



Boletín de Antropología Universidad de
Antioquia
ISSN: 0120-2510
bolant@antares.udea.edu.co
Universidad de Antioquia
Colombia

Zapata Cano, Rodrigo
La dimensión social y cultural del cuerpo
Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, vol. 20, núm. 37, 2006, pp. 251-264
Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55703713>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

Artículos de reflexión

La dimensión social y cultural del cuerpo

Rodrigo Zapata Cano

Profesor de la Escuela de Ciencias y Humanidades

Universidad EAFIT

Dirección electrónica: jrzapata@eafit.edu.co, rodrigozapatak@yahoo.com

Zapata Cano, Rodrigo. 2006. "La dimensión social y cultural del cuerpo". En: *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, Vol. 20 N.º 37, pp. 251-264.

Texto recibido: 14/03/2006; aprobación final: 01/06/2006.

Resumen. En este texto se hace una descripción de cómo el cuerpo humano se convirtió en objeto de análisis de disciplinas tales como la sociología, la antropología y la historia, adquiriendo de este modo una dimensión social y cultural distinta de la dimensión propiamente científica del campo anatómico-fisiológico, que hasta aquí ostentaba la única y positiva verdad sobre dicho objeto. Luego de exponer algunos ejemplos para cada disciplina, se describe un acontecimiento en la historia de la anatomía para presentar la compleja imbricación entre saberes y poderes (normas, códigos, leyes, cánones, etc.) que cada época y sociedad pone en marcha cuando se aprehende el cuerpo desde su interior.

Palabras clave: sociología, antropología, historia, cuerpo, epistemología, divulgación científica, anatomía, plastinación, medios de comunicación.

Abstract. This text describes the way the human body became the subject of analysis of disciplines such as sociology, anthropology and history, acquiring in this manner a social and cultural dimension distinct from the strictly scientific anatomic-physiological field, which up to this point held the only and positive truth about such subject. After illustrating some examples from each discipline, the article describes an event in the history of anatomy in order to show the complex imbrications between knowledges and powers (regulations, codes, laws, canons, etc.) that each period and society produces when the body is apprehended from within.

Keywords: sociology, anthropology, history, body, epistemology, scientific divulgation, anatomy, plastination, mass media.

La existencia del hombre es corporal. Y el análisis social y cultural del que es objeto, las imágenes que hablan sobre su espesor oculto, los valores que lo distinguen, nos hablan también de la persona y de las variaciones que su definición y sus modos de existencia tienen en diferentes estructuras sociales. Por estar en el centro de la acción individual y colectiva, en el centro del simbolismo social, el cuerpo es un elemento de gran alcance para un análisis que pretenda una mejor aprehensión del presente.

André Le Breton

En las notas que siguen se hará primero un esbozo de algunos de los problemas metodológicos y epistemológicos presentes en la conformación de la sociología del cuerpo, así como la relación que ésta establece con la sociología en general y con otras disciplinas. Luego se describirán algunos de los problemas metodológicos con los que se enfrentan las historias del cuerpo y, finalmente, se presentará el caso concreto de la anatomía, en el que se podrán evidenciar algunos contenidos culturales y sociales asociados a este saber.

La sociología del cuerpo

Con frecuencia se consideran los años sesenta y setenta como los momentos en que comienza a gestarse la preocupación social por el cuerpo. Las críticas que proceden de manifestaciones sociales tales como el feminismo, la revolución sexual, la expresión corporal, el *Body art*, la crítica a los deportes, las terapias alternativas, etc., ponen en entredicho las viejas condiciones políticas, sociales y culturales que legitimaban la condición corporal vigente hasta entonces. Sin embargo, al tratar de reivindicar una condición corporal liberada de sus viejos constreñimientos sociales y culturales, estas distintas manifestaciones sociales hacían más profundo el dualismo cuerpo-hombre cuyos orígenes se remontan al Renacimiento (véase más adelante el ejemplo de la anatomía). En esta separación el cuerpo se convierte, gracias a un intrincado imaginario, ya sea en un alter ego —una especie de espejo donde la persona se reconoce y con el que puede vivir de manera armoniosa— o en un socio, o también en una marca del individuo; es decir, se convierte en aquello que le proporciona una identidad o un rostro al hombre, en palabras de Le Breton “un atributo de la persona, un ‘tener’ y no el lugar y el tiempo indiscernibles de la identidad” (2002: 33).

Las sociologías, las antropologías y las historias que comienzan a dar cuenta de las lógicas sociales y culturales que determinan la dimensión corporal se empiezan a consolidar precisamente en medio de estas críticas, procedentes de las manifestaciones sociales anteriormente mencionadas, y sobre todo de las fisuras y fracturas que éstas produjeron en el tejido social y cultural con respecto a las viejas maneras de legitimar el cuerpo:

El trabajo, el mundo rural, la vida cotidiana, la familia, la juventud, la muerte, por ejemplo son ejes del análisis sociológico que se desarrollaron totalmente cuando los marcos sociales y culturales que los diluían hasta ese momento en la evidencia empezaron a modificarse, provocando un malestar difuso en la comunidad. Eso fue lo que pasó con el cuerpo (12).

No obstante, es necesario remontarse hasta el siglo XIX para mostrar que la preocupación de las ciencias sociales por el cuerpo no es exclusiva de los años sesenta y setenta. Tomando como ejemplo los primeros trabajos sociológicos sobre el cuerpo durante el siglo XIX, se constata que éstos no coinciden ni en sus métodos ni en sus objetivos.

Se pueden distinguir tres enfoques que todavía operan en la sociología contemporánea: una *sociología implícita*, una *sociología detallista* y una *sociología del cuerpo* (Le Breton, 2002). En la primera, los investigadores se preocupaban sobre todo por evidenciar las condiciones sociales y económicas que determinaban la condición física y moral de los actores, en este caso las clases trabajadoras en el contexto de la revolución industrial, tal como lo hicieron en su momento Marx en *El capital* y Engels en *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. En esta misma línea estaría el enfoque que estudia las condiciones de higiene y salubridad de las clases trabajadoras, sobre todo en momentos de crisis (epidemias, guerras, etc.), como es el caso de Villermé en el *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie* [Cuadro del estado físico y moral de los obreros empleados en las manufacturas de algodón, lana y seda].¹ Si bien en estos trabajos existe una preocupación por el cuerpo, su objetivo no es pensarla de una forma metódica: se trata más bien de mostrar las condiciones sociales y económicas que lo moldean. Por lo demás, estos enfoques tienen el mérito de considerar el cuerpo más allá de una entidad determinada por factores biológicos.

También encontramos, en esta sociología implícita, un trabajo opuesto al anterior. Se trata de mostrar que las características biológicas determinan las condiciones sociales, económicas y culturales de los actores. Para lograrlo se pone en marcha todo un “imaginario biológico”: el peso del cerebro, el ángulo facial, la medición de los cráneos, la medición de los cuerpos, la criminalidad innata, que en su orden se corresponden con saberes que pretendían un estatuto científico tales como la frenología, la fisiognomía, la craneometría y la antropología criminal. Estas falsas medidas del hombre, como las denomina Stephen Jay Gould (1984), desembocan en una discriminación clasista (la pobreza está biológicamente determinada por el aspecto físico, que a su vez determina la moral, como en el caso de los criminales natos), sexista (las mujeres son inferiores a los hombres blancos adultos, como lo “demuestra” el tamaño y el peso de su cerebro) y racial (según la medida del ángulo facial y una utilización ideológica de la teoría de la evolución, los negros, los indígenas y otras “razas” ocupan una escala inferior en la jerarquía que va del animal al hombre blanco).

No obstante, estos saberes cayeron por su propio peso, además de enfrentarse con la escuela sociológica de Durkheim que se oponía a que el modelo biológico explicara por sí mismo los hechos sociales y que, por ende, la sociología hiciera del cuerpo un objeto de estudio. Para esta escuela la dimensión corporal del hombre debe ser objeto de la medicina y la biología (cuyos saberes ostentan la verdad universal del cuerpo). Si bien Durkheim le adjudica al cuerpo un papel importante en el proceso de individuación de los sujetos, no establece ninguna diferencia entre *organicidad* y

1 Sobre este aspecto de la sociología implícita y sus relaciones con el saber y el poder véase Delaporte (2005).

corporeidad, aunque reconoce que la condición biológica está envuelta en lo social. Así pues, la reflexión sobre el cuerpo está presente en la obra de Durkheim pero de manera implícita.

La separación entre organicidad y *hecho social* se convirtió pues en el obstáculo epistemológico que impedía que las ciencias sociales pensaran la dimensión corporal de manera explícita. Pero a comienzos del siglo xx Freud logra, desde el psicoanálisis, superar el obstáculo epistemológico que instauró el positivismo del siglo xix mostrando que el cuerpo también era modelado por las relaciones sociales y la historia personal del sujeto, dejando así un campo abierto y por explorar, aunque no inmediatamente percibido y asimilado por las ciencias humanas.²

En la sociología detallista (llamada así por la cantidad de datos e inventarios sobre los usos sociales del cuerpo que reúne) comienzan a perfilarse las ideas según las cuales el cuerpo no es el producto de un determinismo biológico sino el resultado de las relaciones sociales. Esta sociología proporciona muchos elementos metodológicos pero es incapaz de presentarlos de una manera sistemática; no obstante, se considera como el umbral a partir del cual emergirá la sociología del cuerpo, tal como ocurre con los trabajos pioneros del antropólogo Marcel Mauss “La expresión obligatoria de los sentimientos”, “El efecto físico de la idea de muerte” y el ya clásico estudio “Las técnicas del cuerpo”, que tendrá gran importancia en los estudios posteriores de la sociología del cuerpo.

La sociología del cuerpo que va adquiriendo autonomía frente a otros discursos, sobre todo con respecto al discurso médico y biológico y su pretensión de verdad irrefutable y universal, así como con respecto a la sociobiología y su determinismo biológico, que actualmente trata de fundamentarse en la genética o la neurología. En síntesis, esta sociología introduce la tesis central de que el cuerpo no es un *dato natural*, una *evidencia inmediata*; se trata más bien de mostrar cuál es la estructura y la función de los diferentes elementos sociales y culturales que *inventan* el cuerpo en un tiempo-espacio determinado:

La sociología del cuerpo forma parte de la sociología cuyo campo de estudio es la corporeidad humana como fenómeno social y cultural, materia simbólica, objeto de representaciones e imaginarios. Recuerda que las acciones que tejen la trama de la vida cotidiana, desde las más triviales y de las que menos nos damos cuenta, hasta las que se producen en la escena pública, implican la intervención de la corporeidad. Aun cuando no sea sino por la actividad perceptiva que el hombre despliega en todo momento y que le permite ver, oír, saborear, sentir, tocar... y, por lo tanto, establecer significaciones precisas del mundo que lo rodea (Le Breton, 2002: 7).

Para terminar con esta descripción podemos hacer un inventario rápido del amplio espectro de los campos de investigación de la sociología del cuerpo. Una

2 Recordemos que este corte epistemológico se opera, con respecto a sus anteriores trabajos, gracias a los estudios que Freud realizó sobre la histeria al lado de Jean Charcot en el hospital de la Salpêtrière (véase Freud, 2000).

primera serie corresponde a las *lógicas sociales y culturales del cuerpo*: las técnicas corporales, la expresión de los sentimientos, los gestos, las reglas de etiqueta, las técnicas de mantenimiento de los intercambios, las percepciones sensoriales, las marcas en la piel o en la carne, la inconducta corporal. Una segunda serie corresponde a los *imaginarios sociales del cuerpo*: las teorías del cuerpo, enfoques biológicos de la corporeidad, la diferencia de los sexos, el cuerpo como soporte de valores, el cuerpo del racismo, el cuerpo discapacitado. Y finalmente, *el cuerpo en el espejo de lo social*: las apariencias, el control político de la corporeidad, clases sociales y relaciones con el cuerpo, el consumo, el cuerpo protésico. De paso, es preciso anotar aquí que estos campos de investigación no proceden exclusivamente de la sociología del cuerpo. El carácter heteróclito de los mismos hace que la investigación implique una pluridisciplinariedad que tiene que ver con otros campos epistemológicos: los de la antropología, la historia, la psicología, el psicoanálisis, la biología, la medicina, etc., que vienen a completar el panorama de estas investigaciones.

De uno de los campos de estudio arriba mencionados, los imaginarios sociales del cuerpo, tomaremos el tema de las *teorías del cuerpo*, el cual nos permitirá adentrarnos en algunos de los problemas propios de las *historias del cuerpo* y, a continuación, mostraremos el caso específico de la anatomía en la Edad Media, el Renacimiento y la época actual.

El cuerpo fragmentado y las historias del cuerpo

Las disciplinas que han logrado resultados efectivos en el estudio social y cultural del cuerpo (la sociología, la antropología, la historia) parten de un hecho que es preciso repetir siempre: que el cuerpo no es un dato natural sino una producción social y cultural. En palabras de Vernant:

La ilusión de realidad evidente que nos da hoy en día el concepto de cuerpo proviene esencialmente de dos razones: primera, la oposición tajante que se ha establecido en nuestra tradición occidental entre el alma y el cuerpo, lo espiritual y lo material. Después y correlativamente, el hecho de que el cuerpo, todo él volcado sobre la materia, es signo de un estudio, esto es, que ha adquirido el estatuto de un objeto científico, definido en términos de anatomía y fisiología (1990: 20).

Así pues, estamos ante dos extremos que se tocan. De un lado, el cuerpo como prisión del alma o del espíritu pasa, por así decirlo, a un segundo plano, convirtiéndose en un hecho tan evidente que no constituye un problema, mientras que los dos primeros han tenido prelación respectivamente para la filosofía y la teología en tanto que profundos e insondables. Del otro, el cuerpo como producto de la naturaleza y como objeto de saberes y ciencias (vitalistas o mecanicistas) pasaría a un primer plano, y se llega entonces al mismo resultado: el cuerpo como un dato natural. Ahora bien, incluso los gestos más triviales de la vida cotidiana o las técnicas corporales más comunes como caminar, jugar, asearse, “hacer el amor”, etc., implican un universo simbólico y un despliegue de saberes que el tejido social y cultural transmite ya sea

de forma implícita (la *universidad invisible* como la llamaba Mauss) o explícita (las instituciones educativas o disciplinarias, por ejemplo). De este modo, cualquiera que sea el nivel del análisis, el cuerpo siempre aparecerá como el producto de la *red semántica* que teje la compleja trama del sentido.

Por esto, en los trabajos sociológicos, antropológicos e históricos no se habla de un mismo cuerpo: cada disciplina descubre una variedad de cuerpos que son el resultado de sus distintas representaciones según la sociedad, la cultura o la época:

Es difícil hablar de unidad en esta misma esfera del cuerpo, el tema de las representaciones corporales reagrupa los campos más variados: no se podría componer algo así como un territorio homogéneo o suponer alguna unificación de saberes: las representaciones corporales del comediante casi no tienen relación con las del ortopedista, así como las del pintor poco se relacionan con las del cirujano [...]. Sin embargo, el paisaje corporal no sólo está hecho de fragmentación: muchas representaciones son más reveladoras que otras, la mayoría de ellas pueden ser más globales, aquéllas cuyas referencias ponen en juego más directamente las dinámicas de una cultura y una comunidad (Vigarello, 1999a: 22).³

Así, por ejemplo, la sociología del cuerpo muestra cómo el rostro (considerado como el espejo del alma y el cosmos en la cultura occidental) ha sido un lugar privilegiado para inscribir valores éticos y morales (imaginarios mágico-religiosos) o saberes específicos (la fisiognómica, la patognomía, la craneometría, la frenología, la electrificación localizada) que lo hacen variar según su aplicación ideológica en la sociedad, como es el caso de la *antropología criminal* de Lombroso, donde se hace una tipología imaginaria de los rostros del criminal o del anormal.

Por su parte, la antropología logra hacer visibles otras percepciones y producciones del cuerpo diametralmente opuestas a las de la cultura occidental, tal como ocurre con algunas sociedades africanas para las cuales el cuerpo no es una entidad separada del resto de los seres de la naturaleza, es decir, el cuerpo no es un elemento de la individuación sino que hace parte de un todo con los otros y el cosmos.

En lo que respecta a los trabajos históricos, nociones tales como *ruptura* y *discontinuidad* han permitido evidenciar que los acontecimientos propios de la dimensión corporal no se despliegan en una sucesión lineal que, en la historia occidental, iría desde la Antigüedad hasta la actualidad. Así, por ejemplo, antes de que la anatomía y la fisiología se fundamentaran como ciencias existieron concepciones sobre el cuerpo que describían sus órganos y funciones arraigados en creencias mágico-religiosas y mitos (Antigüedad) o metáforas y analogías (la Edad Media y el Renacimiento). El análisis histórico muestra que entre una y otra concepción aparecen rupturas y discontinuidades que hacen emergir diferentes figuras del cuerpo.

3 Traducción personal.

El cuerpo fragmentado

El cuerpo como objeto de la historia no puede ser considerado como una “sustancia” de la que se puede dar cuenta en su totalidad; es imposible hacer una historia total de éste. Por el contrario, el cuerpo se vuelve un objeto pertinente para la historia en la medida en que aparece fragmentado. Cuando los historiadores buscan el cuerpo en tal o cual época sólo encuentran sus partes o sus gestos; lo que es inevitable, puesto que el historiador tiene que privilegiar alguna de sus partes (órganos o funciones), porque, de lo contrario, se hundiría en un universo de generalidades que tendrían como consecuencia dispersar aún más un objeto tan difícil de aprehender. De esta manera, la historia hace emergir varios cuerpos según sus elecciones temáticas y la combinación de determinaciones tales como los gestos (las técnicas corporales), los límites del cuerpo (¿dónde empieza? ¿dónde termina?) y las maneras de percibirlo y pensarlo, ya sea por sus actividades exteriores (el deporte, el trabajo, el juego, la danza), sus sentidos (la audición, el olfato, la vista, el gusto, el tacto), su superficie (el vestido y sus modas, los tatuajes, las formas del rostro) o por la apertura de su interior (la anatomía y la fisiología, el diagnóstico por imágenes), etc.

Que nos sirva por ahora de ejemplo, sobre esta fragmentación, el hermoso texto de Georges Bataille “El dedo gordo”, que, aunque no es precisamente un análisis histórico, logra mostrar, en pocas páginas, cómo este fragmento de cuerpo (siempre comparado con otras partes del mismo) está cargado de saberes, elementos simbólicos y contenidos culturales, como su importancia para la teoría de la evolución al convertirse en una pieza clave para definir los criterios de humanidad (su función primordial en el desarrollo de la posición bípeda) y su función como superficie de inscripción de valores morales (contrario a lo que ocurre con la cabeza, situada en la parte superior del cuerpo y por esto emparentada con lo celeste, es decir, con lo puro, la luz, el bien, etc., el dedo gordo ocuparía un espacio destinado al infierno, a las tinieblas, a lo sucio, etc.). Aún más —y esta vez con algunos casos históricos—, el filósofo nos recuerda su papel como un objeto erótico cargado de prohibiciones y tabúes. Basta con pensar entonces en este fragmento para que el resto del cuerpo entre en escena a través de sus distintas representaciones sociales y culturales:

El juego de los caprichos y espantos, de las necesidades y extravíos humanos es tal que las manos significan las acciones hábiles y los caracteres firmes, los dedos de los pies el embrutecimiento y la idiotez extrema. Las vicisitudes de los órganos, el pululamiento de estómagos, de laringes, de cerebros reptando por las especies animales y los innumerables individuos, llevan a la imaginación por flujos y reflujo que ella no sigue voluntariamente por aversión a un frenesí todavía sensible, y sí, penosamente, en las palpitaciones sangurientas de los cuerpos (Bataille, 1969: 69-70).⁴

4 Sobre el problema del cuerpo fragmentado en el análisis histórico véase también Vigarello (1999b).

Del desmontaje y la exhibición de la *Humani corporis fabrica* de Andrés Vesalio al desmontaje, el ensamblaje y la exposición de *Los mundos del cuerpo* de Gunther von Hagens

El caso de la historia de la anatomía humana se inscribe precisamente en una de las elecciones temáticas que anotábamos arriba: la apertura del cuerpo. Vamos a describir, de manera sucinta, el problema de la exhibición de los cuerpos anatomicizados por Andrés Vesalio en el Renacimiento y luego haremos una comparación con la exposición itinerante *Los mundos del cuerpo* del anatomista contemporáneo Gunther von Hagens, para tratar de mostrar algunos de los contenidos sociales y culturales que este saber moviliza tanto en sus orígenes como en el presente.

Como lo muestra Foucault en *Las palabras y las cosas, el saber de la semejanza* dominó la concepción del mundo y del hombre durante la Edad Media y el Renacimiento.⁵ A través de esta episteme era posible explicar tanto los fenómenos visibles como los invisibles. Los seres vivos e inertes encontraban su finalidad en el orden de la Creación y estaban comunicados (visible e invisiblemente) gracias a una red tejida por cuatro figuras fundamentales: la conveniencia, la emulación, la analogía y la simpatía y su contraria la antipatía. En medio de estos seres se encontraba el hombre creado a imagen y semejanza de Dios y considerado como un *microcosmos*, es decir, como un mundo en miniatura o un espejo que reflejaba el *macrocosmos*.

Las cuatro figuras de la semejanza hacen posible que se establezcan las más variadas correspondencias entre el hombre y el mundo. Tomemos como ejemplo la función de la analogía: si en la tierra hay piedras, que son algo así como los fundamentos sólidos que la sostienen, en el microcosmos hay huesos, que sostienen el resto de la estructura corporal. Si el macrocosmos tiene ríos y océanos, el microcosmos tiene venas y arterias; los planetas y las constelaciones influyen y rigen los órganos tanto internos como externos; la cabeza se corresponde con el cielo (el control, el dominio) y los pies con la tierra (la obediencia y la sumisión), etc. Así pues, el hombre ocupa el centro de la creación en un mundo finito y cerrado. Se trata de una visión holística donde el hombre no está separado ni del mundo ni de su cuerpo.

Ahora bien, en este panorama, los estudios de anatomía descriptiva se reducían a los conocimientos heredados de la Antigüedad y sobre todo de Galeno. Este último basaba sus estudios anatómicos sobre el hombre disecando animales que se le asemejaban en su estructura: monos, cerdos, perros. Todo esto afianzaba aún más la idea de que el cuerpo humano era intocable, puesto que, como lo hemos visto, el hombre forma una unidad no sólo con su cuerpo sino además con el mundo. En este sentido, el cuerpo era sagrado, e intentar penetrar en su interior era cometer una falta grave contra Dios:

5 Véase Foucault, 1992 (especialmente el capítulo II, "La prosa del mundo") y Soto Posada (2002).

El cadáver no debe desmembrarse, arruinarse, dividirse, sin que se comprometan las condiciones de salvación del hombre al que encarna. Esta es una prueba, también, pero de otro orden, de que el cuerpo sigue siendo el signo del hombre. Cortar el cuerpo en pedazos es romper la integridad humana, es arriesgarse a comprometer sus posibilidades ante la perspectiva de la resurrección. El cuerpo es registro del ser (el hombre es su cuerpo, aunque sea otra cosa), todavía no ha sido reducido al registro del poseer (tener un cuerpo, eventualmente distinto de uno mismo) (Le Breton, 1995: 48).

Sin embargo, las primeras disecciones humanas oficiales se comienzan a realizar en el siglo XIV, pero bajo la estricta vigilancia de la Iglesia. El “espectáculo” de estas disecciones estaba limitado a un público selecto conformado por médicos, estudiantes, cirujanos-barberos, y tenía un carácter solemne. Tres personajes se encargaban de realizar la lección de anatomía: el *magíster*, quien, sentado en la cátedra y a distancia del cadáver, leía y comentaba tal o cual volumen de la obra de Galeno —u otro texto clásico, según los elementos anatómicos que se querían estudiar—. Luego estaban los cirujanos-barberos, quienes estaban cerca del cuerpo: mientras el uno cortaba (el *disector*), el otro (el *ostensor*) señalaba con una vara los órganos y simplemente los nombraba para apoyar las palabras del *magíster* (véase figura 1).



Figura 1. Ilustración del *Fascicolo di medicina* (1493) de Mondino de Luzzi

Fuente: tomado de *Anatomical Illustrations in the Renaissance* [En línea] http://www.nmsu.edu/~honors/304_anatomy.html.

En el Renacimiento, Andrés Vesalio introduce una nueva manera de practicar la anatomía. Este anatómico asume la función de los tres personajes que acabamos de describir: él designa las partes que con escalpelo en mano extrae del cuerpo. A

sus sesiones de anatomía podían asistir todas las capas sociales, convirtiéndose en un espectáculo muy común para la época. ¿A qué responde este cambio? Vesalio critica la anatomía basada en las descripciones de Galeno, sobre todo porque éste había utilizado la estructura anatómica de algunos animales para compararlos con la anatomía humana, aunque todavía se apoyaba en algunas de sus descripciones. En el mundo de Copérnico, el hombre de Vesalio continúa siendo el centro de la Creación, un microcosmos, y, como consecuencia de esto, Vesalio insistía en que *el hombre debía ser estudiado en el hombre*.⁶

La sesión de anatomía se convierte en un espectáculo digno de presenciarse por todos, debido a que Vesalio podía proclamar que el cuerpo humano era una fábrica compuesta de maravillosas piezas que era necesario desmontar para admirar en detalle la gloria de Dios en su obra más perfecta: el hombre. El anatomista desmonta capa por capa, como ocurre por ejemplo con el sistema muscular, la *prodigiosa fábrica* del cuerpo humano. No obstante, el cuerpo desollado y desmembrado es representado en las planchas de su libro de anatomía *Humani corporis fabrica* asumiendo poses propias del hombre que trabaja y piensa para transformar la naturaleza, es decir, el hombre del Renacimiento, el ingeniero. El cadáver sigue siendo un hombre y por esto los grabados no representan el cadáver yacente; éstos cumplen más bien la función de restituirle el cuerpo y sus acciones al hombre (véase figura 2). Paradójicamente, la dualidad que conocemos hoy entre cuerpo y hombre comienza a perfilarse de manera implícita en este tratado de anatomía renacentista. El ascenso del individualismo del hombre separado del cosmos y que considera su cuerpo como una posesión se relaciona con ideas gestadas en el Renacimiento, y la anatomía no era ajena a ellas; por el contrario contribuyó a su cristalización. En los siglos que vendrán comenzará a imperar el saber anatomo-fisiológico sobre los otros saberes del cuerpo. Las sesiones de anatomía serán exclusivas para los especialistas, pero su papel didáctico y pedagógico se extenderá a la enseñanza de la pintura, el dibujo y la escultura, que a su vez se encargarán de divulgar el saber anatómico.

Pero situémonos en la actualidad. Gunther von Hagens es un anatomista alemán que desarrolló la técnica de la plastinación de órganos y tejidos.⁷ Comenzó plastinando animales y órganos humanos y finalmente cadáveres. Este anatomista contemporáneo

6 Contrariamente a lo que afirma una historia continuista y tradicional de la medicina, Vesalio no revolucionó la anatomía. Éste sigue siendo hijo del saber de su época. Sin embargo, al asumir la función de los tres personajes que ejecutaban la disección, introduce un cambio significativo con respecto a la anatomía antigua y medieval, que se caracterizaba por pertenecer a un saber más contemplativo. Como sabemos, el Renacimiento se caracteriza por haber introducido la idea según la cual la naturaleza podía ser transformada por el conocimiento y la mano del hombre (véase Canguilhem, 1992; sobre la historia de la anatomía descriptiva en general véase también Mandressi, 2005).

7 La plastinación consiste en un complejo proceso por medio del cual se reemplazan las grasas y los fluidos corporales por un material plástico.



Figura 2. Retrato de Andrés Vesalio

Fuente: tomado de *Historical Accounts on Cardiovascular Medicine* [En línea] <http://www.mamweb.org/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=44036>.

desmonta las partes del cuerpo para mostrar sus diferentes estructuras. Hasta aquí podríamos decir que continúa con una antigua tradición que, como lo acabamos de ver, se remonta a la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento. Pero la discontinuidad con respecto a la tradición se instaura en el preciso momento en que decide exhibir sus órganos y cuerpos plastinados en un museo itinerante llamado *Los mundos del cuerpo*. Se trata de un espectáculo que tiene como objetivo recorrer varios países alrededor del mundo. Aquí, como en el Renacimiento, se desmonta la “máquina humana”, y las críticas que le han dirigido a su trabajo surgen de la forma en que vuelve a ensamblar los cuerpos y la manera en que los expone. La mayoría de estas críticas (léase prejuicios) proceden de los medios de comunicación que simplemente hacen de caja de resonancia, aumentando más el ruido de las diferentes opiniones del público asistente a las exposiciones, que a su vez se basan en imaginarios, temores y fantasmas sobre la muerte y el cuerpo humano como despojo sagrado: “exposición macabra”, “morbosidad”, “el trabajo de un enfermo mental”, etc.

Tales opiniones no se pueden desdesear, pues son las que permiten hacer visible el porqué del malestar que producen los cadáveres plastinados adoptando poses de humanos vivos tales como deportistas, hombres trabajando, estudiando, etc. La primera pregunta que se le hace al anatómista es acerca de la identidad de los cuerpos que se exhiben: ¿a quiénes pertenecían? He aquí un primer obstáculo en la comprensión de la finalidad de la divulgación de los estudios anatómicos por parte del “gran público”, y que está enraizado precisamente en la dualidad cuerpo-hombre que la modernidad instauró desde el Renacimiento: ya no consideramos el cuerpo como el lugar y el tiempo indiscernibles de la identidad; ahora poseemos un cuerpo que le da un rostro al individuo. Von Hagens utiliza la técnica de

[...] expansión corporal en la que los cuerpos aparecen separados en todas las direcciones del espacio mediante la instalación de ejes que sirven de soporte. Esta preparación crea un espacio intermedio en el que el observador puede *ensamblar mentalmente* las distintas partes de la anatomía y reagruparlas al volumen corporal normal. Se trata de devolver a la anatomía el sentido holístico que tenía en el pasado (Muñoz, 2002: 21; el énfasis es nuestro).

Por esta razón, se dice que su trabajo de divulgación y pedagogía se ve desvirtuado al convertirse en una forma de hacer arte con cadáveres humanos, a lo que el anatomista responde: “Lo que yo hago es una presentación estética del interior del cuerpo humano con un potencial educativo incuestionable. Yo presento un corazón como un corazón, nunca transformaría un pene en un revolver, o un cráneo como un tiesto de flores” (22).

Vemos entonces la distancia que separa los trabajos de Vesalio y los de Von Hagens. Aunque este último insista en que continúa con la tradición anatómica de exponer los cuerpos anatomizados con un fin pedagógico y didáctico, tanto para el público especializado (biólogos, médicos, estudiantes de medicina) como para el público en general, los saberes y los distintos contenidos culturales (imaginarios, creencias religiosas, concepciones estéticas) que se ven implicados en esta percepción del cuerpo presentan rupturas y discontinuidades con respecto a las formas de exhibir los cuerpos anatomizados en la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento. Rupturas: el hombre ya no se considera como un microcosmos, pues el cosmos en el cual se reflejaba se volvió una esfera cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna, reduciéndolo a una parte insignificante del mismo (salvo para algunas paraciencias, creencias mágico-religiosas y saberes médicos tradicionales donde el hombre sigue siendo un microcosmos), y, además, nuevas técnicas y discursos le han dado a la anatomía un estatuto científico en el saber médico.

En lo que tiene que ver con las discontinuidades y siguiendo con el caso de la exhibición, vimos cómo las lecciones de anatomía eran un espectáculo común en el Renacimiento debido a que las disecciones estaban guiadas por los saberes y los imaginarios propios de la época: la fábrica humana era la principal maravilla creada por Dios, y asistir al desmontaje de ésta no era otra cosa que alabar la gloria del Creador. Por el contrario, las exposiciones de Von Hagens necesitan desplegar hoy toda una “pedagogía de la mirada”: sus cuerpos anatomizados y exhibidos deben estar acompañados de un discurso científico que, aunque sea de divulgación, debe explicarle al observador qué es lo que está viendo, debe atacar sus prejuicios (el cuerpo como una posesión, como un despojo sagrado) y situarlo en el verdadero significado de la exposición.⁸

8 Por supuesto que el hecho de asistir en vivo a operaciones quirúrgicas (plásticas o de otra índole) transmitidas por la televisión no hace que, por una especie de etérea operación osmótica, el gran público se vuelva especialista en la materia; estamos más bien frente a un típico espectáculo de

Como podemos ver hasta aquí a través de esta historia, los anatómistas no han diseccionado y descrito el mismo cuerpo: éste ha sido inventado cada vez que se ha querido describir sus estructuras anatómicas. Podríamos multiplicar los temas donde veríamos cómo el cuerpo se inventa cada vez que se quiere aprehender por tal o cual saber y estaríamos frente a muchos ejemplos, lo que rebasaría el propósito de estas notas. Que sea suficiente por ahora con nombrar esos temas: el cuerpo mítico, las mitologías de los fluidos corporales (sangre, semen, excrementos), la invención del rostro, la función social y cultural del monstruo y el anormal, máquina y organismo, el cuerpo protésico, el cuerpo y el poder, los cuerpos de los medios de comunicación, etc.

Bibliografía

- Bataille, Georges (1969). *Documentos*. Monte Ávila, Caracas.
- Canguilhem, Georges (1992). “El hombre de Vesalio en el mundo de Copérnico: 1543”. En: *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Universidad Nacional de Colombia, Medellín.
- Delaporte, François (2005). *El saber de la enfermedad. Ensayo sobre la epidemia de cólera de 1832 en París*. Universidad del Rosario, Bogotá.
- Foucault, Michel (1992). *Las palabras y la cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI, México.
- Guiraud, Pierre (1994). *El lenguaje del cuerpo*. F. C. E., México.
- Freud, Sigmund (2000). “Estudios sobre la Histeria”. En: *Obras completas*. Amorrortu, Buenos Aires, tomo II, pp. 6-339.
- Jay Gould, Stephen (1984). *La falsa medida del hombre*. Antoni Bosch, Barcelona.
- Le Breton, André (2002). *La sociología del cuerpo*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- _____ (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Mandressi, Rafael (2005). “Disecciones y anatomía”. En: Vigarello, Georges. *Historia del Cuerpo*. Taurus, Madrid, tomo I, pp. 301-319.
- Muchembplet, Robert (2004). *Historia del diablo. Siglos XVII-XX*. F. C. E., México.
- Muñoz, Reynon (2002). “Gunther von Hagens. La fascinación del cuerpo”. En: *Babad.com*. [En línea] <http://www.babab.com/no12/Gunther.htm>.
- Roux, Jean-Paul (1990). *La sangre. Mitos, símbolos y realidades*. Península, Barcelona.
- Sennett, Richard (1997). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la sociedad occidental*. Alianza, Madrid.
- Sicard, Monique (1998). *La fabrique du regard. Images du science et appareils de vision (XVe-XXe siècles)*. Odile Jacob, París.
- Soto Posada, Gonzalo (2002). *La función de la semejanza en las Etimologías de San Isidoro de Sevilla*. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

masas del siglo XXI. El mismo doctor Von Hagens protagonizó su propio *reality show* al realizar una autopsia en un canal de la televisión británica en 2002, al que asistió público especialista y no especialista que se emocionó y aplaudió en varias ocasiones a medida que iba extrayendo los distintos órganos.

- Vernant, Jean Pierre (1990). “Cuerpo oscuro, cuerpo resplandeciente”. En: Feher, Michel. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Taurus, Madrid, pp. 18-46.
- Vigarello, Georges (1999a). “Histoire des représentations du corps. Exemples d’enjeux politiques et culturels”. En: Bordeleau, Léo Paul y Charles, Sébastien. *Corps et science. Enjeux culturels et philosophiques*. Liber, Otawa, pp. 21-44.
- _____. (1999b). “Historias del cuerpo. Entrevista con Michel de Certeau”. En: *Revista textos*. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, N.º 3, pp. 85-92.