



# HUMANITAS

Anuario del Centro de Estudios Humanísticos  
— 2003 —

1933 - 2003 **UANL70** ANIVERSARIO

Edición 30

Figuras notables de esta corriente han sido en el pasado J. Balmes, D. Mercier y más cercanos a nosotros M. Grabmann, E. Gilson, J. Marechal, R. Garrigou-Lagrange A. Sertillanges, J. Maritain, J. Zaragüeta Bengochea, entre otros muchos.

### Conclusión

En este ensayo la finalidad es dar al lector interesado algunas pistas para una mejor comprensión del tema de la muerte desde la perspectiva filosófica, en particular de su trasfondo metafísico que sustenta las tesis y opiniones de pensadores de diferentes corrientes, a lo largo de dos milenios y medio de reflexión.

Se trata de una síntesis que ayude al lector a buscar más las fuentes de los autores citados. Se pretendió clarificar los supuestos últimos de las diversas visiones para señalar los alcances de cada filosofía. Alcances, que están ya fijados desde el punto de partida, es decir, desde las bases metafísicas por las cuales un filósofo ha optado al hacer sus planteamientos y respuestas a un problema. Estos supuestos, son los principios que guían la exploración del estudioso, sin que tales principios sean objeto de una demostración plena y satisfactoria para todos. Por eso se trata de la dimensión metafísica –no por esto menos legítima que otras–, del especular humano frente a variados modelos o paradigmas epistemológicos. La razón o argumento último, es que ante determinados problemas –como el de la muerte– la persona se ve obligada –cuando menos–, a otorgarle un sentido o significado para su vida, poniendo en juego todas sus facultades y su existencia como unidad ante el horizonte del misterio.

## MEDICALIZACIÓN Y DISPONIBILIDAD DEL CUERPO EN LA CULTURA CONTEMPORÁNEA

María Lucrecia Rovalletti  
CONICET - UBA

...*"parler du corps dans les sociétés occidentales aujourd'hui, c'est susciter l'évocation du savoir anatomo-physiologique sur lequel s'appuie la médecine moderne"* (Le Breton)<sup>1</sup>

### El cuerpo como escenario social

Se dice que la nuestra es una "cultura del cuerpo". Pero aquello que nosotros llamamos cuerpo, no es otra cosa sino lo que tradicionalmente nos "representamos" por cuerpo, y que por tanto trasciende a todos los comportamientos ingenuamente considerados naturales.

En primer lugar, el cuerpo al perder las prerrogativas de nuestra voluntad, se convierte en *escenario de nuestros conflictos*, donde juegan las dimensiones ocultas y las vivencias invisibles de la "novela corporal".

En segundo lugar, el cuerpo como *construcción social*, es producto de la "dependencia" de los enclaves sociales a través de sus hábitos corporales<sup>2</sup>. Así cada grupo cuida su cuerpo de un modo particular en el orden de la vestimenta, la estética, la salud...

Como *construcción simbólica*, la representación del cuerpo y los conocimientos que a él refieren son entonces tributarios de un estado social, y con ello de una visión del mundo que traduce una definición precisa del hombre. Ahora bien, la incidencia actual de la medicina no sólo en el tratamiento y asistencia médica, sino también en la

configuración de roles y pautas sociales de conductas que afectan a casi todos los ámbitos de la vida social, comportan una "medicalización" de la sociedad<sup>1</sup>. "La medicina tiene en la cultura actual un lugar de privilegio comparable al que ocupara en la Grecia clásica." (Mainetti)<sup>4</sup>. Esta permeabilidad y este dominio del imaginario colectivo por el saber y el poder médico, constituyen uno de los aspectos más destacados y representativos de nuestra identidad contemporánea. Más aún, el médico como máximo practicante de esta magia moderna en que se ha convertido la ciencia, es colocado en el lugar si no es del máximo poder, por lo menos de la máxima posibilidad<sup>5</sup>. Poseedores de conocimientos 'prohibidos', receptores de confesiones, y depositarios de secretos, testigos de esa intimidad del sufrimiento físico y familiar, "los médicos son vistos como taumaturgos, hacedores de milagros" (o.c., 96).

#### El cuerpo: de la sacralidad a la manipulación

Enraizada en el dualismo y el maniqueísmo, nuestra cultura se ha visto surcada por una "somatofobia" que *opone* una psique espiritual y un cuerpo como "el negativo de todo valor". Así las tres grandes religiones de libro –judaísmo, cristianismo, islamismo– perpetuarán el tabú sobre el cuerpo humano, ubicándolo entre lo sagrado y lo intocable.

Recién en el Renacimiento, el cuerpo disociado del hombre comienza a ser estudiado como realidad autónoma a través de las disecciones, todavía clandestinas por las prohibiciones de la Iglesia. Y con Vesalio, y su *De corporis humani fabrica* (1543), se instalará firmemente el dualismo "hombre-cuerpo" que marcará epistemológicamente a Occidente. Y será Descartes quien ratificará al hombre encumbrándolo a un cuerpo considerado mera máquina, y por ello mismo, parte de aquella "gran máquina" que es la Naturaleza<sup>6</sup>. Por eso Merleau-Ponty podrá decir que Descartes, "ha inspirado queriendo o no, una ciencia del cuerpo humano que lo descompone en un entrelazamiento de procesos objetivos"<sup>7</sup>. El cuerpo ahora relegado a una "res extensa", es un *objeto* regido por las leyes físicas que presiden la extensión y el movimiento.

El cuerpo sometido a la metáfora mecanicista, descentrado del sujeto, desacralizado y objeto de investigación aparte, es asimilado al cadáver. Precisamente es expropiando el cadáver a la muerte, que la ciencia ha construido esta *representación* del cuerpo<sup>8</sup>. De este modo ha puesto fin a tradiciones mágicas y religiosas, a cultos de los antepasados y

ritos funerarios, con los cuales los muertos eran presentados a los vivos en un intercambio simbólico que no excluía la relación social.

Esta *simulación de la realidad*<sup>9</sup>, constituye ahora la verdad del cuerpo. El hombre cualitativo se resuelve en términos cuantitativos, y esta lectura viene a ser presentada como obvia e indiscutible. Para dar razones del comportamiento de una realidad compleja, el mejor modo es descomponerla en elementos inmediatamente observables y restituir rápidamente el comportamiento global, y así se puede determinar, a partir de un dato toda la evolución del objeto.

En este "mente concipio" del discurso científico, nuestra vida no es regulada ya por nuestra experiencia sino por los *modelos* que la generaron, y nuestro cuerpo es constreñido a vivir una existencia fantasma en el *organismo biológico* que la ciencia construye. La ciencia no describe la realidad de mi cuerpo sino la hiper-realidad de su ficción adecuadamente enmascarada con el *simulacro de la objetividad*<sup>10</sup>. El punto de vista de la ciencia sobre el cuerpo es el resultado de una mirada, de un recorte anatómico que ha seccionado (*ανα-τομειν*, ana-tomein) como se hace con un objeto cualquiera; es sólo una definición objetiva que habla de *partes extra partes*, en donde la única relación posible es aquella físico-química, la única traducible en fórmulas matemáticas.

El saber biomédico es la representación oficial de un cierto cuerpo, el que se enseña oficialmente y en el que se apoyan los laboratorios<sup>11,12</sup>. El cuerpo, separado, ha perdido toda su riqueza, es sólo un conjunto de partes, una estructura de engranajes bien aceitados y sin sorpresa.

*Ma la possibilità dell'uso strumentale di questa macchina-automata che è il corpo dell'uomo, costituirà anche il modello di quell'impiego tecnico universale del sapere, con cui si apre una nuova epoca della civiltà*<sup>13</sup>.

A partir de Bichat, una nueva disciplina explora sistemáticamente las anomalías a través de la autopsia<sup>14</sup>. No sólo en la realidad, pero también en la fantasía, el médico toma el lugar de la muerte en tanto desmembra y des-compone el cadáver. Por eso tendrá también que adquirir el dominio de los órganos del sentido, no experimentando repugnancia al contacto, y a los excrementos, no afectándose por los olores infectos y franqueando la barrera de la náusea. Su positivismo y la frialdad de su mirada, provienen de esta educación centrada en la materia muerta. De

este modo, permite formar generaciones de médicos irreligiosos y agnósticos.

Como consecuencia, el cuerpo que describe la medicina pierde sus misterios, es una figura objetiva, neutra, extensa, meramente exterior, un mecanismo muerto vaciado de toda repugnancia a través de preparaciones específicas. A su vez esta mirada médica así conformada desde los cadáveres, se proyecta sobre el cuerpo viviente. No se observa más un ser humano sino un *caso*. La neutralidad afectiva hace que el médico se comporte desde lo profesional, y se despoje de todas las pasiones –curiosidad, voyeurismo, deseo sexual– para acabar anestesiado por el temor a la muerte; a la que puede traer por sus inconsecuencias, faltas, olvidos y errores. En esta sociedad medicalizada, sólo el médico tiene derechos sobre el cuerpo y sólo él puede hacerlo: desvestirlo, verlo, mirarlo, sólo él puede palparlo, tocarlo, penetrarlo y aún desgarrar su carne, abrirlo, mutilarlo.

Más aún, para la epistemología occidental, el acceso al conocimiento pasará de modo privilegiado por la *mirada*, pero no la mirada de la vida cotidiana, sino la analítica que guía al pensamiento racional. Aquella evidencia sensorial rechazada por Descartes, hace su reaparición en los *métodos por imagen* que pretenden llegar a zonas corporales inaccesibles hasta ahora. Una *imagería de la transparencia*, abre al cuerpo humano a un número de visibilidades. El deseo de saber médico se traduce en un deseo de ver, de traspasar al interior de lo invisible del cuerpo, registrándolo en imágenes y no dejando nada a la sombra. De la *imagen-símbolo* a la *imagen-signo*, de la evocación a la mostración, de lo alusivo a lo imperativo. Y esta mirada médica se hace cada vez menos directa: se pasa de una *semiología clínica topográfica* a la *tecnología de las exploraciones indirectas* de las tomografías, ecografías... El paciente, a su vez tiene que ver una parte de sí mismo en el espejo objetivante de la *imagería medical* en el cual no puede sin embargo reconocerse.

El cuerpo como construcción científica, es un dato a *ver*, y no a *vivir*, a *ser representado* y a *ser manipulado*, y no es más nuestro punto de vista sobre el mundo, sino un mero objeto *en* el mundo perdiendo todo lo que tiene de viviente y vivido; deja de ser *reconocido* para ser reemplazado por el cuerpo *conocido* y en tanto tal transformado en una taxonomía. La mirada médica encuentra no al enfermo, sino a la enfermedad, en su cuerpo no lee una *biografía* sino una *patología*, donde la subjetividad del paciente es puesta entre paréntesis y desaparece bajo

los parámetros biológicos que lo sustituyen. La enfermedad no traduce la historia singular del hombre situado, sino la falla impersonal de una función o de un órgano, el desarreglo de una herramienta.

La *información técnica* de las prácticas complementarias –una etapa de la curación– reemplaza al mismo *enfermo*; y el médico pasa a ser un mecánico del cuerpo, superando aún la metáfora del médico como veterinario, tal como lo señalara Comte.

En esta era del consumo, el hombre reducido a la superficie concretamente observable de su comportamiento físico, es analizado bajo *el modo del tener*: tiene un cuerpo reparable, descomponible y modificable. El cuerpo es la parte réproba de la condición humana que la técnica y la ciencia tratan de remodelar, para librarle al hombre de su encumbramiento. El saber médico a su vez, consagra la autonomía del cuerpo y transforma al hombre en propietario. Se trata de hacer al cuerpo más eficiente por la sustitución de algunos de sus elementos, sin que ello comporte su alienación. El cuerpo pierde su valor ético<sup>15</sup>, mientras aumenta su valor técnico y comercial<sup>16</sup>. En la práctica diaria, el cuerpo deviene el cuerpo del trabajo y es “subsumido por la regulación del rendimiento, la adaptación obligada al movimiento de la máquina, e invadido en sus aspectos más íntimos por los ritmos de la acción productiva” (Porzecanski, 91).

La medicina actual con sus trasplantes de órganos<sup>17</sup>, transfusión de sangre, prótesis, manipulación genética<sup>18</sup>, la procreación asistida abre la vía de nuevas prácticas para las cuales se augura un futuro próspero. Mientras la razón analítica lo descompone en partes, el cuerpo es reducido a un objeto disponible, a un objeto de transferencia. Los pobres se transforman en viveros de órganos y de sangre, de cadáveres para las facultades de medicina extranjeras. El cuerpo deviene un objeto de valor inestimable.

Fragmentado el cuerpo, cada actor es promovido al *rol de donador o receptor*, al rango de prótesis potencial, y para ello es preciso disolver los lazos entre el hombre y su cuerpo, convirtiéndolo a éste en mero instrumento. A pesar de ello, yo no tengo derecho sobre mi cuerpo en el sentido de libre disponibilidad (derechos subjetivos), sino como un derecho-deber de uso y cuidado diligente y responsable. Son los derechos de la tercera generación<sup>19</sup>. El cuerpo no es una herramienta o mercancía de la que dispongo. “El individuo no posee su cuerpo como un bien

alienable, divisible y susceptible de devenir objeto de transiciones comerciales (comercio de espermias, óvulos, de órganos)<sup>20</sup>.

Pero es la *carne viviente*, el *cuerpo propio*, el *Leib*, el que sufre las intro-presiones, mientras el médico mira, observa y dirige sus técnicas al *cuerpo-objeto*, *organismo*, al *Körper*. Si el cuerpo-*Körper* es sede de las relaciones fisiológicas y de la praxis médica, la carne-*Leib* es el *carrefour* de las relaciones cargadas de deseo: es "un nudo de significaciones". El cuerpo humano no se revela verdaderamente hasta tanto no lo captamos como "cuerpo vivido" (*corp vecu*), cuerpo sujeto (*Leib*), o *cuerpo propio*; es decir, como centro actuante, como poder de comportamiento, como instancia vivida, como sistema de gestos que a su vez nos abre una infinidad de gestos posibles. Y esto es así, porque "yo soy mi cuerpo" (*Ich bin mein Leib*). No es la mano que toma una cosa, ni los ojos quienes ven algo, sino soy yo mismo quien tomo y veo algo, mi yo "en carne y hueso", como diría Unamuno. Soy yo quien espontáneamente me siento sujeto de mis acciones corporales y espirituales.

El médico por el contrario, como funcionario de la ciencia ignora el *cuerpo*, porque sólo trata al *organismo*. A pesar de ello, la enfermedad me hace dolorosamente consciente, que también este cuerpo-instrumento (*Körper*) se escapa del control y de la disponibilidad científico-técnica: ella me confronta con la fragilidad y caducidad de mi existencia corporal. El cuerpo es entonces el territorio donde se libran los más diversos combates y donde los órganos parecen haber abandonado el lugar que les atribuía la ciencia. El cuerpo objetivado, el cuerpo-instrumento, el cuerpo-máquina... son otras tantas metáforas de las antimetáforas que experimenta actualmente mi corporeidad. Hacer coincidir la *configuración de la enfermedad* y el *área especial de localización de la enfermedad* en el cuerpo, fue un "ideal" del que nos alejamos cada vez más<sup>21</sup>.

### Conclusión: La medicalización del cuerpo y la metáfora mecanicista

Como *construcción simbólica*, la representación del cuerpo y los conocimientos que a él se refieren, son entonces tributarios de un estado social. La incidencia de la medicina no sólo en el tratamiento y asistencia médica, sino también en la configuración de roles y pautas sociales de conductas que afectan a casi todos los ámbitos de la vida social, comportan una "medicalización" de la sociedad.

conductas que afectan a casi todos los ámbitos de la vida social, comportan una "medicalización" de la sociedad.

En esta era del consumo, el hombre es analizado bajo *el modo del tener*: tiene un cuerpo reparable, descomponible, modificable y manipulable; pero con ello el cuerpo pierde su valor ético, mientras aumenta su valor técnico y comercial.

Sin embargo este cuerpo-instrumento, en su enfermarse, se escapa del control y de la disponibilidad científico-técnica, y me confronta con la caducidad de mi existencia corporal. El cuerpo es entonces el territorio donde se libran los más diversos combates.

### Notas Bibliográficas

<sup>1</sup> LE BRETON, D. *Antropologie des corps et modernité*, Paris, P.U.F., 1990, p. 83.

<sup>2</sup> BOURDIEU, P.: *La distinción, criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taunus, 1988, p. 197. El "habitus", en tanto sistema de signos socialmente calificados produce distintos estilos de vida que permiten dibujar "un espacio de cuerpo de clase" más allá de los azares biológicos.

<sup>3</sup> PORTILLO, J.: "La medicina: imperio de lo efímero", en AA. VV., *La medicalización de la sociedad*, Montevideo, Nordan-Goethe Institut, 1993, pp. 15-36.

Cfr. LÓLAS STEPKE, F.: *Proposiciones para una teoría de la medicina*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1992.

ADAM, Ph. & HERZLICH, Cl.: *Sociologie de la maladie et de la médecine*, Paris, Nathan, 1994.

<sup>4</sup> MAINETTI, J.A.: "El paradigma depresivo", en M.L. Rovalletti, *Psicología y Psiquiatría Fenomenológica*, Buenos Aires, Cátedra de Psicología Fenomenológica y Existencial de la Facultad de Psicología (UBA), 1994.

<sup>5</sup> PORZECANSKI, T.: "Medicalización y mitologías: Los destinos del cuerpo físico y social", en AA. VV., *La medicalización de la sociedad*, Montevideo, Nordan-Goethe Institut, 1993, pp. 87-106.

<sup>6</sup> DESCARTES, R.: *Oeuvres*, Ch. Adam y P. Tannery; Paris, 1967, T.I. *Correspondance (avril 1622-Février 1638)* p. 213. Cfr. DESCARTES, *Traité de l'homme*, en *Oeuvres (oc.)*.

<sup>7</sup> MERLEAU-PONTY, M.: *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 46.

<sup>8</sup> DESCAMPS, M-A.: *L'invention du corps*, Paris, PUF, 1986.

<sup>9</sup> LADRIÈRE, J.: "L'organisme et la personne", en G. Florival, *Figures de la Finitude*, Paris-Louvain -La-Neuve, Librairie J. Vrin-Librairie Peeters, 1988, pp. 115-141. GALIMBERTI, U.: *Il corpo*, Milano, Feltrinelli, 1987.

<sup>10</sup> ROVALETTI, M. L.: "La objetivación del cuerpo o el cuerpo como simulacro biológico", en M. L. Rovalletti (ed.), *La problemática del cuerpo en el pensamiento actual*, Buenos Aires, Lugar Editorial, 1998, pp. 349-368; "Más allá de la enfermedad: las prerrogativas de la medicina actual", *Acta Bioethica* (OPS), Año VI, N° 2 2000, pp. 309-319; "Enfermedad y tejido social", *Relaciones* (Montevideo), N° 78, Noviembre 1990; "El saber biomédico y la metáfora mecanicista", *Perspectivas Bioéticas de las Américas* (Flacso, Bs. As.), Vol III, N° 6, 1998, pp. 24-39.

<sup>11</sup> LABISCH, A.: "La salud y la medicina en la época moderna. Características y condiciones de la actividad médica en la modernidad" en AA. VV., *La medicalización de la sociedad*,

Montevideo, Nordan-Goethe Institut, 1993, pp. 229-251. LE BRETON, D.: *Le chair à vif: usages médicaux et mondains du corps humains*, Paris, Métailie, 1993, p. 275.

<sup>12</sup> DUJON, X.: *La réconciliation corporelle: une éthique du droit médical*, Lessius, 1998.

MEMMI, D.: *Les gardiens du corps*, Paris, Ed. de l'Ecole des Hautes Etudes et Sciences Sociales, 1996.

<sup>13</sup> PRINI, P.: *Il corpo che siamo*, Torino, Societate Editrice Italiana, 1991, p. 10.

<sup>14</sup> Como bien lo mostraba Freud en "El porvenir de una ilusión", la anatomía se presenta como el lugar de todas las proyecciones inherentes al deseo de saber, al descubrimiento de la diferencia, a la terrible figuración de la castración, a la presencia de la muerte y a su negación en el encarnizamiento terapéutico con el fantasma de la conservación indefinida. A falta de poder satisfacer estos fantasmas insaciables, los médicos se ven lanzados a un inventario interminable del cuerpo humano.

D'AGOSTINO, F.: "Ética nella ricerca scientifica", en M. del Tacca, Mario (comp.): *L'etica nella ricerca biomedica*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1997, pp. 59-68.

ESCODÉ CASALS, J.: "Una ética para la era tecnológica". *Cuadernos del Programa Regional de Bioética* N° 5. Dic. 1997.

F. QUERÉ: *L'éthique et la vie*, Paris, Odile Jacob, 1991.

<sup>16</sup> BERLINGUIERI, G.: "El cuerpo como mercancía o como valor" en AA. VV., *La medicalización de la sociedad*, Montevideo, Nordan-Goethe Institut, 1993, pp. 99-126.

<sup>17</sup> MAINETTI, J.A.: "Fenomenología de la intercorporeidad", en M. L. Rovalletti (ed.), *La problemática del cuerpo en el pensamiento actual*, Buenos Aires, Lugar Editorial, 1998, pp. 153-160.

<sup>18</sup> CHANTEUR, J.: "La thérapie génique, les manipulations génétiques et l'éthique", en M. Del Tacca (comp.): *L'etica nella ricerca biomedica*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1997, pp. 137-148.

<sup>19</sup> URIBE VARGAS, D.: *La troisième génération des droits de l'homme* (Recueil de l'Académie du Droit International), La Haya, 1984. Derechos de primera generación o libertad de los modernos, de segunda generación o derechos a la igualdad y promoción. De la tercera generación, relacionados con la calidad de vida. En este último caso, no se trata de defender los derechos de los individuos frente al Estado (la libertad de los modernos) sino defenderlos frente al mercado e incluso frente a la propia voluntad individual del sujeto de los mismos.

<sup>20</sup> TOUVENIN, D.: "La disponibilité du corps humain: corps sujet ou corps objet". *Actes des Cahiers d'action juridique*, N° 49.50, p. 1985. Cfr. también F. D'AGOSTINO: *Diritto e corporeità. Prospettive filosofiche e profili della disponibilità del corpo umano*, Milano, Yoca, 1984.

<sup>21</sup> SIVADON, P. y FERNANDEZ-ZOÏLA, A.: *Corps et Thérapeutique*, Paris, 1986, PUF, p. 217.

## LA MUERTE EN FRANCISCO DE QUEVEDO

Dr. Luis Rionda Arreguín

Transcurre el reinado de Felipe II, etapa de gran esplendor político y militar del imperio español. Alcanzada la cima, comienza a declinar la estrella de España que destina las riquezas de oro y plata, llegadas de las Indias, a costear sus conflictos bélicos con otros países europeos.

Francisco de Quevedo y Villegas viene al mundo cuando su país domina por mares y tierras tan lejanas, que haría decir a su monarca que en su reino no se ponía el sol. Pero también ha visto el debilitamiento moral y la disminución del poderío político de España. Bajo los últimos Felipes, periodo en el que se observa una decadencia del señorío español, aparece la sátira de Quevedo destinada a criticar la sociedad española durante las dos primeras décadas del siglo XVII.

Si Cervantes es hombre del siglo XVI, obsesionado por las novelas de caballerías, cuya paciencia y perspicacia son instrumentos de que se sirve para convertir las más aflictivas situaciones en ingeniosas burlas y portentos de fantasía, Quevedo por su parte, absorto en el siglo XVII, no se conduce de nada, es cínico, amargo, cruel e inflexible.

Durante el gobierno de Felipe IV, éste descubre un memorial en el que se narra la desesperada situación en que vive el pueblo español. Quevedo es señalado como el culpable. Preso durante cuatro años, "cerrado solo en un aposento, sin comercio humano, donde muriera de hambre y desnudez si la caridad y grandeza del duque Medinaceli, mi señor, no me fuera seguro y largo patrimonio hasta el día de hoy..." Deja la