

## **EL CUERPO DENUNCIA.**

### *Aporte Para Una Lectura Hermenéutica De La Auxología En La Encrucijada De La Multiculturalidad.*

POR. DR. ALDO ENRICI Y LIC. PAMELA ALVAREZ.  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PATAGONIA AUSTRAL. ARGENTINA.

#### *1. Introducción: La lengua del cuerpo.*

El cuerpo denuncia. Más exactamente, es posible hacer denunciar al cuerpo, como si no pudiera ocultarse, pasar desapercibido, dejar de hablar. El cuerpo es evaluado de acuerdo a patrones que representan un modo de ver y de advertir el acercamiento o no al progreso de la comunidad o la sociedad en la que el cuerpo es sometido.

El progreso no sólo se marca mediante cifras que indican productos, conocimientos o desarrollos tecnológicos. Es el cuerpo quien dice, quien provee argumentos sobre el estado de la cultura a la que pertenece. Y no sólo habla de su ahora, también evoca su pasado y su futuro. De modo que hacer hablar un cuerpo es intentar hacerlo relatar una historia.

Concretamente, un cuerpo da a entender sobre su alimentación, su herencia y su intercambio con el medio ambiente. Esto que da a entender lo hace por medio de una lengua cuyos caracteres son mediciones que se relacionan y que concluyen un acercamiento mayor o menor a una "normalidad".

#### *2. Cuerpos normales*

La relación con la normalidad que un cuerpo relata es una relación con un modelo instituido que condiciona a su vez una forma de interactuar con el cuerpo, de acuerdo a lo que éste diga. Lo que dice el cuerpo conduce la mirada. Hasta la mirada experta es llevada por lo que ha dicho el cuerpo. El cuerpo es huella de un relato posible. Un relato que provoca una localización de la cultura a la que el cuerpo pertenece. Esta localización es un estadio que por un lado permite una relación con otras culturas en una escala de desarrollo y progreso donde las mismas se ordenan en virtud a un mayor o menor acercamiento a los patrones sugeridos de acuerdo a lo concebido como normalidad. Por otra parte la diferenciación de cuerpos representativos de culturas muestra circunstancias de alteridad en donde el patrón para someter al cuerpo a un decir parece ser sensiblemente poco asimilable, puesto que las respuestas suelen distar demasiado llamativamente de lo que es esperable que digan. El cuerpo entonces habla no sólo de sí, sino que el cuerpo habla de la lengua con la que se lo ha hecho hablar, – la auxología (o ciencia del crecimiento) es una de sus lenguas-.

Sin dudas estamos unidos por una búsqueda de disciplinamiento general. Un poco a efectos de la globalización, pero más aún, a efectos de la propagación de los resultados de la expansión de la economía, la tecnología y la calidad de vida burguesa del Atlántico Norte, se ha difundido un tipo de

cuerpo coincidente con el que habita los espacios donde el progreso material se evidencia. Ese cuerpo se hace representante de la salud, de la inteligencia, de la armonía. Pero a la vez difunde un modo valorativo estético. No debería preocupar, a efectos auxológicos, si ciertamente hay “más belleza” en unos ojos de un color azul que en unos color café. Pero la mirada realiza valoraciones, supone un modelo de comportamiento y siente que detrás de esos colores existen cargas culturales que influirán en el desempeño de ese cuerpo y en la reacción de otros cuerpos frente a esa característica. Lo cierto es que los modelos sobre la base de los cuales se determinan proporciones normales marcan una esperanza en torno a la salud y a la habilidad física y mental como para lograr rendimientos lo más cercano posible a la normalidad.

### *3.El cuerpo habla de auxología.*

Como se dijo entonces, el cuerpo habla y, no sólo habla de sí, sino que habla de la lengua por la cual el cuerpo es sondeado. El cuerpo opina sobre el sondeo que se le ha hecho en tanto comete sesgamientos, en tanto se desvía de los valores normales. Su opinión vale tanto como para que “lo normal” hasta pueda cambiar por lo que dice. El cuerpo habla de su auxología. La discute y propone cambios. El progreso y dignidad de la auxología depende del aporte lingüístico del cuerpo. Si el cuerpo se manifiesta opuestamente a determinada normalidad, la normalidad cae bajo sospecha<sup>1</sup>. Es entonces que pueden ocurrir dos cosas: Se reajusta el valor de lo normal o bien se intenta corregir la irregularidad hallada.

En estas decisiones mucho tiene que ver lo que se considere un progreso moral. Porque el progreso científico poco puede aportar a una salida apropiada si no se considera cuál de las iniciativas tendrá hacia el final una disminución en el sufrimiento<sup>2</sup> o nos hará conocer alguna nueva forma de sufrir

---

<sup>1</sup> Desconfiar acerca de lo normal es la característica intelectual de los “maestros de la sospecha”, Marx, Freud y Nietzsche. Michel Foucault desarrolla este pensamiento de la sospecha hacia lo institucionalizado, a partir de estos tres pensadores. Por ejemplo, en la “espacialización” de la enfermedad. Foucault es absolutamente precavido respecto del cuerpo y sus indicadores, al señalar que “para nuestros ojos ya gastados el cuerpo define, por derecho de naturaleza, el espacio de origen y la repartición de la enfermedad: espacio cuyas líneas, cuyos volúmenes, superficies y caminos están fijados, según una geometría ahora familiar, por el atlas anatómico. Este orden del cuerpo sólido no es, sin embargo, más que una de las maneras para la medicina de espacializar la enfermedad. Ni la primera, indudablemente, ni la más fundamental”. Michel Foucault: *El Nacimiento de la Clínica*. Méjico, siglo XXI, 1978, pág. 26.

<sup>2</sup> Esta visión que sostiene la búsqueda del sufrimiento para suprimirlo o evitarlo proviene de la posición neopragmática de Richard Rorty, quien adopta en el texto *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, University Press, New York 1989, la noción utilizada por Judith Shklar de “liberalismo” para referirse a ironismo liberal (*liberal ironism*) como la concepción filosófica según la cual el propósito del pensamiento debe ser la contribución a evitar los sufrimientos, el dolor y la humillación de los seres humanos. Entendemos que los defectos en el crecimiento pueden desembocar en sufrimientos sociales, como una diferencia que impida desarrollar actividades que otros realizan, el sufrimiento de una

hasta el momento no reconocida. De modo que la salida que se convenga a los fines de responder al desvío que el cuerpo denuncia está guiada por un motivo, que es poder evitar un sufrimiento. Se hace posible aquí, bajo la perspectiva que sostenemos, otorgarle una supremacía a la erradicación de sufrimientos como oriente de una política auxológica. Esto es, que la elección entre cambiar un patrón y buscar el modo de corregir los desvíos esté orientada por la detección de un sufrimiento que puede ser suprimido. Se debe decidir en virtud de evitar el sufrimiento descubierto.

#### *4. Tolerancia entre relativismo y etnocentrismo.*

Aunque no quede desplazada definitivamente la disputa no ha de perderse de vista que puede restarse importancia a la tradicional exclusión mutua entre “relativismo” y “etnocentrismo” o más bien se puede aligerar el peso ideológico ya tradicional que constituye el enfrentamiento entre estas corrientes. La controversia debe proseguir pues sirve como orientación teórica pero no en un sentido absoluto sino en un sentido “tolerante”. En un sentido relativista cultural categórico, por una parte, podría considerarse que cada cultura o grupo tiene su particular contexto que incluye valores, modos de sentir, de sufrir o de estar satisfecho. Por otro lado se puede reconocer que una cultura se encuentra posicionada dentro de una escala, cuya referencia es la cultura que, a su vez, es la cuna de los valores para el resto de las culturas.

Sin embargo debe sostenerse que una comparación entre culturas en función de una cultura paradigmática y una relativización de las mismas no son incompatibles a los efectos de dar alcance a una posibilidad cada vez más cercana de evitar sufrimientos. Hay convicciones que merecen ser discutidas a pesar de provenir de criterios sumamente opuestos a los criterios sobre los que se basa su discusión, otorgándose así especial trascendencia al tema de los límites. Los límites, los bordes, los soportes, pueden ser cuestionados, de modo que aparecen justificaciones sobre el atravesamiento de los límites de lo propio, provenientes de puntos de vista culturales diferentes. Esta discusión representa una parte de algo más complejo que es el debatir acerca de si se puede “mejorar” un cuerpo a pesar de vulnerar los propios valores, que a veces están arraigados, con una justificación interna y con una tradición por detrás.

Los criterios de conveniencia se disputan entre sí sus modelos quizás menos que por su posición etnocéntrica o relativista<sup>3</sup>, que por un debate que busca acuerdos desde posiciones incitadas por una actitud tolerante. La actitud tolerante frente al cuerpo indica que quizá no haya seguridad ni científica ni estética acerca de numerosos valores mediante los que se manifiesta el cuerpo. Esta tolerancia es, entre diferentes motivos, resultado de procesos de mestización y multiculturalización<sup>4</sup>, en donde los bordes y límites se sobrepasan de modo que las medidas y las figuras plásticas ideales comienzan a ser

---

marginación social derivada de la misma imposibilidad involuntaria de estudiar o trabajar o el dolor proveniente de enfermedades detectables en la infancia a través de datos provenientes del desarrollo de las medidas del cuerpo.

<sup>3</sup> Los fenómenos de antiantirrelativismo y antiantietnocentrismo que postulan Clifford Geertz y Richard Rorty respectivamente tienden, entendemos, a considerar que el sufrimiento detectado, de manera etnocéntrica o relativista, es lo que importa erradicar. A este respecto se sugiere la consulta al texto de Richard Rorty : “Sobre el etnocentrismo. Respuesta a Clifford Geertz”. *En Objetividad, Relativismo y verdad*. Barcelona, Paidós, 1996.

<sup>4</sup> Mestización no significa lo mismo que multiculturalización. En el sentido que queremos utilizarlos el concepto de mestización implica una cruce genética , en cambio la multiculturalización implica una

cuestionadas. Ya no hay polaridades concentradas o necesidades de mantener la diferencia, de sostener “otro” para ser “sí mismo”, sino que la multiculturalidad parece disolver el problema de “la diferencia” entre culturas en un nuevo problema.

No obstante se debiera hacer caso a que nuestra época es posible de considerarse como la época de la diferencia, en cuanto remisión al olvido sustancial del ser. Es ese remitirse el que nos ha llevado a discutir sobre una auxología general y redefinir, en un marco multicultural, que no es posible ya evocar una metanarrativa sobre lo que el cuerpo dice. El cuerpo ha sido olvidado en virtud a modelos y escalas más concentradas en la salud corporal meramente orientada a la productividad.

El olvido inmovilizado, retardo, ausencia, rememoración o conmemoración, ha de volverse una toma de conciencia. Diferencia no es distinción aquí, sino huella sin autor, que se anula presentándose. Los cuerpos son autores olvidados de su lengua cuando expresan. La diferencia tiende a ser social, incluso comunitaria puesto que comienza a ser tolerada, a ser aceptada en cuanto el sonido del cuerpo es escuchado. La diferencia tiende a ser resistida con resignación hasta concluir en un entusiasmo<sup>5</sup>.

Michael Walzer habla de dos tipos de diferencia en un plano social. Una necesaria, como lo es en el caso de la democracia o de un partido de baloncesto. La diferencia entre dos equipos que quieren ganar el juego y se toleran para que el juego concluya. Otra es una diferencia como “ruptura de las reglas de juego”<sup>6</sup>. Este último concepto puede entenderse en el plano de la epistemología como “incomensurabilidad”. El cuerpo denuncia la ruptura de las reglas del juego. Eso es lo que debe ser tolerado. El cuerpo denuncia que ha sido exigido por una lengua axiológica con necesidad de discutirse sobre sí. El cuerpo busca un margen mayor de tolerancia propone romper reglas para generar otras que le permitan hablar con más propiedad de sus dolores.

El dolor, la crueldad, el sufrimiento, son las pistas de la diferencia. Se difiere en la demora en que nos sumimos como seres flexibles o tolerantes frente a otros grupos culturales que no han llegado a la tolerancia, pero que no se desea eliminar, sino que buscamos acercarnos a ellos en el desconocimiento de

---

convivencia de costumbres con diferencias culturales. El fenómeno de multiculturalización es el novedoso en tanto que muestra convivencia con tolerancia más que concepción de vida..

<sup>5</sup> Seguimos aquí el texto de Michael Walzer Sobre la Tolerancia, Barcelona, Paidós, 1998. (On Toleration, Yale Univ. Press. New Haven, 1997. El capítulo que inicia el libro presenta una cuidadosa distinción entre cinco sentidos de tolerancia en la que se identifica a cada uno de ellos con una cierta actitud mental ante la presencia del Otro cultural: resignación, indiferencia, estoicismo, curiosidad y entusiasmo.

<sup>6</sup> Nos referimos aquí al concepto de tolerancia extrema. El cambio de patrones aceptados e indiscutidos. La verdadera tolerancia se manifiesta como la aceptación de nuevos límites en una relación con otro. Es decir, un cambio en los valores normales que debe resistirse, en la escala de Walzer, desde la resignación al entusiasmo.

sus dolores. Este conocimiento nos hace más sensibles, más vulnerables a aceptar ciertas diferencias para provocar una actitud de convivencia, pues aumentamos la cantidad de sufrimiento ante seres diferentes<sup>7</sup>.

El otro –el otro cuerpo- no es integrable en la dimensión del “ser-ahí” o ser que vive de eventos. El otro es más bien el que “no se deja jamás absorber en el horizonte del intérprete; mejor aún: la fusión de horizonte se produce en la medida en que cada uno de los interlocutores ‘renuncia’ al propio horizonte; no renuncia a tener un horizonte sino a administrarlo como propio, a disponer de él.

El otro se institucionaliza a través de la multiculturalidad. El orden de los cuerpos está compuesto por un organigrama multicultural, según colores, alturas, saberes, conductas, compromisos y creencias. Medir un cuerpo, y con más propiedad: leer un cuerpo y su campo contextual, es proyectar un grado de probabilidad sobre una posición en un organigrama de múltiples instituciones en la que el cuerpo puede estar inserto. Esa lectura es crucial como fuente de decisiones para el progreso de una población. Existen datos escritos en los cuerpos de los niños que marcan diferencias. Las diferencias deben o a) positivizarse, eso es, disponerlas como valores culturales proveedores de eficiencia, cambio necesario, capacidad de sacrificio o resistencia o b) corregirse, en el caso de una interpretación de ineficacia futura, de sufrimiento o dolor de acuerdo a la capacidad – científica y económica- de hacerlo. La función es que “el otro”, el que manifiesta diferencias, se integre, sea tolerado entusiastamente, puesto que su integración es considerada valiosa, por razones éticas, estéticas, médicas, económicas. Es muy cierto que el cuerpo es ajeno a cualquier presión de las convicciones interpretativas de las diferencias culturales, de modo que su hablar enseña a considerar que un cuerpo no se ciñe a un contexto ni a un modelo exterior, sino que el cuerpo se describe, habla de sí, pero puede hacerlo según la lengua que se le imponga. Quizás debe participar en la discusión. Y lo hace en la medida en que su expresión retórica es tomada como resistencia, o como deseo de adaptación a la convivencia multicultural .

##### *5.Hacia una retórica del cuerpo. Dos modelos.*

El cuerpo tiene una retórica. La retórica es el conjunto de mecanismos y recursos discursivos para convencer a un auditorio o para persuadirlo, es decir, para provocar determinadas creencias y orientar prácticas futuras. Así, desde el principio de la filosofía se ha marcado a través de la metáfora como arquitectura dos orientaciones dispares pero que afectan a la interpretación del cuerpo. El abordaje filosófico sobre el concepto "cuerpo" no se presenta como una tarea fácil de resolver. El cuerpo, y en especial el cuerpo humano, ha sido considerado objeto de reflexión seria por muchos pensadores. Martín Astacio realiza una concisa pero además clara apreciación de los pensamientos de Platón y Aristóteles en cuanto a qué es un cuerpo para cada uno de ellos.

Para Platón, el cuerpo no es el hombre, sino “la cárcel del alma con quien el hombre más se identificaba. El cuerpo, además de ser cárcel ‘atrapante’ consistía también en ser una especie de "animal" que con sus propios bríos y tendencias instintivas le hacía guerra a los ideales y valores del alma, dificultando así su proceso dialéctico de liberación hacia la verdad y el bien. Por su origen material el

---

<sup>7</sup> Conjuntamente, aumenta el grado de parodia o la distancia entre ser y ente. Al menos es asequible traer a la memoria sólo eventos o apropiaciones, aquello que Heidegger denomina *Ereignis* (acontecimiento). No obstante si son apropiaciones de dolor , apropiaciones que no conducen al encuentro de unidad, de integración o de sistema. El dejarse apropiar de un dolor implica una renuncia.

cuerpo era considerado constitutivamente malo y adverso al origen sano y espiritual del alma que procedía del mundo de las ideas<sup>8</sup>.

Esta concepción dualista y ontológica del hombre cuyo modelo de comparación era la figura de un "jinete" y donde el cuerpo era entendido como enemigo de lo "humano", alcanza una transformación nocional en Aristóteles. "El cuerpo humano pasa a ser constitutivo de la identidad humana además de adquirir una noble valoración. Ya el cuerpo humano no es considerado malo, sino que es acogido como bueno. Deja de ser la cárcel que concibió Platón para ser apreciado como una realidad idéntica con el hombre mismo, sin el cual el hombre no puede ser entendido como hombre"<sup>9</sup>. El cuerpo llega a valorarse en la Edad Media, a partir de las nociones aristotélicas, como un "mini cosmos" donde culminan y se reflejan todas las perfecciones y armonías del mundo natural. El cuerpo llega a verse como mediación insoslayable y necesaria entre el alma racional y el mundo real circunstancial. "Es a través del cuerpo y por la activación de los sentidos, como el mundo real entra en contacto comunicativo y gnoseológico con la interioridad humana, y el cuerpo se constituye, a su vez en instrumento que además de percibir sensorialmente, es manipulado y gobernado por las facultades del entendimiento y la voluntad, y por él, y en él, estas facultades de interna identidad humana, gobiernan y dominan también, a su vez, todas las cosas del mundo circundante. Con Aristóteles el cuerpo fue elevado a la más alta consideración de lo humano"<sup>10</sup>.

Dos características que se pueden resumir en la prisión y la casa o el templo. La primera –la prisión- molesta, interfiere, propone una relación injusta, pues detiene al alma. La prisión se desarrolla a través de hábitos sensibles que acaban con deseos a los que podríamos llamar espirituales o suprasensibles o racionales, en oposición a la irracionalidad del cuerpo. El cuerpo como prisión es una metáfora que llevada al campo de la auxología remite a la preocupación por el desarrollo saludable de ese cuerpo contribuya a la expresión más justa y libre del alma en el intento de emprendimiento de una liberación de los deseos, dolores, límites generales del cuerpo. Estos casos convergen en actitudes ascéticas contrarias a la salud del cuerpo o, al menos, en muestras de cuerpos sacrificados, doloridos, humillados, santos. De ahí que una apariencia corporal ligera, en muchos de los sentidos posibles de esa ligereza, sea correlato de un espíritu bondadoso, abnegado, puro. La muerte se acerca figurativamente a esta clase de cuerpos en la asociación no sólo imaginaria sino concretamente auxológica. Los valores anuncian una fragilidad de la prisión, y un alma que ha podido resistir el encierro del cuerpo, apartándose de sus deseos.

El cuerpo como casa, como morada o templo, es algo que debe cultivarse, enriquecerse mediante un cuidado de sí. La morada-cuerpo es casa del ser del hombre. La salud del cuerpo implica un interior noble, cuidado, como su finca corporal. Los cuidados del cuerpo inciden en el alma. La apariencia, la armonía corporal otorgan beneficios al alma.

---

<sup>8</sup> Martín Astacio: "¿Qué es un cuerpo?". En Revista de Filosofía *A Parte Rei*. Madrid, edición cuatrimestral, N° 14. Abril de 2001. Pág. 8.

<sup>9</sup> Martín Astacio: *Ibid.* Pág. 9.

<sup>10</sup> Martín Astacio: *Ibid.* Pág. 9.

### *Conclusiones.*

La relación con la normalidad que un cuerpo relata es una relación con un patrón instituido que condiciona a su vez una forma de interactuar con el cuerpo, de acuerdo a lo que éste diga. El cuerpo es huella de un relato posible. Un relato que provoca una localización de la cultura a la que el cuerpo pertenece.

El cuerpo habla y, no sólo habla de sí, sino que habla de la lengua por la cual el cuerpo es sondeado. El cuerpo habla de su auxología. El progreso y dignidad de la auxología depende del aporte lingüístico del cuerpo. Si el cuerpo se manifiesta opuestamente a determinada normalidad, la normalidad cae bajo sospecha. La actitud tolerante frente al cuerpo indica que quizá no haya seguridad ni científica ni estética acerca de numerosos valores mediante los que se manifiesta el cuerpo. La diferencia con la normalidad tiende a ser social, incluso comunitaria puesto que comienza a ser tolerada, a ser resistida con resignación hasta concluir en un entusiasmo. El dolor, la crueldad, el sufrimiento, son las pistas de la diferencia.

El cuerpo tiene una retórica. El abordaje filosófico sobre el concepto "cuerpo" no se presenta como una tarea fácil de resolver. El cuerpo, y en especial el cuerpo humano, ha sido considerado objeto de reflexión seria por muchos pensadores inscriptos dentro de dos paradigmas. El cuerpo como presidio y el cuerpo como residencia. Debe pues advertirse que el cuerpo es límite y que el cuerpo es expresión de un dominio de sí. Una y otra posición no explican pero marcan un rumbo de lo que se quiere hacer con el cuerpo. Tampoco son posiciones definitivamente contrapuestas pues también según el caso cultural, según la necesidad el cuerpo puede expresar un estado moral y estético de la población.

## **Resumen**

El cuerpo denuncia. De modo que hacer hablar un cuerpo es provocarlo para hacerlo relatar una historia.

La relación con la normalidad que un cuerpo relata es una relación con un modelo instituido que condiciona a su vez una forma de interactuar con el cuerpo, de acuerdo a lo que éste diga. Lo que dice el cuerpo conduce la mirada. Hasta la mirada experta es llevada por lo que ha dicho el cuerpo. El cuerpo es huella de un relato posible. Un relato que provoca una localización de la cultura a la que el cuerpo pertenece.

El cuerpo habla y, no sólo habla de sí, sino que habla de la lengua por la cual el cuerpo es sondeado. El cuerpo habla de su auxología. El progreso y dignidad de la auxología depende del aporte lingüístico del cuerpo. Si el cuerpo se manifiesta opuestamente a determinada normalidad, la normalidad cae bajo sospecha. La actitud tolerante frente al cuerpo indica que quizá no haya seguridad ni científica ni estética acerca de numerosos valores mediante los que se manifiesta el cuerpo. La diferencia con la

normalidad tiende a ser social, incluso comunitaria puesto que comienza a ser tolerada, a ser resistida con resignación hasta concluir en un entusiasmo. El dolor, la crueldad, el sufrimiento, son las pistas de la diferencia.

El otro –el otro cuerpo- no es integrable en la dimensión del “ser-ahí” o ser que vive de eventos. Medir un cuerpo, y con más propiedad, leer un cuerpo y su campo contextual, es proyectar un grado de probabilidad sobre una posición en un organigrama de múltiples instituciones en la que el cuerpo puede estar inserto.

El cuerpo tiene una retórica. El abordaje filosófico sobre el concepto "cuerpo" no se presenta como una tarea fácil de resolver. El cuerpo, y en especial el cuerpo humano, ha sido considerado objeto de reflexión seria por muchos pensadores inscriptos dentro de dos paradigmas.

Para Platón, el cuerpo no es el hombre, sino “la cárcel del alma con quien el hombre más se identificaba. Por su origen material el cuerpo era considerado constitutivamente malo y adverso al origen sano y espiritual del alma que procedía del mundo de las ideas”. Esta concepción dualista y ontológica del hombre cuyo modelo de comparación era la figura de un "jinete" y donde el cuerpo era entendido como enemigo de lo "humano", alcanza una transformación nocional en Aristóteles. “El cuerpo humano pasa a ser constitutivo de la identidad humana además de adquirir una noble valoración. Con Aristóteles el cuerpo fue elevado a la más alta consideración de lo humano”.

Estos dos casos convergen en

a) actitudes ascéticas contrarias a la salud del cuerpo o, al menos, en muestras de cuerpos sacrificados, doloridos, humillados, santos.

b) La morada-cuerpo es casa del ser del hombre. La salud del cuerpo implica un interior noble, cuidado, como su finca corporal. Los cuidados del cuerpo inciden en el alma.