



UNIVERSIDAD DE CHILE

Universidad de Chile

Facultad de filosofía y humanidades

Departamento de Filosofía

Licenciatura en Filosofía

# Acerca del fenómeno de las modificaciones corporales: hacia una estética existencialista de la corporalidad

Informe final del seminario: “Fenomenología de la existencia encarnada” para optar al grado de Licenciado en Filosofía.

Por: Sebastián A. Vallejo Pastene

Profesora guía: Claudia Gutiérrez

2021, Santiago de Chile



### **Agradecimientos:**

*“A mi madre (por todo), a mi hermana (por poco), a mis amistades (por mucho), a la academia (por nada), a la música (por todo), a la filosofía (...), pero, en especial, a la filósofa y profesora Claudia Gutiérrez, por sus enseñanzas acerca de la fenomenología y el existencialismo, por su paciencia, y por apoyar y permitir este escrito.”*

## Índice

- Agradecimientos..... (p.3)
- Introducción..... (p.5)
  
- Capítulo primero: Nociones clásicas acerca de la corporalidad..... (p.7)
- I.- Sócrates y Platón, o el cuerpo en tanto prisión del alma..... (p.8)
- II.- Aristóteles, materia y forma..... (p.9)
- III.- La visión judeocristiana, o polvo y aliento..... (p.11)
- IV.- (San) Agustín de Hipona y el amor en lo creado..... (p.11)
- V.- Descartes, o el capitán con su navío..... (p.14)
- VI.- Los aportes de la epistemología y el empirismo..... (p.16)
- VII.- Nietzsche y la reafirmación del cuerpo..... (p.18)
  
- Capítulo segundo: Un primer acercamiento hacia el fenómeno de las modificaciones corporales..... (p.21)
  
- Capítulo tercero: Transfiguración y desfiguración, hacia una estética existencialista de la corporalidad..... (p.34)
- I.- Me modifico, luego soy..... (p.34)
- II.- Transfiguración y desfiguración..... (p.40)
- III.- Acerca de la prótesis (o desafíos contemporáneos, del mañana (y ahora): ciencia, medicina y modificaciones)..... (p.52)
  
- Conclusiones..... (p.57)
- Bibliografía..... (p.60)

## Introducción

El género humano ha sido definido y descrito en múltiples ocasiones por diversos pensadores, filósofos, antropólogos. Todos ellos y ellas han aportado, en diversos grados, a esclarecer el ser y accionar característico humano. Nuestra investigación, a partir de la fenomenología, esclarecerá y describirá una de las tantas características humanas a las que no se les ha dado el peso suficiente a lo largo de la historia. Por medio del presente escrito, abordaremos el fenómeno de las modificaciones corporales (entenderemos por “modificaciones corporales” todos aquellos cambios realizados sobre el cuerpo (humano) dados por el accionar volitivo de los sujetos; en otros términos, cuando hablamos de modificaciones corporales, entenderemos que hablamos acerca de las escarizaciones, tatuajes, perforaciones, cirugías, etcétera), esbozando una ontología existencialista del género humano.

Realizaremos una fenomenología, pues las modificaciones corporales, como veremos, se nos presentan, se nos aparecen cual fantasma, y se marcan en nuestros cuerpos y nuestro ser. Asimismo, se dan en cuanto nos realizamos en el espacio, en el mundo y nos relacionamos con los otros, la otredad. Y, de la misma manera, las modificaciones corporales, como las entenderemos, se dan en cuanto construcción del propio ser de cada quien en cuanto indeterminada y única subjetividad/individualidad.

Qué y cómo es el cuerpo será nuestra primera pregunta guía y, para desarrollarla, en nuestro primer capítulo estudiaremos las nociones de corporalidad que han desarrollado varios de los “principales”<sup>1</sup> filósofos de la historia. En dicho capítulo, observaremos cómo la noción de cuerpo ha cambiado a lo largo de la historia, viendo su paulatina revalorización hasta llegar a la filosofía contemporánea. De la misma forma, no olvidaremos lo dicho por estos filósofos, pues estaremos en constante discusión en los capítulos posteriores con sus pensamientos.

En nuestro segundo capítulo estableceremos las bases de nuestra filosofía con la ayuda de la fenomenología. Asimismo, nos decantaremos por una descripción del cuerpo, estableceremos una respuesta a la noción de límite del cuerpo y definiremos el concepto de

---

<sup>1</sup> Digo “principales”, pues los que nombraremos y estudiaremos son, efectivamente, los filósofos más estudiados en el mundo académico, universitario y, quizás, los más conocidos (sé, asimismo, que faltan muchísimos más, pero que, por tiempo, duración, han debido ser omitidos). Sin embargo, sería sumamente subjetivo decir quién es o son los principales filósofos de la historia, de allí que lo digamos entre comillas.

modificación para luego describir qué entenderemos por modificaciones corporales. Dicho de otra manera, nuestra tesis será reelaborada y desarrollada a partir del segundo capítulo, una vez que hayamos establecido las bases filosóficas, ontológicas, fenomenológicas y existencialistas para llevar a cabo nuestra postura y discutir con anteriores filósofos.

Finalmente, en nuestro capítulo tercero terminaremos de desarrollar y describir nuestra tesis junto a nuestra principal premisa para dar paso a lo que, a mis ojos y entendimiento, es lo más interesante de nuestra tesis las diversas modificaciones, su sentido filosófico y estético. Con ello, desarrollaremos lo que llamaremos una estética ontológica a partir de la belleza intrínseca de los cuerpos. Y terminaremos con un breve apartado acerca de los nuevos (y ya actuales) desafíos de una ontología de las modificaciones corporales, con esto me refiero a las prótesis biomecánicas impulsadas en nuestro siglo por la medicina y los avances científicos.

Con todo, espero la lectura de esta, nuestra investigación sea una lectura amena, favorable al entendimiento, por sobre todo nutritiva y no una pérdida de tiempo.

## **Capítulo primero: Nociones clásicas acerca de la corporalidad**

*"... vividores filósofos, hijos de la putrefacción, pasad sin remordimiento a través de mi ruina, y decidme si queda aún una tortura ¡para este viejo cuerpo sin alma y muerto entre los muertos!"*

(Charles Baudelaire, El muerto gozoso)

*El cuerpo es una gran razón, una multiplicidad con un solo sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor"*

(Friedrich Nietzsche, Así hablaba Zaratustra)

A lo largo de la historia nos hemos encontrado con pensadores excepcionales, filósofos que de una u otra manera han cambiado el rumbo de la humanidad y de nuestras vidas y pensamientos. Tanto es así que mientras algunos fueron condenados por su pensar, otros brindaron el material teórico para los credos que cambiaron para siempre el pensar y creer humano (pensamientos y creencias que incluso hoy siguen considerándose válidos). Algunos filósofos en su momento pasaron desapercibidos, pero hoy, sin embargo, son estudiados por las diversas universidades del mundo. La filosofía, para bien o para mal, gusto o disgusto, ha sido (es y lo seguirá siendo) fundamental en la vida humana. Podríamos estar de acuerdo en su "inutilidad", no obstante, a través de ella es que hemos podido observar incluso distintas cosmovisiones e interpretaciones/explicaciones de la existencia.

Ahora bien, la filosofía, considero, ha fallado al ser increíblemente lenta. Las problemáticas que se plantea parecieran haber sido siempre planteadas con anterioridad en las diversas artes. Como ejemplo de esto, las problemáticas de hoy, que implican la técnica moderna y escenarios catastróficos o de inmenso cambio para la humanidad, fueron planteadas primero por la ciencia ficción y luego, bastante después, por la filosofía.

En este mismo sentido es que consideraremos necesario hacer una breve revisión histórica acerca de cómo la filosofía o, mejor dicho, los filósofos, no llegaron a plantearse la problemática fundamental de lo que consideramos humano: la corporalidad. Las artes siempre se lo han planteado; basta con pensar en la danza. Nuestra misión en este capítulo

será develar y observar las diversas nociones de corporalidad en lo que consideraremos como *filosofía clásica*, mas no necesariamente refutarlas; sino más bien, rescatar ciertos conceptos para nuestra investigación, de manera tal que con este recorrido filosófico nos nutramos de las ideas que nos legaron los pensadores de antaño. Con todo, como veremos, la filosofía, a lo largo de su inmensa y vasta historia, ha degradado, omitido o, simplemente, entregado a otros saberes, como las ciencias biológicas, por ejemplo, el estudio acerca de la corporalidad. Es por esto que es fundamental, antes de revelar nuestra tesis, hacer una breve revisión a lo largo de las principales filosofías de la historia, para dar cuenta de cómo se ha tomado la noción de corporalidad durante tantos siglos. De esta forma, revisaremos brevemente qué pensaban los principales filósofos de la historia acerca de la corporalidad, hasta llegar a un momento en el que la noción de cuerpo dejará de ser secundaria y pasará a ser el centro de la discusión. Desde ese punto, podremos plantear nuestra tesis para desarrollarla de manera acabada en los siguientes capítulos.

## **I.- Sócrates y Platón, o el cuerpo en tanto prisión del alma**

El primer filósofo que observaremos en este breve recorrido filosófico a lo largo de la historia es el viejo Platón, quien, a través de sus Diálogos, nos explicará su filosofía de manera bastante didáctica. Platón, por medio de un Sócrates hecho personaje, problematizará en *Fedón* las cuestiones acerca del alma. En resumidas cuentas, el filósofo griego nos dirá tajantemente que *el cuerpo es la prisión del alma* (Platón, 1997, p.35-36). Pero ¿a qué se refiere Platón con esta sentencia? El filósofo griego se refiere a que el cuerpo (unidad mortal), no es más que un mero receptáculo del alma (alma que no solo es inmortal, sino también nuestra verdadera esencia) y según Platón, la muerte no *es otra cosa que la separación del alma del cuerpo* (Platón, 1997, p.40). Asimismo, Platón afirmará que este cuerpo y esta vida no nos pertenecen, sino que ambos (este cuerpo y esta vida) pertenecen a los dioses, por ello, no nos serían lícitas cuestiones tales como el suicidio (Platón, 1997, p.36).

En la misma línea, Platón asegura que el cuerpo (además de ser la prisión del alma) contamina el estudio del saber mismo por culpa de los sentidos y los deseos. De esta forma, quienes realmente filosofan (es decir, aman y buscan el conocimiento) se ejercitan en morir, puesto que el cuerpo, como decíamos anteriormente, solo es ruido para la adquisición de nuevos



conocimientos. “¿Es que no está claro, desde un principio, que el filósofo libera su alma al máximo de la vinculación con el cuerpo, muy a diferencia de los demás hombres?” (Platón, 1997, p.41). Por ello, es que se debe *purificar* el cuerpo para separar al máximo al alma de la corporalidad, pues solo cuando el alma está consigo misma, es decir, tras la muerte, es que se adquiere conocimiento verdadero “(...) según parece, obtendremos lo que deseamos y de lo que decimos que somos amantes, la sabiduría, una vez que hayamos muerto, según indica nuestro razonamiento, pero no mientras vivamos.” (Platón, 1997, p.45).

Para Platón, asimismo, un verdadero filósofo descuidará los cuidados del cuerpo, en tanto, como decíamos, la corporalidad es irrelevante frente al alma y perjudicial en la obtención del conocimiento verdadero (el propiciado por el alma) (Platón, 1997, p.41). Otro detalle fundamental en la cuestión acerca del conocimiento, la muerte, el cuerpo y el alma en la filosofía de Platón, es que una vez muerto, el alma, tras dejar este cuerpo, viajaría al Hades, lugar en donde (si se cumplen los requisitos de haber sido moderado en vida) se purificaría viajando a través del río Aqueronte, para luego volver a este mundo adentrándose en un nuevo cuerpo (Platón, 1997, p.124-125 y 132-134). Con este acto, el alma *olvida* todo lo que aprendió en su experiencia anterior y cada vez que ella (el alma) cree que aprendió algo nuevo, en realidad está recordando cuestiones que en vidas pasadas ya había aprendido; a esto Platón lo llamará *reminiscencia* (Platón, 1997, p.58-59). En definitiva, el cuerpo, no es más que la prisión del alma según Platón. Como vemos, la filosofía platónica no hace más que despreciar al cuerpo en desmedro de un alma que, en sí, según este pensar, sería divina.

## **II.- Aristóteles, materia y forma**

La siguiente filosofía que observaremos es la que corresponde al antaño discípulo de Platón: Aristóteles, quien desarrollará la llamada doctrina de la sustancia. El estagirita a través de *Metafísica* y *De Anima*, desarrollará su doctrina, la que, en resumidas cuentas, nos afirmará que el hombre es un compuesto de materia y forma. En este sentido, la materia es el cuerpo, mientras que la forma pasaría a ser nuestra alma (el alma da forma al cuerpo). En otros términos, según Aristóteles, cuerpo y alma son constituyentes del ser viviente; siendo el cuerpo la materia del viviente, mientras que el alma aporta la realidad sustancial (ousía) por

ser forma del compuesto material que es el organismo vivo. El alma, en términos aristotélicos, tiene el potencial de dar vida y forma a la materia que es el cuerpo.

*“Ahora bien, entre los cuerpos naturales los hay que tienen vida y los hay que no la tienen; y solemos llamar vida a la autoalimentación, al crecimiento y al envejecimiento. De donde resulta que todo cuerpo natural que participa de la vida es entidad, pero entidad en el sentido de entidad compuesta. Y puesto que se trata de un cuerpo de tal tipo -a saber, que tiene vida- no es posible que el cuerpo sea el alma: y es que el cuerpo no es de las cosas que se dicen de un sujeto, antes al contrario, realiza la función de sujeto y materia. Luego el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es entelequia, luego el alma es entelequia del cuerpo”* (Aristóteles, 1994, p.168).

Asimismo, el estagirita nos dirá que el alma, en tanto hálito o soplo de vida, es el principio de animación del cuerpo, es decir, es por ella que el cuerpo se mueve. De la misma manera, Aristóteles agregará que el alma tiene una multiplicidad de funciones vitales, cada una en niveles sucesivos que implican al anterior, estos son: (1) las funciones básicas de carácter vegetativa (nutrición, crecimiento, reproducción), (2) las funciones vinculadas con la percepción (deseos, apetitos y sensaciones de placer y dolor) y (3) las funciones vinculadas con el pensamiento y la razón (específicas de los humanos) (Aristóteles, 1994, p.171-174)

Con todo, como hemos podido apreciar, la filosofía de Aristóteles, a diferencia de los planteamientos de Platón, no pone al alma como una cuestión superior al cuerpo, sino que deja a ambas partes como conformantes de un todo que es el cuerpo, que es una sustancia. El alma o *ánimo* permitirá el cumplimiento de las funciones vitales específicas de cada uno de los seres vivientes y el cuerpo será la materia. A pesar de que los planteamientos aristotélicos se acercan un poco más a lo que plantearemos más adelante, no nos adentraremos más en esta doctrina, pues su tratamiento de la corporalidad es insuficiente para nuestro propósito.

### **III.- La visión judeocristiana, o polvo y aliento**

Tras revisar el pensamiento de dos de los más importantes filósofos de Grecia y, sin ninguna duda, de la historia, nos corresponde abarcar la llegada de la filosofía cristiana, pues su importancia es vital no solo para la historia de la filosofía, sino también para nuestra investigación acerca de la corporalidad. Además, tanto la filosofía de Platón como la de Aristóteles influenciarán increíblemente el pensar cristiano.

Ahora bien, antes de revisar la filosofía cristiana, nuestro deber es observar su base, es decir, La Biblia, es por ello que debemos recordar, como primera noción de corporalidad en esta filosofía (para su debido entendimiento) la que proviene del *Antiguo Testamento*, específicamente, del *Génesis*, cuando dios crea al hombre: “*Dios dijo: <<Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza>> (...) A imagen de Dios lo creó. Macho y hembra los creó*” (Bernardo Hurault, 2002, p.7, *Génesis*). Asimismo, se agrega un poco más adelante: “*Entonces Yavé Dios formó al hombre con polvo de la tierra; luego sopló en sus narices un aliento de vida, y existió el hombre con aliento y vida*” (Bernardo Hurault, 2002, p.7). De esta forma, como podemos ver, según la noción judeocristiana, el hombre y la mujer fueron creados a partir de la tierra y la vida les fue dada a través de un soplo divino (si nos adentramos más en la teología cristiana, diremos que dios crea a partir de la nada). La filosofía cristiana, por medio de sus posteriores pensadores, profundizará estas cuestiones siguiendo lo establecido en su libro sagrado. Es por esto que ahora es menester realizar un breve apartado de la filosofía de otro de los pensadores más brillantes de la historia y, sobre todo, del mundo cristiano; con esto, nos referimos a Agustín de Hipona (o, en la nomenclatura cristiana, a San Agustín).

### **IV.- (San) Agustín de Hipona y el amor en lo creado**

Lo primero que debemos observar en la filosofía de Agustín de Hipona es su reafirmación de lo dicho en el *Génesis* a través de las siguientes palabras:

*“Todo cuerpo posee como cierto reposo de forma sin el cual no existiría. Luego el Creador de los cuerpos es el principio de toda armonía y forma increada y la más bella de todas. Los cuerpos poseen igualmente su forma o especie, sin la cual no serían lo que son. Si, pues, se*

*indaga quién los hizo, búsqese a los que es hermosísimo entre todos, pues toda hermosura se deriva de Él”* (San Agustín, 2017, XI, §21).

A pesar de que Agustín de Hipona fue sumamente influenciado por la filosofía platónica y neoplatónica, como nos relata en sus *Confesiones*, con la anterior cita ya podemos ver una diferencia sustancial en lo que respecta a dichas filosofías, pues la corporalidad en ambas es vista como una cuestión inferior al alma. Por otra parte, según Agustín, como hemos podido apreciar, la corporalidad es hermosa en tanto viene (o, mejor dicho, fue creada a partir) de lo bello en sí que, según él, es dios.

Al igual que como sucedía con la filosofía de Platón y Aristóteles, según San Agustín, el hombre es cuerpo y alma: *“Entonces me dirigí a mí mismo y me dije: <<¿Tú quién eres?>>, y respondí: <<Un hombre.>> He aquí, pues, que tengo en mí prestos un cuerpo y un alma; la una, interior; el otro, exterior”* (San Agustín, 1974, p.397). Otra similitud que podemos apreciar entre la filosofía de Agustín y las de Platón y Aristóteles es que para el filósofo cristiano es el alma la que vivifica la corporalidad, tal y como nos lo dice en el siguiente pasaje: *“(…) a ti te digo, ¡oh, alma!, porque tú vivificas la mole de tu cuerpo prestándole vida, lo que ningún cuerpo puede prestar a otro cuerpo”* (San Agustín, 1974, p.398). Sin embargo (y como adelantábamos), la filosofía de Agustín de Hipona se diferencia de las ya nombradas (sobre todo en lo que refiere a la filosofía platónica), pues para el filósofo cristiano, la corporalidad como tal no es mala, pues, en tanto creación divina, la corporalidad necesariamente debiese ser buena, pues es creada por el sumo bien, es decir, dios.

*“Pero me objetas: ¿Por qué desfallecen? Porque son mudables. ¿Por qué son mudables? Porque no poseen el ser perfecto. ¿Por qué no poseen la suma perfección del ser? Por ser inferiores al que las creó. ¿Quién las creó? El Ser absolutamente perfecto. ¿Quién es Él? Dios, inmutable Trinidad, pues con infinita sabiduría las hizo y con suma benignidad las conserva. ¿Para qué las hizo? Para que fuesen. Todo ser, en cualquier grado que se halle, es bueno, porque el sumo Bien es el sumo Ser. ¿De qué las hizo? De la nada. Pues todo lo que es, ha de tener necesariamente cierta forma o especie, por insignificante que sea, y aun siendo minúsculo bien, siempre será bien y procederá de Dios.”* (San Agustín, 2017, XVIII, §35).

Con esto, Agustín refuta a Platón (quien consideraba la corporalidad como una prisión de la cual se debía purificar), pues si dios es perfecto y entre sus características es ser el sumo bien, el cuerpo, en tanto creado por el sumo bien, no puede ser malo. Asimismo, según Agustín, nuestro conocimiento lo obtenemos a partir de los sentidos del cuerpo y estos lo entregan al alma *“El hombre interior es quien conoce estas cosas por ministerio del exterior; yo interior conozco estas cosas; yo, Yo-alma, por medio del sentido de mi cuerpo”* (San Agustín, 1974, p.397). En otras palabras, yo, alma, conozco por medio de los sentidos de mi cuerpo. La hermosura de los cuerpos, según el filósofo cristiano, no miente (gran diferencia con platón) y no engaña cuando no se la estima más de lo que es. Agustín agregará, además, que el alma es un principio que vivifica y da entendimiento. En este mismo sentido, es que aparece el fenómeno de la memoria, que para Agustín será una suma de imágenes obtenidas por los sentidos, pero que, sin embargo, la memoria trascenderá a ellos (los sentidos) para representar las imágenes que están en ella. El fenómeno de la memoria lo destacamos pues será fundamental en nuestros capítulos posteriores.

Por otra parte, Agustín de Hipona avanzará en lo que respecta a la mutabilidad, pues considera que tanto el cuerpo como el alma son mudables; uno por tiempo y el otro por tiempo y lugar. Por su parte, el alma (que es creada y no es divina, a diferencia del pensar platónico) sería superior al cuerpo, pero solo en el reino ontológico. Otro detalle importante es que San Agustín pondrá lo mutable (cuerpo y alma) como dependientes ontológicamente de lo inmutable (es decir, de dios).

Otro detalle fundamental en la filosofía agustiniana y cristiana es la consideración de que dios se hace carne al realizar *hipóstasis “(...) esto es, el Hijo unigénito, consubstancial y coeterno con el Padre, cuando se dignó tomar íntegramente al hombre, haciéndose carne y habitando entre nosotros”* (San Agustín, 2017, XVI §30). Es decir, dios padre se hace carne por amor de Cristo, dios hijo, manteniendo la misma esencia, pero siendo distintas personas. Con esto, Agustín ataca una vez más a la noción de que la corporalidad como tal es mala, pues si dios, que es perfecto y el sumo bien, se hace carne, es decir, cuerpo, la corporalidad por ningún motivo podría ser mala. Agustín, finalmente, considerará que el mal como tal no es sustancia, pues una sustancia para ser tal debe subsistir por sí misma, mientras que el mal no puede subsistir por sí (ya sabemos que dios, en tanto perfecto, no crea cuerpos malos).

Entonces, el mal solo serán acciones hechas por el libre albedrío que tiene el hombre; en otras palabras, la maldad recae en la voluntad, por ello ella, la maldad, no tendría esencia y los cuerpos como tales, por definición, serían buenos (San Agustín, 2017, XX §38).

Finalmente, cabe destacar en la filosofía cristiana y de Agustín de Hipona, qué sucede tras la muerte del propio cuerpo: “(...) *después de la muerte corporal, que es débito del primer pecado, a su tiempo y según su orden, este cuerpo será restituido a su primitiva incorruptibilidad, que poseerá no por sí mismo, sino por virtud del alma, afianzada en Dios*” (San Agustín, 2017, XII, §25).

Como hemos podido apreciar, Agustín de Hipona logra avances enormes con respecto a las nociones de corporalidad, ya que no solo toma ciertos elementos tanto de la filosofía platónica como aristotélica y los pule para llevarlos al cristianismo, sino que también agrega cuestiones que nos serán fundamentales para nuestra investigación en materia de la corporalidad, como lo son la memoria y la voluntad, ambas cuestiones que profundizaremos en capítulos posteriores.

## **V.- Descartes, o el capitán con su navío**

Si bien la filosofía tanto antigua como medieval desde Platón hacia adelante habían estado trabajando y discutiendo acerca de la dualidad cuerpo/alma, con la finalización del medioevo y el comienzo de la modernidad, se darían ciertos avances en estas discusiones filosóficas. El primer filósofo que nos daría estos avances sería nada más y nada menos que René Descartes, quien sería considerado, incluso, como *el primer moderno*. La filosofía manifestada por Descartes en sus *Reflexiones Metafísicas* avanzará desde la dualidad cuerpo/alma hacia la dualidad mente/cuerpo (sin embargo, en sus pasajes seguirá manteniendo la palabra alma y espíritu al referirse a las actividades propias de la mente), cuestiones que el filósofo francés conocerá como *res cogitans* y *res extensa* respectivamente.

Según Descartes, el ser humano es una “*especie de mezcla del espíritu con el cuerpo*” (Descartes, 1977, p.68). Es decir, el ser humano sería un compuesto entre la *res cogitans* y la *res extensa*. Sin embargo, para el filósofo francés, yo, en realidad no soy, en esencia, mi

cuerpo (mi cuerpo me pertenece), sino que solo soy mi alma, puesto que por ella se da la actividad esencial que demuestra mi propia existencia: el pensar.

*“(...) tengo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, con todo, puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto que yo soy solo una cosa que piensa -y no extensa-, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, en cuanto que él es solo una cosa extensa -y no pensante-, es cierto entonces que ese yo (es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy), es enteramente distinto de mi cuerpo, y que puede existir sin él”* (Descartes, 1977, p.66).

Como hemos visto, según Descartes, yo, en tanto cosa que piensa, puedo prescindir de mi cuerpo para realizar la acción de pensar. Asimismo, según el filósofo francés, puedo ser y concebirme solo pensando sin la necesidad de imaginar ni sentir, pero aquellas facultades (en tanto corporales) no pueden ser sin mí, por ende, ambas facultades no serían esenciales al alma, es decir, a mí. Ahora bien, ambas partes del ser humano están conectadas, mas, la *res cogitans* se encuentra en un lugar fuera del espacio físico, mientras que la *res extensa* en la espacialidad. Ambas partes se comunican a través de la glándula pineal, por donde según Descartes, la *res cogitans* regirá los movimientos de la *res extensa*. En otras palabras, según el pensamiento cartesiano, la mente o espíritu, sería como el piloto de un navío: *“Me enseña también la naturaleza (...) que yo no solo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con él, que es como si formásemos una sola cosa”* (Descartes, 1977, p.68).

Continuando con la idea cartesiana de que soy una cosa pensante, el filósofo francés nos graficará el hecho de que si llego a cortar alguna parte de mi cuerpo, solo dividiré la corporalidad, y el espíritu no cambiará ni se fragmentará (sin embargo, como observación personal, aquel hecho sí cambiará definitivamente mi identidad y, con ello, mi vivir y existir; más adelante reflexionaremos esta cuestión) *“Advierto (...) que hay gran diferencia entre el espíritu y el cuerpo; pues el cuerpo es siempre divisible por naturaleza, y el espíritu es enteramente indivisible”* (Descartes, 1977, p.71). Con respecto a la diferencia entre cuerpo y alma en lo que respecta a la divisibilidad, Descartes nos dará un dato que pareciese ser anecdótico, pero que nosotros, con motivo de nuestra investigación, necesariamente debemos recordar: *“(...) me dijeron hace tiempo algunas personas a quienes habían cortado brazos o*

*piernas, que les parecía sentir a veces dolor en la parte cortada...*” (Descartes, 1977, p.65). Descartes resolverá esta situación como un mero engaño de la naturaleza; nosotros, en otra vereda, lo destacaremos ahora, pero lo profundizaremos en capítulos posteriores.

En esta misma línea, Descartes considerará que no debe aceptar todo lo que la naturaleza de sus sentidos le muestra, pero, sin embargo, tampoco debe dudar de todas aquellas señales y enseñanzas que entrega la naturaleza “(...) *no es dudoso que algo de verdad hay en todo lo que la naturaleza me enseña*” (Descartes, 1977, p.67) y, además, los sentidos tienden a mostrar lo verdadero por sobre lo falso, solo en casos excepcionales no es así (Descartes, 1977, p.74). Todo esto ya que, como dirá Descartes, la naturaleza entrega señales de la existencia del propio cuerpo y de los cuidados que se le deben dar. Por ejemplo, cierto dolor de estómago significaría hambre, lo que implicaría la necesidad de alimentarse, etcétera.

Finalmente, pero no menos importante, Descartes nos dará un avance gigante en las nociones acerca de la corporalidad a través de su epistemología. Descartes nos dirá:

*“Tampoco me faltaba razón para creer que este cuerpo (al que por cierto derecho especial llamaba <<mío>>) me pertenecía más propia y estrictamente que otro cuerpo cualquiera. Pues, en efecto, yo no podía separarme nunca de él como de los demás cuerpos; en él y por él sentía todos mis apetitos y afecciones; y era en sus partes -y no en las de otros cuerpos de él separados- donde advertía yo los sentimientos de placer y dolor”* (Descartes, 1977, p.64).

Este punto el filósofo francés lo profundizará de manera sumamente brillante, pues será fundamental la noción cartesiana de cómo los nervios llevan la información desde un punto del cuerpo hasta el cerebro para luego ser transmitido al espíritu (Descartes, 1977, p.72). Es decir, cuando algún punto del cuerpo siente dolor o placer, los nervios serían los encargados de llevar dicha información hasta el espíritu. De esta forma, en la discusión acerca de la corporalidad (y no solo ella, sino también de la epistemología) entrarán los avances de la biología.

## **VI.- Los aportes de la epistemología y el empirismo**

Posterior a Descartes aparece un auge de pensadores empiristas quienes, en resumidas cuentas, nos dirán que todo conocimiento procede de dos fuentes, a saber: fuentes internas,



es decir, las propias de la reflexión, y fuentes externas, es decir, las propias de la sensación. En pocas palabras, estas filosofías considerarán a la experiencia como la generadora del conocimiento. Entre los pensadores que se consideran empiristas se encuentra John Locke, quien, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, nos hablará acerca del origen de las ideas: “*Supongamos, entonces, que la mente sea, como se dice, un papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin ninguna idea, ¿cómo llego a tenerlas?*” A lo que el filósofo inglés responderá a reglón siguiente: “*(...) de la experiencia; he allí el fundamento de todo nuestro conocimiento*” (Locke, 2000, p.98). Es decir, el conocimiento no se obtiene por alguna fuerza metafísica que nos lo ha entregado, como se solía pensar y creer, sino que más bien se obtiene por medio de la propia corporalidad, en su sensibilidad, que es capaz de percibir y entregar la información a la mente para transformar lo percibido en ideas que generarán el conocimiento. El otro origen de las ideas nos dirá Locke, serán las operaciones de la mente. Sin embargo, aquella materia corresponde estrictamente a la epistemología y se aleja de nuestro estudio acerca de la corporalidad.

Otro filósofo fundamental dentro del empirismo fue David Hume, quien, en su *Investigación sobre el conocimiento humano*, nos mostrará que todo conocimiento procede de la experiencia y que todo el poder creativo e imaginativo de la mente no es más que la capacidad que tiene el pensar para mezclar lo experimentado por los sentidos (y, por ende, la corporalidad):

“*(...) aunque nuestro pensamiento aparenta poseer esta libertad ilimitada, encontraremos en un examen más detenido, que, en realidad, está reducido a límites muy estrechos, y que todo este poder creativo de la mente no viene a ser más que la facultad de mezclar, trasponer, aumentar o disminuir los materiales suministrados por los sentidos y la experiencia*” (Hume, 1980, p.34).

Hume nos dirá, asimismo, que si no he experimentado ‘x’ cosa, no puedo tener la idea de ‘x’ cosa: “*Es fácil aceptar que otros seres pueden poseer muchas facultades (senses) que nosotros ni siquiera concebimos, puesto que las ideas de estas nunca se nos han presentado de la única manera en que una idea puede tener acceso a la mente (...) por la experiencia inmediata (actual feeling) y la sensación*” (Hume, 1980, p.36). Tal y como podemos observar en el pensamiento de David Hume, ciertamente se le atribuyen grandes capacidades al pensar,

no obstante, con ambos pensadores (Locke y Hume), en tanto empiristas, se le comienza a dar cierta importancia a las cuestiones acerca de la corporalidad. Ciertamente dicha importancia no es la que buscamos, puesto que ella se centra solo en los sentidos y la experiencia para lograr una epistemología. Pero consideramos que esto ya es un nuevo avance para la consideración de un estudio acerca de la corporalidad de manera más acabada.

## VII.- Nietzsche y la reafirmación del cuerpo

Como ha mostrado nuestro breve recorrido filosófico, ninguno de los filósofos nombrados le dio la importancia que merecía a la corporalidad (importancia que, como veremos sobre todo en el siguiente capítulo, es fundamental, pues, a diferencia del pensamiento de las filosofías hasta ahora vistas, yo soy este cuerpo, y, cada vez que se realizó una antropología filosófica, nunca se tuvo en cuenta al cuerpo como lo que realmente es un hombre, una mujer, un humano). Sin embargo, ramas de la filosofía como la epistemología tuvieron notables avances al advertir que el conocimiento se generaba a través de los sentidos y, por ende, gracias a la propia corporalidad. Ahora bien, no será sino hasta la aparición de Nietzsche que la corporalidad tomará una importancia determinante. Como sabemos, Nietzsche a través de sus escritos se dedicó a criticar lo que él llamó *moral de esclavos*, en defensa de su *moral de señores*. En un pasaje, Nietzsche critica directamente no solo al pensamiento cristiano, sino también la filosofía de Sócrates y Platón, ya que como nos dirá el alemán en su *Zaratustra*:

*“Quiero darles mi opinión a los despreciadores del cuerpo. Lo que deben hacer no es cambiar su método de enseñanza, sino sencillamente despedirse de su propio cuerpo, y, por tanto, quedarse mudos. ‘Yo soy cuerpo y alma’: así habla el niño ¿Por qué no se ha de hablar como los niños? Pero el que está despierto y atento dice: “todo yo soy cuerpo y alma; el alma no es sino nombre de alguna parte del cuerpo. El cuerpo es una gran razón, una multiplicidad con un solo sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor” (Nietzsche, 2014, p.20)*

Como pudimos ver en el fragmento recién citado, Nietzsche abarca las cuestiones acerca del cuerpo dejándolo como un todo, dándole la importancia que merece, a diferencia de lo hecho por las filosofías anteriores, que lo mantuvieron en un segundo plano. Aún más, deja de lado

aquella dualidad cuerpo-alma, para preocuparse solo de la corporalidad. De esta forma, con Nietzsche la cuestión por el cuerpo da un giro y se pone en el centro de la discusión.

*“Antiguamente se consideraba que la conciencia humana, el ‘espíritu’, es una prueba de su origen superior, de su carácter divino. Para ‘perfeccionar’ al hombre se le aconsejaba que (...) replegase sus sentidos en su interior, que dejara de estar en relación con las cosas terrenas, que se despojase de su envoltura carnal...”* (Nietzsche, 2005, p.27)

Tal y como acabamos de apreciar, Nietzsche volverá a criticar aquellas filosofías y credos que, a ojos de él, eran vacuas y enfermas. Según el filósofo alemán, credos como el proveniente del cristianismo solo hablará de causas y efectos meramente imaginarios de manera tal que lo que realmente hacen aquellas creencias y filosofías no es más que una ciencia antropocéntrica, una vacua psicología imaginaria (que solo tiene errores acerca del sí mismo a partir de la interpretación de sentimientos sin ningún peso). De esta forma, a ojos de Nietzsche, este mundo imaginario creado por los pensamientos y creencias metafísicas que han impulsado filósofos como Platón y otros provenientes del cristianismo, negará la verdad y la falseará (Nietzsche, 2005, p.28).

Nietzsche, asimismo, afirmará que *“Si dejamos de lado el sistema nervioso y los sentidos, la ‘envoltura carnal’ no nos saldrán las cuentas: ¡nos habremos quedado sin nada!”* (Nietzsche, 2005, p.27). Es decir, según Nietzsche, este pensar metafísico que busca librarse de la corporalidad es absolutamente vacío y carente de cualquier fundamento, puesto que busca que nos libremos de nuestra propia corporalidad, sin tomar en cuenta que uno, en cuanto humano, es dicha corporalidad. Esto hace que dichas filosofías, a ojos de Nietzsche, solo terminen por enfermarnos con sus falsedades, ya que nos vacían de nosotros mismos.

En la misma línea, Nietzsche afirmará que *“Dios encarna, así, la guerra a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vivir; representa la formulación de todas las calumnias contra el ‘más acá’ y de todos los embustes sobre el ‘más allá’”* (Nietzsche, 2005, p.34). Este dios, es el dios cristiano, cuya representación para Nietzsche nos dirá es ser el dios de los débiles. Así, Nietzsche lo considerará como un dios enfermo que solo contagia y vuelve débiles a sus seguidores, quitándoles su vitalidad. Estas cuestiones ya las afirmaba el filósofo alemán en Zarathustra:

*“Yo enseñé a los hombres una nueva voluntad: seguir el camino que voluntariamente han seguido los hombres ciegamente, y darle por bueno, y no arrastrarse apartándose de él como hacen los enfermos y decrepitos. Enfermos y decrepitos fueron los que menospreciaron el cuerpo y la tierra, los que inventaron las cosas celestes...”* (Nietzsche, 2014, p.10).

He aquí donde radica la crítica de Nietzsche hacia estas filosofías. Ellas, en tanto vacías (ya que, como veíamos, niegan la corporalidad, que es una verdad, y afirman la espiritualidad y la metafísica por sobre todas las cosas), solo terminarán por enfermar las corporalidades, puesto que invitan a preocuparse por un mundo metafísico de falsedades, en lugar de afirmar la vitalidad de la propia corporalidad, descuidando así su verdadero ser, es decir, el propio cuerpo. Todo esto Nietzsche lo reafirmará con sus nociones acerca de la voluntad de poder: *“Cuando decae de algún modo la voluntad de poder, se produce siempre un retroceso fisiológico, una decadencia”* (Nietzsche, 2005, p.31).

Ahora bien, siguiendo la misma línea de Nietzsche, el primer punto de nuestra tesis *debiere ser que*, de existir un alma, esa alma sería parte de este cuerpo. No obstante, tenemos una diferencia sustancial con este filósofo, ya que, de existir el alma, esta no sería una parte de este cuerpo, sino que ambos, cuerpo y alma, serían una unidad tal que, en realidad, serían una y la misma cosa, en tanto son lo mismo. Aquella cosa que los filósofos llamaron alma, nosotros la llamaremos *sí mismo*. El *sí mismo* es y no puede ser de ninguna otra forma más que con este cuerpo, puesto que este cuerpo *es* dicho *sí mismo*. Entonces, diremos que esta alma de la que tanto se habla equivaldría a lo que denominaremos en adelante como *sí mismo*. Con esto, lo que queremos decir es que el alma o, en nuestros propios términos, el *sí mismo* es uno y el mismo que *esta* corporalidad. El *sí mismo* es en cada uno de los rincones de este cuerpo. De esta forma, podemos decir, por ahora y en primera instancia, que *Yo soy este cuerpo y no soy esta alma prisionera de este cuerpo*. Yo soy este cuerpo en su totalidad. Todo esto evidentemente lo profundizaremos y alimentaremos durante los siguientes capítulos.

## **Capítulo segundo: Un primer acercamiento hacia el fenómeno de las modificaciones corporales**

*¿Por qué deberían nuestros cuerpos terminar en la piel o incluir, en el mejor de los casos, otros seres encapsulados por la piel?*

(Donna Haraway, Manifiesto para cyborgs)

*“Si dios no existe, entonces todo está permitido”*

(Fiódor Dostoievski, Los Hermanos Karamazov)

Cuerpo/cuerpa/corpus/korper/corpse: Nuestra tesis versa sobre el fenómeno de las modificaciones corporales. Sin embargo, como será evidente, debemos servirnos, en primera instancia de diversas definiciones y descripciones de qué/cómo es aquello que llamamos cuerpo. Para nuestra suerte, gran parte de esta tarea está completada, pues, en caso de haberlo olvidado, en el capítulo anterior ya observamos diversas nociones de corporalidad. Ahora bien, aquellas nociones, pertenecientes a varios de los filósofos más importantes de la historia, no las hemos estudiado ni repasado porque sí o por el mero hecho de rellenar nuestra investigación, sino más bien, las hemos puesto aquí por cuestiones metodológicas: nos serán sumamente útiles, puesto que varios de los conceptos que aquellos grandes filósofos utilizaron, también nos servirán a nosotros. Es decir, aquellas nociones de cuerpo nos servirán para alimentar con materia filosófica el corpus de nuestra aventura fenomenológica. A grandes rasgos, completaremos lo que dichos filósofos nos propusieron hace ya tantos años y enriqueceremos (gracias a ellos) nuestra postura.

En este capítulo, a diferencia del anterior, en el que solo repasamos las posturas de antiguos filósofos con respecto a la corporalidad, en primer lugar, describiremos qué entenderemos por cuerpo. Luego, tomaremos prestadas las posturas filosóficas de algunos filósofos contemporáneos para darle un sustento ontológico y fenomenológico existencialista a nuestra investigación. Entonces nos adentraremos en el tema acerca del cuerpo y describiremos qué entendemos por modificaciones corporales.

El diccionario de la Real Academia Española tiene una infinidad de definiciones para el término *'cuerpo'*. Sabemos que la palabra viene del latín *'corpus'*, y entre sus más de veinte significados, destacamos los siguientes: 1. m. Aquello que tiene extensión limitada, perceptible por los sentidos. 2. m. Conjunto de los sistemas orgánicos que constituyen un ser vivo. 3. m. Tronco del cuerpo, a diferencia de la cabeza y las extremidades. 4. m. Talle y disposición personal. 10. m. Grandor o tamaño. 13. m. cadáver. Hemos elegido estas definiciones, pues, como hemos dicho ya, nuestra tesis versa acerca de las modificaciones corporales realizadas por el propio género humano. Todas estas definiciones de *'cuerpo'* nos parecen sumamente insuficientes, puesto que, como nos dijo en el siglo pasado el filósofo francés Merleau-Ponty, son definiciones asociacionistas. A juicio del propio Merleau-Ponty, estas definiciones (también utilizadas en muchas ocasiones por la ciencia), son “... *el simple resultado de unas asociaciones establecidas en el curso de la experiencia (...)*” (Merleau-Ponty, 1945, p.116, Fenomenología de la Percepción).

Muchísimo más completas que las definiciones del diccionario, parecieran ser las (varias) descripciones que nos entrega Merleau-Ponty en *Fenomenología de la Percepción* acerca de la corporalidad:

*“Los psicólogos dicen a menudo que el esquema corpóreo es dinámico. Reducido a un sentido preciso, este término quiere decir que mi cuerpo se me revela como postura en vistas a una cierta tarea actual o posible. Y, en efecto, su espacialidad no es, como la de los objetos exteriores o como la de las «sensaciones espaciales», una espacialidad de posición, sino una espacialidad de situación.”* (Merleau-Ponty, 1945, p.117)

Más adelante Merleau Ponty nos mostrará una noción fundamental acerca de la corporalidad: *“Ser cuerpo es estar anudado a un cierto mundo, vimos nosotros, y nuestro cuerpo no está, ante todo, en el espacio: es del espacio.”* (Merleau-Ponty, 1945, p.165). Con esto, Merleau-Ponty, a diferencia de lo que observamos en prácticamente todas las filosofías estudiadas en el primer capítulo y las definiciones del diccionario, nos entrega un enfoque espacializante del cuerpo. El cuerpo, más que estar en el espacio, es del espacio y, en tanto del espacio, consideraremos que no solo se encuentra en aperturidad a los otros y al ambiente, sino que también el cuerpo, la corporalidad se encontrará en un constante cambio o, en términos más filosóficos, constante devenir. Este devenir lo profundizaremos más adelante en este capítulo

y en el siguiente. Mucho antes Merleau-Ponty lo anunciaba: *“El «esquema corpóreo» es finalmente una manera de expresar que mi cuerpo es-del-mundo”* (Merleau-Ponty, 1945, p.118). Sabemos, hasta este punto, que el cuerpo se encuentra (es decir, en tanto somos cuerpo, nos encontramos) en situación. Y, en tanto estamos en situación, estamos en apertura al mundo. El cuerpo, en otras palabras, es por lo que estamos en apertura al mundo; en tanto somos cuerpo, nos abrimos o cerramos al mundo: *“(…) precisamente porque puede cerrarse al mundo, mi cuerpo es asimismo lo que me abre al mundo y me pone dentro de él en situación.”* (Merleau-Ponty, 1945, p.181).

Otra noción que consideraremos fundamental acerca de la corporalidad será la de Jean-Luc Nancy, también filósofo francés, quien, a diferencia de todos los otros filósofos que ya estudiamos, sigue con vida. Según Nancy, en el indicio número 36 de su obra *58 indicios del cuerpo* la cuestión acerca del cuerpo se puede responder de la siguiente manera:

*“Corpus: un cuerpo es una colección de piezas, de pedazos, de miembros, de zonas, de estados, de funciones. Cabezas, manos y cartílagos, quemaduras, suavidades, chorros, sueños, digestión, horripilación, excitación, respirar, digerir, recuperarse, saliva, sinovia, torsiones, calambres y lunares. Es una colección de colecciones, corpus corporum, cuya unidad sigue siendo una pregunta para ella misma...”* (Nancy, 2010, p.23).

Esto podría responder a la pregunta ¿qué es el cuerpo? Sin embargo, nos surgiría una segunda pregunta: ¿Dónde termina el cuerpo? Alguien podría decir que este cuerpo termina en esta piel, otro podría decir que termina en los pelos que brotan de ella. Sin embargo, junto a Nancy en el segundo indicio acerca del cuerpo, podríamos decir, de manera no concluyente, que nuestro límite, es decir, el límite de este “yo”, que es mi cuerpo, es el/la/lo otro/a: *“Un cuerpo es material. Es aparte. Distinto de los otros cuerpos. Un cuerpo empieza y termina contra otro cuerpo. Incluso el vacío es una especie muy sutil de cuerpo”.* (Nancy, 2010, p.13).

En lo que respecta al límite de la corporalidad, tenemos claro que ella (la corporalidad) termina donde comienza otra corporalidad. Es decir, este cuerpo termina donde comienza aquel otro cuerpo. Con esto nos basta para formular nuestra siguiente afirmación: Todo cuerpo siempre está en relación con otros cuerpos. De este modo, podemos concluir que todo cuerpo por defecto es/está (en) relación.

Hasta aquí hemos dicho dos cuestiones fundamentales acerca de la corporalidad: la primera es que por el cuerpo nos encontramos en apertura y la segunda es que en tanto este cuerpo termina donde comienza otro cuerpo, nos encontramos en indubitable relación con los otros. Como dijimos al comienzo de este capítulo, debemos darle sustento ontológico a nuestra investigación, y dicho sustento y alimento lo daremos por medio de la aperturidad, característica fundamental en tanto somos cuerpo. En este punto nos serviremos del *Dasein* de Martin Heidegger y luego, de forma más profunda, del existencialismo de Jean-Paul Sartre, pues la filosofía sartreana, considero, perfecciona y pule el *Dasein* heideggeriano.

Como sabemos, el término *Dasein* viene del alemán (Da significa ahí, Sein significa ser) y significa, de manera bastante escueta ‘*ser ahí*’. Este ser-ahí por el que Heidegger se pregunta en su obra *Ser y Tiempo* no es nada más y nada menos que nosotros mismos. Dicho de otra manera, el *Dasein* es el humano. Ahora bien, lo que nos interesa de este *Dasein* (ahora que sabemos su significado) es la cuestión acerca de su aperturidad: “*La aperturidad está constituida por la disposición afectiva, el comprender y el discurso, y concierne cooriginariamente al mundo, al estar-en y al sí-mismo*” (Heidegger, 1997, pág. 241). Esto quiere decir que el *Dasein* no es un ente netamente cognitivo que todo lo conoce por medio de la razón, sino que es un ente complejo constituido por los afectos, la comprensión y el discurso, y es gracias a toda esta composición que al *Dasein*, que está en el mundo, se le presenta el mundo y lo experimenta gracias a esta aperturidad. En otros términos, el *Dasein* está abierto al mundo, por ende, el mundo se le presenta, ya que el *Dasein* se encuentra al descubierto en el mundo, experimentándolo gracias al estar abierto al mundo por medio de todos los constituyentes de la aperturidad. Podríamos decir, de esta forma, que el *Dasein* se encuentra *arrojado en el mundo* o, en otros términos, las personas, los humanos, nos encontramos arrojados en el mundo.

Por otra parte, pero siguiendo una línea similar, Sartre nos presentará en una pequeña frase de *El existencialismo es un humanismo* la postura que seguiremos en adelante: “... *la existencia precede a la esencia (...)*” (Sartre, 2004, p.27). Con esto, el filósofo francés también nos quiere decir que nos encontramos arrojados en el mundo. Pero, a fin de cuentas, ¿qué quiere decir *estar arrojado en el mundo*? Estar arrojado en el mundo quiere decir que me construyo en la medida que vivo y experimento. Ser es un constante construir.



Más adelante, también en *El existencialismo es un humanismo*, Sartre nos dirá que “*El hombre es el único que no solo es tal como se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia*” (Sartre, 2004, p.31). La humanidad, de esta forma, no está ganada, a diferencia de otros pensares en los que se habla de una supuesta naturaleza humana. A juicio de Sartre, la conciencia nace en el momento que el mundo se le presenta; sería algo así como un conocimiento. Sartre también nos dice: “... *si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre...*” (Sartre, 2004, p.30-31). Con esto, el filósofo francés nos quiere decir que el hombre está en un constante devenir. Es un proyecto. Y, por sobre todo, tiene una responsabilidad sobre su propia existencia. Es decir, con esta postura filosófica se niega cualquier determinismo, ya que el hombre, la mujer, las personas son libres.

En este momento, gracias a la fenomenología, sabemos que somos seres arrojados en el mundo y, también, que estamos en una constante construcción. En términos más clásicos, nos encontramos en un constante devenir. Sabemos, además, que en tanto somos corporales, limitamos con otros cuerpos. Aquellos cuerpos se me presentan y doy cuenta de ellos gracias a mi propia percepción, en términos sartreanos, doy cuenta de ellos gracias a la mirada. Ahora bien, Sartre hará una diferencia entre el percibir un objeto cualquiera y el percibir a un sujeto, no obstante, no profundizaremos en dicha diferenciación, sino que más bien le pondremos atención a la percepción de otro sujeto, cuestión que se destaca en la siguiente cita de *El Ser y la Nada*: “*El ser-visto-por-otro es la verdad de ver-al-otro*” (Sartre, 1966, p.333). Con esto, Sartre nos quiere decir que, al ser percibidos por otros, damos cuenta no solo de la existencia de los otros, sino que incluso de la de nosotros mismos. Nuestra propia existencia es percibida por los otros por medio de aquellas otras miradas. Así es como podemos dar cuenta que el ser visto, comprende una ontología existencial, en tanto por medio de la mirada nos mostramos como sujetos abiertos, pues al ser vistos, los otros, o la otredad se entromete en nuestra propia esfera de ser. Con esto, corroboramos lo que decíamos más arriba acerca de que en tanto somos corporales, somos en relación, puesto que convivimos con los otros. Esto, se ve reflejado nuevamente en *El existencialismo es un humanismo*:

*“El hombre está continuamente fuera de sí mismo; es proyectándose y perdiéndose fuera de sí mismo como hace existir al hombre (...) Esta unión de la trascendencia (...), y de la subjetividad, en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo sino presente siempre en el universo humano...” (Sartre, 2004, p.84-85).*

Recapitulando: somos corporales, estamos arrojados en el mundo en un constante devenir y estamos en una perpetua relación con los otros en la que percibimos y somos percibidos. Asimismo, sabemos que hacemos un proyecto de nosotros mismos y nos concebimos tal y como queremos, con plena voluntad; o, mejor dicho, con plena libertad. Por otra parte, sabemos aproximadamente qué es un cuerpo (al menos al que nos referimos, que es el propio, no el de otros animales, ni vegetales, ni minerales ni de objetos) y sabemos dónde termina un cuerpo. La siguiente pregunta es ¿los cuerpos cambian? La respuesta debiese ser inmediata: ¡Por supuesto que cambian! Este cuerpo ha cambiado desde su período de gestación (dentro del cuerpo de mi madre), ha cambiado desde su nacimiento, con respecto a la última década y ha cambiado incluso durante el último año. Desde Aristóteles que esto se sabe, tal y como vimos en el capítulo anterior. Esto nos dice que la pregunta no es para nada interesante, por lo que reformularemos la pregunta, pero antes es menester recordar la famosa *paradoja de Teseo*. Esta paradoja, a pesar de ser antiquísima, toca nuestro tema, ya que trata acerca del constante cambio en los cuerpos y se pregunta si acaso aquel cuerpo que ha cambiado completamente durante su existencia sigue siendo el mismo que cuando fue concebido:

*“La nave de treinta remos en que con los mancebos navegó Teseo, y volvió salvo, la conservaron los Atenenses hasta la edad de Demetrio Falereo, quitando la madera gastada y poniendo y entretejiendo madera nueva; de manera que esto dio materia a los filósofos para el argumento que llaman aumentativo, y que sirve para los dos extremos, tomando por ejemplo esta nave, y probando unos que era la misma, y otros que no lo era. (Plutarco, 2017, p.17).*

Yo soy este cuerpo y este cuerpo no ha parado de cambiar, es decir, se encuentra en un constante devenir. ¿Soy el mismo (cuerpo) que cuando nací? Con lo que sabemos hasta ahora, la respuesta debiese ser un rotundo ¡No! La fundamentación de nuestro ‘no’ se encuentra en nuestro ya manoseado *la existencia antecede a la esencia*. En tanto corporalidad, me

encuentro en un constante devenir. Este constante devenir lo podemos referir actualmente incluso con la modernísima histología (ciencia que se dedica al estudio de las células), que nos ha demostrado que todas las células de mi cuerpo están en constante renovación. Mueren algunas células y nacen otras nuevas. Es más, ¡la histología ya mostró que todas las células del cuerpo que nació, actualmente, a mis veintiséis años, ya han muerto y tengo otras completamente nuevas! Aún más, la totalidad de células, neuronas y conexiones nerviosos, según la histología, se renuevan en un promedio de siete años, es decir, cada siete años, soy uno totalmente distinto. Con todo, el viejo Heráclito ya nos había dado su respuesta a este problema (de manera un tanto crítica) a través del llamado *Río de Heráclito*: «*En los mismos ríos no podrás bañarte dos veces (...) pues siguen afluyendo aguas distintas.*» (Heráclito, 1986, p.328), a esto se le suma el pensar atribuido a Heráclito de que no solo el río tiene aguas distintas, sino también el hombre que se baña en dicho río cuando vuelve a bañarse en él, tampoco es el mismo. Ahora tanto Heráclito como el existencialismo y la ciencia biológica nos dan nuestra respuesta, no somos los mismos, pues estamos en una constante construcción, en un constante devenir.

Gracias a todo esto, sabemos que estamos en un constante cambio tanto existencial como fisiológico. Y, asimismo, ya tenemos una significación para el concepto de cuerpo, por lo que ahora nos corresponde significar el concepto de ‘modificación’. El diccionario de la Real Academia Española define este concepto de las siguientes dos maneras: 1. f. Acción y efecto de modificar. 2. f. Biol. Cambio que por influencia del medio se produce en los caracteres anatómicos o fisiológicos de un ser vivo y que no se transmite por herencia a los descendientes. Sin embargo, la modificación a la que nos referimos no es una realizada meramente por la influencia de los medios. Dicha definición se acercaría más a la noción agustiniana del cambio corporal (Según Agustín de Hipona, el cuerpo cambia por tiempo y lugar, como ya referimos en el primer capítulo). Nosotros entenderemos por modificación el hecho de cambiar, transformar, desfigurar una cierta parte del cuerpo por propia voluntad o por voluntad ajena. Es decir, lo que nosotros decimos es que las modificaciones corporales no se dan por la influencia de los medios (un cambio corporal, fisiológico cualquiera se daría de la forma que dice Agustín y el DRAE, como, por ejemplo, cuando mi piel cambia de color por estar más o menos expuesto al sol o por cambiar mi domicilio desde un lugar caluroso a otro frío), sino por los hechos propios de la voluntad tanto propia como ajena. Claro, alguien

podría decir que en el ejemplo entre paréntesis acerca del cambio en el tono de mi piel puedo poner mi voluntad y sí, es cierto, puede que ponga mi voluntad para cambiar el color de mi piel exponiéndome más o menos al sol, sin embargo, dicho cambio se da entre las potencialidades (en sentido aristotélico) que tiene mi piel por su propia naturaleza. Dicho de otro modo, mi piel, por su naturaleza, en potencia tiene ciertos límites de tonalidades a los que puede llegar. Las modificaciones corporales de las que nosotros hablamos y nos referiremos aquí son aquellas que van más allá de la potencia o la pura naturalidad del cuerpo y se dan por la exclusiva voluntad humana, dadas ciertas apreciaciones que tienen los sujetos sobre sí mismos o de otros, dadas ciertas representaciones que se tienen o se esperan.

Profundizando nuestra postura acerca de este constante devenir voluntario que son las modificaciones, nosotros responderemos a Agustín que el cuerpo efectivamente cambia, pero no solo por lo que él entiende como tiempo y lugar, sino también por voluntad y, de existir un alma, ella también cambiaría por voluntad, pero ese no es nuestro centro de atención. ¿A qué nos referimos cuando decimos que el cuerpo no cambia solo por tiempo y lugar, sino también por voluntad? Con esto nos referimos exactamente al tema de nuestra investigación, es decir, al fenómeno de las modificaciones corporales. Sabemos que el paso del tiempo cambia nuestro cuerpo, ya sea por crecimiento, disminución del tamaño por la vejez, etcétera. También sabemos que este cuerpo cambiará en mayor o menor medida dependiendo del lugar en el que se encuentre. Será distinto y/o cambiará, mutará dependiendo de si vive en un lugar hostil o en un lugar ameno, también dependiendo si es un lugar caluroso o frío, si es húmedo o seco. Sin embargo, hay un cambio en la corporalidad que consideraremos fundamental y que ha sido en gran medida (o incluso completamente) ignorado a lo largo de la historia de la filosofía y es el cambio de la corporalidad por la voluntad del propio sujeto. A esto nos referimos con modificaciones corporales, a los cambios y transformaciones que sufre un cuerpo debido a la propia voluntad del sujeto de quien se dice determinado cuerpo o a los cambios realizados sobre un cuerpo por una voluntad ajena a dicho cuerpo. Podríamos hablar de los cambios que ejercen la sobrealimentación y la gula en un cuerpo, a los cambios producidos por el cambio de alimentación, o los cambios propios del entrenamiento del cuerpo para robustecerlo, fortalecerlo, adelgazar, etcétera. No obstante, dichos cambios, a pesar de ser por la propia voluntad, parecieran estar sumamente ligados a la fisiología y están dentro de un marco que se podría llamar natural e, incluso, de potencialidad.

Los cambios corporales a los que nos referimos aquí apuntan a los realizados por la pura y exclusiva voluntad humana, dadas ciertas apreciaciones que tienen los sujetos sobre sí mismos o de otros, dadas ciertas representaciones que se tienen o se esperan. Cuando hablamos de *modificaciones corporales* hablamos acerca del tatuaje, de las cirugías plásticas, de las escarificaciones, de los implantes subdérmicos, de la mutilación, la amputación, del alargamiento de cuello y extremidades, de las prótesis sean dentales sean de extremidades, de la anexión de objetos al cuerpo, de las perforaciones, el cambio de sexo y cuantas transformaciones de este carácter puedan existir.

Toda esta enumeración de *modificaciones corporales* y *transformaciones* no es un fenómeno reciente como alguno podría suponer. La humanidad ha vivido con este fenómeno desde antaño. Existen innumerables registros de esto en la literatura (como ya observaremos). Lo importante ahora es responder qué tiene esto que ver con la filosofía y con todo lo que hasta hace poco veníamos diciendo.

Hasta este punto sabemos que somos corporales, que estamos arrojados en el mundo, que estamos en constante devenir tanto corporal como existencial, que hacemos un proyecto de nosotros mismos (y, sumado a esto, una vez más en la misma enumeración, somos corporales), que estamos en una constante construcción de nosotros mismos y que estamos en una perpetua relación con los otros. Primero somos (corporales) y devenimos, luego estamos en constante construcción de nosotros mismos, finalmente, construimos nuestro cuerpo. Este cuerpo, en tanto soy yo, necesariamente busca ser construido por mi propia voluntad, todo porque soy libre y hago un proyecto de mí. A grandes rasgos, podemos decir que me modifico y luego soy. La preocupación por el propio cuerpo es inherente a lo humano, y dicha preocupación es manifiesta en que todos (al menos por ahora, en el próximo capítulo lo profundizaremos) estamos constantemente transformando nuestro cuerpo a pequeña o gran escala. A pequeña escala nos realizamos un determinado corte de cabello (que no es el cabello al natural que tendríamos, pues si así fuera, todos llevaríamos el cabello al máximo de nuestro largo. En este punto hemos puesto nuestra voluntad en dicha imagen de nuestro cuerpo, hemos tomado una decisión y en esa decisión hay una acción: cortar el cabello o dejarlo crecer), nos peinamos de determinada manera, la gente usa frenos en sus dientes para tener determinada dentadura que no es la que llamaríamos “natural”, se broncea (o decide alejarse

lo máximo posible del sol, como los estereotipos de belleza de China y Japón) e incluso decide vestirse de determinada manera a sus gustos. A gran (o mediana) escala se decide tatuar, que es lo mismo que realizarse pequeñas cicatrices. A gran escala se decide una cirugía plástica, el alargamiento de extremidades y cuello (cuestiones que son el proyecto vital de todo un pueblo).

Como decíamos, las modificaciones son una demostración del propio ser, de una propia identidad que está en constante construcción. De existir una determinada esencia de los cuerpos (o de una supuesta alma), no estaríamos en un constante cambio de apariencia, menos aún, por propia voluntad. Cuando modifico algo de mi propio cuerpo, estoy tomando partido por un proyecto vital, siguiendo mi propia voluntad. Ahora bien, nuestras formulaciones aún están incompletas, es por ello que debemos agregar nuevos conceptos en nuestra investigación.

Es momento de considerar los aportes de la filósofa *queer* Judith Butler, sobre todo en lo que respecta a lo que ella considera como *performatividad de los cuerpos*. Butler comprenderá por esta performatividad que la sociedad y la moral hacen que el sexo implique sobre los cuerpos una cierta performance. Es decir, si se tiene sexo masculino, dicho cuerpo aplicará una cierta performance de acuerdo con su sexo en tanto lo que dicten las normas sociales. “(...) puesto que las normas heterosexuales de género producen ideales que no pueden alcanzarse plenamente, podría decirse que la heterosexualidad opera a través de la producción regulada de versiones hiperbólicas del “hombre” y la “mujer””. (Buttler, 2002, p.333)

Nos interesa la noción de performatividad de los cuerpos puesto que, en efecto, los cuerpos ejercen y asumen ciertas performatividades. Nos quedaremos, sin ninguna duda, con la afirmación de que los cuerpos están en una constante performance, pero agregaremos nuestra propia noción acerca de esta performatividad: los cuerpos o, mejor dicho, cada cuerpo ejecuta una performance propia de sí mismo. Y en esta performance se encuentra el representarse a sí mismo; representar la propia idea de sí. Ciertamente, como dice Judith Butler, las normas sociales predisponen una cierta manera de ser y mostrarse sobre los cuerpos, sin embargo, consideramos junto con Sartre, que cada sujeto es libre y, en tanto libre, es capaz (o debiese ser capaz) de realizar un proyecto sobre sí mismo, es decir, sobre su propio cuerpo y

representar o, en términos de Butler, realizar su propia performance para representar(se) y representar a los otros, pues la performance, al menos para Butler, también apunta la representación de los otros. Sin embargo, nuestro centro, claramente es la representación de uno mismo.

Butler, en otro fragmento de su obra *Cuerpos que Importan*, agregará que “*la imposibilidad de lograr un reconocimiento pleno, es decir, de llegar a habitar por completo el nombre en virtud del cual se inaugura y moviliza la identidad social de cada uno, implica la inestabilidad y el carácter incompleto de la formación del sujeto*” (Butler, 2002, p.317). Con esto, la filósofa nos hace ver, similar a los filósofos existencialistas, lo que ya apuntábamos, los sujetos están en una indeterminación tal, que los/las hace estar en una constante formación. Esta indeterminación de la que hablamos se da junto a una plenitud en los sujetos en la que cada persona, cada individuo, mantiene su propio horizonte existencial en el que proyecta su vida, su cuerpo, su identidad. De esta forma, consideramos que la noción de performatividad es del todo acertada, sin embargo, también agregamos que los hombres y mujeres, en tanto libres, pueden realizar sus propios proyectos sobre sus cuerpos. Si bien desconfiamos de las normas y estereotipos impuestos por los diversos regímenes, también confiamos en la propia capacidad de las personas por *representarse corporalmente*.

El último punto que nos queda por tocar en este capítulo es acerca de la *relación*. Sabemos que, en tanto cuerpos, limitamos con otros cuerpos. Ello implica necesariamente relación con los otros. No obstante, la relación que tenemos con los otros y el mundo, es decir, la relación que establecemos en tanto nuestra aperturidad, no es la única relación que vivimos a lo largo de nuestras vidas, esto ya que también nos relacionamos con nosotros mismos. Es decir, existe una relación con el mundo y los otros (gracias a nuestra apertura al mundo) y otra para con nosotros mismos. Esta última es la relación que nos dedicaremos a explorar en el final del presente capítulo.

Sabemos que todo cuerpo está en relación con otros cuerpos y, asimismo, sabemos que todo cuerpo se relaciona consigo mismo. Es decir, el cuerpo, más propiamente, este cuerpo, se relaciona con *sí mismo*. La cuestión radica aquí en el hecho de que la relación con los otros siempre se da en un *afuera*, en la exterioridad, en el más allá de este cuerpo; mientras que la

relación que se da consigo mismo se da tanto ‘en’ la propia corporalidad. Me relaciono conmigo en cuanto pienso, me pregunto, recuerdo, quiero, me proyecto, decido.

Según la lectura de Nancy acerca de los planteamientos dualistas de Descartes, lo que nosotros llamaremos *sí mismo* (es decir, lo que me corresponde a mí y nadie más que a mí, o sea, este cuerpo), está en contacto consigo mismo de manera tal, que pareciera ser que la corporalidad, en tanto cuestión externa, toca al alma, cuestión interna, debido a su indudable conexión: “*El alma puede ser tocada por el cuerpo, y este por el alma*” (Nancy, 2010, p.44). Es decir, la corporalidad afectará al alma, así como las cuestiones del alma afectarán a la corporalidad. Nancy, además, considerará que “*El alma se extiende en la extensión misma, no como un contenido en un continente (no como un piloto en un navío) sino como la extensión de lo inextenso mismo, en virtud de lo cual lo extenso (o el cuerpo) es sabido en su unión a lo inextenso*” (Nancy, 2010, p. 41). Es decir, como planteábamos en el final del capítulo anterior, el alma es (de existir) y estaría en cada rincón de la propia corporalidad, ya que, según nuestro pensar, ella (de existir) y la corporalidad serían una y la misma cosa.

De manera un poco más explicativa Nancy nos dirá que:

*“El alma es entonces tocada: es decir, que es a la vez conmovida e impresionada por los ‘vestigios impresos’ en el cuerpo, esto es, por las huellas extensas del mundo. El alma se expone en él en una modalidad propia de la extensión, se amolda a la oscilación del cuerpo: si camina, es un alma que camina, si duermo un alma que duerme, si como un alma que come. Si una hoja o una astilla corta mi piel, mi alma se corta exactamente con la profundidad, la fuerza y la forma de la herida. Y si muero, el alma deviene la muerte misma”* (Nancy, 2010, p.49-50).

Este punto será fundamental para nuestros planteamientos, pues, así como Nancy considera en su lectura de Descartes que al afectar la corporalidad se afecta indudablemente al alma, es decir, al afectar la exterioridad se afecta la interioridad, si el *sí mismo* es afectado por otra corporalidad en su afuera, esto indudablemente generará repercusiones en la interioridad. De la misma forma, la interioridad replanteará su propia representación en cuanto exterioridad, pues la interioridad del *sí mismo*, si bien se considera en un *adentro*, es indudable que está “*conectada*” con el *afuera*, pues, como planteábamos, es una y la misma cosa con su exterior (en tanto *sí mismo*).



Nancy, en la misma línea, planteará que “(...) *el alma no experimenta el cuerpo, como tampoco el cuerpo experimenta el alma*” (Nancy, 2010, p.50). Todo esto, pues ambos están tan completamente unidos, ya que son una y la misma cosa. Finalmente, el filósofo francés nos dirá que “*El cuerpo es la extensión del alma hasta las extremidades del mundo y hasta las confines del sí, el uno en el otro intrincados e indistintamente distintos, extensión tensa hasta romperse*” (Nancy, 2010, p.51).

El cuerpo, cada vez que es afectado, es decir, con cada mutación, con cada afección, con cada transformación, genera cambios en el sujeto, por cuanto son una y la misma cosa. Contrario a lo que podría pensar Platón cuando nos dice que el alma no muta, nosotros consideramos que, si llegase a existir un alma, ella mutaría con las afecciones del cuerpo. Con un ejemplo: Si modifico este cuerpo, ya que alguien cortó uno de mis brazos, mi identidad cambiaría radicalmente, no solo en cuanto a los calificativos y nominativos hacia mi persona, sino también en cuanto a cómo me identifico conmigo mismo. Mi identidad con un cuerpo distinto es evidentemente distinta a con otro cuerpo. Si he vivido toda una vida con piernas y llegado el momento las perdiera, dejaría de ser aquel sujeto anterior. Así como las células cambian a lo largo de mi vida, así como mis experiencias me cambian, así como estoy en constante devenir, mientras más cambios existen sobre mi cuerpo, más cambios tiene esta identidad, en tanto soy este cuerpo.

Con esto queremos decir que cada modificación que realizo sobre este cuerpo es un cambio a mi totalidad (por cuanto este cuerpo es mi única totalidad). Este cuerpo es representación de quien soy, si existiese un alma, este cuerpo sería representación de ella. Me identifico con este cuerpo y, de ser necesario, estoy facultado para modificarlo cuanto sea posible con tal de representarme efectivamente, puesto que somos un proyecto en constante devenir, en constante cambio y constante representación. De la misma forma, nuestra corporalidad, en tanto representación de nuestra propia interioridad o conciencia, se va transformando, transfigurando, desfigurando para representar la propia existencia o vivencia encarnada.

### Capítulo tercero: transfiguración y desfiguración, hacia una estética existencialista de la corporalidad

*“Lo que constituye el carácter fijo del cuerpo, sus contornos, sus movimientos, será plenamente material, pero la materialidad deberá reconcebirse como el efecto del poder, como el efecto más productivo del poder”*

(Judith Butler, *Cuerpos que importan* p.18)

*Si tú me miras, yo me vuelvo hermosa / como la hierba a que bajó el rocío, / y desconocerán mi faz gloriosa / las altas cañas cuando baje al río. // Tengo vergüenza de mi boca triste, / de mi voz rota y mis rodillas rudas; / ahora que me miraste y que viniste, / me encontré pobre y me palpé desnuda. // (...) // Es noche y baja a la hierba el rocío; / mírame largo y habla con ternura, / ¡que ya mañana al descender al río / la que besaste llevará hermosura!*

(Gabriela Mistral, *Vergüenza*)

#### ***I.- Me modifico, luego soy***

Como ya adelantábamos en el capítulo anterior, nuestra premisa es clara: *me modifico, luego soy*. Con esto no queremos simplemente recordar el *cogito ergo sum* que primero esbozó Agustín de Hipona y mil años más tarde Descartes para demostrar la propia existencia, sino que además queremos rebasarlo por cuanto dicho cogito, como decíamos, solo demuestra la propia existencia en tanto sujeto pensante, aún incorpóreo (lo corpóreo se integra posteriormente con más formulaciones). Por otra parte, nuestro *me modifico, luego soy* da por sentado el hecho de que pienso, ya que, para llevar a cabo la acción de modificar, primero hay que pensar. En tanto pensamos, ya demostramos nuestra existencia. Luego, modifico algo; el ‘*me*’ nos da la clave: Lo modificado es uno mismo, y este uno mismo o sí mismo, no es otra cosa que un cuerpo. Por tanto, con nuestro *me modifico, luego soy* nos demostramos

en tanto pensantes, corpóreos y sujetos en acción. Asimismo, con nuestra premisa nos reafirmamos existencialmente, ya que en tanto nos modificamos, tomamos una decisión sobre nuestros cuerpos bajo la propia voluntad, nos demostramos volitivos, entonces hacemos un proyecto vital de nosotros mismos a través de lo que somos: un cuerpo. Es decir, nos modificamos, en tanto sujetos volitivos, y nos reafirmamos existencialmente. Nos modificamos y nos construimos y ejercemos nuestro proyecto vital sobre nosotros. Y, fundamentalmente, al modificarnos, nos autorepresentamos en tanto nosotros mismos y hacemos que nuestra conciencia se haga carne, nuestro yo, nuestra identidad hecha cuerpo.

Este proyecto existencial o vital, como se le quiera llamar, es fundamental en cuanto somos individuos humanos, personas, pues implica lo que ya señalábamos en el capítulo anterior junto a Sartre: somos indeterminados y en tanto indeterminados somos libres de escoger quiénes somos. Este escoger se da en decisiones que parecieran ser del todo triviales, como simple ejemplo tenemos el corte de pelo. Cuando decido qué corte de pelo realizo sobre mí, me estoy mostrando humano, me modifico, rebasando la pura potencialidad de cómo deviene el cabello al crecer más y más largo. Todo esto lo hago por cuanto soy libre y volitivo. Sin embargo, cuando alguien decide qué corte de cabello debo llevar, estoy negando y renunciando, de alguna forma, a mi libertad y voliciones; estoy siguiendo órdenes y funcionando bajo las voliciones de otro. Estoy siendo el proyecto de alguien más: un padre, una madre, una institución educativa, policial, militar, social, cultural (incluso puede que esté siguiendo una moda, sin embargo, al seguirla, estoy, en mayor o menor medida, tomando partido de mi propio ser en cuanto a mis voliciones y accionar). El filósofo español José Ortega y Gasset ya se refería a este tipo de accionares en sus obras *El hombre y la gente* y *Acerca de la vida alemana* llamando a quienes actúan de esta forma como autómatas (quienes siguen órdenes sin cuestionar el porqué de ellas). Ortega en un bello fragmento nos dirá sobre esto: “*que ningún otro puede elegir ni decidir por delegación suya lo que va a hacer, lo que va a ser; que nadie puede reemplazarle ni subrogarse a él en sentir y querer*” (José Ortega y Gasset, 1964, p.105). Con esto, Ortega ya nos adelantaba que, en tanto humanos, nadie puede ni debe imponer su voluntad sobre nosotros. Nuestra filosofía agregara a su pensar que nadie puede ni debe decidir qué proyectos existenciales tomamos sobre la propia corporalidad por cuanto dicha corporalidad somos nosotros mismos.

Adelantábamos también en nuestro anterior capítulo que nosotros, nosotras, hombres y mujeres como sujetos indeterminados, y en tanto indeterminados, somos totalmente libres de realizar el proyecto existencial que estimamos conveniente sobre la propia corporalidad. Ortega nuevamente nos ayuda con esto: “*el hombre, a diferencia de las demás entidades pobladoras del universo, no tenga un ser determinado, sino que consista en potencialidad ilimitada de ser esto o lo otro, no ha de interpretarse sólo como una desdicha.*” (José Ortega y Gasset, 1964, p.201). De esta forma, junto a Sartre en el capítulo anterior y junto a Ortega en el presente, afirmamos que somos indeterminados y tenemos una potencialidad ilimitada, que supera incluso a la potencialidad natural aristotélica que referíamos más arriba.

Debemos recalcar, además, que todos, todas, ejercemos modificaciones corporales sobre nosotros mismos por más mínimas que estas parezcan. Ya hablábamos del corte de cabello, que a simple vista es una mera trivialidad. Otras modificaciones simples a la vista son el corte de uñas (que, en potencialidad, al igual que el cabello, no paran de crecer incluso *post-mortem*). A las niñas ya por costumbre cuando bebés se les agujerean sus orejas con aros, más tarde ellas decidirán si quieren tener dichas modificaciones. De la misma forma, la gente se tiñe el pelo, se rapa y se agujerea otras partes del cuerpo; todas estas trivialidades son modificaciones corporales que en el día a día se realizan por costumbre o por plena voluntad.

Volviendo a nuestro *me modifico, luego soy*, diremos que este se basa en la propia indeterminación del ser de cada cual. Profundizando nuestra filosofía, lo que queremos decir con nuestro *me modifico, luego soy* es que en tanto soy este cuerpo, las modificaciones que realice sobre él (este cuerpo) serán modificaciones a mi propio ser, por cuanto mi ser es este cuerpo. La premisa con la que partíamos el capítulo anterior de *Los Hermanos Karamazov* del escritor ruso Fiódor Dostoievski ahora nos genera todo el sentido del mundo: *si dios no existe, entonces todo está permitido*. En tanto dios no existe, somos indeterminados, por tanto, no hay ningún tipo de predestinación ni ética, ni metafísica que pudiera imponer cómo debemos ser. Sartre ya adelantaba esto en *El existencialismo es un humanismo*, somos absolutamente libres de ser quienes queremos ser. En nuestros términos, somos totalmente libres de modificarnos y cambiar nuestro ser, por cuanto somos una construcción en constante devenir, constante nueva actualidad.

Nuestra ontología apunta a que cada cambio que aplico a este cuerpo será un cambio a mi ser, por cuanto soy este cuerpo. De esta forma, cada cicatriz que obtengo en mi vida es una marca sobre mi ser. Es decir, cada cicatriz es un antes y un después en mi ser. Cada modificación, por lo tanto, un nuevo momento existencial en mi vida. Desde la perspectiva de Nancy, que ya anunciamos en el capítulo pasado, de existir el alma, cada cicatriz se enmarcaría en ella pues este cuerpo y esta alma (de existir) están ligados de tal forma que tanto el alma como el cuerpo se afectan mutuamente y cambian en conjunto ya que son una y la misma cosa. Con el pesar de Nancy, podemos saber que aquel pensar ya se encontraba en la filosofía del viejo y sabio Heráclito en su siguiente metáfora:

*“Así como la araña, estando en el medio de la tela, siente inmediatamente cuando una mosca rompe algún hilo suyo y corre rápidamente hacia allí, como si le doliera la rotura del hilo, así también el alma del hombre, si alguna parte del cuerpo es dañada, se apresura hacia allí como si no soportara el daño del cuerpo al que está unida de modo firme y proporcional”* (Heráclito, 1986 p.395-396).

Si bien la ontología que planteamos en nuestro escrito no considera al “alma” como una cuestión existente, sí consideramos importante el pensar tanto de Heráclito como de Nancy, ya que afirmamos que lo que acaezca al cuerpo (implicando dolor y/o una modificación) es definitorio sobre el ser de cada sujeto, en cuanto cuerpo y ser son una y la misma cosa.

No será anecdótico señalar que cada modificación, más allá del mero corte de cabello, implica dolor y para llevarla a cabo se debe superar y soportar dicho dolor. Una cicatriz, cualquiera sea esta, necesariamente acarreará dolor y dejará el recuerdo de aquel dolor implantado en el cuerpo. De la misma forma, cada modificación corporal que es realizada sobre el cuerpo no es una decisión cualquiera: debo tomar la decisión y aceptar soportar el dolor del rito de la modificación, ya sea un tatuaje, una escarización, un implante subdérmico, una cirugía plástica (tal es el dolor de esta última que se debe aplicar anestesia). Todas estas modificaciones implican dolor y quedan grabadas en el cuerpo, en el ser de cada sujeto y quedan por tanto en su memoria (asumimos de una vez por todas que tenemos memoria y cada modificación, cicatriz, es un recuerdo que queda guardado en ella, en mi propio ser, en quién soy, mi identidad, el cuerpo que soy yo). Tal es el dolor y el cambio que generan las modificaciones corporales sobre los sujetos, que ellas quedan *para siempre* marcadas en el

cuerpo, señalando cuánto dolor existió. Algunas modificaciones, como las que se llevan a cabo por el pueblo de las *mujeres jirafa* en Tailandia, son tan profundas que dicha modificación (el alargamiento de cuello y extremidades) se encuentra en un constante devenir, pues llevan sus argollas por toda la vida y, mientras más años tienen, más largos son sus cuellos y, por lo tanto, con el pasar del tiempo más argollas van añadiendo a sus cuerpos.

Así como existe el caso de las mujeres jirafa que recién mencionábamos, existen muchísimos otros alrededor del mundo y se dan desde los albores de la humanidad. Alargamiento de cráneos, el uso de corsé, el uso de frenillos o Brackets en la dentadura, diversas escarizaciones sobre el cuerpo, la perforación y expansión masiva de orejas y boca en pueblos africanos y andinos, tatuajes tribales y contemporáneos... Todas estas modificaciones nos muestran la tendencia clara del género humano por modificarse. Sin embargo, estas modificaciones, o al menos la mayoría de ellas, pareciese que no se dan necesariamente por el influjo de la propia voluntad, sino más bien por costumbre, por la tradición de ciertos pueblos de modificarse a través de un ritual. Donde dicho ritual demuestra la adultez, la victoria en una batalla, etcétera. Ortega (nuevamente) nos ayudará en este punto:

*“Pues, si nos vestimos como nos vestimos, no es por ocurrencia propia nuestra ni en virtud de pura voluntad personal, sino porque se usa andar cubierto con una cierta forma de vestimenta y atuendo. Esa forma deja un cierto margen de elección a nuestro capricho, pero las líneas principales del indumento no son elegidas por nosotros, sino que nos vemos forzados a aceptarlas. También aquí alguien nos manda vestirnos de una cierta manera y no de otra, y tampoco aquí podemos capturar a quien nos lo manda.”* (Ortega y Gasset, 1964, p.205).

Ortega, como observamos, no nos habla directamente de modificaciones corporales (nos habla del vestir), pero nos deja entrever lo que estamos buscando: que alguien nos insta, nos sugiere vernos de determinada manera. En este caso, alguien *nos manda* a modificarnos, a transformar nuestro ser más allá de nuestra absoluta y propia voluntad. En este caso es un uso (en términos de Ortega) o costumbre realizar(se)<sup>2</sup> cierta modificación, ya que es tradición de cierto pueblo realizarla. Asimismo, este hecho de realizar una modificación por costumbre

---

<sup>2</sup> Digo ‘realizar(se)’, ya que rara vez la modificación la realiza uno mismo sobre sí mismo. Lo normal es que un tercero realiza la modificación sobre el propio cuerpo.

nos da una nueva pista: que hay que ser y verse de cierta forma dependiendo de la sociedad en la que estoy. Nietzsche ya nos decía en variados pasajes de toda su obra que el bien y el mal cambian dependiendo de la sociedad y la época. De la misma forma, diremos, cambia la noción de belleza y fealdad en cada cultura. En el caso de las mujeres jirafa, su noción de belleza es tener cuellos y extremidades largas (sin importar el dolor que esta modificación conlleva ni el hecho de que, si a alguna de estas mujeres se le ocurriese quitarse sus anillos del cuello, posiblemente terminaría muerta) y cuanto más largos sus cuellos, más bellas serán consideradas. Evidentemente, la utilización de argollas en sus cuellos es por uso, sin embargo, también se da volitivamente por cuanto cada una de ellas quiere ser bella y toma la decisión (dolorosa) de llevar dicha vida como proyecto existencial. Similarmente sucede con las escarificaciones en ciertas tribus africanas, donde mientras más cicatrices se tiene, significa que más experiencia en combate tiene el sujeto. Ahora bien, todas estas modificaciones se dan por costumbre, como nos diría Ortega, pero, a su vez, en ellas existe la determinación de los sujetos de pasar por el proceso doloroso de la modificación. No obstante, podríamos preguntarnos cuánta presión social existe en dichos grupos para que dichos individuos deban realizar tales actos y/o ritos. Esto, con nuestro pesar, no lo podemos determinar, ya que tendríamos que entrar en la psique de cada uno de dichos sujetos y dejaríamos de lado nuestra verdadera misión que es filosofar acerca del fenómeno de las modificaciones corporales. Empero sí podemos establecer que el ser de cada uno de los sujetos que decide realizar dichas modificaciones corporales necesariamente cambiará tras la experiencia dolorosa que marcará y transformará sus cuerpos de por vida y, asimismo, no podemos negar que siguen un proyecto vital; no nos interesa en este punto si es propio o impuesto, pues será de alguna de dichas formas, pues como ya hemos dicho, marcan el cuerpo/ser de los sujetos en cuestión. Y, lo que consideraremos fundamental, aquellos sujetos se autorepresentarán en cuanto individuos pertenecientes a cierto pueblo o comunidad, serán ellos mismos, bajo el proyecto existencial que tomaron, que fue mantener determinada costumbre.

Lo que proponemos aquí dice que yo soy este cuerpo, no que este cuerpo sea mío, si este cuerpo fuera mío, yo sería otra cosa (¿un alma?) que sería dueña de este cuerpo. Y decimos que yo, en tanto cuerpo, estoy en una constante autorepresentación de mí mismo, constante devenir en cuanto pleno indeterminado. En cuanto proyecto de mí mismo, estoy

constantemente encarnando mi conciencia y voluntad. De forma sumamente sabia, Nietzsche, como ya adelantábamos en el primer capítulo, nos decía que cuando la voluntad de poder es débil, el cuerpo se hace débil. El cuerpo es muestra inequívoca de quiénes somos, si estoy enfermo, mi cuerpo está enfermo. El deportista tiene cuerpo de deportista, el músico, manos de músico, el débil cuerpo de débil y así. Alguien podrá intentar engañarnos con su actuación, con su vestuario e indumentaria, pero ello solo será un engaño y viendo su cuerpo podremos ver quién es. Alguien podrá decir entonces que esta es una filosofía superficial que solo se dedica a observar el cuerpo y niega el interior de las personas, pero yo les digo que ese supuesto “interior” de las personas siempre está reflejado en el “exterior”, que es el cuerpo, que es el ser de cada individuo y que ellos son los ciegos que no quieren ver lo evidente, pues han sido cegados con sus ideales de belleza y fealdad, pues nuestra filosofía, como dijimos más arriba junto a Nietzsche, sabe que la belleza y la fealdad son constructos que deben ser objetados, reconsiderados y reformulados.

## **II.- Transfiguración y desfiguración**

Como hemos venido diciendo a lo largo de nuestra investigación, yo soy este cuerpo y realizo proyectos existenciales sobre él en tanto soy yo. De esta forma, al modificar este cuerpo, me autorepresento, encarno mi conciencia, me reafirmo como existente volitivo y libre. Con el proceso doloroso de modificar(me) marcó para siempre mi ser y cuerpo. Redundo: Yo soy este cuerpo y me represento en él en tanto soy este cuerpo y no otra cosa. Lo hago porque quiero en tanto mi propio proyecto existencial de devenir-yo. Busco y construyo mi yo, mi ser en cuanto pleno indeterminado. Sé, a la vez, que la actividad de modificar(se) es inherente a mí, en tanto sujeto, individuo humano idéntico a sí mismo. Sin embargo, como vimos más arriba, en el camino nos topamos con el problema de que el pueblo en el que vivo, la sociedad, tiene ciertas costumbres y tradiciones que buscan hacerme ver de determinada manera. Puedo decidir acatar lo dicho por mi pueblo o desacatar y ser contracultura. El cuerpo, como vemos,



se ve inmerso en el mundo con los otros y, al vivir en sociedad, con la política. El filósofo francés Michel Foucault se referirá a esto de la siguiente forma:

*“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. Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; pero en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción (en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado)”* (Foucault, 2002, p.32-33).

Es decir, y como ya adelantábamos, el cuerpo es objeto de represión por parte de la sociedad. Con la ayuda de Ortega nos dimos cuenta de que ciertas costumbres operan sobre nosotros y las llevamos a cabo por medio de nuestro cuerpo. Foucault va más allá y nos muestra cómo la política, la biopolítica opera sobre los cuerpos, sobre nosotros para moldear estos de una cierta forma para una cierta finalidad. Foucault en *Vigilar y Castigar* nos da el ejemplo del militar, sobre quien se aplican fuerzas tales que transforman su cuerpo desde el de un campesino (en su ejemplo) al de un soldado con la cabeza erguida, con un cierto caminar, pelo corto, cierta mirada y cierto actuar. Ortega nos adelanta en *El hombre y la gente* que este tipo de sujetos (los militares, los policías, los funcionarios) son autómatas que solo reciben órdenes y que, en alguna medida, han ido perdiendo su humanidad, ya que dejan de lado su voluntad y entendimiento para funcionar como meros operarios. La biopolítica de esta forma, siguiendo a Foucault, espera producir ciertos cuerpos para lograr ciertos fines. Foucault nos dirá con respecto a esto lo siguiente: *“Ha habido, en el curso de la edad clásica, todo un descubrimiento del cuerpo como objeto y blanco de poder. Podrían encontrarse fácilmente signos de esta gran atención dedicada entonces al cuerpo, al cuerpo que se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican.”* (Foucault, 2002, p.140)

De la misma manera, tenemos ideales de belleza y fealdad que operan sobre las psiques de los individuos y los hacen *querer ser* de determinada manera. Dicha noción de belleza es la que queremos desentramar y objetar. Asimismo, criticamos la biopolítica como fabricante de cuerpos autómatas dispuestos para el fin de unas cuantas voluntades. Pero volvamos a nuestro tema.

Como hemos dicho, la belleza y la fealdad son constructos que varían dependiendo del tiempo y la sociedad. Con nuestra formulación acerca del fenómeno de las modificaciones corporales, hemos podido apreciar el ideal de belleza en diversos lugares del mundo; cuellos largos, una cintura pequeña (de ahí el uso del corsé), blancura en pueblos de oriente lejano (de ahí la poca exposición al sol), y un sinfín. Asimismo, debemos recordar las críticas de Judith Butler que citamos en el capítulo anterior, donde critica los estereotipos que, a fin de cuentas, solo unos cuantos logran. Pues bien, nuestra postura es que la belleza puede ser alcanzada por medio de las diversas modificaciones corporales, sin importar el ideal de belleza establecido. Pero qué queremos decir con esto, se pueden preguntar. Algo bastante simple y que hemos venido repitiendo hasta el cansancio: *me modifico, luego soy*. Al modificarme reafirmo mi propia existencia y, me modifico con la finalidad de autorepresentarme, de *sublimarme*, elevarme, llegar a ser quien quiero ser en mi proyecto vital. Es aquí cuando tenemos de frente lo que consideraremos como *transfiguración*.

Según el DRAE, transfigurar es 1. tr. Hacer cambiar de figura o aspecto a alguien o algo. Claro, tenemos el prefijo ‘trans’ del latín que significa ‘a través de’, ‘al otro lado’ y el significado que nos interesa: ‘ir más allá’, ‘cambiar’. Por otra parte, tenemos la forma ‘figurar’, que viene de figura, forma, en otros términos, transfigurar sería hacer de una forma o figura una nueva, es decir, darle una nueva forma a una figura ya preestablecida para llevarla más allá. Esta definición del concepto de transfigurar es bastante somera, pero útil. Aun así, considero, necesitamos encontrar otras definiciones del concepto. Rodoslav Ivelic, profesor del instituto de estética de la Pontificia Universidad Católica de Chile considera la transfiguración (en sentido artístico) de la siguiente manera:

*“Entendemos por transfiguración estética -en un sentido general- el proceso por medio del cual el artista -y toda persona que vive una experiencia estética-, sublima, eleva las imágenes a un nivel superior a su sentido habitual. Al transfigurar, los sentidos quedan transidos de*

*espiritualidad, de tal manera que surge una significación nueva e irrepetible, llena de sugerencias y matices, que revela al ser humano, y que es imposible de explicar con otra expresión que no sea la experiencia estética misma” (Ivelic, 1995, p.18).*

La experiencia estética pareciese ser más cercana a la noción de transfiguración a la que queremos llegar, por cuanto el transfigurar implica una sublimación. En este transfigurar artístico existe un encuentro con la belleza, se da un cambio, una sensación nueva. Esto es lo que sucede con *muchos cuerpos* que se modifican. La corporalidad, diremos, no es mera fisiología y biología, cuando hablamos de modificaciones corporales, estamos hablando de una experiencia y realización estética completa. Quien se somete bajo su propia voluntad a una modificación corporal, se somete a la autorealización de la propia belleza. Se autorepresenta sublime y bello pasando por el rito doloroso del modificarse; queda grabado en el ser de cada quien decide modificarse.

Diremos, de esta forma, que la transfiguración es la modificación corporal por la cual el sujeto/individuo se autorepresenta en cuanto su propia belleza. Para sublimarse dándose una nueva figura. La belleza, según nuestra filosofía, se da en cada sujeto que lleva a cabo un proyecto existencial reafirmandose, modificándose, por pequeña que sea esta modificación. La belleza, decimos, se da en el sentirse bien, sentirse bello, bella, hermoso, hermosa consigo mismo/a. Somos bellos en cuanto nos autorepresentamos, encarnamos y sentimos sublimes en nuestro proyecto existencial. Todo sujeto que se modifica busca la propia belleza, como decíamos, de sentirse representado por sí mismo. En este constante devenir corporal, constante nueva actualidad, en cuanto nos modificamos, nos transfiguramos por la propia belleza de cada ser. Así, invertimos el valor del constructo de belleza desde lo social a lo particular. Cada sujeto es bello en cuanto se decide hacer bello en su propia realización, sea esta un estándar o voluntad absolutamente propia. Esta belleza de la que hablamos se da necesariamente por la propia autorepresentación de sí y nunca por los otros. El otro puede plasmar mi idea de belleza en este cuerpo que soy yo (el tatuador, el escarificador, el cirujano plástico, todos en cuanto artistas del cuerpo), mas nadie puede decidir qué es ser bello para mí, pues es un constructo genuinamente personal y existencial. Todo lo que estamos hablando en este pequeño apartado acerca de la transfiguración, es acerca de la belleza de sentirse sí mismo, de concretar (al menos momentáneamente) el proyecto existencial, de verse como se

es. Esta transfiguración, en resumidas cuentas, es la sublimación de cada cuerpo en cuanto su propio ser que es construido, en la búsqueda de la propia autorepresentación y muestra de la propia identidad, es decir, en el sentir(se) uno mismo. A ello llamamos belleza y transfiguración, pues, en este flujo, torrente indeterminada de ser que somos, quien se encuentra, deviene en belleza.

Por otra parte, y a modo de contraste, deslumbrante y enceguedor es el relato que nos llega del evangelio de Mateo (17, 1-6) en su historia acerca de la llamada *transfiguración de Jesús*:

*“Seis días después, Jesús tomó consigo a Pedro, a Santiago y a su hermano Juan, y los llevó aparte a un monte alto. A la vista de ellos su aspecto cambió completamente: su cara brillaba como el sol y su ropa se volvió blanca como la luz. En seguida vieron a Moisés y Elías hablando con Jesús (...) Estaba Pedro todavía hablando cuando una nube luminosa los cubrió con su sombra y una voz que salía de la nube dijo: <<¡Este es mi hijo, el Amado; este es mi Elegido, escúchenlo!>>”* (Bernardo Hurault, 2002, p.42).

Mi interpretación acerca de este fragmento es que Jesús se transfigura de manera tal que se muestra ya no en tanto dios hijo, hecho carne y huesos, es decir, como humano (recordando la *hypostasis* de la que hablábamos en el primer capítulo junto a Agustín de Hipona), sino que se muestra en tanto espíritu santo o, incluso, como dios padre. Su transfiguración es, a todas luces, un impacto estético y metafísico, ya que, como decíamos, por un breve momento deja su mera corporalidad y se muestra en tanto dios. Cristo, de esta forma, encarna el transfigurarse en cuanto ir más allá de la propia corporalidad, llegando a ser la Belleza en sí (entiéndase por esto todos los atributos dados a dios en cuanto ser perfecto: el Ser, lo Uno, la Perfección, el Bien en sí, ... del cual todo lo demás recibe el ser), pues, en tanto se transfigura a su total divinidad (dejando por ese breve momento su forma humana), pasa a ser aquel dios perfecto y sumamente bello que describe tanto el cristianismo como el platonismo. Es decir, Cristo al transfigurarse se vuelve la belleza en sí. De similar modo, la transfiguración de la que hablamos en nuestra tesis trata sobre el cambio hacia la belleza de cada sujeto.

Existe, asimismo, un fenómeno de transfiguración sumamente particular y, a mis ojos, interesantísimo: la modificación corporal (y paulatina) que implica el cambio de sexo/género. Como hemos esclarecido a lo largo de este capítulo y el anterior, el ser de cada persona es totalmente indeterminado, de ahí que cada individuo deba determinarse a sí mismo/a de

acuerdo con sus propios sentires, intereses, voliciones, cogniciones. El ser se da carnalmente y el cuerpo es representación de sí, hemos dicho. De la misma forma, hemos establecido que por medio de las modificaciones corporales, los sujetos toman partido sobre sí mismos, puesto que la toma de esta decisión no es a la ligera, pues implica dolor, transformación y la formulación de un proyecto existencial y vital sobre sí. Cuando me modifico, me autorepresento, represento mi identidad, mi ser, hago de mi conciencia cuerpo/carne. De la misma forma considero funciona esta transfiguración del cambio de sexo/género: la identidad en cuanto proyecto existencial y vital es una construcción que depende solamente de mí, yo decido quién soy, yo decido modificarme y pasar por dicho proceso (muchas veces doloroso) y sublimarme, elevarme. Tras este proceso, se busca sentirse sí mismo, como las demás transfiguraciones, se busca ser bello, bella, hermoso, hermosa. Ser bello/a, ya decíamos, es sentirse sí mismo/a. Algún conservador podrá reprocharnos que el género y el sexo vienen dados por naturaleza, pero si a aquel sujeto no le ha bastado con nuestra discusión fenomenológico-existencial, le pediremos ayuda a Paul B. Preciado, filósofo trans que ha aportado significativamente a la teoría *queer*:

*“El género es ante todo prostético, es decir, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico. Escapa a las falsas dicotomías metafísicas entre el cuerpo y el alma, la forma y la materia. El género se parece al dildo. Porque los dos pasan de la imitación. Su plasticidad carnal desestabiliza la distinción entre lo imitado y el imitador, entre la verdad y la representación de la verdad, entre la referencia y el referente, entre la naturaleza y el artificio, entre los órganos sexuales y las prácticas del sexo. El género podría resultar una tecnología sofisticada que fabrica cuerpos sexuales.”* (Paul B. Preciado, 2011, p.21)

El género no es más que otro constructo y, en tanto sujetos indeterminados, podemos ser quienes sentimos, pues, siguiendo una vez más a Ortega, nadie puede decirnos qué sentir ni cómo ser, pues somos libres de sentir y ser. Este cuerpo que soy yo, en tanto indeterminado, está facultado para modificarse las veces que quiera con tal de lograr la satisfacción personal de sentirse, ser bello. Ser bello es identificarse de manera tal consigo mismo, que se es quien se dice que se es. Nuestra discusión existencial, de esta forma, respalda todo tipo de modificaciones que impliquen la propia voluntad de los sintientes, por cuanto todos, todas,

todes, estamos facultados para sentirnos corporalmente como nos identificamos en nuestras conciencias: podemos hacer carne nuestra conciencia en favor de nuestro proyecto existencial y vital. Aún más profundamente, el filósofo trans esbozará una crítica fundamental a las estructuras sexuales:

*“En el marco del contrato contrasexual, los cuerpos se reconocen a sí mismos no como hombres o mujeres sino como cuerpos hablantes, y reconocen a los otros como cuerpos hablantes. Se reconocen a sí mismos la posibilidad de acceder a todas las prácticas significantes, así como a todas las posiciones de enunciación, en tanto sujetos, que la historia ha determinado como masculinas, femeninas o perversas. Por consiguiente, renuncian no sólo a una identidad sexual cerrada y determinada naturalmente, sino también a los beneficios que podrían obtener de una naturalización de los efectos sociales, económicos y jurídicos de sus prácticas significantes.”* (Paul B. Preciado, 2011, p.13)

Consideraremos que los cuerpos, en tanto indeterminados, son capaces de determinarse a sí mismos en cuanto sus propios deseos, sentires y ocurrencias. Toda determinación es propia de la metafísica (dios), de las costumbres (el uso y las tradiciones, según Ortega). Afirmamos que somos indeterminación pura y que cada cual debe encontrarse y autorepresentarse en su propia carnalidad.

Ahora bien, no podemos pretender que todo el fenómeno de las modificaciones corporales implique necesariamente solo a la belleza y la sublimación de los cuerpos, pues ello sería engañarnos. Como ya adelantábamos en el título de este capítulo y en el subtítulo de este apartado, el fenómeno de las modificaciones corporales también está compuesto por lo que llamaremos *‘desfiguración’*. Para estudiar la desfiguración, realizaremos el mismo ejercicio que hicimos con el concepto de transfiguración. Según el DRAE, el concepto de desfigurar acarrea los siguientes significados: 1. tr. Desemejar, afejar, ajar la composición, orden y hermosura del semblante y de las facciones. Ahora, descompongamos la palabra: el prefijo ‘des-’ significa aquí ‘separar’, ‘quitar’, mientras que el ‘figurar’, como ya sabíamos, era dar una cierta forma a algo. En otros términos, con todo, podemos decir que el desfigurar es afejar, quitar la hermosura, separar una parte de la figura, etcétera. Todos estos conceptos nos remiten a una degradación sobre alguien, alguien es rebajado. Pero, cabe preguntarnos. Si alguien es rebajado, entonces, ¿hay alguien que rebaja?

Hasta aquí habíamos trabajado el fenómeno de las modificaciones corporales desde la perspectiva del propio sujeto que decide modificarse, por lo tanto, las modificaciones totalmente consentidas y voluntarias. Sin embargo, como ya hemos comenzado a advertir, no solo existen modificaciones corporales voluntarias, es decir, que están en búsqueda de lo que ya denominamos como transfiguración, sino que también existe otra categoría de modificaciones corporales que son involuntarias, al menos por parte del sujeto que la(s) sufre. Con esto no nos referimos a un accidente que afecte la propia corporalidad (entiéndase por accidente, algo fortuito e inesperado, como podría ser un accidente vehicular, en el accidente no existe una intención que busque desfigurar al otro). En este punto nos referimos a lo que ya estábamos definiendo como *desfiguración*.

Consideraremos como desfiguración a aquella modificación corporal que premeditadamente ha querido generar un daño sobre un cuerpo ajeno, es decir, sobre otro deshumanizándolo, rebajándolo. Dicho de otra manera, la desfiguración de la que hablamos se da cuando se me presenta un otro que desea aplicar su voluntad sobre mí (sobre este cuerpo) y busca causar(me) daño con dicha voluntad. Esta modificación corporal que llamamos desfiguración implica necesariamente el uso de la violencia y se da en los actos de tortura, mutilación, guerra, violación. No obstante, también se da el fenómeno de la desfiguración que no buscaba desfigurar, sino transfigurar, es decir, la modificación que buscaba belleza y sublimación, pero que fue fallida producto del actuar negligente del artista del cuerpo (entiéndase por esto, el cirujano, el tatuador). Como ejemplo de esto, tenemos la cirugía plástica que no cumple lo que prometió o el tatuaje mal dibujado por el principiante; en ambos casos, tanto la cirugía plástica fallida como el tatuaje antiestético, no tenían por intención el desfigurar al sujeto, sino más bien fallaron por la poca técnica o la negligencia del artista. Existen, además, casos extremos de desfiguración producidos por la obsesión de ciertas personas a realizarse cirugías plásticas e inyectarse bótox. Estas personas, evidentemente, se han obsesionado con el ser bellas, con sublimarse, pero, sin embargo, han terminado por desfigurarse de tal manera que se vuelven irreconocibles, llegando incluso a la depresión por lo horroroso del resultado.

Ahora bien, la modificación corporal que nos interesa estudiar y profundizar de aquí en adelante, es la desfiguración que, como describíamos más arriba, tiene por objeto rebajar y degradar al otro, afearlo, cambiarlo, mutarlo. Hemos dicho, asimismo, que una cicatriz al

igual que cualquier modificación corporal, se hace parte del cuerpo y el ser. De la misma forma, consideramos que los actos de desfiguración tienen por finalidad transformar los cuerpos al antojo de esta voluntad ajena, en otros términos, marcar (de por vida) el ser del sujeto que sufre dicha violencia. El sujeto que sufre la pérdida de sus miembros sea este un brazo o una pierna, indudablemente sufre una pérdida en su ser, por cuanto cuerpo y ser son lo mismo. La identidad de aquel sujeto que sufre los efectos de la tortura, de la violación, del desmembramiento, queda innegablemente trastocada y, al momento de suceder dicha acción, se genera un antes y después en el ser de dicho individuo. La identidad y ser del sujeto que tuvo ojos y la policía con disparos directos se los arrancó, indudablemente cambiará. Pasará a ser ciego, su experiencia vital mutará, su interpretación de la existencia también y sus proyectos existenciales, necesariamente, serán otros distintos. Lo mismo sucede con el hombre que es privado de sus genitales y se vuelve eunuco, su identidad (no solo sexual, sino ontológica) llega a una nueva fase, trastocada, en la que todo lo que comprendía se vuelve difuso y distinto. Las mujeres en medio oriente que son mutiladas perdiendo su clítoris también tendrán una experiencia vital diferente, trastocada, desfigurada. Aquellas mujeres, también de medio oriente, que han sufrido la tortura de recibir ácido de baterías en sus caras por parte de sus esposos, evidentemente también han sufrido un impacto en su ser por todo lo que ya hemos dicho: su ser y su cuerpo son una y la misma cosa, tras este acto vejatorio, violento, sanguinario, sádico, impúdico, desfiguratorio, el ser y cuerpo se marcan de manera tal que dejan de ser las mismas personas. Sus identidades son falseadas, trastocadas, sometidas a una voluntad violenta y opresiva. Ejemplos de esta violencia existen por montones, y, a diferencia de lo que sucede con la transfiguración, donde la propia voluntad marca el cuerpo para reafirmar la propia existencia y sublimarse en cuanto la propia belleza, en la desfiguración, se implanta la voluntad de otro horrible, que desea marcar a su víctima de maneras terribles. Quizá las cicatrices que dejan en los rostros, manos, piernas, torsos y genitales son representación de quiénes son aquellas personas que aplican la violencia para desfigurar, pero esto no es más que una interpretación subjetiva del fenómeno. Lo que sí tenemos claro es que dichos actos cometidos por otro sobre la corporalidad ajena indudablemente marcan y cambian el ser del torturado.



Un ejemplo clarísimo de esta violencia de la que hablamos, la tenemos en la legendaria figura de Galvarino, el orgulloso guerrero mapuche quien, como se cuenta en *La Araucana* de Alonso de Ercilla, fue torturado y en dicha tortura le amputaron ambas manos.

*“... fue entre algunos un bárbaro cogido, / que mucho se alargó del bando amigo; / el cual acaso a mi cuartel traído / hubo de ser, para ejemplar castigo / de los rebeldes pueblos comarcanos, / mandándole cortar ambas manos. // Donde sobre una rama destroncada / puso la diestra mano, yo presente, / la cual de un golpe con rigor cortada, / sacó luego la izquierda alegremente, / que del tronco también saltó apartada, / sin torcer ceja ni arrugar la frente; / y con desdén y menosprecio dello, / alargó la cabeza y tendió el cuello, // diciendo así: ‘segad esa garganta siempre sedienta de la sangre vuestra, que no temo a la muerte, ni me espanta (...)’ // No es bien que así dejemos en olvido, / el nombre deste bárbaro obstinado, / que por ser animoso y atrevido / el audaz Galbarino era llamado (...)”* (Alonso de Ercilla, 1956, p.144)

Sin embargo, a pesar de que desfiguraran los brazos del gran guerrero mapuche mutilando sus manos, Galbarino, sobreviviendo a este tormento, se reconstruyó a sí mismo y se implantó dos cuchillas para cobrarse venganza de los españoles. Galbarino no solo fue torturado y modificado corporalmente por miedo de la violencia del enemigo español, sino que también modificó sus manos ya mutiladas e implantó las cuchillas con las que sería recordado legendariamente en la posteridad.

Dejando atrás la ya mítica historia de Galbarino (sin dejar de lado, sin embargo, la sangre y el dolor), nos adentramos (nuevamente) en el pensar de Michel Foucault, pues el filósofo francés trata la violencia y mutilación sobre los cuerpos en los sistemas carcelarios. En *Vigilar y Castigar* nos relata cómo el torturador, el magistrado y el verdugo imponen ciertas sanciones sobre el cuerpo del castigado, desfigurándolo para luego darle muerte.

*“Damiens fue condenado, el 2 de marzo de 1757, a “pública retractación ante la puerta principal de la Iglesia de París”, adonde debía ser “llevado y conducido en una carreta, desnudo, en camisa, con un hacha de cera encendida de dos libras de peso en la mano”; después, “en dicha carreta, a la plaza de Grève, y sobre un cadalso que allí habrá sido levantado [deberán serle] atenaceadas las tetillas, brazos, muslos y pantorrillas, y su mano derecha, asido en ésta el cuchillo con que cometió dicho parricidio, quemada con fuego de*

*azufre, y sobre las partes atenaceadas se le verterá plomo derretido, aceite hirviendo, pez resina ardiente, cera y azufre fundidos juntamente, y a continuación, su cuerpo estirado y desmembrado por cuatro caballos y sus miembros y tronco consumidos en el fuego, reducidos a cenizas y sus cenizas arrojadas al viento". (Foucault, 2002, p.11)*

Esta desfiguración que precede a la pena capital hoy en día está prohibida en casi todo el mundo, sin embargo, como ya hemos relatado y descrito más arriba, el fenómeno se sigue dando, ya no por parte del aparato estatal y represivo, sino por la violencia de ciertas personas sobre otras. No nos interesa realizar una sicología del sujeto violento, sino más bien describir, como ya lo hemos hecho, cómo la violencia opera sobre los cuerpos, desfigurando la identidad, en el caso de la historia de *Vigilar y Castigar* precediendo a la muerte, y en los casos que ya relatamos más arriba para el resto de la vida.

Como hemos podido apreciar hasta este punto, quien ejerce la violencia que desfigura es un sujeto que se encuentra invadida por la ira (una ira tal que pareciese ser incontrolable) y/o se encuentra en alguna esfera de poder (una situación de privilegio que le permite utilizar el flagelo como arma desfiguratoria). Con todo, quisiera cerrar este apartado acerca de las modificaciones que implican la desfiguración con la muestra (a mis ojos) por excelencia de lo que venimos diciendo: una entidad con esferas de poder e iracunda que aplica la violencia de tal modo que desfigura al otro o, en este caso concreto, la otra. Nos referimos a la historia (acaso una parábola) de Aracne, la joven griega que derrotó en una competencia de bordado de telares a la mismísima diosa Palas Atenea:

*"Nadie, ni la Envidia ni Palas hubieran podido censurar la obra de Aracne; dolida, la diosa la destruye, y luego golpea en la frente a su autora con la lanzadera de boj. Aracne no lo soporta, y pretende ahorcarse colgándose con un lazo. Palas, apiadada, la levanta, pero, vengativa, la rocía con jugos de hierbas mágicas y la desfigura horriblemente mudándola al cuerpo de una araña, de cuyo vientre nace un hilo con el cual ella sigue haciendo su oficio de tejedora" (Ovidio, 1983, p.109)*

Tal y como hemos podido leer, vengativa e iracunda, Atenea aplica todo su poder (el de una diosa derrotada en un concurso de técnica) sobre una joven para desfigurarla y cambiar su ser por toda la eternidad. Así como Aracne ha sufrido esta modificación de su cuerpo (que ha sido retratada por varios artistas, entre ellos por Gustave Dore en el infierno de Dante) que

la llevó a la deformación, Atenea representa sin lugar a dudas aquella voluntad (¿desquiciada?) que busca trastocar el ser ajeno, mutarlo y humillarlo de por vida. Aracne es la fiel representación de los humillados, desfigurados, menoscabados, torturados, condenados. Y Atenea, la fiel imagen del verdugo, del torturador, del perpetrador, del violento, del iracundo, del sádico.

Paradójico es nuestro último ejemplo de desfiguración, ya que nuevamente la figura de Cristo se nos aparece, esta vez en el relato que nos entrega el *Nuevo Testamento* acerca de la vida de esta figura. Jesús, como narra el libro sagrado de los cristianos, no solo se transfiguró, sino que también fue desfigurado, tal y como se nos muestra en lo que los cristianos llaman *Pasión de Cristo*, es decir, todo el proceso doloroso en que el hijo de dios, rey de los judíos, sufre las torturas y vejaciones por parte de sus verdugos para luego ser crucificado, obteniendo así las características yagas en sus manos, las perforaciones en sus pies, y la cicatriz a un costado de su cuerpo que “adornan” su moribunda figura. Lo interesante de esto es que, tras el episodio de la resurrección de Jesús, el hijo de dios mantiene todas sus cicatrices y perforaciones, como se narra en Juan (20, 24-28):

*“Tomás, uno de los Doce, llamado el Mellizo, no estaba con ellos cuando vino Jesús. Los otros discípulos le dijeron: <<Hemos visto al Señor>>. Pero él contestó: <<Hasta que no vea la marca de los clavos en sus manos, no meta mis dedos en el agujero de los clavos y no introduzca mi mano en la herida de su costado, no creeré>>. Ocho días después, los discípulos de Jesús estaban otra vez en casa, y Tomás con ellos. Estando las puertas cerradas, Jesús vino y se puso en medio de ellos. Les dijo: <<La paz esté con ustedes>>. Después dijo a Tomás: <<Pon aquí tu dedo y mira mis manos; extiende tu mano y métela en mi costado. Deja de negar y cree>>”* (Bernardo Hurault, 2002, p.205)

El anterior extracto pareciera estar avisándonos lo que nosotros planteamos: que las cicatrices, perforaciones y modificaciones quedan implantados en el ser de cada sujeto. En este caso, los daños y vejaciones corporales sufridos por la figura de Cristo se mantuvieron incluso en su forma espiritual, después de la muerte, en su ser más puro. Si bien nosotros no afirmamos las cuestiones acerca del alma, considero sumamente esclarecedora dicha escena con respecto a nuestro pensar en el que lo modificado es parte del ser, en cuanto cuerpo y ser son una y la misma cosa.

### **III.- Acerca de la prótesis (o desafíos contemporáneos, del mañana (y ahora): ciencia, medicina y modificaciones)**

Para terminar, me gustaría mostrar otro tipo de modificación corporal que no es ni transfiguración ni desfiguración (puede devenir en transfiguración, pero no es ese su fin, y puede haber sido propulsada por cierta desfiguración), con esto me refiero a las modificaciones corporales que han sido realizadas por los avances de la ciencia y la medicina, es decir, los implantes de órganos, extremidades y ciertas mejoras para la calidad de vida humana. La ciencia ha llegado al punto de poder crear prótesis para los brazos y piernas de quienes han sufrido algún accidente o desfiguración. Sin embargo, esto no es algo nuevo, pues ya se daba en el pasado. Solo nos basta con recordar los implantes de cuchillas que insertó Galbarino en sus muñones tras la brutal mutilación que sufrió por parte de los españoles o recordar la clásica imagen (incluso caricaturesca) del pirata, con un garfio en un brazo y la típica pata de palo.

Ahora bien, lo que queremos tratar en este punto tiene que ver con los gigantes avances científicos y médicos que se están dando, cuestión que hace un par de años podría haber sido considerada ciencia ficción. ¿Quién podría imaginar un brazo mecánico adaptado al cuerpo de una persona hace veinte años atrás más que en un filme como *Yo Robot* (2004) (protagonizado por Will Smith, dirigido por Alex Proyas, pero escrito mucho antes por Isaac Assimov)? No obstante, este tipo de cosas ya son realidad, la ciencia las ha alcanzado. Basta con navegar por la internet (¿navegar en flujos de información en un ordenador o en un aparato telefónico que cabe en la palma de una mano?) para encontrar diversos casos en los que la ciencia nos deja boquiabiertos. Solo por dar un ejemplo, en Rusia la joven Margarita Gracheva sufrió la desfiguración de su cuerpo, pues su entonces marido le cortó un brazo con un hacha<sup>3</sup>. Esta tragedia, con intento de femicidio, conmocionó no solo a Rusia, sino al mundo. Fue tan grande el impacto que generó el caso de Margarita, que salió en todos los periódicos de Rusia y, por suerte, su exmarido Dmitry Grachev, fue tomado detenido, condenado y actualmente se encuentra en prisión. Ahora bien, algún lector ansioso (e incluso

---

<sup>3</sup> Para mayor información véase el siguiente link del periódico BBC: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-46228134>

insensible) podría pensar que una vez más estamos volviendo a la cuestión acerca de la desfiguración, pero se equivoca quien piense así. Maravillosamente, el caso de Margarita conmovió de tal manera al mundo que le fabricaron un brazo nuevo, totalmente funcional y biomecánico. Esto que leemos no es el futuro, es el ahora. Las modificaciones corporales han superado el nivel estético y de utopía para llegar a ser una mezcla entre humano y máquina, como diría la filósofa feminista Donna Haraway, ha llegado el momento de los *ciborgs*. La prótesis biomecánica es el primer paso para que la humanidad de un siguiente paso en lo que parece indicar será su evolución: *“Para nosotras, en la imaginación y en otras prácticas, las máquinas pueden ser artefactos protésicos, componentes íntimos, partes amigables de nosotras mismas.”* (Donna Haraway, 1991, p.305-306).

No creo que debamos alarmarnos porque esto suceda, al menos en mi pensar, lo veo con buenos ojos. Todas aquellas personas que han nacido con alguna cierta dificultad por carecer de piernas, brazos, manos, visión, prontamente podrán tener alguna prótesis que les ayude a tener una mejor vida. Así como Margarita tras la experiencia traumática del perder un brazo a causa de la violencia, muchos otros y otras estarán facultados a recuperar sus miembros, a construir(se) en base a lo ciborg. La indeterminación del género humano es tal, que, gracias a su entendimiento, actualmente se está facultando a sí mismo de atribuirse mejoras en su corporalidad. Ya se han visto casos de atletas de primer nivel con piernas ortopédicas y biomecánicas que corren tan o más rápido que deportistas con dos piernas de carne y hueso.

La humanidad seguirá autodeterminándose en cuanto uso, necesidad y la propia voluntad de los sujetos que quieran modificarse. La modificación ya no será solo un medio para autorepresentarse, encarnar la conciencia, transfigurarse, sino también servirá para superar miles de obstáculos que puedan aparecer ante la existencia de los sujetos. El ser de los sujetos, considero, no tiene por qué estar determinado por una ontología puramente biologicista, purista de la corporalidad humana. El ingenio y creatividad humana desde antaño ha modificado los cuerpos, agregando prótesis para satisfacer necesidades y placeres. Ni la metafísica ni la ciencia más conservadora puede determinar al género humano, pues somos completamente indeterminados. El mismo entendimiento (luz divina, según teólogos y metafísicos) es lo que nos ha traído al momento existencial en que nos encontramos; momento en que cada sujeto podrá decidir si subsanar y/o modificar lo que considere

pertinente cambiar de su propio cuerpo/ser. Quien nunca ha podido ver el atardecer, no solo se contentará con ver tan maravilloso espectáculo, sino que también podrá sorprenderse con el rostro propio y el de sus seres amados (el otorgar la visión al ciego no será una facultad absolutamente propia del dios hecho carne, será una facultad humana); quien perdió la facultad de caminar, podrá deslumbrarse corriendo como lo hizo en su hipotética niñez. Toda determinación absolutista que dicta cómo deben ser los cuerpos, sea científica, metafísica o moral debe ser superada. Cada individuo puede construir su ser más allá de lo dictaminado por los puristas del cuerpo (de allí que recordemos el concepto de ‘trans’ en tanto más allá). Esto no termina aquí, pues en nuestro día a día utilizamos artefactos que nos ayudan en nuestros quehaceres, algunos de los que nombraremos podrían ser considerados algo así como prótesis: automóviles, aviones, computadoras, teléfonos celulares, refrigeradores, ampolletas, ... Este pareciese ser el primer paso para modificar la propia corporalidad para superar los límites físicos del cuerpo. Tener más fuerza, ser más rápido, comunicarse a distancia, volar... A ojos de la filósofa Donna Haraway, las relaciones entre lo humano y la máquina se intensificarán desde ahora hacia adelante en todos los sentidos, uno de ellos se da en la *“Clínica-hospital: Relaciones intensificadas entre máquina y cuerpo; renegociaciones de las metáforas que canalizan la experiencia personal del cuerpo (...)”* (Donna Haraway, 1991, p.294). Asimismo, nos marcará su pensar acerca de este (ya actual) ciborg, mezcla de humano y máquina: *“No existe separación ontológica, fundamental en nuestro conocimiento formal de máquina y organismo, de lo técnico y de lo orgánico. La copia exacta de Rachel en el filme Blade Runner de Ridley Scott es la imagen de un miedo, de un amor y de una confusión ante la cultura del cyborg.”* (Donna Haraway, 1991, p.305).

Todas estas cuestiones que antaño fueron fantasía de los escritores de ciencia ficción, hoy ya son realidad. Pensemos en el videojuego, kilómetros de información en un cartucho, con un mapa, mundo, universo con sus propias leyes físicas, podemos pensar en los viajes espaciales, la realidad aumentada, los *smartphones* y, sin lugar a dudas, la misma internet. Nuestros tiempos son sumamente revolucionarios, la revolución tecnológica avanza a pasos agigantados cada año, es cuestión de nosotros utilizar bien estas tecnologías con las que nuestros antepasados fantasearon o, incluso, ni siquiera lograron concebir.

Las modificaciones corporales, como hemos visto, son un fenómeno existencial sumamente amplio. El ser de los sujetos se da en cuanto modificación. De allí que nos adjudiquemos nuestro *me modifico, luego soy*. Sin embargo, y como ya advertíamos desde nuestro primer capítulo, pareciese ser que la filosofía (los amantes de la sabiduría) siempre han ido un paso atrás con respecto a la poderosa imaginación (y enseñanza) que tienen las artes. Los filósofos hasta ahora recién se están cuestionando acerca de los problemas ontológicos y existenciales del fenómeno de las modificaciones corporales. No obstante, los artistas, como ya estamos diciendo, parecieran tener un ojo sumamente agudo en su imaginar, pensar, crear, puesto que este tema que estamos hablando en este breve apartado, ya fue imaginado y pensado. No estoy hablando del siglo XX con Isaac Asimov, eso sería obvio; tampoco del siglo XIX con Julio Verne y su vasta obra. Hablo de siglos, milenios atrás. Las narraciones griegas (y luego las latinas) rescataron la historia de la modificación corporal para salir de apuros (tal y como la ciencia ahora está logrando de manera sofisticada). La modificación corporal tiene como gran exponente a la legendaria historia de Ícaro y Dédalo, recordada por Ovidio en su *Metamorfosis*. Dédalo fue considerado un genio por la cultura greco-latina, pues se dice fue él quien edificó el laberinto de Minos, en el que está encerrado el también legendario Minotauro. Sin embargo, Dédalo quedó atrapado dentro de su propio laberinto junto a su hijo Ícaro y no tuvo más opción que utilizar el súper poder humano, es decir, el ingenio para arreglárselas y salir volando del laberinto a pesar de ser un mero humano:

*“(…) «Aunque tierras», dice, «y ondas / me oponga, mas el cielo ciertamente se abre; iremos por allá. / Todo que posea, no posee el aire Minos». / Dijo y su ánimo remite a unas ignotas artes / y la naturaleza innova. Pues pone en orden unas plumas, / por la menor empezadas, a una larga una más breve siguiendo, / de modo que en pendiente que habían crecido pienses: así la rústica fístula / un día paulatinamente surge, con sus dispares avenas. / Luego con lino las de en medio, con ceras aliga las de más abajo, / y así, compuestas en una pequeña curvatura, las dobla / para que a verdaderas aves imite. El niño Ícaro a una / estaba, e ignorando que trataban sus propios peligros, / ora con cara brillante, las que la vagarosa aura había movido, / intentaba apoderarse de esas plumas, ora la flava cera con el pulgar / mullía, y con el juego suyo la admirable obra / de su padre impedía. Después que la mano última a su empresa / impuesto se hubo, su*

*artesano balanceó en sus gemelas alas / su propio cuerpo, y en el aura por él movida quedó suspendido” (Ovidio, 1983, p.158)*

Humanos que vuelan gracias al propio intelecto y técnica. Humanos que devienen en seres que vuelan por su voluntad de modificar(se). La modificación corporal es el salto ontológico que cada individuo da hacia su ser. Por más pequeña que sea la modificación, esta tiene imbuida la volición humana de devenir en sí mismo. Con la modificación se transgreden las fronteras, los límites que se aparecen en cuanto naturaleza. El género humano se supera en cuanto humano, en tanto decide modificarse y proyectarse en su devenir. En cuanto los individuos encarnan su conciencia y voluntad, la potencialidad natural pareciese ser una mera brisa que en algún momento dificultó el querer.



## Conclusiones

Si bien el fenómeno de las modificaciones corporales no había sido considerado como un tema a discutir filosóficamente a lo largo de la vasta historia de la filosofía (esto, como lo observamos en nuestro primer capítulo, dados los intereses en otras áreas del saber por parte de nuestros predecesores, relegando el tema acerca de la corporalidad a un segundo o tercer plano), considero, hoy en día ya se ha despejado el camino para un estudio más sofisticado y profundo del saber ontológico, existencial y estético que las modificaciones conllevan sobre el (ser) humano.

Como hemos podido apreciar, nuestra formulación *me modifico, luego soy* fue la base (cuasi cartesiana) para lograr llevar a cabo nuestra labor. En dicha formulación se esconde y revela (para quien se voltea a reflexionarlo) inmediatamente el ser de cada individuo, ser que, como ya hemos dicho en innumerables ocasiones, es indeterminado y en tanto indeterminado, busca construirse y determinarse bajo sus propios preceptos (únicos y exclusivos de cada quien). Este modificarse del que hablamos en nuestro breve texto, es un apreciarse, construirse, preocuparse de sí (por ello implica responsabilidad de sí). En pocos términos, este modificarse busca un encontrarse en tanto quien realmente se es. Y diremos que quien uno realmente es, es el proyecto existencial y vital que hacemos de nosotros mismos, en el que nos proyectamos y concretamos al modificarnos. Yo soy este cuerpo y este cuerpo está en un constante devenir, constante nueva actualidad, yo, entonces, estoy en constante cambio. De la misma forma, puedo aplicar mi volición para cambiar(me), pues soy una construcción hecha a imagen y semejanza de mí mismo, hecha por mi propia voluntad y conciencia. Soy una conciencia y querer hechos carne.

Al modificarme, busco ser bello, ser sublime ante mis propios ojos. La mirada de los demás poco y nada importa cuando yo me siento bello, cuando ella se siente bella en cuanto sí misma, en cuanto él se observa y se dice “qué bello soy”, entonces es que él y ella han llegado a ser el devenir que se han establecido. Este modificarse, que en algún momento pareciese ser sumamente superficial según algunos, es todo lo contrario, pues, como dijimos, la belleza es según cada quien y no según lo que dicta la sociedad. La belleza, de esta forma, radica en el sentirse sí mismo y depende de cada sujeto.

Para llevar a cabo la modificación, como ya reflexionamos, se necesitan dar saltos de fe hacia el dolor, hacia un ponerse en riesgo, a sufrir, a confiar en quién he depositado mis esperanzas para llevar a cabo la modificación (pues ella podría fallar y podría terminar desfigurado), pero, sobre todo, el decidir modificarse y concretarlo es el salto ontológico que los sujetos dan hacia su propio ser en búsqueda de la propia belleza. A todo esto, llamamos transfiguración, en cuanto es llegar más allá de lo que pareciese ser el límite en cuando sí mismo. Al *ser modificado*, como recién ahora le atribuimos el nombre, se le confiere el poder de no solo ser humano, humana, hombre, mujer. Se le confiere el ser, en sí mismo, de una pieza de arte para sublimarse ante la propia mirada. Elevarse, sentirse y saberse bello en cuanto sí mismo, autorepresentarse.

Comprendimos, además, cómo la voluntad desquiciada del otro puede afectar mi propio ser en cuanto dicho ser, es decir, este que soy yo, es corporal. Cuando me hacen daño, cuando cortan este (“mi”) cuerpo, le hacen un daño directo a mi ser, a este ser, a este ente que soy yo y que no es ningún otro. Cuando obtengo una cicatriz (sea cual sea esta), mi ser se marca para siempre, el dolor queda implantado en el cuerpo, en la memoria. Ser rebajado, afeado, vejado, violentado, torturado, violado, todos estos actos marcan el ser de los individuos en un dolor, un trauma que queda marcado en el cuerpo del doliente en forma de cicatrices, rasguños, golpes, hematomas, sangrado, ceguera, mutilación. El dolor y pesar del desfigurado, rebajado se hace visible a los ojos de los otros.

El ser de cada persona es la construcción que decide realizar dicha persona sobre sí. Nadie puede decidir quién es o será dicha persona ni cómo quiere, ama y decide ser. Como decíamos en nuestro tercer capítulo, toda ontología purista del cuerpo sea científica, teológica, metafísica o moral, debe ser desechada, pues el cuerpo/ser que es cada sujeto es propio de cada quien. Todo determinismo es falaz por cuanto somos seres volitivos, indeterminados y en constante devenir. Nadie es lo que un supuesto destino o esencia ha dicho que ha de ser. Todo sujeto es quien sí mismo dice que ha de ser, como decíamos, a imagen y voluntad de la propia de sí.

La modificación, desde mi perspectiva, es inherente al género humano: cada uno de nosotros decide modificar su cuerpo (incluso el monje tibetano se ha modificado, pues rapa su cabeza, asumiendo su propio proyecto existencial para superar la vanidad), asimismo, existen los

artistas del cuerpo, quienes hacen arte del cuerpo humano; también están los violentos y torturadores que desfiguran los cuerpos ajenos trastocando el ser de los individuos que sufren la desfiguración e implantando su voluntad desquiciada sobre ellos. La modificación, pues, pareciese estar tan arraigada a nuestra existencia que no contentos con modificar(nos) en cuanto humanos, decidimos modificar a otros animales, plantas, tierra, paisaje, ecosistema, al planeta mismo. Otras especies ciertamente también modifican su entorno, pero no cabe ninguna duda de que el género humano lo ha hecho a una escala sin precedentes. Asimismo, la modificación que lleva a cabo la humanidad sobre el planeta no es por el mero sobrevivir (como sucede con los castores y sus represas en los ríos, o las excavaciones que realizan los topos y otros mamíferos), sino que también tiene, muchas veces, un valor estético, religioso, cultural y económico (solo basta pensar en la industria en este punto).

Con todo, podemos concluir que las modificaciones son una cuestión inherente al ser de las personas. El ser de los sujetos se constituye, se manifiesta y se ratifica en las modificaciones que cada individuo decide realizar sobre sí o sobre los otros. Soy un ser modificado, capaz de modificar a otros y, a su vez, capaz de ser modificado por los otros. Así, diremos que soy un cuerpo y sobre este cuerpo solo yo puedo decidir.

## Bibliografía:

- Aristóteles. (1994). *Acerca del Alma*. Madrid: Gredos.
- Baudelaire, Charles. (2012). *Las Flores del Mal*. Madrid: Edimat Libros.
- Buttler, Judith. (2002). *Cuerpos que Importan*. Buenos Aires: Paidós.
- De Encilla, Alonso. (1956). *La Araucana*. Santiago de Chile: Editorial Del Pacífico.
- Descartes, René. (1977). *Meditaciones Metafísicas*. Madrid: Ediciones Alfaguara.
- Foucault, Michel. (2002). *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*. Buenos Aires, Argentina: Siglo veintiuno editores Argentina.
- Haraway, Donna. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A.
- Heidegger, Martin. (1997). *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Heráclito. (1986). *Los filósofos presocráticos I*. Madrid, España: Gredos.
- Hume, David. (1980). *Investigación sobre el conocimiento humano*. Madrid: Alianza
- Hurault, Bernardo. (2002). *La Biblia*. Quito, Ecuador: Verbo Divino.
- Ivelic K., Radoslav. (1995). *ARTE Y TRANSFIGURACIÓN*. AISTHESIS, N°28, 12. 2020, De Dialnet Base de datos.
- Locke, John. (2000) *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, Fondo de Cultura Económica.
- reimpresiones). Merleau-Ponty, Maurice. (1945). *Fenomenología de la Percepción*. Barcelona: Planeta Agostini.
- Mistral, Gabriela. (2019). *Obra reunida Tomo I*. Santiago de Chile: Ediciones Biblioteca Nacional.
- Nancy, Jean-Luc. (2010). *58 indicios del cuerpo extensión del alma*. Buenos Aires: La Cebra.

- Nietzsche, Friedrich. (2005). *El Anticristo*. Argentina: Letras Universales.
- Nietzsche, Friedrich. (2014). *Así Hablaba Zaratustra*. México DF: Porrúa.
- Ortega y Gasset, José. (1964). *Obras Completas Tomo V*. Madrid: Ediciones Castilla.
- Ortega y Gasset, José. (1964). *Obras Completas Tomo VII*. Madrid: Ediciones Castilla.
- Ovidio. (1983). *Metamorfosis*. Barcelona: Editorial Bruguera S.A.
- Platón. (1997). *Fedón*. Madrid: Gredos.
- Plutarco. (2017). *Vidas Paralelas*. Menorca: Textos.info Biblioteca Digital Abierta.
- Preciado, Paul B. (2011). *Manifiesto Contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- San Agustín. (1974). *Las Confesiones*. Madrid: La Editorial Católica.
- San Agustín. (2017). *De la Verdadera Religión*. Traductor: P. Victorino Capánaga, OAR  
<http://www.augustinus.it> [Archivo Corregido Claudio Pierantoni 04 06 2017]
- Sartre, Jean-Paul. (1966). *El Ser y la Nada*. Buenos Aires: Losada.
- Sartre, Jean-Paul. (2004). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa.