

## **Materia y corporalidad**

Sobre *Corporalidades*, compiladores Maya Aguiluz y Pablo Lazo Briones, colección debate y reflexión, México, UNAM-UIA, 2011.

*Carlos Oliva Mendoza*, FFyL, UNAM

Maya Aguiluz y Pablo Lazo han compilado un excepcional libro, en el que se constata la riqueza -el pluriverso, algunas veces completamente angustiante- de distintos saberes y enfoques disciplinarios sobre un mismo tema. En este contexto, pensé dedicar esta nota a reflexionar sobre cada uno de los quince trabajos que conforman el libro, pero, en la medida en que avanzaba en la lectura, no sólo me parecía una pretensión desmedida, sino que, además, al leer el epílogo final, me percaté de que eso ya lo había hecho con singular maestría, y no de forma tan sólo glósica, la propia compiladora del libro. Así que pensé en otro tipo de comentario, uno más general, sobre esta materia que somos, que nos coloca en estado de *yecto* y que nos vuelve responsables de forma prácticamente irrenunciable ante la materialidad del mundo, nuestro cuerpo.

La propia Maya Aguiluz, junto con Pilar Calveiro, Rodrigo Parrini, Natie Golubov, Ignacio Mendiola, Teresa Ordorika, Sinclair Thomson y Silvana Rabinovich, me llevaron a recordar la que quizá sea, en mi caso, la reflexión filosófica más importante que he conocido. Se trata de los últimos momentos del diálogo que sostiene Sócrates con Simmias y Cebes antes de suicidarse.

Sucintamente, se trata de la idea de la inmortalidad allende los cuerpos. En aquel diálogo memorable, el *Fedón*, Platón plantea a través de sus personajes que el cuerpo es como una lira y que su desaparición, en ningún caso, implica la pérdida de la armonía. La armonía permanece en tanto puede ser reproducida por otra lira o, analógicamente, reencarnar en otro cuerpo. Si esto es correcto, la pregunta que surge es por qué tenemos miedo a la desaparición del cuerpo, más allá del

consustancial miedo al dolor. La respuesta que da Cebes es una de las claves más precisas de todo el pensamiento occidental. Tememos a la desaparición de nuestro cuerpo porque ese acto nos recuerda que lo único que realmente existe es la materia y en cada muerte rememoramos o sentimos que el destino de toda materia es su desaparición; y cuando la muerte es caótica, injusta o dolorosa, quizá también recordamos que se trata, en nuestro caso, de una desaparición degradante. En gran medida, el pensamiento occidental ha querido dar respuesta a este problema: ¿existe algo más allá de la materia?, ¿realmente algo permanece inalterado a través del tiempo? La pregunta en sí misma es incontestable para quienes participamos de las propias formas materiales de constitución del sentido, pero tiene su ventaja si se piensa, a partir de ésta, el complejo proceso de identidad y materia; y uno de los índices por excelencia de tal problema es la corporalidad, esa forma enigmática y sorprendente de la materia. Este libro que ahora comento puede leerse también así, como una epistemología de la materia, como una teoría del conocimiento del cuerpo.

El diálogo platónico también puede develarnos la historia del pensamiento occidental como la historia de la relación del pensamiento con su fundamento inmanente y, a la vez, con su principio de negación: el cuerpo. Desde esta perspectiva, el cuerpo no sólo es la condición necesaria para que acontezca el pensamiento, entendido como lo hacían los griegos -el pensamiento es ya una forma de las sensaciones-, sino que, además, debido a que alberga una multiplicidad de sensaciones, el cuerpo es la negación del propio pensamiento como única sensación rectora del mundo de los sentidos. Esto me lleva a sostener una primera hipótesis de lectura sobre el libro que han compilado Maya Aguiluz y Pablo Lazo. *Corporalidades* se trata de una serie de trabajos que persisten —dentro de la tradición negativa helenista, una tradición ya forjada por el multifacético Sócrates platónico— en radicalizar la experiencia material del mundo con las herramientas de la reflexión, pero cercándolas en la radical paradoja material de la corporalidad, quizá una de las materias más conformadas en la historia de la materia, pero, a la vez, la más diversa, cerrada, implosiva y explosiva de esta historia.

Otra hipótesis, que puedo hacer recaer, con todas las advertencias de que estoy tratando de mostrar solamente un panorama amplio del texto para reinsertarlo en una posible historia de las ideas, es la que apelaría a que la mayoría de los trabajos considerados individualmente se encuentran dentro de otra tradición, aquélla que no le da una densidad ontológica al cuerpo ni, por lo tanto, a la materia, sino que

descansa en la hipótesis, probablemente aristotélica pero plenamente desarrollada en el edad media, de que el cuerpo es una representación más. En esta perspectiva podemos situar los textos de Ana Amado, que brillantemente refiere a las paradojas y avances que alcanza el discurso cinematográfico al desustancializar lo real y entregarse, junto con sus poderosos recursos tecnológicos, al único mar de las representaciones. Similar es el ejercicio de María J. Pando que estudia la poesía amorosa de John Donne y que, al leer todos los textos del libro compilado, nos deja una angustiante interrogante: ¿por qué quienes hacen estas teorías hacen la apología del cuerpo como necrología, como cuerpo intervenido tecnológicamente, como develación del suicido o de la certeza de la muerte y no como erotología, como extensión de la forma natural, como develación del amor y del amor sexual o certeza de la existencia? No lo sé, pero es curioso que el único texto que propone el tema en estos términos lo tenga que hacer a través de una poética, esto es, de un artificio legalizado por la tradición cultural.

Un intento en el mismo sentido, pero que justo muestra el otro rostro de estas legalizaciones culturales, es el texto de Fernando Huerta, “A todos los que quieren y aman el Juego del Hombre. La deportivización del cuerpo masculino”, donde no se da tregua alguna a la ritualización decadente y fiduciaria de los espectáculos de socialización de las sociedades gobernadas sustancialmente por los medios. Desde esta lectura, la excelente investigación y prognosis de investigación que hacen Parrini y Golubov en su texto “Topografías del cuerpo. Narrativas paranormales en un programa radial” también puede estar dentro de esta segunda hipótesis. Sólo algo, una vez más, queda en el aire, ¿por qué damos un crédito inmediato al estudio de una poética y por qué una narrativa radial que es de gran influencia en la construcción de la ciudad de México, una ciudad tan importante para comprender el mundo actual, la primera fila del apocalipsis decía Monsiváis, nos merece una desconfianza inmediata? Contraprueba de que los fantasmas quizá sí existen es que en la cabeza del texto de Parrini y Golubov se ha filtrado una errata rulfiana, esto es, recurrente y espectral. En cada cabeza de página se lee: “Topografías del Cupero [sic]: narrativas paranormales en un programa radial”. El “En torno a la construcción del cuerpo femenino desde la concepción católica del mundo. Un enfoque antropológico feminista”, de Martha Patricia Castañeda, es también un juego de representaciones; ahí tenemos un excelente mapa del catolicismo extraído del microcosmos de una “localidad rural al suroeste del estado de Tlaxcala”, pero no vemos propiamente, salvo un ejemplo, cuál es la práctica religiosa y de quiénes, de qué nombre y cuerpos y qué tendría, si es que algo, de vital, de resistente o,

digamos, de anti-ilustrado. El sustento de estas posiciones, incluso podría decirse, parece poder rastrearse en una idea que José Luis Barrios señala en el libro: “[...] en buena medida la modernidad se sostiene sobre la oposición entre el territorio y el terreno nacida de esta idea de occidente. Es decir, de la sobreposición de estratos conceptuales que van generando superficies de representación entre la desterritorialización inmanente de la polis griega y la desterritorialización trascendente del cristianismo y a teología cristiana”. Barrios no continúa con esta interesante oposición y más bien, como el resto de los autores y autoras aquí citados, se decanta por seguir mostrando determinadas representaciones sobre otras.

Los textos de carácter interdisciplinario, donde hay más abundancia de elementos empíricos de investigación, y no sólo especulativos o analíticos, también dan por un hecho la conformación de un discurso que enlaza o arma diversas representaciones. Así, Javier Flores, en “Cuerpo y sexo: Autosomas y diferenciación sexual”, nos muestra cómo la ciencia horada su propia discursividad con cada nuevo descubrimiento y, en rigor, queda como un referente débil y relativo para la legalización y socialización de la diversidad sexual. Sonia Cejudo estudia esto mismo pero en casos concretos y llega a la conclusión de que el cuerpo es un referente más propicio para una apertura abismal que para un patrón unívoco.

Descubrir tal apertura, en un mundo donde la mayoría de los cuerpos responden a patrones que los regulan de manera inequívoca, implica no sólo el montaje de representaciones o el carácter teórico de la glosa o trabajo crítico de los textos de referencia, sino, en efecto, tratar de penetrar en las representaciones, o como gustan de decir los y las teóricas que estudian el fenómeno desde una perspectiva sajona, “encarnar los relatos”. En este sentido, trabajan Leonardo Olivos, Teresa Ordorika y Sinclair Thomson.

Centrada en la relación entre corporalidad y los llamados problemas mentales, Ordorika sostiene en un texto que lleva como título una línea de la carta de suicidio de Virginia Woolf, “Empiezo a oír voces y no puedo concentrarme”, que una “visión encarnada de los hombres y mujeres permite romper el vínculo existente entre coporalidad y deficiencia, haciendo de lo físico un elemento consustancial de los sujetos y su sufrimiento psíquico”. Y más allá de la historia que apuesta por encarnar las historias a sujetos individuales, el texto de Thomson puede verse como un referente a la idea benjaminiana de que el cuerpo es un hecho social.

A partir del hecho histórico el 14 de noviembre de 1781 en que, en el contexto de las

insurrección andina de 1780-1781, Tupaj Katari “fue sometido a un ajusticiamiento violento cuyo propósito fue aterrar e intimidar a la población para que nunca más volviera a intentar semejante desafío a la soberanía español”, Thomson narra cómo el “14 de noviembre de 2006, un grupo de activistas aymaras jóvenes representantes de organizaciones políticas y sociales, y especialistas en la ritualidad andina se congregaron en Peñas para un acto de reconstitución del cuerpo y el espíritu de Tupaj Katari. La ceremonia se ocupó de volver a juntar y rearticular los miembros escindidos el mismo día más de dos siglos antes, y se llamó al espíritu de Katari para volver a fortalecer las luchas aymaras en el presente”. El trabajo de Thomson nos muestra cómo la experiencia de la corporalidad puede distar mucho de una representación individual y cómo el acercamiento a una representación colectiva del cuerpo puede ser aún más radical y tener un potencial de emancipación mayor que la apuesta liberal-individual. En “La ‘guerra preventiva’ nuestra de cada día”, Silvana Rabinovich muestra, en el contexto del conflicto de las nuevas formas bélicas del siglo XXI, cómo pueden encontrarse formas cotidianas de resistencia y de conformación de corporalidades que desafían una constitución a través de la retórica y la tecnología de la guerra. Estos textos, como puede observarse, van rompiendo la lógica misma de la mera representación y pueden repensarse como un todo dentro de un discurso radical sobre la materialización del cuerpo.

En resumen, si uno lee este libro, y muchos otros en el mundo, verá que encierran, pese a tratarse de un mismo tema, una serie de mónadas que parece prescindible colocar en una historia de las ideas o en un relato o narrativa de sentido histórico. Son textos, en su mayoría, que acuden a sus narrativas propias, las construyen, muy de la mano de la forma de citación, de los experimentos o de las experiencias a las que refieren.

Esta es una de las razones por las que este tipo de libros, textos que se crean en la academia de primer orden en el mundo, y este libro sin duda es un libro de primer orden, tienden, pese a la importancia de los temas que tocan, a ser legibles sólo dentro de cuerpos académicos o en procesos de formación especializada. Me interesa, pues, regresar, pese a la violencia, los textos a una narrativa de sentido, porque me parece que eso, en un primer momento y quizá sólo en un primer momento, los vuelve conmensurables con varias tradiciones y les hace mostrar su positivo carácter monádico, esto es, de cuerpos constituidos que tienen la capacidad de crear o destruir otras imaginaciones monádicas. De lo contrario, un libro de este tipo va quedando, en el mejor de los casos, como un texto de referencia y,

finalmente, cada trabajo migra a nichos más confortables.

Para poder leer el libro en este tenor, se puede partir de la definición de cuerpo que aporta Mendiola en “Desnudo y desnudez: lecturas biopolíticas del cuerpo exhibido y expuesto” y continuar, si se quiere seguir mi recomendación, confrontando la introducción de Pablo Lazo Briones, llamada “Corporalidades, políticas de representación”, frente al Epílogo de Maya Aguiluz que, contrariamente, llama a su texto “Cuerpos y corporalidades: microacercamientos.”

La definición de Mendiola es la siguiente: “El cuerpo oscila, tejiendo formas cambiantes y sociohistóricamente contingentes, entre sus dimensiones materiales y semióticas; por una parte la materialidad corporal se concretiza tanto en la carne como en todo el entramado de utensilios, ropajes y tecnologías varias con las cuales el cuerpo se relaciona y expande, viniendo así a componer la geografía misma del cuerpo en tanto que ensamblaje híbrido y variable que enhebra lo humano y lo inhumano”. En este sentido, puede Mendiola recordar la idea de Valéry: lo más profundo es la piel, pero, en este siglo, la idea de Valéry sólo puede sostenerse si creemos que todo es piel; y no es así, en el llamado México del siglo XXI, por ejemplo, lo más profundo e innombrado, es aquello que ha perdido la piel, que incluso se ha descarnalizado a través de la violencia. Desollar es uno de los verbos de sentido en nuestro país. Así, la definición de Mendiola es perfecta para tensar muchas de las posiciones del texto y quien lo hace de manera audaz es Lazo Briones: el cuerpo no existe, señala Lazo. “En su exaltación mediática y comercial como concentración de lo higiénico, lo deportivo, lo estilizado; en su estudio científico bajo ciertas condiciones de reproducción y anticipación de sus manifestaciones en un marco controlado de experimentación; aún más, en su desestimación o infravaloración pragmática como instrumento u objeto optimizable o desechable, el cuerpo no existe. Ya lo hemos insinuado unas líneas más arriba. Lo que existen y campea de forma generalizada en la red de significaciones encontrada, que podemos llamar cultura, son los ‘discursos oficiales’ sobre el cuerpo y sus extensiones sin reservas a los terrenos administrativos, mediáticos, laborales, académicos, estéticos, etcétera”. Maya Aguiluz, en su “Epílogo”, contesta que el cuerpo sí existe, tiene una consistencia ontológica que es inseparable de su “curso errático” y de sus sorprendentes disociaciones polimorfas. Igual que ella, yo podría decir que una prueba radical de esto es el texto de Pilar Calveiro “Hacia el vaciamiento de los cuerpos. El encierro en México”, donde parece que la experiencia del cuerpo en su resistencia, en su plegamiento, en su destrucción y renacimiento, manifiesta, *hic et nunc*, en una ahora

y aquí infinito su existencia.

No iré más allá, sólo señalaré que quizá todo esto es la constatación platónica de que nuestra certeza de las cosas está en su destrucción. El libro abre, de manera sorprendente, ambas posibilidades, quizá ambas remiten a lo mismo, el juego infinito de las representaciones o el acercamiento al fragmento que rompe la representación. No deja de ser milagroso que sea nuestro cuerpo, si quieren en su modesto y pasivo ejercicio de la lectura, el que nos depare la narrativa de su desdén en el capitalismo contemporáneo.