegemónicos, bien puede ser de raza, género, preferencia sexual y otros tantos, que delimitaran el desarrollo la personalidad y la conquista de las posibilidades. El organismo es la incorporación del cuerpo a los cuerpos organizados del mundo de los humanos. Este esfuerzo determina el saber de lo qué es lo humano y de cómo está configurado un cuerpo para que corresponde a lo humano. La significancia es la fuerza capaz de otorgar de manera arbitraria las significaciones que definen el mundo y que representan la realidad; por eso esta, está muy relacionada con la palabra y con ella el lenguaje. A este vínculo somos atados desde pequeños, y desde entonces, somos expuestos a las estrategias de uniformización implementadas por las instituciones, que son quienes estipulan la normalidad y las que determinan las reglas para dictaminar las conductas llamadas “desviadas” (Deleuze, 2004, p.164). En este contexto, la “subjetivación” tiene que ver con la fuerza del sistema de poder para sujetar al cuerpo (Deleuze, 2004) y ubicarlo dentro de las categorías sociales permitidas, alejándolo de lo que pueda llevarlo a ser un “vagabundo” (Deleuze, 2004), un excluido de la estructura social. Estas tres fuerzas poderosas actúan sobre el cuerpo para determinarlo y para precisar en él las características que lo acomoden en el engranaje social. El propósito final de todo esto es crear un sistema de organismos significados y subjetivados que se incorporen a la uniformidad hegemónica, es decir, a la estructura estereotipada.

Apreciamos entonces la manera en que Deleuze aborda el cuerpo humano desde la

perspectiva que nos interesa. Perfectamente, el filósofo nos está hablando de un cuerpo polimórfico, que supera en todo, el dualismo platónico; y de un alma que también es cuerpo (Deleuze, 2004, p.86) y se encuentra en los poros y en las grietas (Deleuze, 2004, p.372) más pequeñas de este. Esta visión nada tiene que ver con el dualismo corporal de Occidente: no es fragmentaria ni excluyente. Por el contrario, nos habla de un todo diverso que puede llegar a constituirse en un organismo a través de las estrategias que utilizan instituciones como la iglesia para cumplir su tarea de normalización.

Finalmente, el cuerpo sin órganos de Deleuze es evidencia de la superación que hace la filosofía del dualismo platónico a partir de la reflexión filosófica. Con Deleuze hemos tenido una perspectiva del siglo XX y del XXI sobre el cuerpo, que muestra el cambio sobre el significado y el sentido que hemos ido realizando de este a lo largo de la historia, ya que el cuerpo es objeto de la meditación filosófica. No obstante, queda pendiente un análisis de otras perspectivas que como Deleuze tratan el cuerpo como un elemento que puede escaparse de las formas y dar origen a otras tantas, que también tendrían cabida en este mundo de posibilidades.

El cuerpo extenso de Ihde

Meditando sobre los cuerpos polimórficos y la superación del dualismo platónico, no podríamos dejar de lado la reflexión sobre cuerpo humano real y cuerpo humano virtual, que ha sido motivo de diversos estudios multidisciplinares desde finales del siglo XX. Entre ellos, queremos destacar el trabajo del filósofo Don Ihde quien es reconocido como filósofo de la ciencia y las tecnologías. Ihde centra su atención en estas últimas y las relaciona con el tema de la construcción de cuerpos. En su texto “Los cuerpos en la tecnología” (2004), Ihde referencia sobre el cuerpo real y el cuerpo virtual. El filósofo manifiesta que “el discurso tecnológico de finales del siglo veinte contempla la “realidad virtual” y la “vida real” dentro de las cuales se especulaba

mucho acerca de los cuerpos virtuales (Ihde, 2004, p.25). Ihde nos está señalando, en primer lugar, que hablar de la virtualidad no es un tema nuevo en la reflexión humana; y, en segundo lugar, que dialogar sobre un mundo virtual en analogía con el real, conlleva tratar la experiencia de un cuerpo y con ello su desterritorialización de los límites que determinan lo que llamamos humano. Esta fuga de los arquetipos hace que haya urgencia de deliberar sobre el cuerpo y su expansión a través de la tecnología y la virtualidad, a otras esferas de la vida. Este crecimiento del cuerpo excede los cánones y da paso a expresiones que pueden sorprender, pero que poco a poco, se van haciendo parte del paisaje humano.

Podemos razonar que la vida real humana se ha sobrepasado a sí misma hasta el punto de haber construido una realidad para superar en gran parte las fragilidades de la materialidad corporal. Esta realidad atestigua la manera en que la tecnología facilita las extensiones del cuerpo (Bostrom, 2019, p.13) y la superación de deficiencias hasta el momento inquebrantables. Esta posibilidad hace propicia la pregunta ¿qué significado adquiere la experiencia de la vida, si lo que hasta el momento nos ha constituido es un cuerpo real que presenta limitaciones, en contraste con un cuerpo virtual que puede tomar cualquier forma? De igual manera, el filósofo (2004) declara:

Lo que proporciona la norma a “mi ser en el cuerpo” es la acción del cuerpo actual, aquí y ahora, y de eso se trata el cuerpo en la “vida real”, a diferencia de los cuerpos más inactivos o marginales que pueblan los espacios de la vida virtual, los cuales posibilitan perspectivas cuasi-desencarnadas. (P. 28)

Fijémonos en la amplitud contextual que desea proporcionarnos el filósofo al situar cada uno de los cuerpos en el plano de la realidad que le corresponde. El cuerpo real es un cuerpo permanentemente activo que dispone del presente para desplegar sus acciones. Por otra parte, el cuerpo virtual no sólo puede ser inoperante, sino que su inmovilidad lo puede lanzar a los márgenes y tal vez al olvido.

Otro aspecto importante para nosotros es hablar de un cuerpo real hecho de carne y huesos en oposición al cuerpo virtual que es desencarnado y liviano (Ihde, 2004, p.27). Esta aparente desnaturalización y etérea corporeidad del mundo virtual permite al humano acceder remotamente a relaciones que escapan a los límites que establece la materialidad. Esta especie de omnipresencia otorga extensión al cuerpo haciendo que las fronteras de la distancia y el tiempo dejen de ser, en cierta medida, un obstáculo. Esto permite replantear las posibilidades conocidas para generar otras opciones de existencia.

La generación de imágenes, particularmente cuando se requiere de sofisticados dispositivos tecnológicos, reinventa las posibilidades del polimorfismo corporal (Ihde, 2004, p. 34). Esto nos indica que el cuerpo virtual puede crear formas corporales nuevas que alteran y resignifican los estereotipos de cuerpo que las sociedades occidentales han impuesto durante siglos. Es un cuerpo que se extiende a sí mismo a través de la tecnología y los avatares que expresan su presencia. Ihde hace referencia en su texto a la película de Brett Leonard titulada “El cortador del césped” (1992), en la cual Jobe, uno de sus personajes, tiene un encuentro sexual virtual con su novia en la cual ambos adoptan formas e interacciones fantásticas que terminan con un clímax. Pero más allá de centrarnos en la realidad virtual como tal, es el asunto de la manipulación al antojo de la tecnología en la satisfacción de los intereses, que no solo hacen referencia al placer tecnológico en sí mismo, sino a la experimentación de otras maneras del placer, que seguramente, tendrán que abrirse paso en el mundo contemporáneo.

El desarrollo de tecnoimágenes en el mundo virtual hace del polimorfismo del cuerpo el fenómeno principal en el cual se exponen una serie de variaciones con respecto al panorama del cuerpo, tanto en el mundo virtual como también en la vida real. Esto es una muestra de la intersección en la existencia humana de las creaciones surgidas en la experiencia virtual y que se asocian, de manera directa con la vivencia real constituyendo la realidad de los humanos.

Como podemos apreciar, Ihde es una evidencia más, de que la filosofía, a través de sus reflexiones y sus métodos ha superado el dualismo platónico. En el filósofo no apreciamos una extracorporeidad con procedencia divina. Somos un cuerpo que se extiende (Ihde, 2004, p.28) a través de la tecnología y esto facilita el acceso a experiencias que las limitaciones corporales no le permiten vivir a los individuos. En este panorama, el cuerpo no necesita de divinidad alguna para sobrepasar sus propios obstáculos. El conocimiento de sí mismo, la tecnología y la imaginación humana son herramientas suficientes para que el ser humano pueda superarse a si mismo, sin que ello signifique la presencia o la invocación de algo que se encuentre más allá de la materialidad. Todo esto también es muestra de la importancia que tiene el cuerpo para la contemporaneidad, en donde los cuerpos son más flexibles y los estereotipos más abundantes gracias al apoyo de la creación tecnológica.

Finalmente, hemos apreciado el establecimiento de la relación tecnología - cuerpo y la manera en que esta, se constituye en un escenario para fugarse de las limitaciones de la corporeidad. Este contexto permite crear otras formas de constituir el cuerpo, inspiradas en las experiencias obtenidas en el cubrimiento de las necesidades y en el resultado del ejercicio de autoconocimiento como empoderamiento de la vida. Esta simbiosis de la tecnología y la materialidad humana representa la posibilidad de pensar el cuerpo desde otras perspectivas, cosa que motiva el surgimiento o la revelación de diversas formas de ser que van renovando el paisaje humano. Por eso el humano es un cuerpo cambiante y alterable que rompe con los cánones que se le imponen.

Desafiemos el pensamiento binario de Occidente

Conceptos como cuerpo polimórfico, nuevas identidades de género y nuevas corporalidades, están relacionados en el contexto de la comprensión y exploración de la

diversidad y la fluidez en las experiencias humanas. Tenemos que hacer conciencia de que nuestra vida no es una línea recta y nunca lo ha sido. Al contrario, la contemporaneidad es el resultado de las reflexiones sobre los nuevos interrogantes que van surgiendo en la medida en que el humano va creciendo a través de su autoconocimiento.

El cuerpo polimórfico se refiere a la idea de que el cuerpo humano tiene la capacidad de asumir múltiples formas, más allá de las categorías binarias tradicionales de género y sexualidad. Reconoce que los cuerpos son diversos y que las identidades y expresiones de género pueden variar ampliamente.

Las nuevas identidades de género están relacionadas con la comprensión de que el género no es una construcción fija y estática, sino que es fluido y puede ser autodefinido. Se reconoce la existencia de identidades de género más allá de los binarios de hombre y mujer, como las identidades no binarias, género fluidas, agénero, entre otras. Estas nuevas identidades de género desafían las normas tradicionales y amplían la comprensión de las posibilidades de expresión de género.

Las nuevas corporalidades se refieren a la manera en que las personas se relacionan con sus cuerpos y cómo pueden transformarlos y modificarlos para expresar su identidad de género. Esto puede incluir la modificación corporal a través de cirugías, hormonas, tatuajes, piercings u otras formas de cambio físico. Las nuevas corporalidades reconocen que el cuerpo es una expresión personal y que las personas tienen derecho a tomar decisiones sobre cómo quieren que se vea y se sienta su cuerpo, de acuerdo con su identidad de género.

En resumen, el cuerpo polimórfico, las nuevas identidades de género y las nuevas corporalidades están relacionados en el sentido de que todos ellos desafían las nociones tradicionales y binarias de género y cuerpo y promueven una comprensión más amplia y respetuosa de la diversidad humana.

El cuerpo modificado en Paul B. Preciado: una reflexión importante para Colombia

En el primer capítulo de nuestro trabajo reflexivo realizamos un recorrido por el dualismo platónico sobre el cuerpo y cómo este pensamiento transitó en la historia de Occidente hasta hacerse presente en nuestra idiosincrasia. Esto nos permitió establecer los aspectos más relevantes de lo que entendemos por dualismo y pudimos hacer un seguimiento de su transformación en el cristianismo. En el segundo apartado de este trabajo de investigación, hablamos del cuerpo polimórfico analizando meditaciones filosóficas que superan el dualismo platónico, proponiendo un cuerpo flexible y dinámico que puede tomar múltiples formas, que no es inmóvil y conlleva múltiples significados dependiendo la perspectiva desde la que se le mire. Evidenciamos, además, cómo la filosofía ya había reflexionado sobre el problema del dualismo y cuáles fueron las propuestas filosóficas que los pensadores fueron haciendo al respecto. Mas aún, reconocimos que esas reflexiones sobre el cuerpo sirvieron y sirven como insumo para analizar las nuevas perspectivas, como la de Preciado, cuya versión del cuerpo analizaremos en este capítulo. Y finalmente, en esa tercera parte, hablaremos de manera concreta de la propuesta de cuerpo del filósofo Paul B. Preciado en su texto “Un apartamento en Urano” (2019), de cómo esta supera el dualismo platónico y por qué podría ser un punto de partida para que pensemos diferente de nosotros mismos. De acuerdo a esto, inicialmente, haremos una presentación del texto de Preciado, seguidamente, ampliaremos la propuesta de cuerpo que nos trae el filósofo y finalmente, analizaremos qué elementos de su perspectiva podrían ser útiles para aportar en el cambio de los paradigmas que sobre el cuerpo tenemos los herederos de la cultura occidental. El propósito es comprender cómo el texto del filósofo es una apuesta práctica que puede ayudarnos a dejar atrás el pensamiento dicotómico a través de su experiencia crítica de la vida, ya que es el resultado de los aprendizajes de su recorrido por el mundo mientras vivía su experiencia de transición sexual y de género (Preciado, 2019, p.28).

Preciado y su compilación bibliográfica

Paul B. Preciado cuando se identificada como mujer, con el nombre de Beatriz Preciado escribió reflexiones como “Manifiesto contrasexual” (2002), el cual nos ayuda a entender los debates contemporáneos sobre temas controversiales como el feminismo, el mundo queer y la realidad transgénero. “Testo yonqui” (2008), el cual ha sido catalogado como un texto radical que trata sobre la identidad sexual fluida, sobre la sexualidad en el capitalismo, la pornografía, el feminismo y la industria del sexo. “El deseo homosexual” (2009), que es una reflexión que choca con la forma tradicional de Occidente de asumir los modelos de deseo sexual. Otro importante escrito es “Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en «Playboy» durante la guerra fría” (2010), esta es una investigación realizada sobre la revista Playboy, analizando cómo la pornografía se convierte en los años cincuenta en una cultura de masas y cómo la masturbación fue considerada como una patología y un gasto de energía que se constituye en una forma de producción de capital. Ahora, después de haber vivido toda su experiencia de transición analiza de manera diferente los temas de género y asume una nueva forma de ser llamado Paul B. Preciado. Con este nombre firma “Un apartamento en Urano, Crónicas del cruce” (2019), que es el escrito base del presente estudio filosófico, del cual aprenderemos lo que significa vivir fuera de los vínculos de poder y de las clasificaciones sexuales, de género y raciales inventadas en la modernidad. Además, comprenderemos, que más allá de ser un documento que trata de una crónica de una transición de género, es más bien, una transición planetaria que toca lo político, la cultura y la sexualidad. Por último, su destacado texto “Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas” (2020), en donde se habla del discurso que Preciado pronunció ante 3.500 psicoanalistas y les plantea la disyuntiva de continuar bajo los parámetros de la antigua epistemología de la diferencia sexual que sustenta la violencia del régimen patriarco-colonial o abrirse a la superación de esas clasificaciones para ir más allá del

patriarcalismo y de las nuevas tecnologías farmacopornográficas. (Buscalibre, 2023)

Más allá del sistema binario

Este reconocido filósofo contemporáneo ha demostrado ir más allá de los sistemas patriarcales sobre los que se ha construido la cultura de Occidente de la que él mismo proviene. Estas estructuras sustentan la relación sexo-género binaria heredada de la cultura hispánica y la difunden a través de la imposición religiosa y la escuela, conservando el concepto dicotómico del cuerpo en el pensamiento de los occidentales hasta el día de hoy. Las diarias y en algunos casos, estrictas prácticas a las que deben acogerse los feligreses de diversas creencias, hacen que el cuerpo, bien sea por costumbre o conductismo, actúe de determinada manera en el mundo e inconscientemente, termine reproduciendo el sistema de pensamiento y de prácticas hegemónico. De igual forma, el pensum de la escuela contiene materias como religión o moral que mantienen vivo el pensamiento hispánico en los jóvenes que van siendo incorporados o reclutados por las instituciones educativas. A esto se suma que la escuela es un escenario pedagógico que se define de acuerdo a los intereses del gobernante de turno. Esto demuestra cómo actúan las estructuras de poder y cuál es el alcance de estas en la construcción de la realidad.

Aunque Preciado es un filósofo español, sus aportes han tenido eco e influencia en diferentes países occidentales siendo un referente queer y de estudios de género. Este autor, filósofo, comisario y activista, vive entre Atenas, París y Barcelona. Su pensamiento sobre el cuerpo revela lo apetezido que este resulta para las instituciones de control en su misión de normalización de las subjetividades. Preciado también es un referente de la desidentificación de la categorización binaria del género y un portavoz internacional de los estudios de género y de las políticas del cuerpo y de la sexualidad (Arte informado, 2022). Toda esta trayectoria de vida, el filósofo la coloca a disposición de la humanidad para hablar desde el punto de vista de un ser

humano que ha desafiado los arquetipos y desde el cual se ha constituido un escenario desde el cual el cuerpo se reflexiona de otra manera. Esta es una experiencia que hace del cuerpo un territorio cercano y accesible, que es consciente de su mutabilidad y es capaz de racionalizar su naturaleza corporal, posibilitando la estructuración de un proceso de autoconstrucción.

El objetivo de su filosofía es superar las identidades de género y reconsiderar la finalidad del feminismo. En coherencia con este objetivo, Preciado continúa la conceptualización de poder al cual considera biopolítico, ya que en este contexto la vida es tomada como objeto; y adicionalmente, toma en cuenta la manera en que Judith Butler reflexiona sobre el género al que considera, performativo. La intersección de estas dos perspectivas filosóficas le permite mostrar que tanto el sexo como el género son construcciones culturales que se sostienen a través de las prácticas sociales y discursivas que son normalizadas.

En el año 2019, Preciado publica “Un apartamento en Urano”, texto en el cual habla sobre su experiencia de cruce como él la llama, haciendo referencia a la transformación de su cuerpo con testosterona, al cambio de sexo a través de métodos quirúrgicos y al cambio de nombre, como actos de disidencia al sistema sexo-género tradicional sobre el cual se ha clasificado a los cuerpos en Occidente. Su contenido nos parece un punto de referencia útil para reflexionarnos como pueblo y reconstruir el concepto que tenemos de nosotros mismos. No se trata de volver a caer en la imposición de arquetipos, se trata de tener una perspectiva no dualista de la cual partir. En oposición a la dicotomía corporal, el filósofo nos expresa en su libro, un cuerpo modificado, polimórfico y heteróclito² que puede valerse de la tecnología contemporánea para materializar su ser en el mundo de los humanos.

Preciado comparte su concepto del cuerpo a través de su sueño de tener un apartamento

² Según la RAE es un adjetivo que hace referencia a algo que no está sujeto a la regla común o que se aparta de lo regular (RAE, 2020).

en el planeta Urano para poder vivir fuera de las relaciones de poder y de las divisiones sexuales, de género y raciales creadas por Occidente. Este libro reúne una serie de crónicas escritas por el filósofo a lo largo de sus diferentes viajes que no sólo tratan de su transición de género, si no también de una experiencia que relaciona su cambio corporal, con el trámite de sus datos personales y las oficinas de migración de cada país al que viajaba, además de las reflexiones con respecto a una vida en la cual no existen divisiones de género sino cuerpos que se dan forma a sí mismos. Pero no solo esto puede evidenciarse. El texto nos habla de una rebelión contra los límites epistemológicos sobre los cuales se nos ha enseñado a construir nuestros modos de existencia. A este respecto, indica Preciado (2019):

Entiende la abolición del sistema binario sexo-género, y de sus inscripciones institucionales y administrativas (desde la asignación de sexo in utero o en el movimiento del nacimiento) como condición de posibilidad de una profunda transformación política que conduzca al reconocimiento de la irreductible multiplicidad del viviente y del respecto a su integridad física. (p.274)

Ya veremos cómo el autor nos interpela en su libro para que nos pensemos como cuerpos consientes de la capacidad de experimentarnos más allá del pensamiento binario, para escapar del aislamiento que este produce en su hegemonía.

En este sentido vale la pena destacar su fuerte activismo en pro de superar las clasificaciones sexuales. Muestra de ello puede apreciarse en la introducción de su libro, cuando cuenta sobre la atención que le causó el haber sido llamada lesbiana (Preciado, 2019, p.26), aún cuando su lucha va más allá de esas denominaciones. No se trata sólo de que le hayan impuesto este concepto como una definición de su ser, sino lo que esto acarrea en términos de limitación, estigmatismo y otros. Adentrémonos entonces en el pensamiento de Preciado y dejemos que este se constituya en invitación a mirar lo que somos desde otras perspectivas.

El cuerpo que se fuga

El filósofo Preciado (2019) afirma:

No soy un hombre. No soy una mujer. No soy heterosexual. No soy homosexual. No soy tampoco bisexual. Soy un disidente del sistema sexo-género. Soy la multiplicidad del cosmos encerrada en un régimen epistemológico y político binario, gritando delante de ustedes. Soy un uranista en los confines del catalismo tecnocientífico. (p.26)

Comprender este pasaje implica entender qué es un sistema binario sexo-género y para ello tendremos en cuenta a la filósofa Judith Butler. Ella define un sistema sexo-género así: “la hipótesis de un sistema binario de géneros sostiene de manera implícita la idea de una relación mimética entre género y sexo, en la cual el género refleja al sexo o, de lo contrario, está limitado por él” (Butler, 2007, p.54). Podemos observar cómo este término teórico creado en los años setenta supone una correspondencia entre el género y el órgano sexual, cuando sabemos que sexo y género no hacen referencia a lo mismo. El sexo tiene que ver con las características anatómicas y biológicas con las cuales hemos definido lo que es un varón y una hembra; y el género es definitivamente, una construcción cultural, por lo tanto, arbitraria, que reproduce valores normativos sobre los cuerpos. Un sistema de este tipo ha sido definido por la producción social y cultural de los roles de género como consecuencia de un proceso de sentido de los significados sociales. Esto hace referencia a un sistema que podríamos denominar cerrado, el cual sirve como instrumento de normalización excluyente de todo aquello que es novedoso ya que no conserva lo que la norma establecida indica. Esta perpetua instrumentalización se impone, se incorpora a la cotidianidad fundiéndose con ella y pasa desapercibida garantizando así la existencia del régimen a través del tiempo. ¿Qué significa esto? Que es tan amplia y variada la información que recibimos en cada instante, a través de múltiples medios de comunicación como la tv, la radio y las redes sociales, entre muchos otros, que nos invita a

consumir cosas, a vestir de determinada manera y a seguir prototipos de formas de ser. Esta irrupción se vuelve tan cotidiana y repetitiva, tan parte de la realidad que vive cada cual como miembro de la sociedad, que termina configurando las acciones y las actitudes que cada uno manifiesta en el ejercicio de la vida y en la consolidación de las prácticas culturales.

Otro aspecto que es necesario tener en cuenta y que proponemos para poder remitirnos a las palabras del filósofo, es que fuga tiene que ver con escapar o apartarse de manera consiente de un lugar o de un pensamiento. Es decir, fugarse de los estereotipos del cuerpo para este trabajo reflexivo, es zafarse de las ataduras de los tópicos hegemónicos y de las clasificaciones tradicionales, para dar paso a los nuevos estilos de ser que las nuevas generaciones han incorporado al paisaje humano contemporáneo.

Sabiendo ahora lo que significa un sistema sexo-género y a qué hacemos referencia al hablar de fuga, podemos remitirnos de nuevo a las palabras del pensador español que abren esta sección de nuestro trabajo reflexivo. Podemos decir que estas desafían los cánones establecidos por las instituciones y muestran la firmeza con la que el filósofo define al cuerpo como una máquina de autoexperimentación que se ubica fuera de las clasificaciones tradicionales del sistema binario. Esta capacidad de autocreación conlleva que el sujeto se constituya en artífice de sí mismo aprovechando los avances tecnológicos, farmacéuticos, quirúrgicos y éticos, actuales. Por eso el filósofo hace alusión a cuerpos que no tienen género, que son libres de ser, pero que viven atrapados por los regímenes que los controlan y que dominan su acceso al conocimiento.

Él está manifestando su crítica a la limitación del sistema sexo-género dualista de la cultura de Occidente, ya que este dificulta la relación entre las tradicionales concepciones sobre el ser humano y las nuevas visiones, ya que estas desafían las ideas imperantes durante siglos. No obstante, es el tradicionalismo quien ha constituido nuestra idiosincrasia en nociones tan

importantes sobre nuestro cuerpo.

La cita es una motivación directa a la disidencia, es decir, a la fuga del sistema sexo-género ya que este es el primer paso en la apertura a nuevos caminos de la diversidad. Es una implícita invitación a construir un mundo de cuerpos, en donde no importe ni su color, ni la raza, ni su género, ni la estatura, ni la lengua, ni los arquetipos fijos. Esto implica una especie de renacimiento en las ideas y una apertura para comprender que este mundo de las posibilidades es un escenario de realización para el cuerpo y está provisto de las condiciones, aunque a veces adversas, de las herramientas para desarrollar su vida.

Ser disidentes de la configuración de lo masculino y lo femenino como únicas opciones de ser conlleva el descubrimiento de un cuerpo polimórfico que no solo supera la visión dualista, sino que, al mismo tiempo, deconstruye la realidad humana para acomodarse a las nuevas dimensiones de la vida que se abren paso en la medida en que el ser humano va siendo consciente y protagonista de sí mismo. Aunque podríamos decir que esta reflexión no es nueva, tenemos que reconocer que el encontrarnos en una época tecnológica y de desinhibiciones éticas, hace que las diversas maneras de ser que van surgiendo, sí encuentren un escenario favorable para desarrollarse, a diferencia de siglos atrás, donde las condiciones eran otras y las instituciones tenían más alcance.

La disidencia a ese sistema excluyente comienza con aceptar que las cosas pueden ser de otra manera y que por más que la cultura quiera imponer un modo de ser en el mundo, la vida misma atestigua que puede haber más de una opción sobre la cual transitar. De tal manera que la disidencia es una decisión sobre el mismo cuerpo que escapa a una estructura social como la de Occidente en donde grandes y ricos monopolios determinan un destino para los cuerpos. Esta audacia no sólo permite salir del sistema sexo-género, sino de todos los sistemas normalizadores a través de una voluntad aguerrida que decide protagonizar su propia vida. Una vez hemos hecho

la catarsis de aceptar que estamos en un mundo de multiplicidades y que cada una de ellas tiene cabida en la realidad, transitamos por el mundo sin juicios limitantes a los cuerpos intrépidos que son finalmente los que hacen que la vida esté llena de diversos colores. Sabemos que no es fácil dejar atrás las creencias sobre las cuales nos hemos configurado a nosotros mismos, pero vale la pena explorar otros caminos para aventurarnos y llenar de matices la historia de la humanidad. Y queda también la esperanza confiada de que la suma de esas voluntades transforme nuestra realidad y permita la construcción de una sociedad incluyente y diversa que comprenda que el cuerpo en sí mismo es una multiplicidad.

Pensemos ahora en términos de relación y potencial de transformación, en lugar de términos de identidad (Preciado, 2019, p.37). El sistema binario tradicional sexo-género piensa en términos de identidad, es decir, en expresiones a través de las cuales el cuerpo es clasificado e incorporado a una categoría. Esta categoría, independiente de ser esta aceptada o asimilada, otorga una identidad adquirida y arbitraria que solo favorece a una de las partes. Un ejemplo de esto es la discapacidad. La identidad de discapacitado, confiere al cuerpo condiciones de enfermedad e invalidez que sólo a través de los mecanismos de medicación encuentran un limitado y temporal alivio. Es decir, la identidad se constituye en un mecanismo parasitario en el cual se benefician quienes ostentan cargos de poder ya que estos tienen la facultad de establecer los límites de los cuerpos. Entonces, queda claro que existe un quién que tiene la posibilidad y el dominio de experimentar y crear las categorías del mundo de los significados constituyendo un sinnúmero de estereotipos, muchos de ellos, excluyentes. Por este motivo, el cuerpo en términos de identidad es un cuerpo normalizado e inmovilizado por redes que configuran su cultura y lo sitúan en ella, a través de una sujeción hace que las acciones estén acordes a las intenciones que persiguen quienes manipulan las redes que contienen al cuerpo.

Ahora bien, en términos de relación y potencial de transformación el cuerpo está en

permanente cambio y posibilita la continua autodeterminación. Esta flexibilidad señala un cuerpo inacabado que puede ser protagonista de sí mismo o que puede ser dócil y termina sujeto a una realidad normalizada empeñada en atrofiar o neutralizar el poder que representa un cuerpo en permanente potencia. Este potencial de transformación del cuerpo implica una multiplicidad de posibilidades que rompen cualquier límite; y como esta es su naturaleza, tiene la tendencia a ser arbitrario a las imposiciones y arquetipos. Entonces, vale la pena prestar atención a este punto, ya que en ello se justifica el carácter crítico que puede afianzar el ser humano para autodeterminarse y relacionarse con los otros cuerpos, que también se autodeterminan, estableciendo una armonía natural que produce acciones nuevas que transforman la cotidianidad colombiana y, por lo tanto, la realidad misma.

Actualmente, hay cuerpos disidentes que van por el mundo dando muestra de sus alcances y de lo que pueden llegar a lograr con ayuda de la tecnología. (Más adelante hablaremos del importante papel de la tecnología en la propuesta de Preciado). Hay “hombres” que tienen vagina, sin que ello signifique que son hombres que desean ser mujeres; son hombres que desean tener una vagina y a través de procesos tecnológicos contemporáneos, lograron su propósito. Son cuerpos humanos que adquieren la forma que desean tener en el mundo. De la misma manera, hay cuerpos de “mujeres” que sin querer ser un hombre se construyen a través de procesos tecnológicos un pene. La existencia de estos cuerpos en la materialidad del mundo, abre un abanico de posibilidades con respecto al cuerpo que seguramente seguirá extendiéndose, en la medida en que también se amplían las expectativas de los humanos en reciprocidad con el conocimiento que van obteniendo de sí mismos y de la naturaleza.

Nuestra mayor urgencia no es defender lo que somos (hombres o mujeres) sino rechazarlo, desidentificarnos de la coerción política que nos fuerza a desear la norma y a repetirla (Preciado, 2019, p.309). Por herencia hemos admitido el identificarnos como hombres y

mujeres, siguiendo el patrón dualista del pensamiento hispánico que se ha adherido, casi por completo, a la cultura colombiana y latinoamericana. Este legado imperativo se nos ha incrustado tan profundo, en todas las dimensiones de nuestra realidad, que nos ha impedido ver las múltiples oportunidades a las que podemos acceder si podemos autodefinirnos como un cuerpo que habita este mundo con otros cuerpos. Parece sencillo, pero no lo es. No somos capaces de rechazar los arquetipos a los que estamos sujetos por temor a responsabilizarnos de nosotros mismos. Se nos ha enseñado a través de la coerción a mantenernos sujetos y ser libres puede producirnos escalofríos.

No debemos temer a la desidentificación de nuestros cuerpos. Somos testigos de que la identificación binaria hace daño a la sociedad, ya que hace desconocer u ocultar la naturaleza diversa del cuerpo. No podemos pretender encasillar en dos conceptos³ totalitarios la impredecibilidad humana, y además valorar a uno de esos conceptos más que al otro, y sobre esta lógica construir un mundo de bienestar humano. “La segmentación alma y cuerpo repro•duce en el orden de la experiencia la epistemología binaria de la diferencia sexual. Solo hay dos opciones, masculino y femenino” (Preciado, 2019, p.21). Preciado confirma que el dualismo platónico es una fragmentación de la unidad del cuerpo. Sobre esta idea, en apoyo de la medicina, la psicología, la biología, el cristianismo y la política, el ser humano ha venido construyendo su realidad desde hace siglos, estigmatizando todo aquello que escapa a las creencias establecidas y transmitidas. Estas ciencias han determinado las características que clasifican a la humanidad, se han constituido en la autoridad y consolidan el conocimiento que tenemos del mundo. Vale la pena entonces criticar lo que sabemos del mundo, ya que tal vez nos estamos perdiendo mucho de nosotros mismos, por causa de las relaciones de poder, que, según esta lógica, tienen pretensiones sobre nuestro cuerpo.

³ Mujer u hombre. Macho o hembra. Masculino o femenino. Niño o niña.

Preciado (2019) afirma:

Para el subalterno, hablar no es simplemente resistir a la violencia del performativo hegemónico. Es sobre todo imaginar teatros disidentes en los que sea posible producir otra fuerza performativa. Inventar una nueva escena de la enunciación, diría Jacques Ranciere. Desidentificarse para reconstruir una subjetividad que el performativo dominante ha herido. (p.124)

En esta cita del filósofo podemos apreciar aspectos importantes del ejercicio de poder sobre la estética de los cuerpos. En primer lugar, se nos indica que hay un poder facultado para crear y designar las formas de ser permitidas. En segundo lugar, que hay quienes, a pesar de las imposiciones de los poderosos, se resisten y se convierten en precursores de nuevas propuestas. Y, en tercer lugar, la desidentificación de los estereotipos imperantes y la búsqueda de una vida auténtica. En cuanto al primer aspecto, es claro, como ya lo hemos reflexionado anteriormente en este trabajo, que, a través de la escuela, la iglesia y los medios de comunicación, se hacen circular las ideas hegemónicas para que los ciudadanos las acaten y la sociedad se desenvuelva de determinada manera. De ahí que el filósofo nos este hablando de la violencia del performativo hegemónico que no es más que la imposición de las “formas de ser” en los países occidentales influenciados por el cristianismo. Un ejemplo de ello, fue la cátedra que la mayoría de nosotros recibió en la escuela con referencia al famoso “Manual de Urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos” (1875) del venezolano Manuel Antonio Carreño. Un texto en que se plantean enseñanzas e indicaciones sobre cómo deben comportarse las personas en lugares comunes y reservados. En él hay gran contenido moral y religioso, que de hecho ya ha perdido vigencia con el paso del tiempo, por tratarse de un escrito del siglo XIX donde apenas se estaba superando la educación exclusiva para hombres. Lo importante de este comentario, es hacer conciencia de estas estrategias de las instituciones para fortalecer su expansión en todas las

dimensiones de la vida humana. Este manual es la evidencia de una creación humana que da las indicaciones para ser de determinada manera u otra.

Con respecto al segundo aspecto, vale la pena resaltar cómo el filósofo indica que, así como hay una hegemonía en lo estético y en lo ético, también hay resistencia natural a estas fuerzas impositivas. Sin embargo, lo realmente importante de esta oposición es la creación de nuevas formas de ser que sin control alguno se constituyen en influencia para otros cuerpos. En muchas ocasiones estos otros modos de ser son perseguidos y aniquilados pero su impacto ha dejado tal huella que a pesar de su extinción tienen eco de generación en generación. Finalmente, con respecto al tercer aspecto, el pensador nos habla de la capacidad que tenemos de escapar de los estereotipos hegemónicos y vivir una vida original y, por lo tanto, un reposicionamiento de la subjetividad. Pero ello requiere de la confianza de ser uno mismo aún ante los abatimientos de aquellos que intentarán encauzarte a la normalidad.

En múltiples escenarios de nuestra realidad se realizan performances que tienen como objeto direccionarnos hacia determinada forma de ser y pensar el mundo. El capitalismo es una fuerza productiva que se encuentra al acecho de los cuerpos y a través de diferentes estrategias y performances sobre diversas dimensiones de nuestra realidad, incorpora a los cuerpos a su sistema en una especie de atracción feroz que termina normalizándolos conforme a sus necesidades. Queremos resaltar que espacios como la escuela, la iglesia y el consultorio médico son teatros, como lo diría Preciado, en donde los performances normalizadores y dualistas despliegan todo para disciplinar, formar, definir y enredar al cuerpo. En ellos se aplica al cuerpo un tratamiento impositivo que garantiza al sistema la formación de nuevos sujetos que prolonguen su existencia en la realidad humana. La invitación del filósofo es a comprender en primer lugar que los performances del cuerpo tienen una intención política y son una extensión del sistema de poder para desplegarse a todos los rincones de nuestra realidad. En segundo lugar,

asimilar que nuestro cuerpo ha sido encapsulado en una experiencia performativa que limita su capacidad polimórfica, exteriorizando únicamente lo que se considera biológicamente natural y que se nos ha enseñado llamar masculino o femenino, mujer u hombre, macho y hembra.

El reposicionamiento del cuerpo

Decimos que Preciado nos propone reposicionar el cuerpo al lugar del que fue despojado desde Platón, cuando pasó a ser la cárcel del alma. Esta restitución de lo humano significa volver a tomar nuestro cuerpo como centro y facilitador de la experiencia de nuestra vida a través del cual desarrollamos la construcción y realización de la subjetividad. Junto a este desarrollo se propicia la ejecución de acciones humanas que aceptan la diversidad y que propician armonía y bienestar en la cotidianidad de la vida. Que el cuerpo sea nuestro centro y punto de partida es crearnos a partir de lo que tenemos. Y esto tiene tanto valor y poder, que los sistemas de control en la sociedad están diseñados con el propósito de neutralizar su potencial. Impacta decir, que, del mismo modo, y con algunas excepciones, ni el discurso científico ni la ley reconocen la posibilidad de que un cuerpo pueda inscribirse en la sociedad de los humanos sin aceptar la diferencia sexual (Preciado, 2019). La diferencia sexual es una forma de neutralizar el potencial del cuerpo, ya que se encuentra relacionada directamente con la realización personal del ser humano. Una vez es clasificado el cuerpo en el momento de su nacimiento e inclusive desde antes de nacer a través de las nuevas tecnologías, las instituciones de la sociedad empiezan su labor reguladora. En ese instante el cuerpo queda sujeto e inscrito a todos los arquetipos que la sociedad requiere para mantenerlo en armonía dentro de las prácticas cotidianas. La diferencia sexual se percibe como un método de disciplinamiento performativo que en toda su expresión limita al cuerpo en la conciencia de sí mismo. Con esto, de nuevo se establece el dominio del binario platónico como posibilidad unívoca a partir de la cual debe plantearse la configuración

de la realidad. Y en este establecimiento nuevamente el cuerpo deja de ser el centro del ser humano dificultando nuevamente su autodefinición, su relación con los otros y con la naturaleza.

Los humanos necesitamos recuperar nuestro cuerpo como centro y pilar de lo que somos. Esto significa asumirnos a nosotros mismos a partir de nuestro propio conocimiento y poder potencializar todas aquellas capacidades y talentos que hasta el momento yacían atrofiados. Requerimos con urgencia superar y dejar atrás todas aquellas formas de ser en la existencia que invitan a subvalorar al cuerpo centro del cual cada persona puede partir para hallar sentido a su vida.

El cuerpo polimórfico de Preciado

Como es posible ver hasta acá el cuerpo que propone el filósofo Preciado es un cuerpo que desafía los estereotipos establecidos. Él los enfrenta en la forma y en el pensamiento, es decir, reta los modelos imperantes y rivaliza con las ideas que conllevan la implementación de esos patrones. Es así, como en su texto, el filósofo nos habla de la experimentación: “Ellos dicen representación. Nosotros decimos experimentación” (Preciado, 2019, p.40). En este apartado, el filósofo nos está hablando de una perspectiva de pensamiento que ve más al cuerpo como una exhibición o una moda. Es decir, la transformación que puede tener el cuerpo, no sólo es la manifestación de sublevación hacia las formas de los géneros, si no que se trata de algo que tiene que ver con la manera en que el cuerpo quiere ser en el mundo en una coherencia entre sus ideas y sus acciones. Esta clase de transformación implica dejar de lado las clasificaciones hegemónicas de los cuerpos para comprender que este puede ser de múltiples formas sin que ello signifique dejar de ser humano. También, asumir que puede modificarse quirúrgicamente y de otras maneras, ampliándose así, el espectro de posibilidades que sobre el cuerpo pueden tratarse. Definitivamente, esto es sobrepasar la dicotomía, dejarla atrás como un paso que los humanos

debíamos vivir pero que ya no hace parte de nosotros, o por lo menos, no ocupa la exclusividad que durante siglos ha tenido. Hemos encontrado multiplicidad de formas de ser en la medida en que experimentamos con nuestro propio cuerpo lo cual cambia de manera, casi que permanente, el paisaje humano. Finalmente, agregar que, en este momento contemporáneo, todas esas opciones de transformación del cuerpo son más seguras y accesibles, haciendo que en el ecosistema humano se vean otras formas que puedan asombrar a otros y los motive a replantear sus conceptos.

La investigación y su método científico implica cambios permanentes y la aceptación de la posibilidad de la impredecibilidad. Lo “único” concreto en este punto es la presencia de la subjetividad y su protagonismo, y la relación que se establece entre el cuerpo como escenario de experimentación y el cuerpo heteróclito, en el surgimiento y actual presencia en la cotidianidad de formas corporales que no pueden ser clasificadas dentro de los arquetipos tradicionales. Esto propicia el diálogo con perspectivas que cuestionan la pertenencia de estas otras formas a lo que puede clasificarse como lo humano y abren la puerta a reflexiones que cuestionan de manera determinante este concepto. Aquí hacemos referencia a herramientas como el dictamen médico, psicológico o psiquiátrico, inclusive al consejo espiritual, entre otros, que pueden servir de justificación para clasificar lo que es y lo que no es, en el ámbito de lo humano.

Todo esto hace posible la inclusión del cuerpo dentro de lo que puede ser heteróclito, ya que en la contemporaneidad son evidentes y próximos los cuerpos humanos que no quieren permanecer sujetos a las reglas comunes y desean apartarse de lo que es regular.

En tanto escenario performativo, experimental y heteróclito, el cuerpo puede transformarse físicamente mediante diferentes mecanismos. Los más conocidos son la faloplastia, la vaginoplastia, la terapia de sustitución hormonal y la medicina estética complementaria. La faloplastia consiste en crear el pene con tejidos del antebrazo, muslo,

abdomen u otras zonas del cuerpo del paciente. La vaginoplastia es la creación de una vagina con tejido peniano o colón. Es posible realizarlo mediante dos formas: invirtiendo los tejidos del pene y escroto o empleando el intestino grueso, concretamente la parte que se sitúa al final. La terapia de sustitución hormonal consiste en inyectar hormonas en el cuerpo que inducen cambios en los caracteres sexuales. Finalmente, la medicina estética complementaria ayuda a efectuar los cambios más evidentes o para completar las cirugías como en el caso de la creación de mamas.

Preciado en su texto referencia dos de estos mecanismos y uno futurista: la terapia de sustitución hormonal con la cual inicia su proceso de transformación, la cirugía y de la impresión de órganos a través de impresoras 3D. El filósofo (2019) comenta:

Quise experimentar con la testosterona. Me interesa su viscosidad, la imprevisibilidad de los cambios que provoca, la intensidad de los afectos que estimula cuarenta y ocho horas después de la inyección. Y su capacidad, si las inyecciones son regulares, de deshacer la identidad, de hacer emerger estratos orgánicos del cuerpo que de otro modo habrían permanecido invisibles. (p.26)

Aquí podemos ver su necesidad de cambio performativo y el inicio de un proceso de transformación físico-consciente que atestigua la coherencia de su crítica y la demostración de un liderazgo de sí mismo. Este texto es la demostración de una explícita fuga de la identidad arbitraria impuesta institucionalmente. Son palabras que manifiestan una destrucción de los arquetipos tradicionales y un distanciamiento de la organización normalizada del cuerpo. Este relato es expresión de la capacidad de autodeterminación humana y el abandono inquebrantable a las sagradas y tradicionales mistificaciones que han recaído sobre el cuerpo durante miles de años.

La testosterona solo fue el inicio de su transformación. “En septiembre de 2014 inicié un protocolo médico-psiquiátrico de reasignación de género en la clínica Audre de Nueva York”

(Preciado, 2019, p.30). Su propósito tomó un mayor alcance. Su anhelo no solo se limitó a la experiencia de los caracteres sexuales, sino que quiso reunir en un cuerpo la unidad de sus deseos. En este sentido, el filósofo se fuga plenamente del sistema binario y se sumerge en un mundo de cuerpos que no son ni hombres, ni mujeres, ni heterosexuales, ni homosexuales, ni bisexuales (Preciado, 2019). Sólo un mundo de cuerpos. No sólo es el fugarse de un cuerpo determinado, sino también es hacerlo del universo administrativo que de igual manera ha sido estructurado sobre el pensamiento binario. De hecho, llega el momento en que no saben cómo categorizar su cuerpo, teniendo que asumirlo dentro de las categorías del sistema heterosexual. Es decir, su experiencia personal, su coherencia de pensamiento y acción en el mundo son un camino posible y viable que abra nuestros ojos para comprender que nuestro cuerpo es mucho más de lo que nos han enseñado en la escuela, la religión, nuestros padres y nuestra cultura en general. Y que eso genera una apertura a la multiplicidad de ideas y de formas de ser que deben ser aceptadas en el respeto y en la alegría de su existencia, como parte de la vida y del conocimiento del mundo.

Por otra parte, el texto tiene un estilo verniano al hablar de la impresión de partes del cuerpo a través de impresoras 3D (Preciado, 2019). Dice que no es lejana la posibilidad de implantar partes del cuerpo hechas de esta manera. Y es claro que la tecnología moderna y nuestra capacidad técnica de creación hacen que las cosas puedan llegar a tener existencia y se involucren en nuestro paisaje de la vida. De igual manera, el mundo contemporáneo nos presenta los alcances que podemos tener como mundo de cuerpos, anticipándonos a una realidad para la cual nuestro pensamiento requiere dar apertura a nuevas formas de ser. Por eso sabemos que la tecnología hace que nuestra existencia tenga los alcances que el cuerpo requiere para satisfacer la imaginación de cada quién en su experiencia en el mundo. Aunque puede tratarse también de la superación en cierta medida de las discapacidades que el cuerpo va teniendo por las

enfermedades o por los azares de la vida.

El cuerpo modificado en Paul B. Preciado como propuesta para Colombia

“¿Qué ocurre con el relato de una vida cuando es posible modificar el sexo del personaje principal?” (Preciado, 2019, p.158). Esta es una pregunta que surge de la lectura de una obra de Virginia Woolf que hace el filósofo en uno de sus viajes. En ella hay dos elementos que nos parecen importantes: en primer lugar, que la vida es un relato y, en segundo lugar, que el personaje, es decir, cada uno con su vida y decisión, puede modificar su cuerpo y ser lo que le plazca en el mundo de las posibilidades. Es una pregunta que no se ocurre por casualidad. Ella es manifestación de un cuerpo que sabe que tiene las condiciones y las capacidades para construirse la vida en el mundo.

Hasta el momento, hemos hablado del cuerpo polimórfico, disidente y heteróclito, y ahora, hablaremos del aporte del cuerpo modificado que hace Paul. El cuerpo modificado es la experiencia de transformación del filósofo como posibilidad de existencia en el mundo. Él no solo realizó la modificación de su género y su nombre, sino que abrió la posibilidad de conocernos a nosotros mismos de otra manera para explorar nuestro propio cuerpo y apropiarnos de sus alcances. Modificar el cuerpo es poner en práctica la capacidad humana de autoconfigurarse no sólo en las creencias sino también en la materia que somos como cuerpo. El cuerpo modificado es una expresión política que transforma el statu quo y apropia al humano de su cuerpo para expresar a través de él toda la pasión por un sentido de vida. Pensar sobre el cuerpo modificado, es pensar sobre el cuerpo como un escenario de multiplicidad sin límites, que testifica la presencia de la imaginación como un material importante en el proceso de modificación. La imaginación aporta la magia al proceso de modificación corporal y las creencias salen a flote para informar la opción de vida que se ha tomado. Esa información no es

para recibir juicio, es para transformar el mundo en todos los instantes de la vida.

La tecnología y los frutos materiales del mundo son el insumo con que cuenta el humano para lograr la modificación que desea. Pero estos materiales a la vez en sus diversas combinaciones propician el nacimiento de otras posibilidades y así sucesivamente, activando interminables opciones que el humano encuentra en la actualidad para materializar su objetivo. Es pues la tecnología una de esas aliadas en el proceso de modificación del cuerpo. Nunca habíamos logrado tal avance y la decisión ya se encuentra al alcance con toda la seguridad. La conciencia de la modificación del cuerpo a través de la tecnología conlleva el rediseño de los escenarios humanos y la aparición de nuevas expresiones que cambian el paisaje humano para adaptarlo a las nuevas manifestaciones.

“El cuerpo y la sexualidad ocupan en la actual mutación industrial el lugar que la fábrica ocupó en el siglo XIX” (Preciado, 2019, p.36). En este enunciado de Preciado hay tres elementos que nos parece importante tener en cuenta en nuestra reflexión: cuerpo, actual mutación y el lugar que la fábrica ocupó. De los grandes avances que ha tenido la humanidad en la contemporaneidad son aquellos que tienen que ver con la transformación segura y eficiente del cuerpo a través de altas tecnologías estéticas que garantizan en casi un 100% el cumplimiento de las expectativas de sus usuarios. En este sentido es importante mencionar el cuerpo intersexual del que habla Preciado. El filósofo (2019) indica:

Algunos trans elegimos intencionalmente la estética intersexual (hombre sin pene, mujer con pene, etcétera) como forma preferente de re•diseñar nuestros cuerpos. Es el régimen binario de sexo-género el que debe ser modificado, no los cuerpos llamados intersexuales. El precio de vuestra normalidad sexual es nuestro intersexualicidio. La única cura que necesitamos es un cambio de paradigma. Sin embargo, como nos ha enseñado la historia, puesto que el paradigma de la diferencia sexual y de género es la

garantía del mantenimiento de un conjunto de privilegios patriarcales y heterosexuales, este cambio no será posible sin una re•volución política. (p.274)

Como puede apreciarse, el cuerpo es una materia prima de cada cual para realizarse y moverse dinámicamente en el escenario de la vida humana. La tecnología, en este sentido, ha sido una herramienta fundamental que debe tener el reconocimiento que merece en su capacidad de hacer posible la transformación o el auxilio del cuerpo. Gracias a la tecnología y a la voluntad humana, ambas con capacidad de construir y destruir el mundo, el ser humano se ha construido un hábitat en el cual pueda hacer posible la realización de sus ideales y la trascendencia de los mismos a las futuras generaciones.

Nos encontramos en una transición de la realidad humana, en la cual nos enfrentamos a nosotros mismos como consecuencia de nuestros propios anhelos. Estos nos llevan a una constante y actual mutación que requiere que tengamos la mente abierta y la voluntad dispuesta para encontrarnos rediseñados, pero en el gozo de la aceptación y la disposición para asumir, que mientras haya humanos deseosos de conocerse y construirse, habrán puertas que se abren y que vuelven a alterar la realidad, para mostrarnos que nuestro cuerpo es polimórfico, heteróclito y que de la mano de la tecnología, será transgresor de los nuevos horizontes que le sean impuestos.

Pero hay que mantener la vigilia y la atención para no ser distraídos por los diversos dispositivos que utiliza el sistema de poder para aprovecharse de las impresionantes características de los cuerpos humanos. En el siglo XIX, la fábrica fue uno de los principales escenarios de normalización, sujeción y control de las capacidades del cuerpo. Hoy, el cuerpo es un escenario de autonormalización, autosujeción y autocontrol, que manifiesta el poder que se ha ejercido sobre él. Los ojos se encuentran dirigidos hacia los cuerpos y a través de la tecnología son observados y mediante las leyes, la educación y la religión, son regulados.

Por eso la invitación, como lo hace el filósofo, es a cambiar los paradigmas. Necesitamos

arriesgarnos a superar el paradigma de la diferencia sexual y de género, dejando de lado, de raíz, el pensamiento dualista platónico; que tal vez fue una importante reflexión y forma de ser en una época determinada del conocimiento de sí mismos y del mundo que el ser humano estaba constituyendo. Pero ahora, esos privilegios patriarcales heredados, inspirados en esas concepciones, deben ser superados por las presentes generaciones en la sociedad para que lo que trascienda sea la aceptación de que el ser humano ha roto el molde binario y que ha decidido aventurarse en una nueva ordenación de los significados que lo han definido hasta el momento.

La tecnología es una herramienta por excelencia en la superación del dualismo del cuerpo. Necesitamos superar también la satanización que la sociedad binaria y patriarcal ha hecho de las tecnologías del cuerpo, para verlas como un instrumento que posibilita y facilita el acceso del ser humano a las cosas que se inscriben en su imaginación.

Consideraciones latinoamericanas

La historiadora e investigadora Juliana López Pascual cuyos temas de indagación giran en torno a procesos de organización sociocultural en Buenos Aires, publicó un artículo para la Revista de Historia y Ciencias Sociales “Revistas de Claseshistoria” titulado “Entre el planteo filosófico y la praxis política: la obra de Beatriz Preciado y las micropolíticas de género” (2012). En él, plantea que el filósofo Paul B. Preciado saca al lector de su zona de confort, incluso a aquel que tenga una relativa trayectoria en los estudios de género (López, 2012), cuando se trata de feminismos y estudios de la disidencia sexual. Un elemento importante de su texto en relación con el análisis que estamos realizando, es su exaltación de la experiencia en su propio cuerpo, la coherencia entre la representación corporal e intelectual y la implicación de su posición política, su creatividad y sensibilidad. Todo esto con el propósito de sobrepasar las seguridades establecidas en las creencias populares acerca de lo que es el cuerpo y los géneros sexuales. De

igual manera, la historiadora habla del proceso voluntario de testosterona que realizó el filósofo como una experiencia política de desmontaje del conocimiento sobre el cuerpo y la sexualidad instaurado por la cultura occidental. Finalmente, la investigadora reconoce en Preciado el cuestionamiento de la jerarquización platónica y la influencia que esta tiene en la constitución de nuestras creencias.

Encontramos a la filósofa María Giannoni quien ha realizado estudios sobre feminismo y filosofía. Ella ofrece un análisis crítico de la creación discursiva del filósofo Paul B. Preciado mostrando la articulación de la perspectiva biopolítica y de género. En “Lectura crítica de Preciados feminismos. Una lectura de Preciado para la antropología filosófica de Mabel A. Campagnoli” (2019), Giannoni reflexiona sobre un elemento interesante que tiene que ver con el cuerpo como escenario de autoexperimentación. En el texto la filósofa (2019) indica:

El otro aspecto considerado es el de la autoexperimentación, contenido en Testo Yonqui (2008), y analizado en función de las complejidades que suscita la postulación del ámbito personal como espacio para la acción política y la autoficción. En ambos casos la contrasexualidad es presentada como una dimensión positiva de la sexopolítica y dependiente de los procedimientos tecnológicos provistos por el dispositivo de género.

(P.4)

Podemos apreciar como el texto nos presenta un cuerpo para la acción en el mundo. Este movimiento transformador de la realidad se da en el plano de la política y en el campo de la realización de la subjetividad. En cualquiera de los casos, el cuerpo es quien transita por el mundo de los humanos comunicando a los demás cuerpos un mensaje o una posición. Él, es la encarnación de las creencias, la exteriorización de las decisiones y el vehículo que posibilita que una voluntad pueda trasladarse.

En el plano de la política los cuerpos están identificados bajo arquetipos que actúan como

moldes a través de los cuales se les evalúa permanentemente. Quienes excedan los paradigmas son sancionados o excluidos y en algunos casos son sometidos a través de programas estatales que regulan la normalización para lograr una eficaz resocialización. En el campo de la realización de la subjetividad el cuerpo es el medio performativo a través del cual se establece comunicación con los demás. Es una manifestación en el mundo, no solo en el sentido de existencia misma sino además como una tendencia a la expresión de los pensamientos. Aquí es donde entra en juego la autoexperimentación ya que, en relación con las ideas, los pensamientos y los anhelos, el cuerpo es la manera de ser uno mismo ya que es el medio de exteriorización en el mundo. De todas maneras, vale la pena indicar que el cuerpo entendido como posibilidad de autoexperimentación va más allá de uno dicotómico. El cuerpo dicotómico es limitado y problemático y sus naturalezas ya se encuentran predeterminadas, mientras que el cuerpo como opción de autoconstrucción es flexible, dinámico e incluyente.

Finalmente, la filósofa enfatiza en un cuerpo que desborda las militancias tradicionales y se resiste a la normalización biopolítica (Giannoni, 2019) lo cual permite el surgimiento de nuevas formas, de otras maneras de entender el cuerpo. Estas, contrariamente a la dicotomía conflictiva de Platón, propician el nacimiento de tecnologías que facilitan la producción de subjetividad.

Terminamos estas consideraciones con el filósofo Eduardo Mattio para quien es importante reflexionar sobre la filosofía, la sexualidad, el género y el lenguaje. En este sentido, centra su atención en el lenguaje inclusivo, particularmente en las resistencias que engendra, en su potencialidad para hacer visible la multiplicidad de géneros y profundizar en la necesidad de una educación sexual integral. En su texto titulado “¿De qué hablamos cuando hablamos de género?” (2012), hace referencia al filósofo Preciado y su consideración del requerimiento de un conocimiento que reúna sin prejuicios una reflexión sobre las transformaciones que el cuerpo ha

tenido, a partir de la segunda mitad del siglo pasado, con el apoyo de las nuevas tecnologías del cuerpo (Mattio, 2012). Estas modernas técnicas incluyen las biotecnológicas, operatorias, del sistema endocrino, entre otras, que han complementado una deficiencia o que están satisfaciendo una decisión estética o política. Esta posibilidad de autoconstitución corporal produce una crítica a los estereotipos tradicionales que han limitado al cuerpo ajustándolo a la dinámica cultural. Parte de esa dinámica son los géneros sexuales que han debido ampliarse por que el cuerpo se ha excedido a sí mismo apoyado del perfeccionamiento tecnológico y quirúrgico. La multiplicidad corporal que resulta de esta mejora de las condiciones de la vida humana ha mostrado facetas que en el medioevo hubiesen sido consideradas abominables y condenables por atentar contra los cánones establecidos. De lo que no nos cabe duda, es que la humanidad contemporánea, por el contrario, es testiga del estado de potencia en el que se mantiene el cuerpo y la flexibilidad que le caracteriza para ser modificado.

Una noción interesante del filósofo es la de autogestión biotecnológica del cuerpo haciendo referencia a la reapropiación de las tecnologías del género capaces de producir nuevas formas de subjetivación (Mattio, 2012). Este proceso de autocreación requiere una visión favorable de la tecnología, en tanto ella es beneficio, aporta en el desarrollo humano y facilita la superación de los límites de la corporalidad. Rebasar estas fronteras propicia la multiplicidad y esta transforma permanentemente el paisaje humano. Este cuerpo cambiante conlleva la necesidad de tener una mente abierta que admita que habrá nuevas formas y que estas darán origen a muchas más. Esto nos está hablando nada más y nada menos que de una realidad humana que se robustece y es flexible ante el nacimiento continuo de originales modos de protagonizar la propia vida.

En conclusión, Mattio referencia un cuerpo que es autoexperimentación y autogestor de sus transformaciones. Es por esto que el pensamiento de Preciado cobra importancia para Mattio,

ya que él en sí mismo encarna los dos conceptos reflexionados. Su cuerpo es la unidad de la coherencia política y la decisión de tomar las riendas de la autoconfiguración corporal.

Subversiones corporales

Es necesario reconocer que de la misma manera como Paul B. Preciado se constituye en un símbolo de los cuerpos modificados de la cultura Occidental contemporánea, ha habido otros, no necesariamente filósofos, que en palabras del poeta Camilo Retana Alvarado, son muestra de las subversiones corporales que están teniendo lugar en la actualidad (Retana, 2012). Tal es el caso de Mireille Suzanne Francette Porte, conocida artísticamente como Orlan, quien ha hecho modificaciones en su cuerpo a través de cirugía desde los años sesenta hasta la actualidad, con el propósito de crear identidades múltiples mediante diferentes definiciones. Hizo de su cuerpo un lienzo y esculpía en él para rehacerse permanentemente. Empleó el quirófano para trabajar en la idea de imagen experimentando los límites del cuerpo y de la vida al extremo. Se constituyó así en una obra de arte viva utilizando performances radicales, sometiéndose a nueve intervenciones quirúrgicas para modificar su cuerpo y convertirse en un ser híbrido compuesto por secciones sacadas de diversas pinturas o esculturas.

Otro caso de modificación corporal es Stelarc, un artista performativo, cuyas obras se centran en la expansión de capacidades del cuerpo humano. Sus representaciones por lo general incluyen la robótica u otras tecnologías modernas integradas con su cuerpo. No sólo se dedicó a crear objetos sino a implantárselos. Es considerado el precursor de la simbiosis entre la máquina y el hombre por haber sometido su cuerpo a más de 26 experimentos que van desde unirse a un exoesqueleto metálico, tener un tercer brazo mecánico hasta colgarse desnudo sobre dieciséis ganchos de acero en una exposición. En 2007, Sterlac se incrustó quirúrgicamente una oreja cultivada con células en el brazo izquierdo. No es cualquier implante, la oreja está integrada

como un componente vivo en el cuerpo. Nos llama la atención la ruptura estética que traza Stelarc al hacer que la superficie del antebrazo, por la cual a veces pasamos nuestras manos, tenga una parte de cuerpo que habitualmente no encontraríamos allí. De esta manera, su obra trata de un cuerpo no visto desde la perspectiva del deseo, sino como un cuerpo para ser rediseñado y la creación de nuevas arquitecturas anatómicas.

El arte en vivo o performativo mediante la utilización de cirugías corporales es tema para una reflexión monográfica completa. Paul B. Preciado, Orlan y Stelarc son sólo unas referencias de este género que seguramente tendrá otros variados representantes. Los hemos mencionado para tener referentes de la modificación corporal que pueden dar origen a diversos estudios y reflexiones. Por otra parte, damos a los lectores un abrebocas sobre un tema presente en la cotidianidad de los humanos que puede causar inquietud y repulsión, ante la evidencia de que el cuerpo es un escenario vivo y coherente con el pensamiento.

Conclusiones

Este trabajo de investigación trata del tema del dualismo corporal y cómo este pensamiento ha transitado a lo largo de la historia de Occidente incorporándose a la idiosincrasia de nuestra cultura. Ha sido tan arraigada esta forma de ver nuestro cuerpo que hoy, en plena contemporaneidad, se constituye como problema al encontrarse con las nuevas maneras de ver el cuerpo que desafían totalmente los estereotipos hasta el momento impuestos por las instituciones de poder. En esas nuevas maneras de ver el cuerpo, abordamos el texto del filósofo español Paul B. Preciado titulado “Un apartamento en Urano” (2019), a partir del cual invitamos a reflexionar sobre la visión que tenemos de nuestro cuerpo y por lo tanto, a repensarnos el concepto que tenemos de nosotros mismos. Todos estos elementos se constituyen en el insumo de tres capítulos que componen este trabajo monográfico: en el capítulo 1 hablamos del dualismo platónico y uno de los posibles caminos, a través de los cuales está idea llegó hasta nuestra época. En el segundo capítulo hablamos del cuerpo polimórfico a través del análisis de reflexiones sobre el cuerpo que han realizado diferentes filósofos como Marx y Foucault, que evidencia que ese dualismo corporal ya fue superado por la filosofía e incluso esta ha propuesto otras maneras de asumir el cuerpo. Y finalmente, en la tercera parte, hablamos de la propuesta concreta del filósofo Preciado a partir del texto mencionado como una posibilidad de cambiar la concepción que tenemos de nuestro cuerpo y por lo tanto, de nosotros mismos.

Así, a través de nuestra propuesta filosófica podemos concluir que aportamos elementos que pueden ser claves para reflexionar el cuerpo desde posiciones diferentes a la biología, la fisiología, la medicina y la anatomía. Nuestra diferencia intenta ubicar el cuerpo nuevamente como centro de la autoconstrucción que hacemos como individuos. Esta mirada nietzscheana tiene el propósito de inspirar una concepción materialista y singular del cuerpo que deja de lado

la propuesta platónica que venimos analizando, evidenciando que la filosofía ha superado hace mucho ese dualismo y ha establecido una crítica a esa división entre cuerpo y alma.

También podemos concluir que el hecho de que un pensamiento o una idea haya trascendido en el imaginario de la cultura tiene que ver con intenciones de poder. Quien tiene la capacidad de incidir en los cambios de la realidad tiene una autoridad tal que le permite determinar las características de la vida. Es así como durante siglos se ha mantenido en el imaginario de los individuos la concepción dual del cuerpo, lo cual exterioriza las conveniencias económicas y comerciales de las instituciones a las que se les ha delegado la creación de estos imaginarios para fijar las singularidades de la vida que se quiere construir.

Concluimos que la filosofía es una crítica que desde hace mucho ha manifestado su incomodidad ante dualismos radicales que excluyen la diversidad de las manifestaciones de la vida humana. Esto es debido al desconocimiento y el rechazo hacia el cuerpo que las instituciones inculcaron en la educación de los ciudadanos y que aún persiste en las incidencias políticas de personas que desean la permanencia de lo tradicional.

Observamos también que alejar la condición corporal de la construcción que el individuo hace de sí mismo es un problema que lo desorienta de la lógica de la vida haciéndolo vulnerable a la influencia de los poderosos. La academia inclusive se desvía de este propósito y lo que hace es nutrir de conocimientos que beneficien las competencias capitalistas y de consumo.

Inferimos que somos cuerpos polimórficos en permanente cambio dotados de una flexibilidad tal que podemos ir más allá de los estereotipos tradicionales para manifestar cuerpos con otras características. Esto requiere tener la mente abierta para entender y asimilar que pueden

transitar en el paisaje humano cuerpos modificados a través de múltiples métodos y que el concepto de lo que es humano requiere ampliarse.

Decimos que el texto de Paul B. Preciado es un discurso que deja de ser crónica y se convierte en la descripción de una aventura de rebeldía y burocracia de identificación de los cuerpos. El cruce como el filósofo lo llama no es sólo una transformación personal sino también es un agenciamiento de desvinculación de los paradigmas y de los esquemas tradicionales. Es decir, el texto del filósofo es una la oportunidad de comprender que existen luchas que valen la pena en especial aquellas que tienen que ver con lo que somos y con lo que nos define como humanos.

Finalmente, indicar que el tema del género y las clasificaciones sexuales es un problema permanentemente que puede abordarse desde diferentes perspectivas, lo que evidencia que el cuerpo es mucho más que biología, fisionomía y anatomía. De hecho, ante las reflexiones realizadas en el presente trabajo de investigación, podemos concluir que hablar del cuerpo es adentrarse en política, economía, cultura, espiritualidad y educación.

Referencias bibliográficas

“Docente de básica secundaria y media, educación religiosa” (2014) del Ministerio de Educación Nacional.

“Educación religiosa y pluralismo en los colegios públicos de Bogotá” (2017) de la Universidad Nacional de Colombia.

Butler, J. (2007). El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós.

Constitución Política de Colombia de 1886.

Dussel, E. (1994). Filosofía de la liberación. México: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (1990). Historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad del saber. México: Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2003). Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión. Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2004). Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber. Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2005). Microfísica del poder. Ediciones de La Piqueta.

García Gual, C. (1988). Introducción. En Platón. Diálogos III: Fedón, Banquete y Fedro (pp. 7-34). Madrid: Gredos.

Jara, J. (1998). Nietzsche, un pensador póstumo. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

La Mettrie, J. O. de (2007). El hombre máquina. Alianza Editorial.

Latour, B. (1999). La esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia. Barcelona: Gedisa Editorial.

Nietzsche, F. (2020). Así habló Zaratustra. Ciudad de México: Grupo Editorial Tomo.

Platón. (1988). Fedón. Madrid: Alianza Editorial.

Preciado, P. B. (2010). Un apartamento en Urano. Barcelona. Editorial Anagrama

Reale, G. y Antiseri, D. (1995). Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: De los orígenes a la Edad Media. Barcelona: Herder.

Saldarriaga, O.” (1997). “Mirar la Infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia 1903-1946”. Colección Clío.