

## **LA CORPOREIDAD HUMANA ES CUERPO SUBJETIVO**

### **1. Introducción**

El punto de partida es el hecho del descubrimiento del hombre entre los entes naturales, mas como un ente peculiar dado que participa del modo de ser de los cuerpos y a la vez él mismo se vive como conciencia, inmaterial, espiritualizado. Ya Santo Tomás advirtió en su *Contra Gentes*, II, 68, 5: *El alma intelectual es cierto horizonte y confín entre lo corpóreo y lo incorpóreo en cuanto es sustancia incorpórea y no obstante forma del cuerpo.*

Con expresiones de nuestro tiempo, desarrolladas especialmente en las antropologías que acogen las riquezas de la fenomenología, propiamente desde Edmundo Husserl en adelante, puede decirse que la subjetividad conciente y a la vez reiforme es propiamente un acontecimiento: vive como conciencia de, es conciencia relativa, determinable y a la vez participa del modo de ser de una cosa; inserta en el mundo de las cosas, determinada físicamente por ellas; esta inserción se pone ya de manifiesto en el orden de la sensibilidad.

La conciencia, que se descubre como una aptitud en la misma intimidad de la subjetividad, si bien no se funda en la corporeidad, sin embargo está condicionada por ésta, que es constitutivo y manifestación del yo subjetivo.

¿Cómo es el cuerpo subjetivo? Suele compararse con el cuerpo de los animales, sin embargo es más iluminador visualizar la misma estructura corporal en la que aparecen las características propias y en consecuencia, las diferencias con el cuerpo de los animales y que brevemente nos permitimos sintetizar así: a) La no-especialización o falta de especificidad, la flexibilidad o libertad del cuerpo subjetivo. b) Las estructuras corporales especiales: el bipedismo, la particular mirada a raíz de la disposición de los ojos, la ubicación de los órganos sexuales que posibilita la relación sexual cara a cara, en la mirada del otro y para el otro, la asimetría funcional del cerebro, etc.; las manos, instrumentos de instrumentos- en la expresión de Aristóteles- en las que la no-especialización y la libertad alcanzan una dimensión de universalidad que las excede. Lo mismo puede observarse en la estructura del aparato vocal que lleva desde la emisión de sonidos hasta la palabra y el lenguaje. Tanto la no-especialización cuanto estas estructuras especiales hacen que el cuerpo del hombre sea un peculiar cuerpo: constitutivo del yo y de su intimidad y a la vez apto para manifestarlo y apto para el ejercicio de la libertad de la subjetividad en todas sus dimensiones.

### **2. La experiencia del cuerpo propio**

La experiencia del cuerpo subjetivo se da en la experiencia de la subjetividad como existente. Esta experiencia se constituye como intimidad, en su oposición a la objetividad de lo

otro. En el mismo acto en el que se vive la intimidad subjetiva, a la vez se pone la objetividad de lo externo, que le es ajeno. En este sentido, la corporeidad condiciona a la conciencia de la subjetividad en acto porque el hombre no es conciencia sino que tiene la capacidad para ejercer actos de conciencia, a los cuales su peculiar naturaleza condiciona.

A la experiencia de la apariencia en el orden de la experiencia sensible pueden agregarse también otras experiencias en las que la subjetividad es cuerpo y se sirve de él: la percepción de la causalidad de otros seres también corpóreos sobre el yo que los capta, la corporeidad de los objetos en experiencias primitivas, la natural experiencia de encontrarnos entre otros cuerpos, extraños, pero no del todo ajenos, la vivencia del dolor físico y de las necesidades biológicas; también, en el encuentro con el otro su cuerpo se nos aparece vivido por él y por nosotros, como la corporeidad del otro. La convivencia con otros es siempre experiencia de convivir como logos y como cuerpo, que cada uno es. En este sentido, el cuerpo humano es particularmente dialógico, siendo la subjetividad conciente, a la vez, su cuerpo. A esta realidad aluden las expresiones *yo soy mi cuerpo* y también *tengo cuerpo* : ser y tener se identifican en el yo subjetivo. Hay además otro rasgo en el que el yo se da a sí mismo con su propio cuerpo: la disponibilidad de ambos que el yo vive como propios, al disponer de sí mismo con libertad, al disponer del cuerpo pero no sólo como un instrumento, sino que lo vive como un uso de sí mismo, algo a disposición; así por ejemplo al ordenar las tendencias sensibles. Este relativo autodominio es el que cuenta a la hora de la calificación moral de la conducta, puesto que reprimir o motivar las tendencias sensibles requiere tener en cuenta esta radical facticidad del cuerpo.

Explicitando la unidad de la subjetividad es valioso destacar dos experiencias que el hombre alcanza: a) La convicción de la radical facticidad del cuerpo propio, incluida en la certeza de la propia existencia. b) La experiencia de una cierta libertad respecto del cuerpo, al no encontrarse dominado totalmente por las exigencias sensoriales de los dinamismos fisiológicos. Es una sujeción natural que se da también cuando por iniciativa del sujeto se provoca la actividad sensible. Puede decirse que en ambos casos hay una pasividad formal respecto de las instancias sensibles. En la vivencia del cuerpo propio los otros cuerpos se dan como exteriores y se da también la conciencia de vivirlos como exteriores. La experiencia de la exterioridad de los otros cuerpos depende de la conciencia del yo y de que él es su cuerpo y también de que ellos son en sí, a la vez, cuerpos.

### 3. El cuerpo y los límites de la subjetividad<sup>1</sup>

Los límites, los defectos y la menesterosidad de la subjetividad provienen de su finitud y de su condición de corporeidad. Ésta, al proceder de la materia pone a todos los vivientes, ya lo observó Aristóteles en contrariedades que sin embargo, no hacen perder la unidad a cada individualidad viviente: la vigilia y el sueño, la respiración- inspiración y expiración del aire en los pulmones-, el desarrollo y descenso vital en la vejez, hasta la muerte. La presencia del mal y la consiguiente tristeza hacen de ésta una de las pasiones que más oprime el corazón del hombre.

La subjetividad humana no es su ser sino que consta de acto de ser y esencia – compuesta, porque la materia que recibe la forma origina la corporeidad- como sujeto, como una estructura finita, abierta a lo superior, con expresión del *Liber de Causis*, que Santo Tomás acoge.<sup>2</sup>

Sin embargo, el mayor límite y mal es la experiencia de la muerte, en cuanto es el término de la existencia del *homo viator*, quien vive la unión de los dos principios de su naturaleza humana. La muerte acontece en el individuo, en su corporeidad y en su ser sustancial cuando el cuerpo deja de estar animado por el alma. Acontece a todos los vivientes, sin embargo, es el hombre el que tiene conciencia de este acontecimiento tremendo y misterioso.

El mayor bien que el hombre tiene es su existencia subjetiva; en él se apoyan todos los otros bienes, por eso es natural que no desee la muerte, huya y sienta tristeza y horror ante ella. Expresa Tomás de Aquino: *Naturalmente el hombre rehúye la muerte y se entristece por ella, no sólo en el ahora, cuando ya la siente y trata de escapar de ella, sino hasta cuando piensa en ella.*<sup>3</sup> El cuerpo, sujeto a cambios, va apartándose de la disposición que tenía hacia la vida, para recibirla del alma, por eso se va produciendo la corrupción; la materia es el principio de la corruptibilidad del compuesto. Mas puesto que el alma no tiene origen por la materia, tiene el acto de ser dado por Dios y es de naturaleza inmaterial puede ella mantenerse en el ser; puede subsistir sin el cuerpo y mantiene las operaciones propias que no requieren los órganos corpóreos. En la luz de la fe en el misterio de la Resurrección de Cristo, este misterio de cada individuo humano y de todos los hombres, encuentra la salvación ante esta mutilación ontológica causada por la muerte. En Cristo, muerto y resucitado, la naturaleza humana alcanza su plenitud.

### 4. La corporeidad en la antropología contemporánea

La visión de la subjetividad como una totalidad unitaria, como existencia subjetiva que se vivencia como cuerpo subjetivo va ganando importante lugar en nuestros días. Se va superando la

<sup>1</sup> Aristóteles, *Opera, Parva Naturalia, De Somno et Vigilia, De Respiratione, De Juventute et Senectute, De Vita et Morte*. Ed. Academia Regia Borussica, Berlín, Reimer, 1831- 1870.

<sup>2</sup> *In Libr. de Causis*, prop. 16, lect., 16. n. 321. Cfr. *De Ente et Essentia*, c. 5.

*In de Causis*, lect. 6. n. 175.

<sup>3</sup> *Cont. Gentes, II, 48, 2251*.

visión del cuerpo humano como solo objeto. Al respecto, en su obra *Il corpo che siamo* Prieto Prini escribe: “De hecho la copresencia de subjetividad y objetualidad, de ser y tener, es como la paradoja central de nuestro ser hombres.”<sup>4</sup>

En la diversidad de las actuales antropologías aparece en primer término el cientismo positivista, que es naturalista y en consecuencia es materialista. Enfrentan la realidad del espíritu y de la materia dando tal prioridad a ésta que terminan reduciendo la realidad humana a procesos naturales, evolutivos, que son objeto de las ciencias de la naturaleza, en los cuales la inmaterialidad y la dimensión metafísico- trascendente no cuenta. Sólo como ejs. muy difundidos en nuestro medio cultural puede mencionarse a Darwin, Marx, Freud, Gehlen, Spengler, Monod, Laín Entralgo, Zubiri, etc. En cambio, en el realismo metafísico de Santo Tomás se ve un orden inteligente en la totalidad del ser; en este orden el hombre es el fin intrínseco; por su espíritu puede poner todo a su servicio, buscar su autonomía y dar sentido al mundo.<sup>5</sup> La intimidad subjetiva, la realidad de la conciencia moral y de la ley natural constituyen las dimensiones en las que la subjetividad va alcanzando históricamente su plenitud, en el mundo, con los otros, abierto a Dios.

Por su parte, la fenomenología, al privilegiar el valor de toda experiencia ha distinguido el cuerpo humano de todo otro cuerpo y ha destacado entre las vivencias subjetivas, los significados psíquicos que integran la experiencia del cuerpo propio y del cuerpo del otro, en el mundo. Ejemplos importantes en esta línea son M. Heidegger, G. Marcel, M. Merleau Ponty, todos ellos inspirados en las riquezas del pensamiento de Edmundo Husserl (1859- 1938). A él se debe la valiosa distinción entre Leib y Körper especialmente para la comprensión de la relación entre el yo y el mundo y también la relación entre la naturaleza y el espíritu en la unidad viviente que es cada hombre: corporeidad viviente distinta de la corporeidad objetiva; es el cuerpo en tanto centro vital por el que el sujeto se abre a un mundo; descubierto siempre “junto con” (Mit dabei ist). El cuerpo es ante todo “res extensa”, lo más próximo; de él tenemos experiencia por el tacto y es él al mismo tiempo el que hace posible esta experiencia; es por esta razón que Husserl lo llama el órgano del yo. El cuerpo viviente es la frontera entre la interioridad del yo y la exterioridad del mundo espacio- temporal. Por esta vía en el hombre confluyen el mundo de la naturaleza y el mundo del espíritu. El mundo en el cual el yo vive corporalmente es la Lebenswelt. Husserl considera el cuerpo a partir del yo, como parte de la conciencia; esto lo conduce a descuidar en el cuerpo lo que es animal, sensitivo, tal es el juicio que aquí recogemos, sobre esta figura clave en la antropología contemporánea. Para Husserl el conocimiento está

<sup>4</sup> Prini, Prieto., *Il corpo che siamo*. SEI, Torino 1991, 67.

<sup>5</sup> Tomás de Aquino, *Sum. Theol.*, 1-2, Prólogo.

inseparablemente ligado a la conciencia que percibe lo real. Intencionalmente ordenada a lo otro, la conciencia es presencia a las cosas. Éstas no se muestran de manera objetiva, su manifestación depende del sujeto, de su disposición y de su situación. Entonces, el conocimiento humano está determinado por la corporeidad, por la historia y por las alternativas de la vida subjetiva.

El cuerpo subjetivo, como experiencia del cuerpo propio, es cuerpo orgánico, mas no mero organismo biológico objetivo. Tampoco es mera cosa, ni puro mecanismo. Por él la subjetividad se abre al mundo espacio- temporal en el cual se descubre, y a los otros como experiencia fundante de intersubjetividad. No son éstas relaciones objetivas o relaciones sujeto- objeto. Aquí, por el cuerpo, la subjetividad, que es de naturaleza espiritual, se vive como “afectada por” y a la vez como “capaz de”, en su mundo circundante.

No se puede dejar de mencionar- aunque no desarrollamos- el valor de esta visión para la comprensión del lenguaje del hombre en el que la corporeidad subjetiva implica la intimidad del yo y la exterioridad o trascendencia del mundo y de los otros.

Sin embargo, es preciso señalar que sólo la visión metafísica y ética de la existencia humana puede hablar, como ya se ha expresado anteriormente, de la compleja y misteriosa existencia subjetiva en toda la apertura que su esencia hace posible y a la vez la exterioridad y los límites del cuerpo subjetivo.

Mencionamos, aunque por la índole de esta presentación no desarrollamos, cuestiones que consideramos de sumo interés en la Antropología de Martín Heidegger (1889- 1976) sobre Carne y Trascendencia<sup>6</sup>, así como los aspectos que Gabriel Marcel ofrece sobre la experiencia del cuerpo propio y finalmente en las reflexiones de M. Merleau Ponty el sentido que éste da a las experiencias de “ser y tener cuerpo”.

Heidegger rechaza el dualismo psicofísico porque éste, dice, fundado en la metafísica occidental, dualista, postcartesiana, se limita a buscar los vínculos entre ambos ámbitos diversos. Destaca que nada es algo psíquico o algo somático en la subjetividad, propone como ej. las lágrimas o el ponerse colorado, que en tanto tales no son ni de un ámbito ni del otro.

Ya en Sein und Zeit rechaza este dualismo a partir de la estructura ontológica del ser en el mundo. El profesor Capelle verifica que en los Seminarios de Zollicon (1959-1969) tematiza ontológicamente. Ésta es carne a la luz de su existencia en el mundo, no aparece al pensamiento, a la conciencia como en Sastre; tiene un sentido existencial; no expresa un espíritu o algo interior; es ella misma que tiene un sentido extático. Lo mismo acontece en la intersubjetividad,

---

<sup>6</sup> Capelle, Ph., *Carne y trascendencia en el último Heidegger*. Conferencia dictada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia universidad Católica Argentina, el 23 de octubre de 2006.

*Philosophie et theologie dans la pensée de Martín Heidegger*. Cerf, 2a. Ed. 2001.

como apertura de la carne en la coexistencia. Ésta no depende de un objeto, de la presencia accidental frente a un objeto; la carne está presupuesta en el “poder- percibir” (Vernehmen-können).<sup>7</sup>

La carne no está aquí, sí está mi cuerpo; ella participa del alcanzar los entes- cosas y otros-, en la apertura al ente. Mi carne es mi carne; remite al modo de ser del Dasein. Pero se puede preguntar ¿es a la vez mi determinación, mi modo de ser extático? Lo que sí aparece es que la experiencia de la carne lleva al misterio de la manifestación, ahí donde la vida es en sí misma; ella conduce a la comprensión del fondo- sin fondo- del ser, que es misterioso. La temporalidad del Dasein y de la pregunta impide dejar la carne en lo metafísico- antropológico; para ella su no fundamento es esencial.

Sin embargo, la conciencia de la subjetividad como cuerpo manifiesta que mi cuerpo está, soy mi cuerpo; tengo ojos, piernas, manos, hablo, en la angustia se oprime mi corazón, en la enfermedad los síntomas manifiestan una resistencia del cuerpo; mi cuerpo está aquí, dado como tal, como este cuerpo mío. Con el profesor Capelle expresamos que la subjetividad es cuerpo subjetivo y en consecuencia “también el cuerpo pide hacer hablar su secreto”.

## 6. Conclusiones

**6. 1.** La corporeidad se descubre a través de propiedades comunes con las propiedades de todos los demás cuerpos; mas ella es vivida teniendo propiedades sensitivas que le permiten las experiencias del conocer y del tender sensibles; éstas, a su vez, hacen posible las experiencias de las actividades intelectivas. El cuerpo del hombre no se reduce a un mero mecanismo, pero tampoco es un organismo biológico simplemente, puesto que el hombre es una subjetividad corpórea o un cuerpo subjetivo. Se abre al mundo en el que está situado espacio- temporalmente y a la vez descubre su propio cuerpo, los otros cuerpos y puede alcanzar la experiencia de la intersubjetividad. Junto a la intencionalidad, la palabra y la comunicación interpersonal, la corporeidad viviente subjetiva hace posible la apertura al mundo- y no en una simple relación objetiva- sino que conlleva la intimidad personal y el trascender.

**6. 2.** La subjetividad es una entidad esencialmente unitaria, a la que cabe el clásico concepto del hombre como animal racional. A esta naturaleza común- la animalidad y la racionalidad o espiritualidad- se integran las diferencias individuales, propias de cada sujeto. Por eso interesa destacar que el hombre es una subjetividad corpórea o un cuerpo subjetivo. Inmaterial- espiritual y corpórea, la subjetividad no se reduce a ninguno de estos constitutivos. En cuanto a su corporeidad, la subjetividad consiste en su propio cuerpo y en su fundamental aptitud para la vida

---

<sup>7</sup> Zollikoner Seminare, 189.

vegetativa y sensitiva. Constitutivo de la esencia del hombre, es a la vez, principio de su perfección y de su limitación.

**6. 3.** Inspirado en Aristóteles, Galeno y Cicerón, en la Revelación y en múltiples fuentes cristianas, el realismo metafísico- teológico del Doctor Angélico se encuentra en su Comentario al De Anima, también cuando estudia Las Creaturas Espirituales y en la Suma Teológica, en el Tratado sobre el Hombre; en la Suma Contra Gentiles, en las Cuestiones De Anima y en el opúsculo De Unitate Intellectus contra Averroístas.

Entendió Santo Tomás que en la unidad sustancial y específica de cada hombre, dos principios constitutivos, el material y el espiritual, hacen el todo. La materia es la potencia, la forma, es el alma. Ésta tiene el ser recibido y lo comunica al compuesto; ella da también el ser específico que hace del todo un ser humano. He aquí una radical diferencia con Aristóteles quien concibió el alma como acto primero de la materia; a esto se añade la cuestión del origen del alma humana, su naturaleza inmaterial y su destino. El sujeto que ejerce los actos vitales es un todo: es quien conoce, ve por los ojos, imagina y siente; se encuentra en el mundo, es un cuerpo entre los cuerpos, una mente entre los vivientes, mas no es reducible a ellos; tiene un puesto singular.

Este puesto se origina en el grado de su participación en el ser: participa de lo corporal y de lo espiritual, que en él confluyen. *Espíritu encarnado, horizonte y confín*, expresaba Santo Tomás.<sup>8</sup> La situación, y en ella el espacio y el tiempo son vividos trascendiéndolos a la vez, en el horizonte del tiempo, de lo trascendente y lo eterno; así, en lo ínfimo se acerca a lo supremo. No sólo es el cuerpo un constitutivo esencial sino que para la consecución de su fin y de su perfección tanto en la ciencia como en la virtud, el alma necesita del cuerpo.<sup>9</sup>

El criterio científicista, privilegia la visión de un universo homogéneo en el que las diferencias entre los seres son sólo de grado, a partir de elementos físico- químicos. O se considera que el alma es sólo un nombre; todo lo que desde ella se explicaba, dicen, puede ahora atribuirse al cerebro.<sup>10</sup>

Santo Tomás profundizó los principios aristotélicos y en la realidad del alma en tanto hace existir el cuerpo como sustancia viviente; el cuerpo es materia cuantificada, principio de individuación. Siendo idénticas en la especie, las formas se diversifican en razón de los cuerpos.

**6. 4.** Interesa acoger todas las novedades científicas y las diferencias respecto de los otros cuerpos; una materia dispuesta por una forma ordenada a los fines del hombre: una estructura

<sup>8</sup> Santo Tomás, *Cont. Gentes*, II, 81: “El alma humana se sitúa en el confín de las sustancias corpóreas e incorpóreas, como existiendo en el horizonte de la eternidad y del tiempo, en cuanto se aleja de lo más ínfimo se aproxima a lo supremo.

<sup>9</sup> Tomás de Aquino, *Cont. Gentes*, III, c 144.

<sup>10</sup> Laín Entralgo, P., *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*. Espasa- Calpe, Madrid 1991, 14-15, 153.

interna y su principio formal regula el cuerpo, haciéndolo humano. Esto significa que el cuerpo humano está informado por el alma, única en cada sujeto, tiene subsistencia y la comunica al compuesto humano<sup>11</sup>, aunque ella es incompleta en su especie. Permiten la comprensión de la unidad de la subjetividad y su dignidad entre los otros entes, tanto en cuanto al ser que se verifica como existente singular, como varón y mujer- el individuo humano nace como varón o mujer- diferencia que procede del cuerpo y está ordenada al devenir- el cuerpo tiene parte en todos los procesos perfectivos, tales como en el conocimiento, en la generación, en la adquisición de las virtudes, etc.; esta participación del cuerpo en el devenir individual es notable así como lo es también en toda la actividad subjetiva, sea teórica, práctica o técnica.

**6. 5.** Esta realidad es la natural facticidad del logos y del cuerpo, de la conciencia y la materia, de su apertura a lo temporal y a la vez a lo trascendente e infinito.

Las antropologías desarrolladas bajo la influencia de la filosofía idealista, especialmente de Kant, se centran en la autonomía y emancipación de la conciencia. Por su parte, las antropologías inspiradas en las ciencias como la física, la biología, la psicología, la sociología, etc. adoptan formas y lenguajes cada vez más complejos; centradas en lo cuantitativo y relacional toman como modelo para sus experiencias el orden matemático. Predomina la visión naturalista, materialista, monista, tanto en sus versiones mecanicistas, tal el caso de Jacques Monod o en la versión dialéctica, como aparece en el materialismo de Karl Marx.

**6.** El dualismo es reactualizado recientemente en el dualismo interaccionista de K. Popper y J. Eccles. Popper<sup>12</sup>, con criterio evolucionista, entiende que la mente existe por un proceso de emergencia desde la materia. Por su parte Eccles<sup>13</sup> destaca la realidad distinta, propia del espíritu y la realidad de la corporeidad, ambos en interacción. En el marco de las llamadas ciencias cognitivas en las que se busca siempre describir, distinguiendo, las estructuras y los dinamismos propios de la corporeidad- destacan especialmente las funciones cerebro- neurológicas por un lado y las funciones llamadas mentales. Sin embargo, como se ha intentado mostrar, la corporeidad, presente en todos los procesos mentales, no es la conciencia; ésta es irreductible y no admite ser reducida a un producto del sistema nervioso.

Ángela F. G. de Bertolacci

<sup>11</sup> Tomás de Aquino, *Sum. Theol.*, I, 76, 3.

<sup>12</sup> Popper, K.,- Eccles, J. E., *El yo y su cerebro*. Barcelona 1980.

<sup>13</sup> Eccles, J. E., *Il mistero uomo*. Il saggiatore 1997.