

ESCRIBANO, X. (ed.) *De pie sobre la tierra: Caminar, correr, danzar. Ensayos Filosóficos e Interdisciplinarios de antropología de la corporalidad*. Editorial Síntesis: Madrid, 2019. 321 pp.

Agata JOANNA BĄK
Universidad Autónoma del Estado de México
ajbak@uaemex.mx

El libro editado por Xavier Escribano reúne trabajos del grupo de investigación SARX, cuyos propósitos, mencionados en la introducción por el editor, merecen una reflexión. Y es que la motivación que anima al proyecto sitúa a los lectores en el seno de la actualidad filosófica de los estudios sobre la corporalidad. El enfoque de los trabajos se distancia tanto de la consideración naturalista, “que reduce el cuerpo a una máquina bien diseñada” (p. 25), como de una construcción postestructuralista, según la cual el cuerpo es un producto o efecto de superficie de los discursos. La razón de este distanciamiento es, según Escribano, el latente dualismo presente en ambas propuestas. Concebir el cuerpo como máquina biológica no da cabida a las consideraciones sobre las vivencias subjetivas que construyen nuestra experiencia del cuerpo y, a través de ella, del mundo. La consideración constructivista, por otra parte, relega el cuerpo y sus afecciones al orden “completamente mental” (p.26), como cuerpo simbólico moldeado culturalmente, por ende, en cierto sentido no auténticamente mío.

Frente a esta disyuntiva, los contribuyentes a este volumen se proponen trabajar en una “anatomía fenomenológica” (p.26). El punto de partida de esta disciplina es la consideración del cuerpo a partir de la experiencia vivida. Lejos de ser un mero postulado metodológico, la densidad de las distintas experiencias corporales permite centrarse en la descripción de distintos fenómenos de la vida humana, sin restar importancia a ninguna de las capas que la constituyen. Esta carne experienciada, densa en sus significados, que abarca tanto la materialidad pulsante como la esfera anímica, es precisamente la *sarx*, lo que da nombre a todo el proyecto (p.24).

La idea de la anatomía fenomenológica bebe de trabajo de Leder, cuyo libro *The absent body* (1990) constituye el punto de partida del grueso de la investigación contemporánea de la corporalidad. Sus minuciosas descripciones del cuerpo, en lo que sobresale en la experiencia y en lo que permanece oculto, trazan las líneas a partir de las cuales el grupo acomete la tarea de llevar a cabo una “geografía del cuerpo” (p. 27). Pues aunque nuestro cuerpo nos sea dado como indiviso, en nuestras actividades cotidianas salen a la luz distintos aspectos suyos. Además, podemos añadir que la propia potencialidad del cuerpo vivido está circunscrita, a través de nuestras sensaciones y movimientos, a una geografía frágil, dinámica, cambiante. La investigación del grupo SARX se centra por tanto en distintas regiones del cuerpo: ya anteriormente Escribano centró su atención en la mano (2014, 2015); el presente volumen reflexiona sobre el pie. Como sugieren los autores, la investigación pretende avanzar hacia fenómenos como respirar o acariciar (p. 26).

Por tanto, la anatomía fenomenológica parte de la experiencia vivida del cuerpo (o del pie, del caminar, en este caso) y permite concebirlo como una experiencia total, plena, que abarca desde lo biológico, pasando por lo sentido, y abriéndose a investigaciones que indagan en el sentido cultural de ciertos aspectos de esta región corporal. No es de extrañar que en el volumen firmen tanto médicos (el prólogo de Cristóbal Pera, catedrático de cirugía, Carles Escalona-Marfil, doctor en atención primaria, que inaugura el libro con un estudio sobre la relevancia del bipedismo –p. 47ss y Rebeca Gómez-Ibáñez, doctora en Medicina, cuyo extraordinario artículo sobre la amputación constituye una descripción fenomenológica densa de la discapacidad), como humanistas de diversa orientación: teóricos de la cultura, músicos, pedagogos, arquitectos y filósofos. Todos ellos, según lo expresa poéticamente Pera en su “Prólogo”, comprometidos con una determinada visión de la corporalidad que humaniza la medicina y que dota de sentido distintos fenómenos de la vida humana:

lo veo y lo siento como «cuerpo» vulnerable, deteriorable y caducable; pero como «cuerpo entero», no hendido en dos, como «cuerpo vivo» (...) de cuya complejidad biológica surgen las palabras, se engarzan en pensamientos –instrumentos de creación, destrucción y comunicación– así como su propio yo, con la conciencia de ser y estar en el mundo y en el tiempo, mientras aliente lo que se ha llamado «la vida del espíritu» (p. 20)

A tenor del tema del libro, ¿qué podemos decir sobre los pies, caminar, andar, bailar? El libro progresa desde artículos que se centran en las distintas

dimensiones del propio órgano (*I: Sobre los pies*), pasando por los sentidos que el movimiento tiene para la vida humana (*II: Movimiento, verticalidad, gravedad*) y desemboca en la contemplación de fenómenos complejos (*III: Caminar, correr, danzar*).

No es de extrañar que el capítulo que inaugura la primera parte desarrolle una antropología médica del bipedismo. Carles Escalona-Marfil recorre la anatomía humana centrándose en el aspecto físico del bipedismo, describiéndolo tanto en términos clínicos como históricos. Pero el trabajo es mucho más que una excelente introducción a la anatomía del pie, ya que contiene observaciones antropológicas y filosóficas que trascienden esta dimensión. Entre ella cabe destacar la relación especial que el autor establece entre el bipedismo y la “motivación” (p.50) –término que aquí no se explicita pero que inevitablemente recuerda las inquisiciones fenomenológicas de Husserl acerca del modo propiamente humano, de relacionarse con las cosas, no mediante la causalidad, sino de la motivación (cfr. Husserl Ideas II) –; la idea de un inconfundible estilo humano una vez que la habilidad para andar se cristaliza en un caminar individual (lo cual recuerda la idea de Behnke –1997– de que el modo de analizar la corporalidad es de trazar cómo “se hace un cuerpo” a través del sistema cinestésico en cada momento de la vida que experimenta el mundo); y, finalmente, una amplia consideración de la relación entre la materialidad y nuestra experiencia cotidiana. El capítulo concluye con la descripción del envejecimiento del cuerpo.

El segundo capítulo es una descripción minuciosa de la experiencia de amputación del pie. El punto de partida es que “todo aquello que afecta, modifica o transforma al cuerpo viviente, produce un impacto o una transformación sobre el acceso o trato con el mundo que él precisamente vehicula” (p.81). La vivencia de la amputación, desde esta perspectiva, es la de un “no poder”. Que el cuerpo no solo es, como quiere Husserl, un “yo puedo”, sino que en él están inscritos los contornos de lo posible y lo imposible, se ve claramente en textos dedicados a la fenomenología de la enfermedad, desde Leder hasta nuestra autora. La investigación de la autora pone de relieve (pp.82-84) las siguientes características de la vivencia de la amputación: la percepción de la ruptura con el entorno, el estrechamiento del campo relacional y la dificultad en la identificación con el propio cuerpo. Todas ellas se ejemplifican a través del análisis de un estudio empírico del proceso de rehabilitación, este lento proceso de volver a alcanzar la normalidad. Aceptar la prótesis precisa de un cambio de la imagen corporal. Lo verdaderamente interesante es que en esta imagen confluye, como observa la autora en el último capítulo, no solo la vivencia de la ruptura de la normalidad

sino de vulnerabilidad instituida también socialmente, en tanto que “la limitación ambiental que padecen [los pacientes sometidos a una amputación –rec. mía–] y, por otro, la presión social por no tener el cuerpo normativo” (p. 90). Esta última cuestión nos desvela una importante consecuencia del proyecto de la anatomía fenomenológica como tal, y es que la vivencia de la corporalidad no es meramente la vivencia de las sensaciones sino también de los sentidos que se le atribuyen desde fuera, como la mirada cosificadora o la marginalización. Que estas percepciones pueden incluso materializarse en el cuerpo lo explica magníficamente Behnke en su trabajo *The ghost gestures* (1997). El modo en que una mujer se sienta, por ejemplo, aunque pase desapercibido, es fruto de las normas instituidas y no solo de su movimiento espontáneo.

Por eso parece necesario, como se hace en el capítulo tercero, indagar en la dimensión simbólica del pie. En “Los pies como motivo en Dostoievski y Tarkovski” Alberto Cría analiza los distintos sentidos que el pie, caminar, saltar (o ascender, descender) tiene en la cultura rusa. En una amena exposición del existencialismo ruso (si esto es en absoluto posible), en la que los pies se identifican como “metáfora anatómica de que toda emancipación está sostenida, pero también de que, por tanto, todo apego es inicialmente desagradecido” (pp. 97-98). Desde esta dualidad se exploran las relaciones del ser humano con la tierra a través del amplio recorrido de la literatura y cultura rusas. Así, desfilan ante el lector los monjes ascetas que cavan en la tierra para ser acogidos en el suelo; personajes de Dostoievski que exhiben distintos modos de la relación con la tierra, bien amparándose en ella, bien buscando el reencuentro, bien quedándose emplazados. Todo ello evidencia que la cultura oriental prioriza al pie, la tierra, mucho más que la mano y el rostro, propios de la cultura occidental. Finalmente, el caminar, al hilo del minucioso y erudito análisis de *Stalker*, sugerente y lleno de referencias, muestra cómo la cultura rusa logra aunar la búsqueda y el encuentro a la vez (p.111).

La segunda parte del libro examina el andar. Comienza con la descripción fenomenológica del andar, por Agustín Serrano de Haro, en la que se sientan los cuatro principios del andar. Los cito por extenso:

1. Al andar, apenas me veo moverme. Nadie se ve apenas andar.
2. Mi acto de andar revoluciona, sin embargo, los modos de aparecer de cuanto veo o percibo, y trae consigo la variación sistemática de las manifestaciones de cercanía y lejanía.

3. Los actos de andar nacen de un poder que el yo ejerce y que el cuerpo encarna. La potencia efectiva del yo, que da inicio, regula y detiene el movimiento del cuerpo, y este último están integrados, fundidos, aunados. [sic]

4. Todo movimiento deambulatorio suscita a la vez una proliferación de sensaciones intracorporales. La movilidad abunda en vivencias somatoestésicas. (p. 126)

Apoyado en Husserl y en Ortega y Gasset, despliega Serrano de Haro sus análisis, apuntando a distintas consecuencias sobre el planteamiento fenomenológico acerca del yo, el cuerpo y el mundo. Así, la vista deficiente del cuerpo propio no es señal de la carencia de la experiencia del sí mismo, sino manifestación de su plenitud excepcional que obedece a otra clase de sensaciones. Segundo, que la acción motriz es fundante de la ubicación espacial. Tercero, la agencia del yo no implica, según el fino análisis de la tercera parte, que el yo sea un principio ajeno al cuerpo. Por el contrario, “la unidad de saber, poder y hacer en la automoción es originaria” (p.134). En cuarto lugar, el movimiento no solo orienta el mundo y lo constituye en la continuidad de los apareceres, también contribuye a la “proliferación sentida, vivencial, de las sensaciones” (p. 135). Así se explica también esta plenitud excepcional del cuerpo, adelantada en la tesis primera. El mundo se abre para la subjetividad abierta al mundo.

Joan Guardiola aplica los principios fenomenológicos del andar a la relación entre orientación y sostenimiento. El autor, de forma consecuente, aplica los principios fenomenológicos para analizar experiencias muy concretas como el vértigo (Guardiola 2020) o, en este caso, la caída. En este minucioso artículo se explora primero la imagen del cuerpo reflejada en el espejo para sentar que, a pesar de lo que tenemos asumido, esta no es en rigor una inversión de direcciones (derecha-izquierda), ya que la primera experiencia del cuerpo reflejante (que no el reflejo) es la de que mi mano derecha coincide con la mano derecha en el espejo. Lo demás, es teoría. En un segundo paso, Guardiola ahonda en la paradoja insistiendo en la fundamental diferencia entre la postura erguida (experiencia de la verticalidad –p. 147) y los desplazamientos horizontales que dan lugar a la teoría de las inversiones. La primera es condición de desplazamiento y se instancia en el suelo y en la cabeza. Los segundos, posicionalidad a la izquierda o a la derecha, dependen del movimiento del sujeto. Ahora bien, puesto que el “suelo” es un concepto trascendental que expresa el arraigo de toda experiencia, Guardiola se pregunta en sus análisis por la posibilidad de la experiencia de la caída trascendental, experiencia de amundandad que produce horror. Este límite

eidético delimita, según el autor, la posibilidad del mundo: esta radica en estar siempre sostenidos, pasivamente (p. 159), a pesar de las exploraciones activas del yo puedo.

Los dos siguientes capítulos se centran en las distintas relaciones en las que el andar está implicado en la cultura. Pau Pedragosa examina distintas formas en las que la cultura constituye nuestro camino de reencuentro con la naturaleza; o el conflicto entre “*el espacio de la experiencia humana y el espacio de la naturaleza*” (p. 165, cursiva en el original). Martín Curiel, por otra parte, en “Cuando apenas queda tierra para ponerse de pie: la realidad virtual y el despotismo digital del cuerpo ingrávido”, se sitúa en el otro extremo de la relación entre la cultura y la experiencia de lo natural. El autor analiza cómo en la realidad virtual se pretende alcanzar “el olvido definitivo del cuerpo vulnerable” (p. 190). Aunque analizan fenómenos distintos, ambos autores comparten la idea de que la vulnerabilidad humana frente a la naturaleza empuja a la cultura, en la que el ser humano, conflictuado con el mundo no-humano, explora su potencial. Curiosamente, cabe mencionar que mientras para Guardiola la verticalidad era el suelo de la experiencia, para Pedragosa lo horizontal –movimiento potencial humano– está en conflicto con el espacio sobre la tierra (vertical). El muro será para Pedragosa el acotamiento del espacio humano. La realidad virtual será para Curiel la tentación moderna que el autor procura retrotraer a la originaria gravedad del cuerpo vivido, anclado en lo inhumano. A partir de Merleau Ponty, se lleva a cabo un minucioso análisis de la realidad virtual y se concluye que hay distintos tipos de la virtualidad. Y, en segundo lugar, que, la posibilidad de la realidad virtual radica en la gravedad del cuerpo, lo cual hace tan interesante, a su vez, la enajenación de este peso en algunas formas de realidad virtual. Los caminos de Pedragosa lo llevan a contemplar una dialéctica similar entre lo cultural y lo natural, aunque expresados en la idea de reconciliación en la separación de ámbitos. Sandalias, muros, casas, todos ellos son imágenes de esta relación. El análisis de la casa a partir de Van der Laan sigue este movimiento dialéctico: “entre los términos extremos –naturaleza y ser humano– aparecen dos términos intermedios: primero, los materiales de construcción extraídos de la tierra y, segundo, el poner juntos, o el ensamblaje técnico, en el que esos materiales son juntados, la casa” (p. 176). Los comentarios acerca de los principios y función de la arquitectura completan este rico y completo capítulo.

La tercera parte, *Caminar, correr, danzar* examina la actividad bípeda del ser humano como “el símbolo más adecuado para entender la existencia humana” (p. 215). En este sentido, esta parte culmina el esfuerzo de las dos partes anteriores

que sentaron las bases conceptuales de la comprensión antropológico-filosófica del pie, movimiento, o la gravedad del cuerpo humano y pusieron de relieve las implicaciones entre lo material, lo vivido y lo cultural.

En “*Quod vitae sectabor iter?*” *El andar como filosofía de la existencia*, María Teresa Russo recorre las figuras literarias del caminante y a los literatos caminantes. Las reflexiones de Petrarca, Hesse y Kapuscinski dejan al lector con la imagen del *homo viator*. Ser humano, cuya existencia –según nos enseña Petrarca– puede compararse con un ascenso a la montaña, entusiasta, pero agotador y que expresa el levantamiento y cultivo del espíritu. Hesse contrapone a esta imagen la del nómada, también caminante, pero sin rumbo, sin una meta que pueda ser consuelo. Una patria, anhelo del caminante, que sin embargo decide vagar por el mundo, confundirse con la naturaleza. No obstante, independientemente de cómo concebimos el viaje humano, este nunca se lleva a cabo en soledad. Más bien, y esta es la lección de Kapuscinski, siempre nos topamos con los otros que salen al encuentro. En la exploración del mundo nos encontramos con lo diferente. En este proceso, como muestran los extraordinarios reportajes del periodista polaco, no solo se explora el mundo; el contacto con otras culturas también forma al que se aventura. Y no se trata solo de otras formas de concebir la existencia, también se trata de la aprehensión de los valores de libertad.

El carácter formativo de la figura del *homo viator* es retomada por Jordi García Farrero en “Reflexiones en torno a la relación entre pedagogía y caminar”. El autor recalca que el *homo viator* no tiene prisa en llegar a su destino, ya que “quiere disfrutar de un ritmo más apropiado (...), ya que convierte su itinerario en un tipo de biblioteca, taller o laboratorio para disfrutar una verdadera aventura intelectual” (p. 235). A partir de allí se establece la analogía entre caminar, pensar, leer. Esto a su vez le permite al autor desarrollar una reflexión sobre la pedagogía y el caminar. Se examinan tres modelos educativos. El de Rousseau, en el que el caminar era el modo de explorar y conocer la naturaleza, fomentando por tanto la autonomía, en un “excursionismo escolar” de larga tradición. El de Goethe, centrado en la *Bildung* alemana, donde el proceso autoformativo tiene su aspecto de viaje: notablemente, el de los viajes culturales, tan extendidos en la época ilustrada y todavía romántica. Y finalmente, el de Nietzsche, el caminar transfigurador, el andar eufórico que convierte al camello en león y al león en niño y que recupera el aspecto creativo de la educación.

Junto a los demás capítulos, destaca la aportación de Roland Breeur: “El corredor. Algunas notas autobiográficas en movimiento”. Se trata de una

exploración fenomenológica de uno mismo. En notas casi aforísticas el autor expresa la vivencia de muchos de los aspectos señalados teóricamente en otros capítulos. Así, se ve claramente la tensión ego-cuerpo apenas vislumbrada antes. El Corredor, así, con mayúscula, arquetipo de la existencia humana, quiere “imponer a su cuerpo lo que su cuerpo le impone a él” (p. 252). Desafía, además, las coordenadas de verticalidad-horizontalidad al prepararse para “una caída horizontal” (*Ib.*). No se concibe en términos fisiológicos de una adicción, sino de pasión, de libertad. Si la esencia del correr es libertad, la existencia es una necesidad (p. 254) a la que el corredor cede ante ella, se libera de alguna forma de su conciencia. Corre. Lo mismo cabe decir de la espacialidad: el desafío al mundo circundante, pero sin ceder el control. El tiempo, por otra parte, se cristaliza en el instante de la decisión libre de correr, ante la cual se entrega en la necesidad. Pero, a la vez, el tiempo y el espacio se sintonizan ante esa acción, en su origen libre, ahora necesitada. Estas dicotomías y contradicciones patentes en la descripción se cristalizan en los párrafos finales del ensayo:

Correr nunca me ha enseñado nada y, aparte de una salud física estable, nunca me ha dado nada. Como acción o incluso como “comportamiento”, correr ha tomado más de lo que ha dado. Pero qué riqueza supone poder entregarse a este tipo de antídoto contra un mundo metafísicamente capitalizado, en el que dar es recibir y solamente se recibe lo que se da (p. 259)

Parecería pues que el correr humano desafía al mundo y su estabilidad.

Los dos capítulos finales reflexionan sobre la danza. Mientras el de Bernat Torres “El orden del movimiento: las funciones de la danza en Platón” retoma el sentido de la danza en la antigua Grecia, el de Eulàlia Polls y Camps “Pensamiento y presencia: dos elementos fundamentales en la danza de la contemporaneidad” indaga en los cambios que sucedieron en la teoría de la danza en las últimas décadas. Del primero de ellos destaca la insistencia de Platón en institucionalizar la música, con la que se relaciona la danza, y mantenerla unida a la filosofía, en un gesto que parece otorgar a ambas disciplinas estatus parecido y que además las relaciona también con la educación y la medicina. Por esa misma razón la danza permanece para Platón necesariamente vinculada con los intereses sociales. ¿Por qué? En primer lugar, la danza tiene una función política en tanto que trasmite el modelo a seguir, el de los cuerpos bellos (naturalmente, si descontamos las danzas “chabacanas” que imitan cuerpos feos). En segundo lugar, la danza podría formar en la gimnástica (vinculada a la función militar) o, si no servía para este propósito, podría “consolidar los valores de la comunidad” (p. 269). La danza

combina pues el carácter educativo, disciplinario y también religioso. Pero tal vez la parte más fascinante del capítulo se encuentra en el análisis de la corporalidad en Platón desde la perspectiva de la danza. Lejos del dualismo atribuido siempre a Platón, el autor declara la importancia del autocuidado y perfeccionamiento del control del placer y del dolor.

Polls i Camps persigue igualmente determinar las funciones de la danza. Repasando la historia del siglo XX, la autora analiza primero la danza moderna, enfocada en devolver a la disciplina la naturalidad secuestrada por el ballet, y en su segunda generación, la exploración de la gravedad del cuerpo (p. 285). Le sigue la danza posmoderna, centrada en liberar la danza aún más, ofreciendo a todos la posibilidad de ser bailarín a través de experimentos y excursiones en espacios públicos. La danza contemporánea prosigue estos experimentos y quiere romper con la linealidad de la historia e intenta encarnar ideas abstractas. Los performances, por el contrario, desafían los límites entre distintos géneros de arte. El término de “la danza de la contemporaneidad” pretende englobar distintas direcciones actuales. Lo que une a todas las tradiciones (si es que puede hablarse de las tradiciones), detalla la autora en su análisis, es la danza del pensamiento, principio que hace referencia a la toma de conciencia de la propia carnalidad. Se busca así un pensamiento del cuerpo, un “movimiento del pensamiento”. El principio de la presencia, por otra parte, nace a partir de una mayor expansión de la danza hacia objetos, personas, actividades o movimientos no concebidos en principio como parte de la danza. Este movimiento deconstructivo comienza *contact-improvisation*, por ejemplo, y desemboca en la exploración de la repetición, lentitud e incluso inmovilidad. La trayectoria, en este sentido, culmina con el descubrimiento de que no solo el movimiento, sino también la propia presencia es el principio de la danza. Ambos artículos exploran de esta forma el modo de existencia que es la danza.

En resumen, el volumen constituye un ejemplo del gran ejercicio colectivo de plasmar una de las dimensiones de la corporalidad humana. El ejercicio que, con cada parte del cuerpo, descubrirá sentidos e implicaciones nuevas de la existencia.

Referencias:

- BEHNKE, E. (1997) "Ghost Gestures: Phenomenological Investigations of Bodily Micromovements and Their Intercorporeal Implications". *Human Studies*. 20(2). 181-201.
- ESCRIBANO, X. (2015) "Poética del movimiento corporal y la vulnerabilidad". *Coherencia*. 12(23). 71-88. DOI: 10.17230/co-herencia.12.23.3
- ESCRIBANO, X., PÉREZ, A. (2014) "El prodigio de la mano humana". *Sumando historias-UIC Magazine*. Enlace consultado a fecha de 30 de noviembre 2021 <http://www.sumandohistorias.com/a-fondo/el-prodigio-de-la-mano-humana/>
- GUARDIOLA, J. (2020) "Phenomenology of vértigo and Dizziness". *Revista Filosófica de Coimbra*. 29(57). 221-242.
- LEDER, D. (1990) *The Absent Body*. Chicago: University of Chicago Press