

UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS
BARTOLOMÉ DE LAS CASAS
PROGRAMA DE DOCTORADO EN DERECHOS
FUNDAMENTALES

Título de la Tesis:

HACIA LA CORPORIZACIÓN DEL SUJETO. Lo social y las emociones en la dignidad y en la redefinición del sujeto racional.

Director de Tesis: Catedrático: Dr. Fernando Broncano

Candidata a Doctora: Dídima Rico Chavarro

Madrid, Mayo de 2006

DEDICATORIA

La presencia permanente de la memoria de mamá, moviliza el camino pedagógico y el sentido de mi vida en colectivo.

AGRADECIMIENTOS

Al Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, al Profesor Broncano, por su enorme capacidad de comprensión, compromiso, sabiduría y apertura en el intento de una noción del sujeto corporizado que indaga por las emociones y su relación con lo social.

A los profesores: Ma. Del Carmen Barranco, por contribuir con un tiempo adicional; José Ma. Sauca, por el ánimo para terminar este camino atravesado por compromisos profesionales y académicos; Ansoátegui, quien como jurado de la tesina realizó muchas sugerencias.

Al profesor Ángel Pelayo, por estimular el estudio centrado en el cuerpo y su gran apoyo en la tesina como tutor.

A Tatiana Rincón, por sus diálogos que me aportaron su visión desde la filosofía y la investigación y por relacionarme con el profesor Broncano.

A María Milagros Rivera Garretas, por sus conceptos sobre el feminismo de la diferencia y las relaciones, más allá de las consideraciones meramente sociológicas.

A María José Urruzola, por su óptica feminista y acción política que abrieron otras perspectivas.

A Adriana Vanegas, por su amistad y confianza en los diálogos sobre el feminismo filosófico y político en relación y por nuevas prácticas políticas y de autoridad entre mujeres.

A Rossy Torres R. que tanto en Colombia como en España, durante muchos años, con su afecto acompañó e impulsó este trabajo, además de las charlas cotidianas sobre el pensamiento político de izquierda.

A si mismo a Laurita que desde sus más tiernos años me acompaña trazando con su imaginación los senderos inacabados de este encuentro con el cuerpo y en la pintura.

A María Ángeles Urruzola, quien por su autoridad de madre, cariño, racionalidad, pragmatismo y muchas noches de diálogo en Madrid, me impulsó a culminar esta etapa. A Sole Urruzola por su pensamiento crítico y a María José Urruzola por sus aportes desde el feminismo.

A Francisco Asprilla, por el conocimiento profundo del cuerpo y las enfermedades, por su apoyo coloquial y médico cuyos conocimientos sobre la potenciación de los hemisferios cerebrales según las necesidades y los esfuerzos, me ayudaron en mis largas estancias en Madrid.

A Blanca Lilia Rodríguez y a Orliria, por la amistad y el invaluable apoyo afectivo en Madrid; Alicia María Arango por su afecto; Margarita Rosa Ospino, por transitar senderos sensibles de

la ética oriental; Marta Luz Arango y María Villarreal, entusiastas animadoras.

A Maritza Barreto, Marta Casas, Aurorita Campo, Cecilia Saavedra, Gloria Serrato, por su amistad y colaboración efectiva para este trabajo. A Rosa Ramos por su cooperación entusiasta.

A Clara Inés Guerrero y la apuesta por los arcanos simbólicos que viabilizan la memoria de los cuerpos, con su mirada histórica; Georgia Kaltsidou, por su entrañable amistad, confianza y profundidad de conocimiento de la etimología de las palabras.

A mis hermanas Liliana y Stella, siempre presentes con su confianza y su esperanza en que un día terminaría este proyecto; Stella cuya lucha permanente con sus fantasmas y la dicotomía entre sus deseos y su mente, motivó con su esperanza este esfuerzo. A Mis hermanos Carlos, Hernán y Dago, por su comprensión. A Camila y Juanito por sus alegrías y centrar expectativas en mi manera de vivir.

Igualmente a Rodrigo Betancourt por sus reflexiones filosóficas sobre la mente, la sabiduría médica y neurológica. A Alfonso Rodríguez por sus aportes sobre el racionalismo instrumental.

Merece mención, en la Universidad Autónoma de Colombia, la doctora Clemencia Bonilla, por la apertura del Instituto Superior de Pedagogía, en los diplomados de investigación y el proyecto de pedagogía de la enseñanza del derecho. Al estudiantado con quienes reflexionamos sobre la importancia de retomar el cuerpo y

su cuidado, sus emociones y sus derechos para el proceso de la formación integral y la dignidad los derechos humanos.

En general a todas las mujeres que me dieron su compañía, su amor y cooperación para avanzar en este camino. Especialmente, a Gloria Cuartas, por compartir espacios que potencian la plenitud del significado de la vida, por sus aportes en la experiencia política como exalcaldesa de Apartadó y defensora de derechos humanos, por motivar discusiones políticas y reflexionar sobre el sujeto de las diferencias en la práctica política de las mujeres.

.

HACIA LA CORPORIZACIÓN DEL SUJETO. Lo social y las emociones en la dignidad y en la redefinición del sujeto racional.

INDICE

Introducción.....	11
--------------------------	-----------

PRIMERA PARTE

EL CUERPO DE HOMBRES Y MUJERES EN LA NOCIÓN DE DIGNIDAD.

CAPITULO I. ARGUMENTOS GENÉTICOS SOBRE LA RACIONALIDAD Y EL CUERPO EN LA DIGNIDAD.

1. La relación entre el cuerpo y el alma en la noción de dignidad.....	25
1.1. El cuerpo y su dignidad. Metáforas.....	32
1.2. Las nociones de dignidad y de persona en la Edad Media.....	43
1.2.1. Mecanismos de control coercitivo sobre el comportamiento de las persona.....	47
1.2.2. El cuerpo y los mecanismos de verdad institucional.....	55
1.2.3. La noción de dignidad en la tradición judeocristiana.....	65
1.2.4. La corporidad al servicio de fines trascendentales.....	76

CAPÍTULO II. UNA VISIÓN ANTROPOCÉNTRISTA DEL SER HUMANO.

2. La preponderancia de la razón en las nociones a propósito de la condición humana.....	84
2.1. La epistemología que desconfía de los sentidos.....	91
2.2. Otras formas de control del cuerpo.....	102
2.3. El cuerpo como condición de posibilidad en Kant.....	105
2.4. El cuerpo para algunos filósofos de la ilustración francesa.....	114
2.4.1. “Las preciosas” de la Ilustración en el cuidado del cuerpo.....	124
2.4.2. La sensibilidad y el cuerpo en los materialistas de la ilustración.....	128
2.4.3. El estatuto del cuerpo para la tradición jurídica.....	139
2.5. El cuerpo de hombres y mujeres en las declaraciones de derechos.....	145
2.6. Avances e hitos en los derechos humanos de las mujeres.....	160
2.7. Fundamentos de la razón para el contractualismo.....	167

SEGUNDA PARTE:

LO SOCIAL Y LAS EMOCIONES EN LA DIGNIDAD Y EN LA REDEFINICIÓN DEL SUJETO RACIONAL

CAPITULO III. LA MENTE: EMOCIÓN Y RAZÓN.

3. Fundamentos de la racionalidad corporeizada.....	187
3.1. Aproximación al Cognitivismo.....	191
3.2. Constitución general de la mente corporeizada.....	199
3.3. Formación social de la mente.....	209
3.4. Las emociones en la subjetividad	217
3.5. Sistemas de representación.....	222
3.6. Lo corporal en los procesos de la identidad.....	232
3.6.1. Espacios de construcción de las identidades.....	251

CAPÍTULO IV. LA CORPORIZACIÓN DE LA NOCIÓN DE DIGNIDAD EN LOS DERECHOS FUNDAMENTALES.

4. Redefinición de los discursos argumentativos sobre los derechos fundamentales.....	259
4.1. Aproximación a una filosofía de los derechos desde del cuerpo.....	271
4.2. El cuerpo y sus capacidades en la ampliación de las nociones	

de los derechos fundamentales.....295

4.3. Otras formas de relación más allá de los

Pactos fundamentados en el individualismo.....304

CAPITULO V. LA CORPORIZACIÓN EN LAS OPRACTICAS POLITICAS Y EN LOS DERECHOS.

5. La condición política del sujeto corporizado y los

derechos fundamentales.....316

5.1. El poder y el saber en el tratamiento del cuerpo humano.....327

5.2. Vulneración de los derechos en su aspecto corporal.....360

5.3 La memoria del dolor convertida en acción política

por las Madres de la Plaza de Mayo.....385

Conclusiones.....393

Bibliografía.....410

INTRODUCCIÓN

El cuerpo de hombres y mujeres, así como sus emociones, actualmente han sido retomados en las reflexiones filosóficas, políticas, jurídicas y culturales. Las investigaciones científicas sobre la relevancia de lo corpóreo para la formación mental de la condición humana, promueven cambios epistemológicos, entre ellos la visión integral del cuerpo dignificado y del sujeto corporizado. Estas teorías aportan a la transformación de los fundamentos del individualismo antropocéntrista, base de las teorías tradicionales de los derechos fundamentales, centrados en una racionalidad descontextualizada, que pasa por alto el significado del cuerpo para el fortalecimiento de las teorías de los derechos. De ahí, la conveniencia de redefinir la noción exclusivamente racional de la condición humana, aún hoy vigente en algunos discursos, por una noción de razón “corporizada” y en relación con el medio, que contribuya al desarrollo de las teorías de la formación integral del individuo humano y a la ampliación de los fundamentos y los conceptos de los derechos fundamentales, con el fin de generar cambios culturales y pedagógicos que comporten una filosofía de los derechos humanos encarnada.

Aunque han variado las condiciones sociales e históricas y se ha establecido la desconexión de las teorías racionalistas con la realidad social, con la especificidad propia de la condición humana y sus experiencias; la noción de sujeto individual, racional, ahistórico e incorporizado sobre el que se edificaron las teorías contractualistas predominantes en la modernidad, en buena parte, continúa sobre la base de las teorías de los derechos fundamentales. En las teorías racionalistas tradicionales, la mente se considera desprendida de todo lo relacionado con el cuerpo, como si ésta pudiera ser totalmente independiente de su estructura corpórea, de sus emociones y del medio. Desveladas debilidades y formuladas objeciones al sujeto eminentemente individual y racional, surge la necesidad pedagógica y política de que las teorías de los derechos fundamentales redefinan el fundamento antropológico de la noción de dignidad, del sujeto y de sus estados mentales.

Algunos estudios dan cuenta de que la realidad de la condición humana, definida por la peculiaridad de su mente, en buena parte, es condicionada por las estructuras corpóreas, por las relaciones sociales y por el medio ambiental en el que viven los seres humanos. En ese campo, se ha intentado por la filosofía feminista redefinir y unificar la separación que entre cuerpo y mente la epistemología cartesiana instauró en la modernidad. Para el feminismo, “las creencias, los deseos, las emociones y otros fenómenos de nuestras vidas mentales, son los particulares que son,

debido a que son significativos socialmente¹” para un desarrollo más adecuado de los seres humanos como seres que conviven en relación. Así, como la importancia de mantener la idea de que nuestras vidas mentales, razón, emociones, sentimientos están en parte constituidas por la manera colectiva en que vivimos y por la comunicación simbólica y no simplemente por decisiones autónomas desprendidas completamente de nuestro posicionamiento en el mundo, nuestras experiencias y nuestro sistema emocional. La constitución del cuerpo social y político propio de la condición social en la que se forman y viven los seres humanos es clave para ubicar las debilidades del individualismo y fortalecer el significado de los derechos fundamentales de manera integral. Este significado de los derechos, es más incluyente que el contractualismo individualista que desconoce la condición social de los seres humanos como característica propia de su estado natural (el social). El contractualismo elabora la idea de un estado natural de los seres humanos, caracterizado por un individualismo y una libertad sin límites, un individuo aislado del medio, y sin dependencia de lo social; un individuo sin convivencia social, sin reglas de conducta social y por tanto, sin orden social.

Aunque las teorías de los derechos fundamentales se edifican y desarrollan sobre el concepto de dignidad humana, en la modernidad esta idea se ha definido exclusivamente desde y por la racionalidad y las capacidades argumentativas, sin tener en cuenta la condición corporal, social y simbólica que caracteriza a los seres humanos. En ese sentido, se afirma en este trabajo que el fundamento tradicional de los derechos fundamentales se sustenta sobre nociones parciales de la condición humana. Frente a esas nociones tradicionales, en este trabajo se asume el desafío de redefinir la noción de dignidad, la noción de sujeto, así como la condición mental y la razón desprendida de lo corpóreo. Se pretende que una vez elaborada una teoría de la formación social de la mente y su corporeidad, constituida en parte por el medio y por lo social, ello nos ayude a considerar los sistemas de reglas como resultado del desarrollo de la condición humana en sociedad.

Esta mirada implica avanzar en la tesis de que los derechos fundamentales, ameritan en su base una noción integral de la condición humana, como parte de la pedagogía para cambiar la visión tradicional de los derechos y ampliar su núcleo a una noción corporizada del sujeto que ayude a transformar prácticas y teorías ancladas en hipotéticos que no corresponden a la realidad de la condición humana.

¹ SCHEMAN, Naomi. El Feminismo en la filosofía de la mente: Contra el fisicismo. En *Feminismo y filosofía. Compendio*, Miranda Fricker, Jennifer Hornsby, Idea Books, S.A. trad. Olga Fernández Prat, Barcelona, 2001, pág.64

El identificar los factores que agravan el proceso de realización y la expansión efectiva de los derechos fundamentales en sectores más amplios de la población mundial, es muy complejo sobre todo en sociedades caracterizadas por la conflictividad social, política, cultural, la marginación y la exclusión. Por ejemplo, Los derechos de las mujeres, poco menos de un siglo, no eran ni siquiera nombrados de forma universal, hasta el punto de que fue necesario que la Organización de las Naciones Unidas, formulase declaraciones de derechos que reconocían los derechos de las mujeres, pues, la discriminación era y aún, es notoria. Tal problemática nos exige hoy introducir en el debate nuevos componentes, que es necesario nombrar por medio del lenguaje y de los símbolos que de forma general cruzan la vida, las relaciones sociales y los sistemas de derechos: crisis económicas, generadoras de pobreza y marginación social, aumento del paro, falta de educación, salud, trabajo, explotación infantil, crisis políticas, dictaduras, guerras, migraciones masivas, explotación, violencias domésticas y sexuales, degradación de los conflictos, poder del narcotráfico etc.

En ese contexto, se desarrolla el contenido de éste trabajo, que incorpora mi propia experiencia, en el ejercicio como defensora pública, como docente desde el derecho penal garantista y la criminología crítica, de la filosofía en el derecho y el ejercicio de la acción política feminista. La experiencia académica y profesional se refleja en la primera parte de éste trabajo, deudora principal de los diálogos que durante las estadías en Santander mantuve con el profesor Ángel Pelayo, tutor de la tesina denominada “Cuerpo Humano, Dignidad y Proyecto Genoma Humano”. La profunda sensibilidad y el compromiso e investigación que sobre el cuerpo desarrolla el profesor recrearon y dieron mayor riqueza a reflexiones tendientes a comprender cómo el cuerpo de hombres y mujeres ha sido objeto del poder y del saber; como ha sido intervenido, por medio de prácticas culturales, de instituciones y especialmente por medio de discursos, de símbolos y del lenguaje, tal, como por ejemplo se refleja en la biopolítica y en las aplicaciones que sobre el cuerpo y su patrimonio genético pueden resultar del proyecto genoma que podrían poner en peligro la condición humana, como puede ocurrir con la transgénesis. Como resultado de esa investigación se edito por la Universidad de la Sabana, Bogotá, publico el artículo denominado: “La dignidad humana frente a la eugenesia genética de mejora”, en el cual se dejan planteados los riesgos que para la condición humana se pueden presentar con una tecnología que no respeta la dignidad del cuerpo como límite a las investigaciones².

La visión panorámica que desarrollamos acerca del tratamiento del cuerpo en la Edad Media occidental pretende desentrañar el concepto

² RICO CHAVARRO, Dídima. La Dignidad humana frente a la eugenesia genética de mejora. Revista: Persona y Bioética, año 4, No. 13, Mayo- Agosto de 2001, Universidad de la Sabana, Bogotá, págs. 44 a 53.

de dignidad. Pretende también resaltar como el juego del poder institucionalizado se introduce en las concepciones filosóficas y teológicas y como afecta el propio cuerpo. Así mismo, tiene por objetivo describir por qué los conceptos que se manejan en ciertos ámbitos de la sociedad contribuyen a ciertas formas de tratamiento y a las prácticas que se aplican a los cuerpos de hombres y mujeres en las sociedades concretas con efectos sobre cómo son vividos y cómo se conforman las subjetividades.

Habiendo concluido que la idea de dignidad sólo fue y sigue siendo considerada exclusivamente desde la racionalidad del ser humano, y que el cuerpo no formó parte de la idea de dignidad que merece por sí mismo, sino en tanto sirve a los intereses de un alma que lo conmina a renunciar a los placeres, las emociones, las pasiones, los deseos e incluso a la sensibilidad, entonces nos pareció necesario desarrollar una segunda parte que redefiniera la noción del sujeto con el objetivo de reconocer la condición integral de la dignidad y del sujeto.

El profesor Broncano con su enorme sabiduría, su comprensión y su alto desarrollo de los sentimientos, orientó y guió las lecturas filosóficas que ayudaron a entretener el paso del sujeto racional autónomo al sujeto corporizado, cuyas funciones mentales y su subjetividad están condicionadas en gran parte por su cuerpo, sus diferencias biológicas, sus emociones, sus relaciones sociales y ambientales.

El retomar la mirada histórica sólo tuvo como propósito auscultar en el fondo del pasado el tratamiento del cuerpo de hombres y mujeres y su relación con la mente, a manera de ejemplo y para extraer de esta mirada el desarrollo conceptual de la idea de dignidad, sin la pretensión de reconstruir la historia del cuerpo de manera integral sino, más modestamente, de tratar algunos aspectos que nos parecieron imprescindibles para permitir permitan ubicar la problemática de los derechos humanos sus problemáticas. Así pues, no se juzgue esta tesis con ojos de historiador pues nuestro argumento tiene la intención de ser más un argumento genético que una reconstrucción histórica.

Esta apuesta conceptual, promueve la adecuación de las prácticas pedagógicas que a propósito de la condición humana desarrollan las teorías de los derechos fundamentales, con el propósito de ampliar su sentido y comprender la constitución del sujeto sin sesgos.

La noción del sujeto y de los derechos fundamentales ampliados sobre la base de una libertad social, aportan algunos elementos mínimos que contribuirán, esa es nuestra intención, a enriquecer

los esfuerzos individuales y colectivos que están siendo dedicados a la consolidación de muchos procesos democráticos y de procesos de participación ciudadana desde las bases sociales. Las organizaciones sociales y políticas inciden en la realización de la justicia social desde alternativas de construcción de ciudadanía y de fortalecimiento de la democracia.

Esta tesis es deudora del pensamiento feminista en lo que respecta a las teorías que proponen otras alternativas y cambios y que tomando en consideración o retomando el cuerpo como centro de los debates tanto epistemológicos como políticos. Especialmente respecto al feminismo de la diferencia, que al introducir “La relación de las modificaciones personales con la dimensión política”, más allá de afirmar que “lo personal es político”,³ aporta elementos para ampliar el debate sobre las relaciones de desigualdad que histórica y culturalmente las culturas patriarcales en tanto promueven una desigualdad según el sexo, y las diversidades culturales e inclusive étnicas, cuyos ejes centrales conceptuales y prácticas devienen con las culturas premodernas, éstas se han prorrogado en la modernidad aún se mantiene una profunda desigualdad cultural y política que afecta las relaciones económicas entre grupos discriminadores y discriminados, como es el caso de las mujeres frente a los hombres, las poblaciones indígenas y afro frente a las poblaciones mayoritarias.

La cultura tradicional y especialmente la academia abre espacios al pluralismo y reconoce otras aportaciones, entre ellas, las de las mujeres en los cambios de culturas excluyentes, jerárquicas y en la realización de los derechos fundamentales, e inclusive, más allá de los sistemas normativos, en tanto cuestiona las normas como fin de los ideales a realizar y se redefinen las convivencias partir de las prácticas culturales alternativas.

Una de las propuestas de este enfoque es aportar al programa del doctorado en Derechos Fundamentales del Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de Las Casas” de la Universidad Carlos III, una perspectiva que asuma la revisión de las nociones, problemas y derechos humanos de las mujeres con sus aportaciones a la consolidación de los derechos humanos, al desarrollo social, la construcción de la ciudadanía, la democracia y la resolución de los conflictos sociales y armados que afrontan muchos de los países Latinoamericanos y del Caribe.

Aunque en las bibliotecas de la Universidad hay más de 300 publicaciones sobre feminismo y sus contribuciones al cambio de

³ CIGARINI, Lia, La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia, trad. María-Milagros Rivera Carretas, Icaria, Barcelona, 1995.

culturas tradicionales y de derechos fundamentales, su recomendación bibliográfica es escasa. Revisados los temas de las investigaciones sobre derechos humanos que el Instituto de derechos humanos ha realizado tanto al interior como al exterior de la universidad- más de cien-, escasean las centradas en los derechos humanos de las mujeres, a pesar de las recomendaciones de la UNESCO, para que se de a conocer en el mundo los derechos de las mujeres en los planos político, cultural, social y económico. A más de ser más de la mitad de la población, son universalmente las más desfavorecidas en los procesos de desarrollo y democracia.

Esta tesis se ha dividido metodológicamente en dos partes, en la primera de ellas, la noción de dignidad y de persona en el tratamiento del cuerpo en los orígenes de occidente. El tratamiento del cuerpo de hombres y mujeres en la edad media por los diversos factores de poder que se entrelazaron para articular una noción de dignidad anclada en la llamada naturaleza racional con cierto abandono o descuido de todo aquello que se relaciona con el cuerpo. En el primer capítulo, se ilustra metafóricamente por medio de una pincelada pictórica algunas concepciones sobre el cuerpo que se reflejan en las obras de arte que corresponden a las ideas predominantes en determinadas sociedades. En el segundo capítulo se ubica la idea de dignidad en los discursos que primaron en la edad media sobre la valoración del alma y por consiguiente como afectaron las nociones sobre el cuerpo y su dignidad. En el capítulo tercero se trata la influencia del empirismo inglés y de la ilustración francesa en la promesa de liberar al cuerpo tanto a nivel político, como religioso, filosófico y jurídico. La idea de dignidad en Kant, es tratada en cuanto valora a la persona como fin en si misma, por no tener precio y en esa medida lo hace extensivo al cuerpo como condición posibilidad, para ese fin.

La segunda parte se centra en la elaboración de la noción del sujeto corporizado y su incidencia en los derechos fundamentales. La apuesta principal de los capítulos cuatro y cinco: alcanzar una teoría integral de la mente y su condición social, en un proceso que comporte las emociones y la razón con relación a su entorno. Se propone como tesis, la formulación de la noción del sujeto anclado en su condición corporal social que nos permita redefina al sujeto individual cartesiano, racional, universal y ahistórico. Como consecuencia se propone la revisión de las ideas contractualistas propias de la modernidad, sus repercusiones sobre principios y derechos fundamentales y sobre otras formas de relaciones entre las personas desde prácticas pedagógicas diversas. Estas propuestas iniciales se suman a los debates articulados alrededor de los derechos sociales, económicos y culturales, tratados como derechos fundamentales. En este enfoque, también se tiene en cuenta el derecho al desarrollo como libre expresión de la personalidad a partir del reconocimiento del cuerpo junto a la expansión de sus potencialidades y sus capacidades, sin las cuales el libre desarrollo

de la personalidad, es insuficiente. En el capítulo sexto se articula el concepto de sujeto corporal con su incursión y sus efectos en la política, de manera breve y simplemente como una aproximación a algunos temas libres que se relacionan con el ejercicio del poder sobre el cuerpo. Una mirada general sobre diversos problemas de actualidad sobre el cuerpo y sus aportaciones, como la falta de derechos en el aspecto corporal, (la guerra, las violencias), el poder de la globalización y algunos adelantos científicos que al operar sobre los cuerpos pueden impactar en su condición.

PARTE PRIMERA
EL CUERPO DE HOMBRES Y MUJERES EN LA
NOCIÓN DE DIGNIDAD.

CAPITULO I. ARGUMENTOS GENÉTICOS SOBRE LA RACIONALIDAD Y EL CUERPO EN LA DIGNIDAD.

1. La relación entre el cuerpo y el alma en la noción de dignidad.

La noción de dignidad humana, ha sido factor predominante respecto al sentido de la propia condición humana en la historia de occidente. Algunos de los principales debates filosóficos sobre el tema han centrado en la racionalidad el núcleo de la dignidad, así como en los efectos en la visión y tratamiento que las sociedades han dado al cuerpo de hombres y mujeres. Entrar en la historia en busca de razones genéticas que dan cuenta del desarrollo del concepto de dignidad, es un paso en el desafío de avanzar en las propuestas de aproximar las teorías sobre el fundamento y el concepto de la dignidad y de los derechos, a discursos más próximos a la realidad de la condición humana, esto significa, superación del racionalismo instrumental y la asunción de teorías integrales de la condición humana que incidan sobre la forma como se asuman los sujetos. Las teorías del sujeto de la razón instrumental al tratar parcialmente las nociones sobre la condición humana descuidan sus repercusiones sobre el cuerpo y todo lo que tradicionalmente se ha relacionado con él, como las emociones, los sentimientos, los apetitos y en general sobre la estructura corpórea.

En este trabajo, la entrada en la historia, es un motivo para auscultar, la forma como se dio asumió la noción de dignidad y la relación entre el cuerpo y el alma, componentes básicos de la condición humana en épocas anteriores a la modernidad. En ese aspecto de manera general se analizaron algunos de los factores que articulados en torno al poder institucional dejan traslucir un cierto descuido y desprecio por el cuerpo, en consecuencia un tratamiento desigual según diferentes factores, como el nacimiento, el lugar, el sexo, e inclusive una desconexión entre cuerpo y alma, que incidió en que el cuerpo fuera menospreciado en la edad media, con efectos sobre la forma en que las culturas se representaron su relación con los cuerpos y los roles que se asignaron a hombres y mujeres.

El resultado anotado, dio pie para desarrollar una segunda parte que deja ver como la modernidad definió la noción de dignidad, como asumió el tratamiento del cuerpo en los diferentes discursos filosóficos, políticos y jurídicos de la ilustración. La condición parcial del tratamiento de la dignidad depositada en el alma, en el pensamiento filosófico que en la edad moderna se impuso, con una visión parcial de la condición humana, en tanto, la epistemología que va a primar desconfía de los sentidos, la noción de dignidad que primó, fue la de la condición de racionalidad.

El tema a propósito del cuerpo se centra en Occidente, en principio en el tratamiento que la Edad Media dio al cuerpo humano y su relación con el alma. Sin desconocer que la historia del cuerpo en este período, hunde sus raíces en la Grecia Antigua cuna de esta civilización. Una referencia histórica es sólo una mirada para hilar el desarrollo de la noción de dignidad humana con las tradiciones y conceptos que sobre el cuerpo y su tratamiento recorren la historia y la cultura occidental. En occidente la noción de dignidad ha estado cruzada por la desconexión de esos dos componentes que se considera constituyen la condición humana alma (mente) y cuerpo.

En Grecia surge la concepción dualista de Platón, para quien el alma y cuerpo eran distintos y contrarios. Mientras que el alma inmortal se liga al cuerpo corruptible circunstancialmente, como a una nave al barquero, con el fin de someter el cuerpo para liberar el alma; En tanto, ésta tenga por estancia el cuerpo, será prisionera de las mentiras que le transmiten los sentidos y las pasiones corporales susceptibles de contaminarla⁴.

Afirma Nussbaum, que tanto en la República, como en el Fedón, el filósofo Platón, promueve el ascetismo y critica los llamados placeres del cuerpo, que sólo los realizará en caso que se vea forzado. Desprecia positivamente los placeres corporales, de manera que permanece el alma separada del cuerpo. Con esa mirada Platón justifica la negación de lo corporal, permaneciendo enemistado con el cuerpo, pues los sentimientos corporales no son precisos, ni claros, más bien sus necesidades nos engañan, haciendo que comamos y bebamos más de lo estrictamente necesario para seguir pensando y viviendo⁵.

También en Grecia, el discípulo de Platón, Aristóteles afirmaba que el alma es figura y forma, mientras que el cuerpo es materia. El alma es, en efecto, “como el principio de los animales”, es la forma que determina la materia de un cuerpo, que por tanto, el alma es sustancia: entelequia, en cuanto forma del cuerpo natural que tiene vida en potencia y que se realiza en ese cuerpo, pues <el alma no hace nada ni padece sin el cuerpo>⁶. El Cuerpo y el alma se

⁴ Cfr. E. ALLIES Y M. FEHER. <<Las reflexiones del alma>> editado por Michel Feher con Ramona Naddaf, Fragmentos para una historia del cuerpo humano, parte segunda, trad. José Casas y otros, Taurus, Madrid, 1991, págs.48-56.

⁵ Cfr. NUSSBAUM, Martha C. La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega. Título original “The fragility of goodnes. Luck and ethics n Greek tragedy and philosophy, Cambridge University Press”, 1986. Trad. Antonio Ballesteros, Visor, Madrid, 199, Visor, Madrid, 1995, Pág. 213.

⁶ ARISTÓTELES, Acerca del Alma, Gredos, trad. Tomás calvo Martínez, Madrid, 1999, págs.131, 134.

interrelacionan como principios autónomos, siendo el alma quien dirige al cuerpo. Aristóteles sigue un antropocentrismo ético general, otorgando un lugar principal a la educación de los jóvenes varones, por su valor tanto motivacional, como cognitivo. Las mujeres están excluidas, no alcanzan la condición de sujetos políticos, de ciudadanas⁷. Aristóteles consideraba que el alma racional confiere al ser humano, dignidad propia y lo hace notoriamente superior a todos los demás seres vivos de la tierra, mientras que el cuerpo, objeto de las pasiones lo aleja de su aspiración metafísica. El perfeccionamiento humano se encuentra en la moral, en los relatos sobre la buena actividad humana: las emociones y los sentimientos son partes del carácter virtuoso y fuentes de información sobre la actividad correcta.

Estos pensadores influirán notoriamente en la visión que sobre la excelcitud del alma y el desprecio del cuerpo primará en la Edad Media Occidental, dominada por el pensamiento teológico cristiano centro del poder político que caracterizo esa época⁸.

Agustín de Hipona, tomará de Platón la doctrina de la dualidad cuerpo/alma y hará girar su filosofía en torno al pecado original que agobia al cuerpo desde el nacimiento hasta la muerte, debido a la desunión de estos principios. Aristóteles influirá en Santo Tomás en su noción de persona, en cuanto que el alma y el cuerpo aunque son principios diferentes no pueden vivir separados, así como en el concepto de dignidad de la persona.

Conviene señalar someramente como información, que en África y Oriente se encuentra otra tradición más remota y distinta sobre el tratamiento del cuerpo. Visiones que según sus tradiciones religiosas se ocupan del cuerpo, de diversas maneras, unos lo exaltan, otros renuncian a él y otros se recrean a partir de él. Por ejemplo, en Egipto Antiguo, la religión partía de lo sensible, de lo concreto, se rendía culto al cuerpo y a los placeres terrenales. Inclusive, después de morir se profesaba gran respeto por el cadáver, tanto es así, que al morir una persona su cuerpo era embalsamado, para que se conservara lo más intacto posible y posteriormente pudiera renacer⁹.

⁷ En su visión filosófica, para Aristóteles las mujeres no adquieren el rango de sujetos políticos, aunque cuestionable para su filosofía que asienta en la empírica, se supone que es consecuencia de las mismas relaciones sociales que primaban en esa época.

⁸ NUSSBAUM, Martha C., La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega. Título original "The fragility of goodness. Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy, Cambridge University Press", 1986. Trad. Antonio Ballesteros, Visor, Madrid, 1995, pág.469.

A la inversa de Occidente que separa claramente lo humano de lo divino, el Extremo Oriente desconoce esta diferenciación, lo religioso se confunde con todas las formas de la vida humana. Verbigracia, la inmortalidad a la que aspiran los taoístas no es solamente la salvación del alma, por medio de la contemplación, sino también la inmortalidad del cuerpo, su conservación, la no destrucción del cuerpo gracias a una serie de técnicas o prácticas para prolongar la vida. La inmortalidad esta escrita en la estructura del microcosmos que constituye a todo ser humano. La inmortalidad esta en la longevidad, en el cuidado del cuerpo y de la mente¹⁰.

En el budismo se trata al cuerpo como una cadena impuesta a los hombres por su imperfección, el cual puede decirse, ni siquiera tiene existencia real, el mismo “yo” no existe para un budista. El budismo consideraba que para que al alma llegue al estado de nirvana, es necesaria la renunciación del cuerpo. Para otras sociedades antiguas de cultos politeístas, como los romanos el cuerpo y sus instintos eran objeto de expansión, de placer, pero también de cuidado y preocupación.¹¹

En la edad media occidental, la noción de dignidad comienza a tomar valor, por la llamada naturaleza racional y su dirección sobre los cuerpos de hombres y mujeres. Esta dirección se asume sobre la subvaloración de las emociones, los apetitos, los deseos, cuyos efectos se proyectan en el desprecio, martirio y castigo a que es sometido el cuerpo de hombres y mujeres en esa época de manera constante, a pesar que la concepción de persona que se hace primar consideraba que alma y el cuerpo son dos principios que necesitan vivir unidos, con el fin de servir al alma en su camino de salvación, de su elevación hacia Dios, sin embargo, los fines están puestos en la exaltación del alma como primado de la condición humana, con detrimento del valor del cuerpo, en tanto el cuerpo y el alma si bien son dos componentes de la condición humana, no son unitarios, sino que son vistos como dos componentes , como una dualidad, para algunos separados y para otros que se unen necesariamente pero que conservan algunas características de independencia que definen la condición humana, pero no como el uno emerge o se forma en el otro, lo que influye en el cuerpo influye en la mente, la mente esta definida por el cuerpo al que pertenece, sería difícil imaginar una mente de humano en un cuerpo de tigre.

1.1. El cuerpo y su dignidad. Metáforas

¹⁰ ZHUANG ZI <<Maestro Chiang Tsé>> Trad. Iñaki Preciado Ydoeta, Kairos, pag.161.

¹¹ Cf. BRAUDEL F., Las civilizaciones actuales, trad. Gómez Méndez y Gonzalo Anes, Tecnos, Madrid, 1978, págs. 159,166.

En el desarrollo de las nociones que las culturas definen a propósito de la dignidad, estas se acompañan de las formas propias de las culturas, como las artes y entre ellas, la pintura. El reflejo que dejó caer sobre el cuerpo humano, es el bosquejo, de un cuadro que responde a las pinceladas más marcadas y más próximas que de manera general y relevante constituye la visión del cuerpo en el medioevo. Esa visión se plasma en la pintura que representa el significado que para la sociedad ha tenido el cuerpo humano, en determinado contexto histórico y según el sexo y los roles y en correspondencia con la definición que la filosofía y la fe católica le asignaba a la dignidad. En ese campo, entonces. El arte no es indiferente a las prácticas diferenciales y también desiguales que según el sexo se asignan a hombres y mujeres. El arte refleja como se ha tratado y vivido frente a la persona, su condición de hombre o de mujer, su condición corporal y racional y promueve y crea estilos y formas de vida. Por esto nos parece necesario en una tesis que aborda la importancia del cuerpo y su dignidad, dar de alguna manera una mirada al papel que juega la pintura, como expresión de la sensibilidad y de la conciencia sobre lo que significa socialmente el cuerpo y su relación bien sea con el alma o la racionalidad, pues la forma como las personas ven su propio cuerpo, también genera o ayuda a constituir dispositivos culturales sobre lo que es nuestro cuerpo y su tratamiento. En ese sentido dar juego a los sistemas asignados al cuerpo como parte de los sistemas cognitivos en el sujeto corporizado, como los sentimientos, la imaginación, las emociones y por tanto presentar algunas metáforas que ayudan a ilustrar la importancia de lo llamado emocional en el desarrollo humano, la importancia del cuerpo, en su forma de ser y de hacer.

En la Edad Media la pintura de manera preponderante expresa un alma que se eleva y un cuerpo que al ser víctima de las pasiones, se deforma, se descompone, se martiriza, se desangra. La dignidad emana del dominio del alma sobre el cuerpo, de su castigo. La pintura se representa en un cuerpo del que desaparecen las formas, la carne flácida que deja entrever los huesos, un cuerpo sin voluptuosidad, un cuerpo que se avergüenza de sí mismo, que socialmente se presenta cubierto con prendas y especialmente si es cuerpo de mujer. Es la imagen que muestra un rostro cuyas facciones se alargan, cuyos gestos describen lo trascendental de la vida, nos hacen pensar que para permitir el vuelo del alma, el cuerpo debe elevarse, desaparecer. También la pintura, centrada en las figuras litúrgicas, en la Biblia, el evangelio, la crucifixión, dejan ver, el interior del cuerpo, martirizado, lleno de sangre y lágrimas, gemidos y rostros gélidos que invitan a renunciar a lo corpóreo o lo contrario la alegría suprema de los apóstoles dedicados al servicio de Dios y ajenos a las cosas del mundo. Una época en que el cuerpo ensombrecido, se puede ver como el reflejo negativo de un alma atormentada por los instintos y pasiones corporales, por tanto, éste requiere ser sometido a una serie de controles, castigos y martirios que le den forma espiritual. Las prácticas culturales reflejadas en la

pintura, definen la época y ayudan a consolidar la visión que sobre la dignidad se establece en la sociedad medieval.

Posteriormente, en el Renacimiento, en la época del tránsito a la modernidad se da el paso del campo a las ciudades como centro y con ellas también el desarrollo de las artes. En la pintura, las líneas se hacen más impetuosas al describir las formas de manera más plástica y uniforme. Los valores se transforman, el cuerpo humano individual entra en escena, se convierte en el centro del universo, se hace tridimensional, voluminoso, musculoso, sensual, más humano. Un cuerpo que no siente vergüenza de sus formas, sus proporciones, su desnudez, pero y especialmente en ésta época es el cuerpo de los hombres el que se resalta, el que se delinea, el que se pinta y se esculpe desnudo. Es el renacer del cuerpo humano y también de la resurrección gloriosa de la carne para el cristianismo, una carne puesta al servicio del nuevo fundamento que caracterizará a la modernidad, la visión del individuo que se aproxima al mundo desde sí mismo.

Con el renacimiento la imagen del cuerpo comienza a descender del cielo, más corpóreo y luminoso, un cuerpo que aunque generalmente alude a escenas religiosas cubiertas por un manto tenue que deja traslucir las formas y la belleza corporal, también es un cuerpo que expresa sus sensaciones y sentimientos, un cuerpo en tránsito de la oscuridad a la luz. Por ejemplo, las Madonas de Rafael como se afirma dejan entrever un elemento profano. “No son retratos de santas porque una cierta sensualidad eclipsa la emoción mística, tampoco llegan a ser figuras meramente humanas porque su belleza esta abstraída por una abstracción ideal. En realidad, son demasiado humanas para ser místicas y demasiado idealizadas para ser humanas”¹². También puede verse el éxtasis de santa Teresa, de Bernini, en el que cuerpo de la santa se expresa no sólo en sus gestos faciales, sino también en su vestido, el que se contornea como si fuera el mismo cuerpo que siente el éxtasis de la mujer mística, alejada de las pasiones sexuales. El paso de un cuerpo opaco a un cuerpo que se refleja, del que inclusive es posible ver sus órganos y sobre el que se pondrán de relieve las diversas maneras tanto en su desnudez como en su vestimenta erótica. También en ellos se expresará la mirada bíblica sobre la desnudez del cuerpo y su resurrección gloriosa, espiritualizados, cubiertos por un manto translucido que delinea la figura.

El Renacimiento será el semillero del discurso ilustrado que con la llegada del mundo de la industria se instaurara los siglos XVII y XVIII, en oposición a esa mirada de la Edad Media que menosprecia el

12 RAFAEL, Maestros de la Pintura, ed. Cinco, Sao Pablo, Brasil, 1999 Trad. Liliana Marta Fernández, Pág.15

cuerpo humano, se gesta una nueva concepción sobre el valor del cuerpo, que tiende a rehabilitarlo, ha darle forma de individuo autónomo, expresión de un yo que caracterizará al sujeto racional, al sujeto epistemológico, que dominará la naturaleza con el conocimiento de sus leyes y su propia condición con el poder de su razón, de su yo, que se impondrá sobre sus instintos sus pasiones con su voluntad, con el principio de libertad individual que entrará en escena para dar forma al nuevo régimen político en gestación. Un yo que reflejara en las pinturas el poder de los hombres con su razón, sobre las mujeres en las que brillará sobre su personalidad, el espacio de lo privado con sus aditamentos de buenas maneras y adornos. A partir de esta época, se desarrolla una nueva visión de los cuerpos que en definitiva los hace descender, tocan tierra, se nutren de ella y de sí mismos; que hace compaginar el concepto de belleza corporal, de su amaneramiento, de sus atavíos y sus adornos, como efecto de la racionalidad, ahora es la interacción de lo físico con lo mental lo que identifica el individuo de la modernidad. Un cuerpo que rompe las ataduras religiosas para dar paso a lo corpóreo, a la sensibilidad, una sensibilidad libre del deseo, la mujer es vista en su condición de madre, centrada en el cuidado del niño, la Madona de Leonardo Da Vinci¹³, que perfilará los roles que se le asignarán a las mujeres. El renacer del cuerpo, del cuerpo dominado por la racionalidad, que goza de libertad hasta para vender sus potencias. Un cuerpo que necesita un nuevo estatuto, una nueva manera de verse, más sensible, más humano, más cuidado, más productivo, más controlado y rodeado por el tiempo de la productividad.

Un cuerpo medida de todas las cosas, una concepción androcéntrica de la condición humana. El ser humano se mira como medida de todas las cosas, el individuo se planta sobre la tierra a la que domina y somete con la razón. El cuerpo es la manifestación del poder del individuo, dotado de una naturaleza unificada: de un cuerpo y de un alma, de un “yo” autónomo desprendido de la fe y aclamado por la razón. La desacralización del cuerpo se refleja en la pintura que recoge los avances científicos, la disección y profanación de los cuerpos muertos para desvelar la anatomía, el funcionamiento de los órganos. Este renacer lleva implícito algunas de las formas que caracterizaran al sujeto que instaurara la modernidad, el sujeto epistémico, un sujeto que centrará su mirada en la observación de los objetos y en el conocimiento que extraerá de ellos en su condición de sujeto. El ser humano se convierte en centro del universo, su propio cuerpo será el objeto central de la investigación, de las prácticas científicas que definirán un modelo anatómico. El cuerpo dará cuenta de su propia condición interna; el escalpelo atravesará la piel y se introducirá en su interior desvelando

¹³<http://www.artehistoria.com/frames.htm?http://www.artehistoria.com/genios/pintores/gal2516-1.htm>

[Galería de Leonardo da Vinci. Leonardo di ser Piero da Vinci \(6 / 9\)](http://www.artehistoria.com/frames.htm?http://www.artehistoria.com/genios/pintores/gal2516-1.htm) ■

su intimidad, a su vez se generará una relación entre el “conocimiento del cuerpo y no exactamente el cuerpo del conocimiento, sino más bien: los procesos de formación y representación de ese cuerpo” como dice Javier Moscoso:

“A la manipulación del cuerpo muerto se ha unido también la modificación de la composición social y del espacio que permite y que genera el desarrollo de la ciencia. La sociedad civil invade la esfera de lo privado o, como en este caso sucede, de lo más privado¹⁴”. De la esfera de la intimidad.

En ese escenario, el retrato no tiene por función “retratar” a un individuo, sino penetrar en su personalidad, captar un determinado estado psicológico por medio de sus facciones, sus formas, símbolo de la modernidad que reconoce el elemento psicológico como parte esencial del individuo humano. Esta visión se refleja en el autorretrato, que muestra al artista ensimismado, que ve al otro a través del propio reflejo en el espejo, el yo de la razón. Por ejemplo, Velásquez en las Meninas, se representa como parte del escenario elegantemente ataviado, mientras ejecuta la obra. En los 163 retratos Rembrandt, se representa a sí mismo en sus diferentes etapas de la vida, volcando la mirada sobre sí mismo estudia sus propios rasgos, admirado de sí mismo, de su poder pictórico, busca expresar su proceso vital, las variaciones del carácter, desde el punto de vista tanto psicológico como espiritual, su “yo”, su individualidad, revoluciona los retratos de tradición corporativista medieval y da juego al yo que caracterizará a la modernidad el “yo” androcéntrico, el “yo” de los hombres ilustrados¹⁵.

Las mujeres asumen el rol que las irá instaurando en el espacio de lo privado: el cuidado de la casa, el mantenimiento del hogar, la familia, la moral, la esposa y la madre inmaculada. Roles que se reflejarán en sus vestimentas y en los adornos que portará, se le retratará con sus vistosos trajes, sus adornos, el tocado, alrededor del mobiliario y los espejos frente a los cuales se retoca su peinado, sus formas y sus normas de comportamiento. Se representan también el los espacios privados, serán ellas las encargadas de educar a los hijos en la moral y las formas sociales del nuevo modelo político, el individualismo que se representa en la libertad, la autonomía en la medida en que se posee bienes, por tanto fundamento de la libertad política. A las mujeres se les negará la condición de sujeto político,

14 Cfr. MOSCOSO, Javier. La piel de Marsias: dolor, disección y renacimiento anatómico. Culturas científicas y tecnológicas, Donostia 10 de diciembre de 2003, Pág.2

15REMBRANDT VAN RIJN.
http://www.cossio.net/actividades/pinacoteca/p_04_05/expo_rembrandt.htm

de ciudadanas, su voluntad dependerá de la autoridad paterna o marital en tanto serán conminadas a los espacios privados, por oposición a los espacios públicos en los que se desarrolla y se toman las decisiones políticas.

En esta época, los discursos no conciben el alma sin el cuerpo, el ser humano confiado de sus plenas capacidades domina su condición corporal con la majestad de su razón, el control sobre el cuerpo refleja el dominio de la voluntad y la voluntad del poder que señala, que la dignidad del cuerpo mana de sus buenas maneras, de su alejamiento de todo aquello que se asimile al comportamiento de los animales y que dependa de la autonomía de la voluntad en tanto lo propio de la condición humana. Un arte más humano, la obra maestra del escultor Falconet, "*Pygmalion aux pieds de sa statue quis' anime*", en la que se representa el cuerpo esbelto de la joven Galatea, acompañada de un pequeño amorcillo y del propio escultor Pygmalión, quien ligeramente inclinado a los pies de ella, la mira extasiado por parecerle que la figura cobra vida, que la vida sale del cuerpo, que esta dentro de él, con gran derroche de sensibilidad. Como decía Diderot, el autor le metió vida, alegría, sorpresa, sentimiento, es el hombre que da vida a la mujer y a su belleza desde su propia visión del universo, en tanto, le reconoce esta cualidad y tiene el poder que le da el conocimiento de representársela según el modelo que se impone desde la creación racional.

En esta nueva época el cuerpo humano se expresa con finas maneras que lo alejan de la naturaleza animal y que responde a una razón que desarrolla su autonomía, y que se manifiesta en la estética, los gestos, la moda, la elegancia del vestido y los adornos producto del trabajo humano que pone los recursos naturales a su servicio y beneficio. Es el cuerpo que representa el modelo del ser humano de la modernidad, el cuerpo dominado por la razón. En esta época el cuerpo, será tratado por todas las ciencias, se volcarán sobre él como objeto de estudio, de experimentación, como territorio sobre el que se desarrollan la mecánica, la física, la química, la psicología, la biología, la economía. Sobre el cuerpo la modernidad hará un gran despliegue de las disciplinas, el sujeto estará centrado en la racionalidad y el cuerpo estará a su servicio, para exaltar la belleza, el conocimiento, la condición humana.

El desarrollo industrial que caracteriza el siglo XIX y XX, dará paso a la era tecnológica, con lo que ella implica, la cibernética, el desarrollo biológico y genético hasta descubrir las leyes que permiten transformar los condicionamientos biológicos del ser humano. El paso del "yo" a la desfragmentación del sujeto que propone la postmodernidad. El surrealismo de Dalí, entra en la mente y descompone el cuerpo en los sueños, para luego entrar en la era de

la virtualidad, en modelos de ser humano, en los que prima la condición racional en la comunicación¹⁶.

El descubrimiento y la manipulación de las leyes de la herencia, imponen un nuevo concepto del cuerpo, una nueva metáfora sobre lo que puede el progreso de la razón, hoy en transición del cuerpo natural al cuerpo genético, un cuerpo a gusto de quien proyecte su construcción del que se puede escoger el color, el tamaño, el sexo. Un cuerpo potenciado en sus características en que prima la “perfección” de acuerdo al canon de belleza que se imponga en bancos de semen que guardan las características hereditarias a gusto de quien desee procrear de esa manera. Un cuerpo estético producto de alta cirugía genética, un cuerpo eugenésico. Es el cuerpo - perfecto y bello- que se puede ver en películas como Gátaca y Blade Runner¹⁷. Una época en que prima la visión, que controla y construye realidades. El cuerpo en los límites de su propia condición genotípica y fenotípica, reacciona y se posiciona rescatando el valor de los sentimientos y las emociones, con sus múltiples expresiones y diferencias que dan brillo a la diversidad y a otras formas de relaciones. Colectivos sociales se organizan para asumir sus vidas alrededor de sus cuerpos como hombres y como mujeres crean espacios diferentes a las formas tradicionales. Las mujeres se hacen visibles asoman con su mirada y sus acciones al mundo de lo público, denuncian la marginación, la opresión, el dolor como parte de la vida cotidiana y como forma de hacer política, como Frida Kahlo y sus pinturas¹⁸. Las mujeres aportan nuevas formas de hacer política, de cuidar la vida de participar en el destino de las comunidades; promueven la necesidad de nuevas formas de reconocer al sujeto de redefinirlo contando con su condición emocional.

La mirada metafórica sobre la pintura tiene como propósito desde la observación, como en el cuerpo se entrecruzan una generalidad de los discursos sobre la condición humana, de forma que vaya siendo mas fácil ver como se ha jugado con la metáfora del alma y como se va entronizando esta con la noción de dignidad, de la que se tratara en los siguientes acápite. El desarrollo conceptual de la dignidad permite una aproximación al significado político de la modernidad, que descansa en la noción de la dignidad humana, sin embargo como esta al descansar netamente en lo racional, influye en la concepción parcial del sujeto de ahí la necesidad de una idea integral de la dignidad humana y la elaboración de una teoría general del sujeto que corporeice la mente, definida por la estructura corporal.

¹⁶ DALI, Salvador www.consciencia.org. Ver imágenes.

¹⁷ GATACA, enseña un mundo poblado por seres perfectos a punta de manipulación genética que permite erradicar las enfermedades y limitaciones físicas en el por nacer y en este contexto presenta la existencia miserable, clandestina, subrepticia y temerosa de una persona que, accidentalmente fue concebida mediante la conjunción varón – mujer, al método “tradicional”. <http://www.genetica.com.co/html/videos.htm>

¹⁸ KHALO Frida. Ver imágenes de <http://www.yanous.com>

1.2. Las nociones de dignidad y de persona en la Edad Media.

La entrada en la historia, en la Edad Media, un motivo para desvelar algunos aspectos de la concepción que sobre el cuerpo humano tanto de hombres como de mujeres, predominó en esa época y que nos ayudan a abordar la forma como el cuerpo es y ha sido tratado por la modernidad, así como por las corrientes argumentativas que promueven un regreso al cuerpo y a sus emociones.

El poder asigna roles y formas que se inscriben en las pieles, síntoma de una política que atravesó todos los espacios del cuerpo y que abarca diversas prácticas normativas que conminaron a hombres y mujeres de esa época a un territorio y en condiciones de sumisión frente al poder. Poder que se confundió con el de la religión cristiana, al imponer la fe como verdad revelada e incuestionable, lo cual condujo a una manera similar de ver y asumir el cuerpo, su integridad, su condición. Se fomentaron relaciones sociales y familiares de desigualdad entre hombres y mujeres habida cuenta de las diferencias por sus sexos. El origen patriarcal se encargará de reproducir una forma de cultura con la imposición de la verticalidad de los valores, en el modelo masculino de racionalidad, con predominancia sobre todo lo que se atribuye de significado a la mujer, rezagada su condición a la condición emocional y menospreciada la racionalidad de la condición femenina.

Por medio de la religión y el régimen penal antiguo, especialmente se hacía sentir la fuerza del poder, legitimado con el paradigma cristológico propio de la religión cristiana, con la función de crear las condiciones lógico unitarias de los comportamientos individuales y de justificación global del sistema jurídico y político: “fue el lenguaje del paradigma cristológico el que se utilizó siempre para proclamar al rey *tipus Christi*”. Esta tipología cubría de hecho dos aspectos del oficio real, uno ontológico y otro funcional, y ambos reflejaban en los títulos honoríficos con los que tan a menudo se ensalzaba el gobernante medieval.: “Imagen de Cristo” y “Vicario de Cristo”¹⁹. Estas prácticas ejercían sobre la vida de las personas un influjo considerable y especialmente, en cuanto a la manera como se comportaban y percibían sus cuerpos frente a la sensibilidad, de lo cual se infiere una visión y una concepción de la persona que minimiza el valor del cuerpo humano en todo aquello que roza con su sensibilidad.

19 MARI, E., en el artículo: Cuerpo, poder y función. Texto La Problemática del cuerpo en el pensamiento actual, editora María Lucrecia Rovalletti, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1998, Pág. 75. Ver E. H Kantorowicz, Los dos cuerpos del Rey, Madrid, Alianza E. 1985.

En los apartados siguientes abordaré algunas de las notas que caracterizan las prácticas de poder aludidas, sin pretender realizar un estudio exhaustivo, ya que sólo se busca identificar las concepciones generales de persona, dignidad y cuerpo humano que se considera primaron en esa época, a fin de ir relacionándolas con la idea que sobre el cuerpo humano y su proceso de rehabilitación elaboraron los ilustrados, para ir realizando un bosquejo de la idea de dignidad corporeizada que se dejara planteada, antes de la elaboración del concepto de sujeto que dignifique el cuerpo y redefina al sujeto individual racional y hacia un sujeto corporeizado.

Este recorrido tiene importancia como fuente histórica, porque permite observar los diferentes intereses de poder que se articulan a su alrededor, que inciden en la forma como se constituyen y se expresan las distintas subjetividades y cómo los cuerpos de hombres y mujeres se hacen objetos. La búsqueda del concepto de dignidad es un camino de aproximación al camino que transitó y continúa transitando el cuerpo humano en aras de su reconocimiento, rehabilitación y protección, ante las persistentes ataduras que algunas prácticas culturales atraviesan el tejido social.

Las prácticas que expresaban una política corporal, una tecnología de poder como afirmaría Foucault, comprenden una época influida notablemente por el poder de la religión cristiana impulsada con la fuerza de la escolástica, en todos los aspectos de la vida íntima, ética, política, social, cultural y económica. Una época en que el poder de la iglesia se introduce en los más diversos y profundos espacios individuales y colectivos, en que las personas desarrollaban sus relaciones, generando prácticas con efectos diversos, pues como dice Fernand Braudel:

“El cristianismo permanece en el centro de la historia de la civilización occidental, a la que da vida incluso cuando se deja vencer o deformar por ella y a la que engloba incluso cuando ésta se esfuerza en librarse de él. Y es que en efecto, pensar en contra de alguien supone permanecer en su órbita. Un europeo ateo continúa siendo prisionero de una ética, de un comportamiento psíquico, poderosamente arraigados en una tradición cristiana”²⁰.

1.2.1. MECANISMOS DE CONTROL COERCITIVO SOBRE EL COMPORTAMIENTO DE LAS PERSONAS

20. BRAUDEL F. Las Civilizaciones Actuales, trad. J. Gómez Méndez y Gonzalo Anes, Tecnos, Madrid, 1978, pág.292.

El poder referenciado en estos acápites comprende tanto el poder como fruto del orden institucional, como las relaciones de éste con las prácticas que en su ejercicio introduce en todas las instancias de la vida y se confunde con ellas, opera difusamente de manera asimétrica en el control de la realidad (también del propio cuerpo), de forma no consentida, de manera que penetra al interior de los cuerpos y contribuye al surgimiento de una cierta subjetividad, adecuada a las relaciones en las que se forma, considerando la especificada propia de la condición humana.

En la Edad Media, el Estado como unidad política centralizada no se conoce. Afirma Fioravanti que este se encuentra dividido en gran número de sujetos jerárquicamente organizados, que van desde los señores feudales de más alto rango hasta cada uno de los caballeros armados, ligados por una relación de intercambio- la relación de fidelidad y protección²¹.

En el medioevo la sociedad se funda en relaciones de dependencia entre las personas alrededor de una economía en que la tierra si bien no es lo único, si es el medio más frecuente como se recompensan los servicios prestados²². Esta manera de relacionarse conforme al condicionamiento de la producción de la tierra y su explotación que genera unas relaciones de existencia en relación con la tierra, con los feudos, con la forma de propiedad que se tiene sobre la tierra y su producción, más corporativa, más colectiva y menos individual.

En la Edad Media, las personas campesinas y los siervos, pertenecían a feudos y el sector artesanal se organizaba en corporaciones. El cuerpo individual en sí carecía de valor, lo importante para el poder era la administración que se hacía de las personas, cómo se organizaban y cómo se incrementaba la producción. Por tanto, la forma como se relacionaban socialmente las personas frente a la producción, en una economía netamente agraria y cerrada, con un uso restringido de la moneda²³, incidía en la manera

21 Cfr. FIORAVANTI M, Los Derechos Fundamentales y las libertades públicas, Trad. Manuel Martínez, Trotta, Madrid, 1997, pág. 27.

22 Cfr. BRAUDEL. F., op. cit. Pág.278.

23 En esa época el uso de la moneda quedaba conminada prácticamente a las relaciones sociales que poco a poco comienzan a realizarse, producto de los viajes marítimos a tierras lejanas que se van dando las bases de una de las formas fundamentales como se organizarán las personas en la modernidad como individuos. “El que se difundiera poco a poco el uso de la moneda, no fue algo que sobreviniera sin modificar la concepción de la posesión personal de bienes, la representación de lo que es uno y no de los demás. Y así como el progreso llevó a un lento tránsito de lo gregario al individualismo, la tendencia concomitante, a la interiorización, a la introspección, aisló poco a poco en el seno del espacio doméstico un espacio más privado cuya envoltura quedo constituida por el cuerpo de cada hombre y de cada mujer. P. Aries, G. Duby, Para una historia de la vida de privada, De la Europa de la Edad Media al Renacimiento, Advertencia, G. Duby, V. 2, cit.13.

como estas trataban el cuerpo, su propio cuerpo y el de sus semejantes, al punto de determinar inclusive los hábitos alimenticios, el poco cuidado de sus cuerpos, la falta de recreación del mismo y los roles asignados según el sexo. Los hombres tenían la responsabilidad de arar la tierra, de trabajarla; las mujeres la de nutrir al grueso de los trabajadores, así como el papel fundamental de la reproducción y el sostenimiento de la familia.

Sobre el cuerpo de las personas y las relaciones que entablaban entre los diferentes sujetos, en el intercambio productivo, comenta G. Duby, que el medioevo es una época en que:

“El Estado es débil o simbólico, la vida de cada particular depende de solidaridades colectivas o de dominios que desempeñan una función de protección. No se tiene nada –ni siquiera el propio cuerpo- que, llegado el caso, no se halle en peligro y cuya supervivencia no esté supeditada a un vínculo de dependencia”²⁴.

Frente a la relación del cuerpo con el contexto del orden institucional y político, el valor de los cuerpos estaba en relación con la tierra; por ejemplo, el cuerpo de la servidumbre, en la práctica se encontraba en relación de adherencia a la tierra en que nacían, se desarrollaban y trabajaban, como consecuencia de las relaciones sociales de jerarquía que se entablaban entre señores propietarios y siervos a su servicio, por eso se afirma que:

“El campesinado se encontraba espacialmente organizado en torno a la tierra. No la tierra *per se*, sino por su tenencia, su uso, sus divisiones y su transmisión de una generación a otra, que definían la organización de la comunidad campesina. El hogar campesino, las franjas cultivadas y la posesión común confirmaban que el campesino tradicionalmente dependía de la tierra. Temporalmente el mundo campesino estaba moldeado por los ciclos de la naturaleza y de la vida. Las estaciones anuales, de la primavera al invierno, dictaban la gama de las actividades humanas sobre la tierra, de plantar a cosechar. El ciclo vital de nacimiento, matrimonio, natalidad y muerte establecía la continuidad de una generación a otra”²⁵.

En la sociedad medieval, comenta Fioravanti, los derechos y libertades están fundados en la historia y en el transcurso del tiempo, dominados por una suerte de orden natural que asignaba a cada

24 ARIES P., Para una Historia de la vida privada, De la Europa de la Edad Media al Renacimiento, Obertura, G.Duby, V.2, cit. Pág.17

25 LOWE M.D., Historia de la percepción burguesa, Trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pág. 64.

persona su sitio, lo cual nos permite observar la presencia de un derecho objetivo, radicado en la costumbre y en la naturaleza de las cosas que asigna a cada individuo su propio lugar en línea jerárquica. Por eso las relaciones sociales frente a los derechos y libertades poseen:

“Una estructuración corporativa, son patrimonio del feudo, del lugar, del valle, de la ciudad, de la aldea, de la comunidad, y por eso sólo, pertenecen a los individuos en cuanto están bien enraizados en esas tierras, en esas comunidades. Los sujetos dominados por una suerte de orden natural de las cosas que asigna a cada uno su sitio, y con él su conjunto de derechos sobre la base del nacimiento, del estamento, de la pertenencia a un lugar concreto a una tierra”²⁶.

Las relaciones de poder que sobre la comunidad primaron en esa época y que anclaban preferencialmente en el orden divino, manifiesta el catedrático Gregorio Peces-Barba encuentran fundamento tanto en la sangre, como en la tradición y el sentimiento de grupo²⁷.

Los siervos, los artesanos y en general el pueblo, más que derechos, tenían especialmente obligaciones frente a las personas de los estamentos privilegiados con las que se relacionaban. Los siervos, hombres y mujeres se encontraban en la obligación de ser leales a su señor y a los bienes que pertenecían a éste, por tanto, se limitaban sus posibilidades de autonomía. Mientras que el señor feudal tenía otras posibilidades de acción para obligar al siervo a respetar esa lealtad, así por ejemplo:

“El señor feudal en cualquier grado de jerarquía puede utilizar la violencia contra unos u otros de sus feudatarios para obligarlos a mantenerla, e incluso puede emplear la violencia para expulsarlos de sus tierras...”²⁸.”

Otro de los espacios que relacionaban cuerpo y poder era el de la vida privada, el poder asimétrico que operaba en el control de la realidad, se introducía en los espacios de la vida privada y decidía cómo los siervos debían desarrollar su vida y disponer de sus cuerpos para la reproducción, para caracterizar ese poder G. Duby, se refiere a título de ejemplo a la aristocracia carolingia, para quienes el capital y la riqueza dependían del mantenimiento y renovación de la población, por lo cual, dice, estos decidieron instalar sus “chusmas serviles” integradas por parejas de hombres y mujeres con el fin de

26 FIORAVANTI M., op. cit. Pág.29.

27 Cfr. PECES-BARBA G, Transito a la Modernidad, op. cit. Pág. 20.

28 ELIAS N., El proceso de civilización, Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas, trad. Ramón García, Cotarelo, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, pág. 310.

que se reprodujeran y sacaran adelante a los hijos nacidos de su unión, afirma el historiador²⁹. El poder propiciaba entonces la homogeneización de los comportamientos humanos, en espacios domésticos determinados que delimitaban las funciones y relaciones sociales.

Vivir en esas condiciones, conducía a que la generalidad de las personas no tuvieran en cuenta el cuidado de su cuerpos, no existían hábitos de higiene corporal, ni siquiera la salud de las personas era prioridad de la sociedad, se creía que la enfermedad se debía a un castigo divino, más que a una causa fisiológica u orgánica. El cuerpo de la salud, se encontraba abandonado a su propia suerte³⁰, en la edad media una enfermedad por contagio podía exterminar grandes poblaciones. En el área privada, uno de los cuerpos que sufría mayores vejaciones debido a los papeles que socialmente se imponían era el de las mujeres:

“En una sociedad de gentes del campo que viven bastante diseminadas en sus castillos y posesiones, por regla general hay muchas posibilidades de darse un predominio del hombre sobre la mujer y una dominación masculina más o menos evidente. Y donde una casta guerrera o una clase de propietarios agrícolas han influido de un modo determinante en el comportamiento general de una sociedad se encuentran siempre de modo más o menos claro en la tradición los rasgos de la dominación masculina, las formas de una masculinidad pura, con su erotismo especial y cierta marginación de la mujer ”³¹.

Otro capítulo relevante sobre el cuerpo, era la violencia física como comportamiento generalizado en la sociedad medieval; en esa época, inclusive permanecer en las calles, era bastante peligroso; en el espacio público primaba la violencia cuerpo a cuerpo. Fuera del entorno natural, del espacio asignado por los roles y la clase, nadie se ocupaba de las personas, se vivía inseguro, era un área pública de circulación que exigía un comportamiento menos espontáneo y más agresivo que en la vida privada. Por otra parte, las personas que permanecían en el área pública por extensión se consideraban errantes, personas ajenas a la comunidad, sospechosas y a la vez situadas en zonas de peligro³².

29 Cfr. ARIES P, G. Duby, Historia de la vida privada, V.3, Política y vida privada, Yves Castan, cit. Pág.37-38.

30 Atribuir la enfermedad a lo externo es rezago del pensamiento mágico, pero la cura desde la naturaleza misma que es lo que hace el pensamiento mágico no se da porque se ha desmembrado ese conocimiento por la gran influencia del cristianismo y el cuerpo queda vacío de un marco conceptual para su tratamiento.

31. ELIAS N, op. cit., Pág.323.

32 Cfr. Historia de la vida privada, De la Europa de la Edad Media al Renacimiento, Obertura, Lo privado en el derecho de la Alta Edad

Proteger el cuerpo humano no era prioridad del poder, las personas frente a sus cuerpos se encontraban sin ningún tipo de seguridad personal, no se le reconocían derechos que protegieran su cuerpo. Más bien, se puede decir que el cuerpo era uno de los objetos sobre los que el poder ejercía su fuerza, su control, sin que se considerara que se afectaba la dignidad, en tanto esta devenía del alma la que sufría ante la debilidad del cuerpo, había que purificar el cuerpo para que el alma fuera excelsa.

Como veremos en otro epígrafe el poder se ocupaba del cuerpo en su condición de persona, de manera excepcional cuando un individuo cometía un delito. En ese caso el poder actuaba directamente, haciendo uso del *ius puniendi* de manera ilimitada, pues se consideraba que se ponía en peligro la estabilidad del poder o contra la autoridad o los bienes jurídicamente protegidos por el régimen. Casos en que a través del denominado Régimen Penal Antiguo, caracterizado por una penalidad eminentemente corporal, se hacía recaer el poder institucional directamente sobre el cuerpo de los procesados o condenados, a fin de obtener retribución y de ejemplarizar a la sociedad con el espectáculo del dolor y el sufrimiento que se desplegabá con la aplicación del castigo al infractor.

1.2.2. EL CUERPO Y LOS MECANISMOS DE VERDAD INSTITUCIONAL.

El pensamiento sobre la visión de los cuerpos de hombres y mujeres también se refleja en el régimen penal antiguo, que se aplicó en el mundo medieval y que se expresa como una forma más del poder que como orden institucionalizado genera mecanismos de vigilancia, de disciplina y de control coercitivo sobre el comportamiento de las personas. Las prácticas dirá Foucault, pueden engendrar dominios de saber que conducen a la formación de nuevos objetos conceptos y técnicas y especialmente nuevos sujetos, nuevos sujetos de conocimiento, nuevas relaciones entre el sujeto y el objeto, su historia, la de la verdad, en este caso la que produce el poder y que se hace manifiesta en la forma como operan los individuos, las sociedades y específicamente en la forma como se fundamenta el castigo³³. La penalidad recaerá especialmente sobre el cuerpo de las personas procesadas y condenadas, por medio de la tortura, los tratos crueles, degradantes e inhumanos, con su cuota de sangre, dolor y sufrimiento. El cuerpo será el objeto sobre el que la verdad al poder se alzará, todos los procedimientos sobre el cuerpo estarán encaminados a obtener la verdad del poder que se considera

Media, V G. Duby, V.2, op. cit. Pág.26

³³ FOUCAULT, M, La verdad y las formas jurídicas, Pág.3

vulnerada. Es la práctica de la confesión hecha pública, una verdad provocada por medio del discurso de verdad, una verdad construida entre gritos de dolor y el cálculo de la penalidad corporal aplicada al cuerpo del infractor. Una sociedad como dice Foucault caracterizada por el simbolismo de la sangre:

“Eso quiere decir, glorificación de la guerra, soberanía de la muerte, apología de los suplicios, y finalmente grandeza y honorabilidad del crimen”³⁴.

En el sentido anotado, puede decirse que la aceptación del derramamiento de sangre, va ligado al simbolismo religioso que la ve como el principio corporal, el calor vital, pero a su vez, el vehículo de las pasiones, oponiéndose como principio, a la luz que corresponde al aliento y al espíritu; por consiguiente, el castigo corporal que vierte sangre es tratado como mecanismo de purificación, esta es otra de las maneras que se relacionan asimétricamente para producir efectos de control sobre la vida de las personas ³⁵.

En el régimen penal antiguo en que la prueba reina del procedimiento era la confesión del reo, el mecanismo legítimo para obtener la verdad era la tortura³⁶, con su aplicación se constreñía a hombres y mujeres procesadas penalmente a confesar su delito, las contradicciones en que hubiere incurrido en su interrogatorio eran, causa para descubrir si el reo era culpable de otros delitos, para descubrir cómplices, o purgar la infamia, entre otros³⁷.

La tortura consistía en someter el cuerpo del reo, hombres o mujeres a diversos métodos calculados de suplicio y sufrimiento físico, que le hacían: crujir los huesos y articulaciones, gemir, llorar, gritar, hasta que finalmente, la mayoría de las veces, confesarse culpable para descansar del dolor que hacía padecer al cuerpo³⁸.

34. BLANCHOT M. “Foucault Michel tal y como yo lo imagino”, Trad. Manuel Arranz Lazaro, Pretextos, Valencia, 1993, pág.55.

35. CHEVALIER J, GEERBRANT A., Diccionario de los símbolos, versión castellana Manuel Silvar y Arturo Rodríguez, Herder, Barcelona 1991, pág. 909.

36 Cfr VERRI. P., Observaciones sobre la tortura, Trad. Manuel Rivacoba, De Palma, Buenos Aires, 1977. Sobre ella comenta Verri citando a Lardizabal que para quitarle la mancha a un hombre infame, se le pone al tormento, a la manera en que los metales se ponen al fuego en el crisol para separar de ellos los cuerpos extraños y dejarlos puros. Cfr. prólogo XXV.

37 BECCARIA C., cit. Págs. 98-101.

38 Sobre la manera como se aplicaba la tortura comenta Verri Pietro, que el horror de los tormentos viene delineado con caracteres de sangre y refiriéndose

De la tortura dice Beccaria, que es el infame crisol de la verdad por medio del dolor. La cual relacionó con métodos de castigo de concepciones religiosas como los llamados juicios de Dios, con sus pruebas de fuego o de agua hirviente, y la incierta suerte de las armas aplicadas al cuerpo de los reos.

Estas dos maneras de castigar afirma Beccaria son similares por sus efectos. El objeto de aplicación es el cuerpo de hombres o mujeres acusadas, cuyo límite lo da la sensibilidad manifiesta en grados de dolor y sufrimiento que aumentaban a medida que se incrementaba la severidad de la aplicación del tormento sobre el cuerpo del sujeto, para obligarlo a confesar su acción por medio de la tortura; o por el tiempo de exposición de las pruebas de resistencia física, en los juicios de Dios. De manera que la distancia entre una y otra es meramente formal, pues no existe diferencia entre una culpabilidad confesada entre gritos, espasmos y desgarros, y una culpabilidad dejada a la mano de Dios para vencer el fuego o el agua hirviendo que debe soportar el cuerpo del reo³⁹.

Ese sometimiento de la persona, al maltrato corporal, permite que se concluya que uno de los rasgos peculiares de la aplicación del citado régimen, es el carácter punitivo contra el cuerpo inmediatamente corporal tanto del régimen penal como del procesal. Por ello se afirma que en esa época:

“El cuerpo es objeto preferente de represión penal y la represión penal consiste en una intervención directa y traumática sobre el cuerpo. Una intervención que hoy no dudáramos en considerar cruel”⁴⁰.

La tortura era aplicada tanto en el procedimiento indagatorio o preliminar como en el procedimiento de investigación u ordinario y también como sanción, como pena de quien resultará culpable del

a ella citando entre algunos de los doctores que prescriben sobre las prácticas criminales por ejemplo el canonista Zigler, quien sobre la práctica de la tortura dice “ Además del estiramiento, con velas encendidas se suele asar a fuego lento al reo en ciertas partes del cuerpo; o bien en las puntas de los dedos, se le clavan bajo las uñas pedacitos de madera resinosa. A los cuales se aplica luego fuego; o bien se le pone a caballo sobre un toro o un asno de bronce vacío, dentro del cual se echan carbones encendidos, y al calentarse el metal, sufre acerbamente y con increíble dolor”. Cfr. op.cit. Verri Pietro.

39 Cfr. BECCARIA, op. cit pág.97.

40 PELAYO GONZÁLEZ-TORRES A. La humanización del Derecho Penal y procesal Razón y sensibilidad. Op. Cit. Pág. 255.

delito investigado⁴¹. Entre las sanciones penales, el suplicio como pena corporal dolorosa y atroz ocupaba, un lugar prominente y podía adoptar diferentes formas tales como:

“número de latigazos, emplazamiento del hierro al rojo, duración de la agonía en la hoguera o en la rueda, tipo de mutilación que imponer mano cortada, labios o lengua taladrados”⁴².

La pena de muerte acompañada de suplicios era una de las sanciones penales. El uso mismo de la pena de muerte afirma Foucault que el uso mismo de la pena de muerte, no era solamente la privación de la vida, sino la aplicación de un suplicio, como técnica que lleva hasta el infinito los actos cuantitativos de sufrimiento corporal pasando por la horca, la hoguera y la rueda sobre la cual se agoniza durante largo tiempo. Además su cantidad y el tiempo se aquilatan según la gravedad del delito de acuerdo con reglas escrupulosas⁴³.

Se puede afirmar, que el régimen penal de La Edad Media se caracterizó por el desprecio y el maltrato del cuerpo de los procesados, desconociendo el concepto de integridad física y mental, y por aplicar una penalidad fundamentalmente corporal. Ahora bien, si es cierto que la integridad corporal no se reconoció, ni se protegió como un derecho para todos en igualdad de condiciones, es decir, como el derecho de todos los seres humanos a no sufrir ningún tipo de maltrato, degradante o inhumano sobre su cuerpo, existían algunas excepciones en cuanto a la penalidad corporal; por ejemplo, los nobles y los caballeros quedaban excluidos de la tortura, salvo delitos excepcionales la integridad personal de estos era protegida por la ley.

41 “Entendiéndose que la “verdad” quedaba revelada cuando el reo atormentado confesaba su culpabilidad, pero no si afirmaba insistentemente su inocencia durante el tormento. La confesión pronunciada bajo el dolor del tormento no era valida si el reo no la ratificaba después, pero si no realizaba la ratificación podía volver a ser torturado (dos o tres veces sucesivas, según las legislaciones de cada país) hasta que ratificase su confesión”, C. BECCARIA.

42 FOUCAULT M, Vigilar y Castigar, trad. Aurelio Garzón del Camino, siglo XXI, México 1984, pág.11-15.

43 Sobre la manera como el poder ejercía represivamente su fuerza y su violencia sobre el cuerpo de sus víctimas, Foucault describe como se llevó a cabo la condena de suplicio a que fue sometido Damiens, en 1757, por haber atentado contra la vida del rey. Cuenta que al condenado en un escenario público, le atenazan tetillas, le vierten aceite caliente, y luego le desmiembran las cuatro extremidades, al ser tiradas por caballos, y sus miembros y troncos son consumidos por el fuego... Cfr. M. FOUCAULT, Vigilar y Castigar, Trad. Aurelio Garzón del Camino, México 1984, 11-15. Sobre la aplicación de la tortura también puede verse Pietro Verri, Observaciones acerca de la tortura, op. cit.

Las personas acusadas o condenadas, que no pertenecían a los estamentos privilegiados, sino que formaban parte del pueblo, carecían de protección en cuanto a la integridad física; el poder de la justicia recaía directamente sobre el cuerpo de estos individuos con su fuerza, y su violencia calculada.

Si el respeto a la integridad corporal fue únicamente privilegio de la nobleza y de los caballeros, tampoco lo fue de manera absoluta, ya que este privilegio se perdía según la gravedad del delito que cometieran estos señores. Si con su comportamiento incurrieran en alguno de los delitos considerados de lesa majestad como atentar contra la vida del rey, seguían la misma suerte que cualquier otra persona procesada, se les aplicaba el mismo procedimiento, la tortura y se les imponía la misma penalidad, la muerte con suplicio o alguna otra pena corporal.

La penalidad corporal fue una institución legal que legitimaba la capacidad del ejercicio de la violencia desde el poder sin límites sobre el cuerpo de los súbditos; sin otro derecho que el de sentir dolor, gemir, y ver cómo les desarticulaban sus cuerpos. Como afirma Pietro Verri, los músculos eran marcados con caracteres de sangre esparcidos en el lugar de la escena, por tanto, se puede afirmar una vez más que el régimen penal antiguo no respetó y mucho menos reconoció la integridad corporal.

Uno de los efectos de esta penalidad que operaba sobre la persona cuando era condenada al suplicio corporal, no era solamente la retribución por el daño causado a la sociedad, sino el ejemplo social. El espectáculo del doloroso y sufrido ritual exaltaba la sensibilidad del reo que dispersaba en el aire en gritos de dolor y sufrimiento afectando también la sensibilidad de los hombres y mujeres puestos en condición de espectadores, quienes ante el horror del ritual desplegado sobre el cuerpo del otro individuo, aprendían por medio del terror. Tomaban “escarmiento” al ver el sufrimiento que producía el castigo corporal, pues la misma suerte podía correrla cualquiera que violara un comportamiento prohibido penalmente. Esa manera de introducir el dolor, para legitimar la pena, por medio de la ejemplarización, de la prevención general, tiene que ver con el impacto psicológico que se pretende lograr. Es una forma de representarse una concepción argumental de lo mental, sobre aspectos de la penalidad corporal y sus efectos para quienes realicen esos comportamientos prohibidos.

Teniendo presente esas características del régimen penal antiguo, se puede afirmar que la dignidad corporal, que comporta la inviolabilidad de la integridad personal de los procesados o condenados, tales como verse libres de tratos crueles, degradantes e inhumanos, de lesiones físicas o mentales, no fue tenido en cuenta ni

como principio, ni como derecho de las personas durante la Edad Media. Derecho, en el sentido en que la edad moderna lo concibe. De manera que la dignidad del sujeto por su cuerpo, fue completamente obviada, o más bien, puesta al servicio de un alma, incorpórea y excelsa que renunciaba a la sensibilidad de la carne y al influjo de las emociones sobre la racionalidad y la voluntad, cuyo fin único era el de servir a la voluntad divina.

La penalidad corporal en esa época era avalada por la iglesia, cómo un medio para expiar las culpas por los pecados o herejías cometidas, tales como hacer uso de la astrología, quiromancia, idolatría. En la Edad Media se impuso la imagen de la virgen cómo modelo por seguir por las mujeres, por tanto se castigó cualquier comportamiento de éstas que se saliera de la regla a la que fueron sometidas, tales como las prácticas tradicionales de adivinar la suerte, de expresar su diversidad su sexualidad, la infidelidad al marido. Dichos comportamientos eran considerados como pecaminosos, y debían ser expiados por medio de las penitencias, de los castigos corporales, del martirio, la tortura y la pena capital aplicada por el régimen penal antiguo⁴⁴. Planteamientos religiosos y jurídicos entran en connivencia haciendo del cuerpo, el objeto de una justicia implacable y cruel. La moral absorbe el sistema normativo del derecho, se convierte en derecho.

Para imponer las sanciones que el modelo de terror y de miedo que llevaba la verdad del poder, la justicia penal ordinaria resultó insuficiente ante el aumento de los delitos contra la fe cristiana, por lo que la iglesia católica, con el dominio absoluto sobre los sistemas del derecho, creó su propia jurisdicción penal. Las luchas religiosas que ponían en peligro la preponderancia de la fe del cristianismo condujeron a la creación del tribunal de la Inquisición o del Santo Oficio, el cual había sido un anhelo del papa Gregorio IX, quien en el Concilio de Tolosa de 1229, logró la admisión de los principios relacionados con el establecimiento de un cuerpo de inquisidores libres que se encargaran de castigar a las personas llamadas por ellos, herejes⁴⁵. Así la iglesia se abrogó el poder de disponer de la

44 Sobre el análisis de las conductas que se basaban en el pensamiento mágico, conocimiento milenario de las diferentes culturas antiguas, ajenas al judeo cristianismo: tales cómo los oráculos, la quiromancia, la astrología, la magia, la hierbatología, las cuales se relacionaban con la salud y se utilizaban para tratar el cuerpo y el alma de las personas, en la Edad Media son objeto de prohibición y persecución por la iglesia cristiana, de consuno con el régimen penal que las consideraba delitos por el carisma que se dice llegaron a tomara operando sobre el mal, dio lugar a múltiples persecuciones y crueles castigos corporales, lo que se llamo cacería de brujas. Con dicha connotación este conocimiento natural se hizo pecaminosos y como consecuencia se desnaturalizo y se conmino a su proscripción. Sobre la influencia de las llamadas pseudo ciencias en la criminológico ver L. Rodríguez Manzanera, Criminología, en el capítulo las Edad Media y las Pseudo ciencias, Porrúa S.A. México, 1979, pág.165-181.

vida y la integridad del cuerpo de las personas, no sólo sometiéndolas a tortura, sino quemándolas en la hoguera. Así desarrolló un riguroso procedimiento de crueldad, horror y sangre⁴⁶.

1.2.3. LA NOCIÓN DE DIGNIDAD EN LA TRADICIÓN JUDEOCRISTIANA.

Durante la Edad Media occidental, la iglesia cristiana ejercía un enorme poder político y económico sobre la sociedad; la iglesia tenía una seria influencia sobre el poder institucional; sus concepciones morales se confundían con el poder político, pues era propietaria de grandes extensiones de tierra, por tanto, participaba activamente en el ejercicio del poder político⁴⁷.

En esas condiciones la iglesia ejercía una influencia fuerte y directa sobre la persona, sobre su alma y sobre su cuerpo. Esa influencia era posible gracias a la intromisión del poder religioso en la vida privada de la familia. Por medio de rituales, en actos relevantes como el nacimiento, el matrimonio, la muerte, el bautizo, la celebración del matrimonio, la misa fúnebre, etcétera., los que a su vez producían efectos civiles.

En la vida privada los hombres y las mujeres se relacionan por medio de sus cuerpos, de sus sentidos y sentimientos más espontánea y naturalmente que como se hace en la vida pública, con el predominio del hombre sobre la mujer. En la sociedad feudal el poder religioso junto al político se introdujo en lo privado, o mejor

45. PÉREZ F J de Juan, La Inquisición, Cinco, S.A., 1985, Bogotá, pág.18.

46 Para ilustrar el poder de la inquisición citaré dos ejemplos sobre el desprecio del cuerpo por la iglesia. Frente al poder de la religión cristiana se afirma: a) "De nada vale que Giordano Bruno considere que Dios es la razón suficiente que permite pensar en la existencia de un mundo infinito; es quemado en la hoguera...Se ha puesto en marcha un impresionante movimiento de contrarreforma en el siglo XVII, cuyo brazo armado de dogmatismo e intransigencia, la inquisición, es una máquina de producir herejes, inventar torturas y encender hogueras." La razón y su historia otra manera de pensar. Cfr BELLO EDUARDO, Revista Hipecu Akal, el artículo "La aventura de la razón: el pensamiento ilustrado" Akal, Madrid, 1997,29; b) También a Julio Cesar Vanini, príncipe de los libertinos, por publicar libros herejes contra el cristianismo, fue condenado por blasfemo y ateo se le corto la lengua y murió en la hoguera. Cfr. L.GEYMONAT, Historia de la Filosofía y de la ciencia, trad. Juana Bignozi y Pedro Roque Ferrer, Crítica, Barcelona, 1.998, pág.246.

47 Sobre el poder territorial de la iglesia comenta R. Senet: "En París la Île de la Cité estaba protegida por muros de piedra y por el Sena que servía de baluarte natural. La mayor parte de la isla pertenecía al rey y a la iglesia. A este tipo de territorio los franceses lo denominaban una cite. La segunda clase no tenía muros pero seguía siendo propiedad de poderes importantes y definidos. Los franceses denominaban bourg a esta clase de territorio. El más antiguo de París, el bourg de Saint Germain, estaba situado en la orilla izquierda. Era como una aldea muy poblada salvo que toda la tierra era propiedad de las cuatro iglesias que componían la parroquia de Saint Germain". R. Senet, Carne y Piedra, Trad. César Vidal, Alianza, Madrid, 1997, 204.

se transformó convirtiendo todas las formas de poder en privado, lo secular quedó absorbido por lo doméstico, lo religioso se introdujo en lo privado, desapareció lo público o más bien, lo público se convirtió en un asunto privado, porque las relaciones de producción se caracterizaban por ser unas relaciones autárquicas, que definían el lugar al que pertenecían las personas⁴⁸.

En la Edad Media, dominada por el pensamiento teológico cristiano, trazó una gran diferencia entre hombres y mujeres que signaba las funciones de cada quien en la sociedad. Así mismo, consideraba el alma como fuente de todos los bienes y el cuerpo como el origen de todos los males⁴⁹, a diferencia de otras religiones que apreciaban el cuerpo de otra manera⁵⁰. Esta forma de concebir el cuerpo de las personas era el reflejo de una sociedad que aceptaba y se representaba a sí misma bajo el imperio de la religión cristiana, que se caracterizaba por el menosprecio del cuerpo ante el predominio y dominio espiritual⁵¹.

Dado su monoteísmo y sus códigos de conducta, el cristianismo se consideraba ideológicamente superior y diferente de las religiones de las antiguas sociedades paganas que rendían culto a múltiples dioses; sociedades que permitían a sus mujeres y hombres un margen amplio en sus prácticas cotidianas de vida y en el goce de sus cuerpos, supeditadas a una concepción de persona que exaltaba los placeres terrenales y los instintos corporales sin limitaciones morales.

A los cristianos les parecían execrables las prácticas corporales permisivas ya que consideraban que el hombre había sido hecho a imagen y semejanza de Dios, lo cual implicaba que al ser el cuerpo el templo de Dios, requería de un tratamiento especial que lo hiciera

48 Cfr. ARENDT H., *La Condición Humana*, trad. Ramón Gil Morales, Paidós, 1993, Barcelona, pág. 44 a 47.

49 Cfr. GURMÉNDEZ. C., *Teoría de los sentimientos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, pág. 27.

50Cfr. Se dice que a la inversa de occidente que separa claramente lo humano de lo divino, el Extremo Oriente desconoce esta diferenciación lo religioso se confunde con todas las formas de la vida humana. Por ejemplo, la inmortalidad a la que aspiran los taoístas no es solamente la salvación del alma, por medio de la contemplación, sino también la inmortalidad del cuerpo- la no destrucción del cuerpo- gracias a una serie de técnicas o prácticas para prolongar la vida- cuya inmortalidad esta escrita en la estructura del microcosmos que es todo ser humano. Mientras que en los budistas consideran al cuerpo como una cadena impuesta a los hombres por su imperfección, el cual puede decirse ni siquiera tiene existencia real, el mismo "yo" no existe para un budista. Cfr. F. BRAUDEL, *Las Civilizaciones actuales*, trad. Gómez Méndez y Gonzalo Anes, Tecnos, Madrid, 1978, 159,166. También se puede ver M. Eliade, *Mefistófeles y el Andrógino*, Omega, Madrid, 1969, 61.

51 LAIN ENTRALGO P., *El Cuerpo humano, Oriente y Grecia Antigua*, Espasa Calpe, Madrid, 1987, Pág.37.

digno de albergar el cuerpo del “Señor”. Si bien el cuidado del cuerpo y sus prácticas corporales eran un ideal constante de muchas religiones, para el cristianismo primitivo, el cuerpo respondía a una ley del pecado que se apartaba del querer de la mente y por tanto, debía lucharse por apartarse de las pasiones y la concupiscencia.

Concebir el cuerpo en ese sentido, conllevaba a que para su purificación se aceptará que el sacrificio personal, el sufrimiento y el martirio corporal constituían parte fundamental del desarrollo de la personalidad; asumir esa actitud era considerada como una forma noble de transmutar el cuerpo imperfecto del ser humano, hacia la luz, hacia lo perfecto y excelso: el alma. Por ejemplo, el ritual de presentarse en postración ante Dios, simboliza la entrega sumisa de la persona cristiana ante la verdad de Dios, ante el dogma de la verdad revelada, la cual determinaba el destino de sus feligreses en todos los órdenes de la vida⁵².

La persona que transgredía las reglas de fe y moral cristianas, los Diez Mandamientos⁵³, se hacía pecadora, y debía confesar sus pecados y aceptar una penitencia para purgar su culpa, inclusive el castigo corporal. El reconocimiento por sí mismo del pecado y de la penitencia que debía recibir, se ceñía a un dramático estatuto normativo definido como exomologesis, (rito de la penitencia) un código según el cual, el modelo por seguir por el penitente o la penitente era especialmente el de ser tratado como el mártir que prefiere morir, sacrificar su vida antes que renunciar a su fe. Entre otros modelos por tener en cuenta dentro del estatuto se encontraban también la tortura, y el martirio⁵⁴.

A través del sufrimiento corporal, la criatura humana expiaba sus culpas⁵⁵, pues con el padecimiento vivido en su propia carne se

52 “Los cristianos de la época feudal, al menos aquellos cuyas actitudes es posible conocer, se presentan ante la divina potestad en las posturas rituales de quien hace entrega de sí: Cómo los caballeros que se entregan al señor del castillo, están de rodillas, con las manos juntas, aguardando una recompensa, a la espera de verse paternalmente acogidos en el otro mundo, aspirando a introducirse en el ámbito privado de Dios en su familia, pero en el grado conveniente al <<orden>> del que forman parte, es decir, al pie de una jerarquía de sumisión”. P. ARIES, G. DUBY, Historia de la vida privada. De la Europa de la Edad Media al Renacimiento, V.2, Obertura: Feudalismo y poder privado, Trad. Francisco Pérez Gutiérrez, cit. Pág. 39.

53 Cfr. NACAR E. Y A. Colunga, Sagrada Biblia, Libro segundo de Moisés, Éxodo 20, El Decálogo, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963, pág.15.

54Cfr. FOUCAULT M., *Tecnologías del yo*, trad. Mercedes Allende Salazar, Barcelona: Paidós, 1996, Pág. 85.

55 Sobre el martirio al que era sometido el cuerpo para redimir las culpas, como ejemplo puede verse en la pintura denominada Detalle del martirio de Santa Eulalia de Bernardo Martorell (1427-1452) (Vich, Museo Episcopal). De la que se dice: “Frente a la desnudez entendida como símbolo de lujuria, el cuerpo femenino es marcado por el martirio. El castigo de la carne, aún inocente, es necesario; advierte de los peligros de la incontinencia. Santa Eulalia por transmisión del ‘himno de Quírico’ (prelado barcelonés del siglo VII) fue

acercaba por imitación al padecimiento vivido por Cristo,⁵⁶ purificando de esta manera su cuerpo y acercándose a la grandeza del espíritu. Esa imitación de Cristo, recoge la tendencia ascética del monaquismo cristiano, que invita al recogimiento interior y a separarse del mundo para gozar del diálogo consigo mismo y con la santa paz del alma, para lo cual recomienda abstenerse totalmente de los deseos terrenos, pues únicamente venciendo las pasiones y la sensualidad, la inclinación a lo sensible se puede hallar la verdadera paz del corazón.⁵⁷

En este contexto de sumisión y verdad revelada, la exaltación del alma en su camino hacia Dios, única razón de la existencia humana, en detrimento de su opuesto: el cuerpo condenado a servirle como un caparazón, en la práctica establecía una dualidad entre el alma y el cuerpo⁵⁸.

Pablo de Tarso, apóstol de Jesucristo, cuya misión consistió en llevar el nombre de Dios a los paganos para que obrara su conversión al cristianismo, será el encargado de elaborar la concepción más agónica sobre el cuerpo humano, el cuerpo crucificado de Cristo⁵⁹ para dar paso a la ley del Espíritu de vida y de paz, opuesta a la ley de la carne que es muerte. Para Pablo, el pecado moraba en el cuerpo, pues aun cuando en su ser interior estaba la ley del querer hacer el bien, existía en sus miembros, en su cuerpo de muerte, otra ley pecadora del mal, que se rebelaba contra la ley de su mente y lo hacía miserable, sin saber quién lo liberaría de ese cuerpo pecador⁶⁰.

sometida al ecúleo, al potro de tortura, azotada, desgarrada, quemada y suspendida en la cruz.” *Historia de las mujeres*, La Edad Media, dirección de G.DUBY Y M. PERROT, En el artículo de Jacques Dalarun, La mujer a los ojos de los clérigos, Trad. Marco Aurelio Galmarini y Cristina García Ohlrich, Madrid: Taurus, 1992, Pág. 49.

56 “Este movimiento de identificación apasionada con el sufrimiento físico de Cristo recibió el nombre de ‘Imitación de Cristo’ precisamente porque los padecimientos de Cristo parecían imitados por los sufrimientos del cuerpo humano”. SENET R, op. cit. Pág.175.

57 Cfr. T. DE KEMPIS, *Imitación de Cristo*, Tratado ético religioso, de fervor espiritual Trad. Atribuida Fray Luis de Granada, Debate, Madrid, 2000, Págs. 61-62.

58 Sobre esa relación comenta Brown, que: “La persona humana para el ascetismo cristiano, era un bloque inacabado destinado a ser tallado de acuerdo con un modelo pavoroso. El cuerpo requería los profundos tajos a cincel de la renuncia permanente, para que el cristiano pudiera adoptar los lineamientos del Cristo resucitado. BROWN. P., El cuerpo y la sociedad, Los cristianos y la renuncia sexual. Trad. J. Desmots, Muchnik, Barcelona 1993, 591. Cfr. A propósito del ascetismo, qué mejor manera que deificar la figura virginal de María, el culto a María y su hijo concebido sin la entrega física, como cuerpos bañados en luz, sin sexualidad, cálido ejemplo de amor incorpóreo. Ibidem Págs. 593-595.

59 Cfr. NACAR E. y A. COLUNGA, Op.cit. Epístola a los Corintios, 23, 1180.

60 Cfr. Ibidem, Romanos, La ley del pecado, 7-12, cit., 1170. Sobre el ascetismo que impulsaba a abandonar los pecados del cuerpo se comenta que: Orígenes, uno de los primeros y grandes intelectuales del cristianismo primitivo, por razón de su ascetismo espiritual, para apagar sus pasiones se hizo castrar. Respecto a ese

Por todo lo dicho el cuerpo de los cristianos va a tomar unas connotaciones especiales que influirán en la manera como se tratará el cuerpo por la cristiandad a lo largo de la Edad Media. La iglesia judeocristiana, una de las forjadoras de la cultura patriarcal, defendió esta concepción especialmente en lo que se refiere al cuerpo de las mujeres y su relación con la sexualidad. La mujer fue convertida en objeto y causa del pecado original, se la acusaba de acuerdo con el Génesis de ser quien indujo al hombre a pecar, lo que trajo como consecuencia discriminaciones en todos los ordenes que rompieron el concepto de que Dios creó al varón y a la mujer a su imagen y semejanza (Génesis 1-27).

El pensamiento de Pablo De Tarso, también determinó la situación de sumisión de la mujer frente al hombre. En este punto también se apartó del Génesis al afirmar que la mujer cuando oraba debía cubrirse la cabeza, a diferencia del hombre que podía realizar estos actos sin cubrirse, pues él, es imagen y gloria de Dios, mientras que la mujer es gloria del varón⁶¹.

El cristianismo ascético bajo el reinado de Constantino en el siglo IV⁶², impulsaba como argumento poderoso para encontrar la verdadera religión y no en el paganismo, la exaltación del estado de virginidad de las mujeres a quienes la iglesia católica llamaba esposas de Cristo, como santa y celestial profesión; las mujeres que eran consagradas quedaban convertidas en un vaso sagrado dedicado al señor. Ellas representaban el poder de los obispos. En la medida en que el número de mujeres consagradas aumentaba, ascendía el poder de los obispos, además se incrementaba el seguimiento de la fe por los seglares y de los padres que al entregar a sus hijas a la iglesia al reino de Cristo, ahorraban el pago de las dotes de sus hijas casaderas⁶³. Esa manera de asumir el cuerpo, anulando la

acto personal y de disposición sobre el propio cuerpo, que atentaba contra su integridad corporal se comenta: "Una persona actual puede respetar estos actos por considerarlos verdaderamente ascéticos y, sin embargo, señalar su origen en un sentimiento de vergüenza corporal; en el caso cristiano una vergüenza que podría remontarse hasta las transgresiones de Adán y Eva. Para Orígenes, la vergüenza corporal no podía ser un fin en sí mismo. El cuerpo del cristiano debía atravesar los propios límites del placer y del dolor a fin de no sentir nada, de anular la sensibilidad, de trascender el deseo". SENET R., Op. cit., Págs. 141,142.

61 Cfr. NACAR Y COLUNGA, Op.cit. Corintios, La mujer en la Iglesia 11- 5 a 16, 1188 Timoteo 9-15.

62 Cfr. Afirma F. Braudel que el cristianismo se convirtió en religión oficial en el año 313, por medio del edicto de Constantino. Y permanece en la historia de la civilización occidental a la que da vida incluso cuando se deja vencer o deformar por ella. Op. cit., pág. 242.

63 Cfr. BROWN. P., cit., 353. En esta época comenzó a pensarse en el cristianismo romano que las mujeres consagradas eran una especie de depósito de valores que los portavoces varones estimaban especialmente valiosos para el

sensibilidad, y denigrando de la sexualidad, que es propia de naturaleza corporal, influyó en la concepción de dignidad de la persona que primó en la Edad Media:

San Agustín algunos siglos después, proyecta una mirada diferente a la de sus antecesores. El problema del cuerpo con sus pasiones no era más que el producto de la desunión entre el alma y el cuerpo, los cuales habían perdido la dulce unión marital del paraíso, debido a la escisión de la voluntad consciente y el sentimiento sexual, trasluciendo una dislocación de la persona humana. Para él, no es posible imaginar el alma, ni larga, ni ancha, ni poderosa, eso es corpóreo. El alma no tiene ninguna de las cualidades de extensión que caracteriza a los cuerpos, el alma se encuentra en el cuerpo tanto interna como externamente; el alma no es cuerpo, es algo superior a él; aunque el alma se siente en todas las partes del cuerpo, Dios somete el cuerpo al alma por medio de una ley inviolable e inalterable⁶⁴.

Su ideal por tanto, era un alma humana, un cuerpo humano y una sociedad humana que no continuarán desgarrados por el sesgo sombrío de la voluntad caída. Por medio de la voluntad, el cristianismo emprende la renuncia del cuerpo a sus pasiones, especialmente sexuales; la voluntad debía trabajar sobre el cuerpo, para que este respondiera únicamente a los llamados del alma, en su camino hacia Dios⁶⁵. Frente al origen y a la manera como asume San Agustín su postura sobre la concepción de la persona y su relación con el cuerpo comenta Peter Brown:

El cristianismo traía de sus antecedentes judíos el característico hálito de una concepción de la persona humana que tendía a desmerecer el cuerpo... la pureza del corazón se hacía visible con el cuerpo gracias a la disminución del instinto sexual. Pero el don sólo se ganaba mediante la lucha con el corazón limpio, en el lento e intrincado desenmarañamiento de la voluntad personal⁶⁶.

mundo cristiano: “La familia cristiana y la iglesia local seguían siendo los loci donde se perseguía la santidad femenina. Sin embargo el mito de la virginidad perpetua vino a elaborarse sobre los cimientos de esta piedad amortiguada o mejor dicho anticuada. Las monjas inocentes, las esposas de Cristo y no los héroes barbudos del desierto, se habían convertido en los representantes estereotipados de la noción de virginidad para los lectores de occidente”. Ídem. Pág.357.

64 Cfr. SAN AGUSTÍN, Obras de San Agustín, V. III, Filosóficas, Trad. Victorino Capánaga Madrid, 1971, Págs. 460-464-566.

65Cfr. P. Brown, op.cit.543-545-571, también dice el autor, que San Agustín afirma que “ sólo en una ciudad al final del tiempo, y en ninguna de las ciudades del imperio de Occidente, en el último siglo podía el dolor de la discordia tan fielmente reflejado en la carne por la sexualidad, dejar paso a una paz plena, a la paz total”. Pág. 572.

66 BROWN P., Ibídem. Pág.78.

Tomás de Aquino (1225-1274), otro de los grandes representantes intelectuales de la iglesia católica, y unos siglos más tarde que Agustín de Hipona (354-430), afirmaba que de la unión del alma y del cuerpo se forma la naturaleza humana y que de esa unión resulta en nosotros la persona o hipóstasis humana⁶⁷. Un alma sin cuerpo no es persona poseedora de dignidad, pues aunque el cuerpo y el alma son dos sustancias independientes, el alma se une al cuerpo como un *ens completam*: como otro ente completo; por tanto no considera posible aceptar el dualismo radical entre el cuerpo y el alma. Sin embargo, concluía que la dignidad de la persona tenía su origen exclusivamente en la naturaleza racional⁶⁸.

Al concluir que la dignidad de la persona tiene su origen exclusivamente en la naturaleza racional, excluye el cuerpo del concepto de dignidad. Considera que el alma, al vincularse al cuerpo recibió tal agobio que olvidó el saber connatural que ya poseía. De esta manera, Tomás de Aquino resta importancia a la naturaleza corporal, para efectos de su tratamiento, de respeto y dignidad. Su posición fue tan radical que inclusive llegó a justificar el uso de la pena de muerte y la mutilación, pues consideraba que de esa manera se amputaban a la sociedad los miembros enfermos⁶⁹.

Sobre la mutilación que de manera generalizada se aplicó en el medioevo, Santo Tomás la justificó, afirmando que si puede imponerse la pena capital, con mayor razón puede imponerse la mutilación. El jurista González Pérez comenta que el fundamento que da Santo Tomás a la potestad de imponer estas penas, es probablemente influencia de las costumbres de la época, ya que hoy nos parece tan lesiva para la dignidad de la persona que consideramos preferible la pena de muerte a las mutilaciones corporales. Nos parece que esa concepción, más que a la influencia de la época, responde a los intereses del pensamiento predominante que ejercen la iglesia y el poder de la nobleza feudal en esa etapa histórica, en la cual la iglesia ejerce su predominio en todos los ordenes de la vida y especialmente sobre el sometimiento del cuerpo a los menesteres de una vida que renuncia a sus apetitos y deseos corpóreos, a la

67 Cfr. TOMÁS DE AQUINO S, Summa Teológica, parte III, V cuestión 2 art. 5, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994, 71. En ese sentido S. Tomás de Aquino sigue a Boecio quien afirma que la “persona es la sustancia individual de naturaleza racional”. Art.2. pág. 67.

68 HEINZMANN R, Filosofía de la edad media, trad. Víctor M. Herrera, Herder, Barcelona, 1995. pág.320.

69 Cfr. DE AQUINO T., Summa contra los gentiles, trad. Carlos Ignacio González, Porrúa, México, 1991, L.III, CAP. CXLVI, 512.

condición corporal como parte integral de la dignidad humana, en aras de la elevación del alma⁷⁰.

1.2.4. LO CORPORAL AL SERVICIO DE FINES TRASCENDENTALES

La visión panorámica y contextual en una época como la edad media, en la que cristaliza una noción de la dignidad humana, que aspiraba a lo más noble y elevado de ideal humano y sin embargo lo más humano, que es la fragilidad del propio cuerpo, es probablemente donde todo tipo de controles institucionales, recaen con crueldad, como el martirio, el maltrato, el castigo, la tortura, terminan siendo legítimos, por decisión del poder institucionalizado, expresado también por medio de sus prácticas jurídicas, religiosas y culturales. Analizado cómo operaban dichas prácticas sobre los cuerpos de hombres y mujeres, preguntamos por qué el cuerpo concebido como hecho a imagen y semejanza de Dios, fue objeto de un tratamiento tan indigno, aun a pesar de que la iglesia promulgaba la dignidad del ser humano. Qué elementos hacen que un fin tan excelso como el del alma, repudie el valor propio del cuerpo tanto en sus esferas más íntimas como en su relación con lo público.

La concepción que predominó en esa época y que informó el tratamiento político y jurídico de las personas, desconoció el cuerpo en su condición sensible, en el valor de sus sentidos para conocer y para transformar la propia condición biológica; en estos términos el cuerpo quedó excluido del contenido del concepto de dignidad, el cual se determinó por la característica racional del ser humano, en tanto es condición del alma. En esas condiciones, el cuerpo recibió un tratamiento de cosa.

Respecto a la idea de dignidad de la persona humana que se reconoció durante la Edad Media, afirma González Pérez, que el cristianismo supuso una conquista definitiva en la concepción de la persona en la fórmula de Santo Tomás. El jurista español dice: "Con el nombre de persona se alude a lo más perfecto de la naturaleza, a la máxima dignidad que, por esencia reside en la naturaleza racional del hombre. De este modo viene a condensarse en el concepto de persona la nueva dignidad y el moderno valor que el cristianismo atribuye al hombre por su condición de tal"⁷¹.

Sin embargo, ese aporte del cristianismo fundamental para la concepción de la idea de dignidad de la persona, al reconocer ésta

⁷⁰ Cfr. J. González Pérez, op. cit. Pág.87.

⁷¹ GONZÁLEZ PÉREZ J., *La dignidad de la persona humana*, Civitas, Madrid, 1986, Pág.21.

exclusivamente por su condición racional, e identificarla como lo más perfecto de la persona humana, desconoce el cuerpo, sus diferencias sexuales, étnicas, generacionales, sus apetitos, sus deseos, así como sus potencias y sus capacidades y al negar que el alma existe en relación íntima con el cuerpo, lo desvalorizó y lo redujo en su condición hasta el extremo de despreciarlo; de marginarlo, de admitir y promover el martirio, pues el cuerpo quedó reducido a su condición de posibilidad para que el alma alcanzara su excelcitud, dada su dignidad proveniente de la semejanza con Dios.

Se puede concluir reiterando que el cuerpo en su dignidad, no alcanzó a entrar o a formar parte en la concepción de la persona que se elaboró en la Edad Media, ni en la idea de dignidad de la persona humana, que reivindica el cristianismo⁷². Al quedar por fuera, se trató como un objeto. Hay que decir que hoy la iglesia católica ha replanteado esa concepción reconociendo la importancia del cuerpo humano en la persona y en su dignidad, aunque sin dejar de considerar que el cuerpo es el vehículo para el espíritu y rechazando la dualidad excluyente⁷³.

Sobre el desconocimiento del cuerpo en la idea de dignidad de la persona por parte de la religión cristiana, se pronuncia el jurista Del Vechio. Su aporte para el tema de la dignidad corporal, es de gran valía:

El concepto cristiano del mundo, al principio fue una tentativa para elevar la dignidad del ser humano, reconociendo en el mismo, sólo por su cualidad de tal, un principio divino y eterno y juntando por consiguiente a todos los hombres en un orden de igualdad sobre la contingencia de su diversa suerte terrenal. Merece sin embargo notarse que en tal concepto, el valor del individuo se apoya, más que en su naturaleza actual, en una expectativa o aspiración ultranatural de que el mismo individuo es capaz, el asiento, por decirlo así de su dignidad ética, jurídica, no esta en él propiamente, sino por encima de él...⁷⁴.

73 En la Instrucción de la Congregación de la Doctrina de la Fe, "Donum vitae", sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación (22.II.1987) aprobada por Juan Pablo II, dice: "Cada persona humana, en su irrepitible singularidad, no está constituida sólo por el espíritu, sino también por el cuerpo y por eso en el cuerpo y a través del cuerpo se alcanza a la persona misma, en su dignidad concreta. Respetar la dignidad del hombre comporta, por consiguiente, salvaguardar esa identidad del hombre *corpore et anima unus*." *El don de la vida. Documentos del magisterio de la iglesia sobre Bioética*, edición preparada por SARMIENTO Augusto, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1996, pág.530.

74 J DELVECCHIO, *Persona, Estado, Derecho*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954, Pág. 14.

Continúa el jurista comentando que desde el momento en que se formó un poder social, como mediador entre lo humano y lo sobrenatural, esa idea de redención y elevación del individuo se convirtió en instrumento de sumisión y dependencia. Según esto, el valor del ser humano no está en su realidad física, histórica corporal, sino en una aspiración metafísica hasta el punto de legitimarse cualquier imperio y opresión. De tal forma que la vida del ser humano deja de ser un fin en sí mismo y se convierte en un medio para un fin superior a él⁷⁵.

Una concepción de persona que parte de reconocer al alma como esencia primaria y que paralelamente desprecia el cuerpo, que consiente en una justicia que se legitima recayendo sobre el cuerpo, que lo pone en peligro o vulnera su integridad y su sanidad, es una concepción que se avergüenza de la condición corporal del ser humano.

Por consiguiente, y en oposición a la visión totalizadora que desconoció la invulnerabilidad del cuerpo humano, como límite a cualquier acción contra la integridad corporal, corresponderá al humanismo “la revalorización del ser humano y de su dignidad, perdida en algún sentido en la Edad Media...”⁷⁶, afirma el profesor Peces-Barba

En buena parte la desvaloración que sufrió el cuerpo humano en esa época, y que se relaciona con la pérdida de dignidad en algún sentido, puede ser atribuida entre otros, a las concepciones teológicas que sobre la persona y dignidad primaron en esa época y que sólo reconocieron como digno de valor algo tan abstracto e interpretable de diversas maneras como el alma, mientras que, sobre el cuerpo recayeron todas las formas de poder y de violencia institucionales y sociales.

Atribuir la noción de dignidad exclusivamente a la condición racional del ser humano, es insuficiente para una teoría que propenda hacia un tratamiento integral del ser humano, pues el ser humano es por corporeidad, por sus sentidos, sus emociones, sus sentimientos, sus apetitos, sus deseos, sus potencias. Es el factor emocional formado en condiciones adecuadas o aún en condiciones difíciles para la existencia humana el que nos permite enfrentar exitosamente las contingencias que se presentan en la cotidianidad y vivir en comunidad respetando las formas sociales que permiten una convivencia vía acuerdos. Un concepto de racionalidad desprendido

75 *Ibidem*. Pág.15-16

76 Cfr. PECES- BARBA G, *Tránsito a la modernidad*, Op. cit. Pág.59.

de lo emocional es parcializado, de manera que la idea de dignidad integral, requiere su ubicación en el cuerpo, en las mismas condiciones que la racionalidad, de otro modo la dignidad de la persona no se garantiza si el individuo es humillado, discriminado, perseguido o despreciado, lo que ocurrió con el tratamiento discriminatorio y opresivo dado al cuerpo de hombres y mujeres en la Edad Media.

Durante esta época la persona humana careció de derechos que reconocieran la inviolabilidad, la integridad del cuerpo, al menos como se conciben en la Edad Moderna; el ser humano no era considerado un individuo con derechos personales, primaban unos derechos corporativos, caracterizados por unos privilegios que se asignaban a algunos sujetos dadas especiales circunstancias económicas y socio culturales que los hacían diferentes al resto de la población.

En ese contexto y concluido que una concepción que pone más allá de la realidad física, histórica y corporal la excelsitud del alma, en detrimento del cuerpo y sus emociones, da paso a tratamientos desiguales y marginadores de miembros de la sociedad, según las especificidades o diferencias; nos alerta sobre la necesidad de encontrar canales para superar esa situación y liberar al cuerpo, de su condición de objeto. Porque el ser humano como sujeto es un todo íntegro y porque los factores extremos operan e influyen sobre la vida misma de las personas. Una mirada sobre el poder nos ayuda a desvelar cómo las formas de control de los individuos son expresión de un poder que se manifiesta no solo como poder institucional, sino que mantiene alianzas y relaciones con poderes asimétricos que dan forma a la subjetividad humana de manera más bien general. Por tanto, más que una ilustración metafórica, la entrada en la historia significa hurgar en la noción de dignidad, identificar factores que influyeron en su tratamiento conforme con un contexto específico, político-cultural y por tanto, significa examinar cómo afectan la forma de vivir de las personas, según los propios condicionamientos.

CAPÍTULO II. UNA VISIÓN ANTROPOCÉNTRICA DEL SER HUMANO: EL CUERPO Y LA RAZÓN

2. LA PREPONDERANCIA DE LA RAZÓN EN LAS NOCIONES A PROPÓSITO DE LA CONDICIÓN HUMANA.

En la modernidad, la dignidad fundamentada en el individualismo y especialmente en la razón, será el centro de los ordenamientos jurídicos de Occidente; el cuerpo será visto como parte de la condición humana, en tanto, condición de posibilidad y asiento de la persona humana. Es el cuerpo fundamento del desarrollo de la industria, de los derechos naturales individuales y del nuevo sujeto racional que instaura la modernidad al servicio de unos valores hegemónicos europeos, establecida como un paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del mundo a quienes no se les reconoce como los otros, sino que subsumen en un ideal de ser humano individual y eurocentrista⁷⁷. El sujeto racional, es el sujeto cognoscente, que para conocer el mundo se distancia de lo corpóreo, de la credibilidad en los sentidos para acceder a la verdad por medio de la relación con los objetos del conocimiento, que es todo aquello que no es racional. Puesto al servicio del desarrollo de los nuevos valores y principios que instaura el régimen político liberal, el cuerpo tendrá como fin contribuir al desarrollo de la dignidad en tanto atributo de la persona en cuanto ser racional, capaz de decidir por sí mismo, más allá de los condicionamientos sociales, pero también

Frente a los privilegios y los estilos de vida que caracterizaron la Edad Media y al tratamiento del cuerpo de hombres y mujeres, las nuevas formas de relación y de intercambio de mercancías que consolidarán un nuevo régimen económico y político, el capitalismo y sus formas de apropiación y dominación colonialista, requieren de otro tratamiento con relación a la condición de las personas, de manera que responda a los intereses del modelo de producción económica en expansión a lo largo del mundo y sobre un proceso de

⁷⁷ Sobre el desarrollo de la racionalidad como forma de conocimiento y de dominación a partir de un modelo de construcción de la hegemonía, afirma el historiador latinoamericano que: "Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción que expresa la experiencia básica de dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial incluyendo su racionalidad específica. QUIJANO Aníbal, Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina.

www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/lander/10.pdf

explotación colonial que desprecia todo lo que no sea europeo⁷⁸. El tráfico de mercancías requiere personas libres, para movilizarse y especialmente para contratar su trabajo. Para producir para un mercado en expansión, aparecerá la fuerza de trabajo de hombres y mujeres como capacidad propia de la condición humana y con ella también la necesidad de liberar al cuerpo de su situación actual, de despojarlo de las cadenas que lo mantenían atado a la voluntad divina, a un señor feudal y a una tierra.

La modernidad que impondrá nuevos valores centrados en el individualismo y en la razón, influirá en el surgimiento de las nuevas ideas que conformarán la nueva sociedad. La Reforma, cuya misión fue fragmentar la unidad religiosa que caracterizó el letargo de la Edad Media, apoyará el florecimiento del pluralismo religioso, así como el desarrollo de la libertad de investigación científica con el fin de desarrollar la industria. Las libertades posteriormente convertidas en derechos naturales, como libertades negativas, tendrán en principio la función de poner límites al poder institucional, y por tanto, estarán al servicio de la protección de la vida y de la seguridad de la propiedad de los medios de producción de los hombres que comercian con la producción. Con el apoyo de la filosofía contractualista surgirán y se consolidarán los estados nacionales de derecho con su administración central. La nueva visión epistemológica centrada en la observación y la reflexión humana tendrá como fin conocer y dominar las leyes de la naturaleza y de la propia condición humana para ponerlas a su servicio. La modernidad que trajo consigo la conquista de los derechos individuales, civiles y políticos albergaba la esperanza de liberar el cuerpo de las cadenas que lo oprimían, para poder disponer de él como un derecho, con el libre desarrollo de sus potencialidades y de sus capacidades; libre de constreñimientos sociales a fin de ingresar a la producción por medio de pactos contractuales, que le permitieran negociar su fuerza de producción como una mercancía más.

Pero también la nueva forma en la que la modernidad pretendió liberar al cuerpo de hombres y mujeres, si bien logro algunas conquistas, sirvió por otro lado para que se transformaran las prácticas sociales y en armonía con las nuevas relaciones de producción surgieran otras formas de subjetividad, otras formas de opresión, sirvió para que el cuerpo fuera sometido a diversas formas de control según el sexo, la generación, la ideología, la etnia, la raza, la clase, la nacionalidad, entre otras diferencias culturales.

La filosofía ilustrada será la encargada de tratar al cuerpo como fundamento de la condición humana, de considerarlo con sus potencialidades e inclusive de ponerlo al servicio de la industrialización. Los derechos fundamentales se posicionarán como

una gran conquista que reivindicará al individuo frente a los posibles abusos del Estado. Los derechos fundamentales, vistos como derechos naturales, inherentes a la condición humana prometerán la liberación del ser humano, del cuerpo de hombres y mujeres de la obediencia a la autoridad ilimitada de las monarquías frente al poder de disposición sobre la vida y bienes de sus súbditos⁷⁹. En tanto, la igualdad jurídica para todas las personas sin discriminación, permitirá poner freno a los abusos del Estado. En ese sentido la filosofía liberal de los derechos descansará sobre:

“La doctrina natural del Derecho natural que todavía hoy, encuentra un buen respaldo teórico en una cierta cultura que bajo distintas fórmulas, se ha creído capaz de establecer reglas de moralidad y de justicia de valor universal, si bien obtenidas a partir de una razón solipsista, en diálogo consigo misma, y ajenas a las concretas necesidades del hombre histórico⁸⁰”.

La razón como criterio único de los nuevos valores que traerá consigo el liberalismo, se transformará en teoría de los derechos naturales subjetivos y descansará sobre un sólo postulado universal de moralidad: la libertad de los individuos, que podrá ser medida bajo el mismo rasero de las leyes naturales y sometida al consentimiento de los individuos. En ese sentido la razón monológica e intemporal, determinará qué derechos serán reconocidos como bienes morales comunes para todas las personas, más allá de las contingencias históricas, y del consentimiento individual de los sujetos⁸¹. Esta manera de asumir la razón, más allá de los fines empíricos propios de los individuos, conminará a la razón a ser meramente instrumental, y como tal, dará paso a un control de todo aquello que descansa en el cuerpo, como las emociones y los sentimientos; las pasiones y los apetitos quedarán sometidos a reglas construidas como modelos por seguir de manera homogénea por cualquier individuo, y la libertad medida sobre un principio innato de igualdad indiferenciada, sobre un elemento ideológico: la del hombre blanco y poseedor de bienes.

En ese escenario, el pensamiento de los autores a quienes hacemos referencia tiene gran interés para este estudio. Algunos consideraban el cuerpo parte primordial de la persona, otros lo consideraban secundario; todos tienen en común que desde diferentes perspectivas teóricas se refieren al cuerpo, por ello, los autores citados no son tratados sistemáticamente, sino más bien en consideración a sus diferentes aportes con relación al cuerpo humano, sus emociones, sus

⁷⁹Cfr. PECES-BARBA MARTÍNEZ G., Curso de Derechos Fundamentales, Teoría General, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, 1995, Pág. 42.

⁸⁰ PRIETO SANCHIS, Luis. *Estudios sobre derechos fundamentales*, Ed. Debate, Madrid, 1994, Pág.33.

⁸¹ Cfr. *ibidem*, Pág. 35.

capacidades y especialmente frente a la producción, a la forma de relacionarse tanto en el espacio de lo privado como en los espacios públicos.

El pensamiento de Descartes es fundamental porque determinó el modelo -“cartesiano”- de filosofía de la mente al instaurar una nueva epistemología centrada en el racionalismo innato, que desconfía de los sentidos y trata al cuerpo como un cuerpo más entre los cuerpos, sujeto a las mismas leyes físicas a las que están sometidos los objetos.. Para el presente trabajo resulta relevante citarlo en tanto que su filosofía, puede decirse, inaugura la epistemología moderna al poner el fundamento del conocimiento exclusivamente en la razón. Resulta oportuno también referirnos a algunos de los pensadores que siguieron la corriente materialista estoica, en tanto, se ocupa del cuerpo y de sus potencias, de sus deseos y apetitos en la época del desarrollo industrial y por tanto, en la necesidad filosófica de un estatuto sobre el cuerpo de hombres y mujeres acorde con el nuevo modelo industrial y político, lo cual dio paso a un modelo antropocéntrico y a la vez androcéntrico de la naturaleza humana, expresado en la filosofía política y en la jurídica

Los juristas ilustrados como Montesquieu, Voltaire, Beccaria, desarrollan una visión político-jurídica sobre el tratamiento del cuerpo y los derechos, que ayudará a consolidar el régimen político liberal. Por su parte, Hume, con una epistemología que se opone al dualismo de las sustancia, argumenta la fuerza del conocer en las sensaciones, en la experiencia. Kant, al apartarse de una visión esencialista de los derechos, e inaugurar una nueva época epistemológica, da cuenta de la experiencia por medio de la razón como facultad práctica,-“como facultad que debe tener influjo sobre la voluntad⁸²”-, una razón no comunicativa, alejada del mundo histórico, con efectos sobre el cuerpo, que por ser objeto de necesidades y sujeto de condiciones históricas, será reducida a lo formal, por tanto la dignidad del sujeto, descansará en su razón, y como fin en sí misma; el cuerpo no puede ser medio, por no tener precio para otro, por eso los derechos, serán los derechos del individuo abstracto y racional, más allá de sus necesidades particulares, que se despliegan cuando se toca al cuerpo como propio de la condición humana.

Derechos que tendrán como fundamento el principio de dignidad humana sin el cual no es posible la modernidad, pues el estado de derecho nacional surge como un límite al poder del Estado, es el denominado “estado de derecho” que pondrá al Estado límites para castigar, los cuales estarán dados por el respeto y garantía de la

⁸² KANT, Emmanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, trad. Francisco Larroyo ed. Porrúa, México, Pág. 23.

dignidad humana y los derechos humanos previos a las instituciones políticas y jurídicas.

2.1. LA EPISTEMOLOGÍA QUE DESCONFÍA DE LOS SENTIDOS.

La filosofía había considerado que la razón es lo propio de la especie humana. Descartes afirmó que la estructura de nuestra racionalidad es innata, que está más allá del cuerpo y que le es trascendente; la mente es incorpórea, mientras que el cuerpo pertenece a las substancias que son propias de la naturaleza física, es una res extensa. En consecuencia, todo lo que depende de la condición de nuestro cuerpo, como los sentidos, las percepciones, las pasiones, los sentimientos y las emociones son inútiles (o cuando menos secundarias) para la construcción del conocimiento objetivo (racional) de la realidad.

Descartes estableció una dualidad ontológica entre la mente y el cuerpo, al considerarlas dos entidades de naturaleza completamente heterogénea. Aunque el filósofo acepta ciertas interacciones, que se dan por medio de la glándula pineal, necesarias al alma para alcanzar la perfección, en todo caso, ésta sólo se alcanza mediante el racionamiento, sin necesidad de acudir a la experiencia. No obstante, cuando dicho filósofo trata de fundamentar la relación entre el pensamiento y la existencia, advierte que no es suficiente con afirmar que el alma está alojada en el cuerpo humano, como un piloto en su navío acaso para mover sus miembros, sino que es necesario que esté unida estrechamente al cuerpo para componer así un hombre verdadero⁸³.

La coadaptación de la mente y el cuerpo quedaba determinada por la razón, a la que Descartes concibe como la esencia de la condición humana y principio ordenador universal, pero, -paradójicamente-, apartada de la realidad de las experiencias individuales y colectivas de la sociedad. La nueva separación mente/cuerpo que inauguró la filosofía de Descartes produjo una fractura epistemológica que persiste en el debate contemporáneo en algunas corrientes filosóficas tradicionales. La división radical entre racionalistas y empiristas y entre mente y cuerpo y mente cerebro como ocurre con la filosofía de Parfit (datos), reduce el problema de la mente y el cuerpo al binario cerebro/ mente, que deja por fuera del debate al cuerpo, con las implicaciones que ello significa para el tratamiento de éste como res extensa.

Con la invención de principios anclados en el racionalismo se elaboro una concepción de sujeto ideal, eminentemente racional, que

83 DESCARTES, Discurso del Método, op.cit.

puede separarse de las condiciones de su condición corporal y de decidir libremente, con independencia (autonomía) de lo corpóreo. Un sujeto consciente y autorreflexivo, que alcanza la verdad única, exclusivamente por medio de los sistemas de representación y que renuncia a los sentidos porque engañan e impiden llegar a la verdad de las cosas. Las pasiones, según Descartes- provienen del cuerpo, así como la imaginación y las emociones son físicas y por lo tanto, están excluidas de la esencia humana, de la razón⁸⁴.

Descartes, abre el camino a la filosofía moderna, al plantear el problema de la relación entre el cuerpo y la mente. Las concepciones que sobre el cuerpo serán desarrolladas por la modernidad, la nueva conciencia y el surgimiento del yo moderno, introdujeron una de las ficciones que más han influido en la cosificación de nuestros cuerpos y que aún tienen mucho peso en el Occidente postindustrial, al permitir la creación de modelos de representación interiores, con circuitos autorreferenciales propios aislados del exterior, sobre los que se edifican los ideales de personas de hombres de mujeres, los cuales condicionan e influyen en gran parte en las subjetividades.

La influencia del mecanicismo en el concepto filosófico del movimiento de los cuerpos, que cual piezas de relojería las concibe actuando en un organismo universal que funciona por sí mismo, se refleja en la filosofía de Descartes al aplicar éste las leyes de la Mecánica al estudio de las funciones e introducir la metáfora del cuerpo máquina; se figuró el cuerpo como un complejo mecanismo con funciones que siguen un modelo mecánico, así mismo concibió el universo como una máquina con movimiento propio. No obstante, la concepción de un modelo de estas características dejaba en el origen del movimiento el problema de la existencia del relojero.

La metáfora del cuerpo-máquina respondía a la revolución industrial, desarrollada en Inglaterra y en expansión por Europa, con sus máquinas, sus fábricas y los complejos industriales centralizados que influirían en el surgimiento de las sociedades modernas.

En los nuevos escenarios, la mecánica puso al alcance del poder las leyes “naturales” que se necesitaban para incorporar el cuerpo de hombres y mujeres con sus potencias y sus fuerzas al sistema de producción en expansión, el capitalismo.

Centros urbanos cuyo funcionamiento, al decir de Senet, imitan la forma como funcionan órganos y aparato circulatorio, transformando

⁸⁴Cfr. LAKOFF G. and Johnson M., Philosophy in the flesh. The embodied Mind and its challenge to western thought, Ed. Basic-books, New York, 1999, Pág. 375, 4 a 5. En los siguientes párrafos sigo básicamente a estos autores.

todas las relaciones de producción y las relaciones sociales a partir de la utilidad que aportan la extracción de las capacidades de producción de que gozan los cuerpos de hombres y mujeres, sometidos a diversos niveles de explotación según las diferentes funciones que se les asignan dadas las necesidades de la producción y según el sexo que define el tipo y la calidad de la producción.

Con el advenimiento del nuevo mundo, se impone una relación social del cuerpo como libre, indispensable, según Harvey, para que el sistema pudiera comprar y vender sus capacidades de producción como fuerza de trabajo. La posibilidad de disponer (libremente) de las potencias del cuerpo, de tratarlo como una cosa o como una mercancía más del proceso de acumulación y circulación del capitalismo, del mercado y de la industria, generaría nuevas concepciones sobre el cuerpo y sus emociones, tanto en las ciencias como en la filosofía del nuevo modo de producción.

Los cuerpos cosificados, al quedar extrañados de sus propias potencias (lo que pueden) y a merced de la lógica de la compra y la venta, se volvieron objetos de apropiación, y corrieron la misma suerte de cualquier otro objeto del mercado. El “hombre autómatas” de Descartes, cuyas emociones y apetitos están dominados por la autonomía de la razón y puestos al servicio del individuo, hace explícita la dominación que recae sobre el cuerpo en los mismos términos en que la explotación de la naturaleza y el conocimiento de sus leyes son impuestos por la dominación burguesa.

La extracción de las potencias del cuerpo como fuerza de trabajo de las clases trabajadoras en la producción capitalista, es el resultado de la concepción del cuerpo como un complejo industrial, como una fábrica y como una mercancía más, cuyo valor proviene tanto de la plusvalía o utilidad que genera, como de libertad de disponer sobre él cuerpo como objeto de contratación y de intercambio, cuidando de que en el proceso de reproducción de la fuerza de trabajo, sólo disponga del número de horas necesario para recobrar las fuerzas indispensables para entregarlas al procesos de producción que, por cierto, sólo le retribuye al trabajador lo mínimo para subsistir como ser humano, en condiciones de marginalidad.

Si el desarrollo de las relaciones de producción de una sociedad – como afirmaba Marx– corresponde o se mide por el grado de desarrollo de sus fuerzas de producción material⁸⁵, se explica por qué la organización y la lucha de la clase trabajadora por sus derechos y prestaciones sociales no tiene los efectos esperados ya que el

85 Cfr MARX Carlos y ENGELS Federico, *Obras Escogidas*. Marx, Prólogo de la Contribución la Crítica de la Economía Política, Moscú: editorial Progreso, 1983, T. I, pág. 182.

aumento de la capacidad de la fuerza de trabajo, garantiza el mínimo de resistencia a la explotación mercantil de los cuerpos. El desarrollo de las sociedades industrializadas, concebidas para concentrar y acumular el plus producido por la explotación de la naturaleza en términos de recursos naturales, y de la humanidad en términos de capacidades productivas, conduce de una u otra manera a prácticas de cosificación y control sobre el cuerpo y el entorno, cómo ya lo denunció entre otros Foucault, al referirse en *Vigilar y Castigar*, al problema de las disciplinas que sobre el cuerpo productivo fueron aplicadas por medio de las instituciones encargadas de ejercer un control sobre el tiempo y el espacio en que las personas contribuyen con sus fuerzas al proceso de producción capitalista⁸⁶. Es decir, a una explotación desmedida de estas fuerzas, lo cual ha causado graves efectos sobre la naturaleza, sus recursos físicos y el desarrollo de la humanidad, como son los desastres culturales, sociales, ambientales que actualmente golpean al mundo y que, con un profundo desconocimiento de la dignidad y de los derechos de la clase trabajadora, somete a extensas jornadas diarias de trabajo, que reducen al mínimo el tiempo para el descanso, en detrimento del nivel de vida de la humanidad.

Frente a Descartes, quien consideraba –como ya se dijo– que la condición humana depende exclusivamente del pensamiento, de la autonomía racional y de la conciencia, cualidades ajenas a las emociones, algunos filósofos llamaron la atención sobre la importancia de éstas últimas en la formación de la cultura. Hume y Spinoza las elevaron a temas centrales de la filosofía de la mente, como ya en la antigüedad lo había hecho Aristóteles, pero esa vuelta a las pasiones, era también parte del proceso de control que el poder ejercía sobre el cuerpo de hombres y mujeres, para una sociedad que exigía el dominio de las pasiones, de las emociones, el sometimiento de ellas a la fuerza de la racionalidad, al yo consciente y representacional, que se independizaba de las leyes de la biología al someterlas a reglas de cálculo, con una política que de consuno con la filosofía urdía una profunda desconexión entre razón y emoción al servicio de un sistema individualista centrado en la productividad laboral al servicio del proceso de industrialización de la sociedad moderna⁸⁷.

Spinoza desde otro lugar de Europa más industrializado, Holanda, promoverá una visión más completa de la condición humana, al destituir el dualismo irreductible de las sustancias de Descartes, y especificar que los acontecimientos mentales pueden determinar sólo otros acontecimientos mentales y que los movimientos físicos pueden

⁸⁶ FOUCAULT Michel, *Vigilar y Castigar*. Siglo XXI, editores, pág 27.

⁸⁷ BRONCANO, Fernando, *Las emociones territorios intermedios de la mente*, 219 a 237.

determinar sólo otros movimientos físicos⁸⁸. Eso quiere decir, en primer lugar, que la mente no tiene nada que ver con una forma, por ejemplo, la forma-ser humano; y que las relaciones mentales no se producen entre formas. En segundo lugar, que la mente nunca está en singular, sino que su característica fundamental es estar en relación con otras mentes, de suerte que toda mente es ya relación, es decir, potencia. Ahora bien, esto no significa que el cuerpo quede excluido, puesto que el cuerpo ya es de por sí una forma de expresión y una forma de visibilidad de la mente, de tal manera que el cuerpo es concomitante o consecuente con la potencia.

Spinoza se apartó de las dos sustancias de Descartes, dice que la conciencia y la extensión son dos sustancias finitas, por la noción de que lo mental y lo físico son simplemente diferentes aspectos de una única y la misma sustancia, son atributos de una única sustancia infinita, la cual es aquello que es en sí, es decir, un concepto que para formarse no requiere del concepto de otra cosa, sino que se contiene en sí mismo. Es Dios, esencia universal que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita; la que percibe el entendimiento de una sustancia como constitutiva de la esencia misma. Spinoza explicaba la imposibilidad de la dualidad cartesiana al afirmar: “que haya cuerpo sin alma, y alma sin cuerpo es absurdo; porque sería verosímil, que haya memoria, oído, vista, etc., sin cuerpo, porque hay cuerpo sin memoria, vista, etc. O que haya esferas sin círculos, habiéndolos como los hay círculos sin esferas⁸⁹”.

Del postulado citado se puede concluir que los acontecimientos mentales pueden determinar solo otros acontecimientos mentales y los movimientos físicos pueden determinar solo otros movimientos físicos, pero la mente y el cuerpo, sin embargo, tienen una coordinación preestablecida, puesto que la misma naturaleza a través del modo, que es aquello que es en otra cosa, instituye los vínculos entre esas cosas, sin contradecirse⁹⁰.

La mirada de Spinoza sobre la importancia del papel de las emociones en la razón, lo hizo postular como principios fundamentales de su filosofía la preocupación de acceder simultáneamente a la libertad y a la alegría. Para él la finalidad exige la libertad, se confunde con ella. Tal postulado ha llevado a algunos a afirmar que el filósofo abandonó la tradición de moralidad y la doctrina fría de la razón e instauró una nueva modalidad

88 SPINOZA DE B., *Ética*, III, Proposición 2. Trota. Pág. 128

89 SPINOZA B., *Correspondencia completa*. Trad. Juan Domingo Sánchez, Hiperión, Madrid, 1998, Pág. 146.

90 SPINOZA DE B., *Ética*, demostrado según el orden geométrico, (*Ethica*), introducción Vidal Peña, Madrid: Alianza editorial, 1995, Págs. 44 a 45.

separable del conocimiento y de su rigurosa claridad. La alegría reside en el goce de una cierta estructura del ser que no es otra cosa, que el conocimiento de la unión y de la concordancia: el espíritu con la totalidad de la naturaleza⁹¹. Spinoza abre el camino a la posibilidad de un sujeto al que se le reconoce su propia condición corporal, también se le permitirá encontrar en él principios políticos y éticos, aunque someta las emociones al imperio de la razón y exprese una forma más amplia del control y del sometimiento del ser humano desde una visión ética, al poner las emociones al servicio de un pensamiento dirigido del que forman parte.

El filósofo comentado caracteriza las emociones como netamente cognitivas, pues conceden al pensamiento orden de importancia en ellas las creencias confieren la cualidad de estar dirigidas a un objeto, con lo cual, se prevé que el pensamiento es único, pone en crisis el sujeto atorreflexivo, consciente e incorporal, como bien lo expresa Misrahi: “La idea o creencia convierte el placer en amor porque dirige tal placer hacia alguien que así se convierte en el ser amado. Para Spinoza, por tanto las emociones son pensamiento dirigido, en lugar de pensamiento dependiente⁹²”.

En esas condiciones las emociones y la razón, son componentes del pensamiento unitario, que si bien es un progreso en el desarrollo del pensamiento, tienen el inconveniente de que las emociones quedan sometidas a una visión ética de la vida centrada en un fin supremo, el de alcanzar la alegría, de manera que tal concepción, se expresa como otra forma de control del individuo en tanto que otra forma de la filosofía contractualista e individualista sobre la concepción antropológica de la condición humana.

2.2. OTRAS FORMAS DE CONTROL DEL CUERPO.

En el tránsito a la modernidad⁹³, en los albores de la Ilustración, con el desarrollo del humanismo y de las nuevas leyes de la ciencia, el

91 MISRAHI Robert. *Spinoza*, trad. Francisco López Castro, Madrid, 1975, pág.27.

92 LYON, William, *Emoción*, pág. 53. Faltan datos bibliográficos.

93 Cfr. En esta época el pensamiento se centra en buena parte en el individuo, en su razón, en su cuerpo; éste último entrará a formar parte integral de la filosofía de los derechos, que surge en el “tránsito a la modernidad y alcanzará su plenitud de planteamiento originario en el siglo XVIII. Ahí termina

cuerpo humano comienza a ser objeto de estudio por la medicina, en su anatomía, en su fisiología y por tanto también comienza a renacer, a manifestarse en sus condiciones naturales, con su facultad sensible y emocional, expresada en el arte, la pintura, la escultura, la literatura. La filosofía de Spinoza que fractura el sujeto reflexivo de Descartes, al lado de otros discursos y prácticas que comienzan a ocuparse del cuerpo como centro de la realidad del ser humano, de la nueva época que se instaura, abre el camino en el proceso de rehabilitación del cuerpo, pero también de otra forma de controlar al individuo en cuanto sujeto de derechos y obligaciones; la razón adquiere un fin último que es dirigir todas las acciones personales hacia la alegría.

En la época de la Ilustración, fruto del desarrollo del comercio, de las artes, de la ciencia, de la medicina, de la producción y en general de las nuevas relaciones sociales, las nuevas ideas transformaron radicalmente los conceptos que el ser humano poseía sobre sí mismo, sobre el valor de su cuerpo y sobre el tratamiento que debía darse para alcanzar la integridad de la que carecía. Sobre el conocimiento de sí mismo, que el ser humano emprende Vovelle comenta: “El hombre reinsertado en el orden de la naturaleza como animal dotado de propiedades particulares, se aborda en su consistencia física, su anatomía y su fisiología medios para analizar lo que constituye la unidad pero también la diversidad de la especie humana”⁹⁴.

En esas condiciones del desarrollo del conocimiento del ser humano, como medida de todas las cosas, el discurso de los ilustrados sobre la importancia del cuerpo humano y su revalorización tuvo eco en las declaraciones de derechos, promulgadas a finales del siglo XVIII en Francia.

Hume representa una época cargada de crítica y pragmatismo, precisamente, aquella que abrirá el periodo de la Ilustración. En su libro *Tratado de la naturaleza humana*, decía que las pasiones y las emociones son fundamento de conductas irracionales para las cuales proponía una reflexión. En su opinión, las emociones son de dos clases: las serenas y las violentas, a esta últimas las define como “impresiones secundarias o de reflexión, o en otras palabras marcas en el alma que proceden de alguna de estas originales”. (Las impresiones originales de la sensación del alma⁹⁵).

definitivamente la Edad Media y empieza el mundo moderno” afirma PECES-BARBA. Cfr. *Tránsito a la modernidad*, Op. cit. Pág.5.

94.VOVELLE M, *El hombre de la ilustración*, Trad. José L. Gil A.Madrid: Alianza, 1995, pág.16.

95 *Ibidem*.

Para Hume el orden moral surgía de alguna manera de la propia naturaleza humana y de las exigencias de nuestra vida conjunta en sociedad. Para él otras fuerzas psicológicas tales como la costumbre y la imaginación, regulan nuestras creencias cotidianas y nuestras conductas⁹⁶.

Detrás de la vuelta a las pasiones, probablemente también se encontraban intereses profundos que respondían a la exigencia de sometimiento de los individuos a las nuevas formas políticas y sociales que acompañaron a la modernidad como se ha visto anteriormente y que se relacionan con la productividad del cuerpo como mercancía⁹⁷.

2.3. EL CUERPO COMO CONDICIÓN DE POSIBILIDAD EN KANT.

Frente a la epistemología que subvalora el cuerpo, y a la filosofía de los materialistas ilustrados, Kant presenta una nueva manera de abordar el estudio del conocimiento. Presenta los argumentos más empleados respecto de la fundamentación sustancialista de los derechos humanos. Inclusive, en su pragmática, centra a la persona como agente moral, en la dignidad. Trata el cuerpo como condición de posibilidad, en los juicios sintéticos como un a priori, pasando por la experiencia pero por medio de la razón, y omite el cuerpo como parte fundamental de la condición humana⁹⁸.

A propósito de la racionalidad práctica y su uso en los espacios de lo público, en la ética y la política, Kant se pregunta por el qué, no en cuanto a los objetos sino, y específicamente, en cuanto a su relación con el “hombre⁹⁹” lo cual se concreta en la pregunta ¿qué es el hombre?

⁹⁶ Cfr. RAWLS, John, *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, trad. Andrés de Francisco, Barcelona Paidós, 2001, pág. 43.

⁹⁷ MÁSCARO, Jaime en la introducción del texto *Emoción*, de William Lyon, trad. Inés Jurado. manifiesta que la conversión de las pasiones en interés es un hecho decisivo en la transformación social, así como la despenalización de ciertos aspectos de la pasión emocional, al servicio de objetivos socioeconómicos.

⁹⁸ KAUFMANN, Arthur. *Filosofía del derecho*, trad. Luis Villar Borda, Ana María Montoya, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1999, pág. 340-341.

⁹⁹ Cfr. Se usa el término “hombre” en el mismo sentido que lo usa Kant, en él se incluye a las mujeres, se marca en letra cursiva por no incluir a las mujeres.

Kant no se pregunta por la antropología de la mente pues considera que el estado de la ciencia no permite saber cómo se origina el pensamiento, por lo que considera inútil discurrir sobre ello y más bien considera oportuno centrarse en la razón práctica.

Para dar respuesta a su pregunta Kant parte de la premisa básica de que el hombre es lo que es por la autonomía de la razón, la cual sólo es posible lograrla por sí mismo, sin la ayuda de nadie, sin mediar comunicación alguna con lo empírico; es ella la que nos permite decidir libremente¹⁰⁰. En ese punto de su argumentación, el modelo de racionalidad cobra por sí mismo autonomía, se independiza de los sentidos, de lo corporal. Sin embargo, Kant rechaza el dualismo de la mente y del cuerpo con el que Descartes inaugura la filosofía moderna, pues en cuanto al alma considera que no es independiente del cuerpo. No es cierto –según Kant– que el alma exista como incorpórea y el cuerpo como cosa extensa. El filósofo citado elabora una teoría antropológica, en la que el ser humano es “espíritu encarnado” y no alma, ni espíritu puro¹⁰¹. Para ello desarrolla su teoría partiendo de la teoría del ánimo (potencia), a la que interpreta como “principio de vida” íntimamente unido a la experiencia del cuerpo, que se reproduce a sí mismo y lleva en sí la fuerza vital. La antropología kantiana se centra en una teoría del espíritu encarnado, apoyada en la facultad de apetecer. El hombre como ser vivo se experimenta dotado de fuerzas, capacidades o competencias que Kant estructura en tres niveles bien diferenciados como lo explica M. Flórez:

El nivel de sus competencias técnicas, que podemos relacionar con la estructura humana corporal; el nivel de las competencias pragmáticas, que tienen que ver con el uso que el hombre hace de sus competencias técnicas, y en el que podemos situar la felicidad y la cultura como fines últimos de la naturaleza en cuanto sistema de fuerzas teleológicas y finalmente el nivel de la competencia moral, que es a la que Kant se refiere cuando habla del hombre como fin final de la creación”¹⁰²

El ánimo como potencia originaria permite reconstruir la estructura antropológica del hombre de acuerdo con distintos niveles de actuación de la potencia humana (ánimo) si nos basamos en el siguiente texto kantiano:

100 Cfr. KANT Emmanuel, *Filosofía de la Historia, ¿Qué es la ilustración?* Prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, quinta reimpresión 1994.

101 Cfr. KANT, Emmanuel. *Antropología práctica*. Edición preparada y traducida por Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Ed. Tecnos, 1990.

102 FLOREZ, Miguel Cirilio. *La Filosofía en la época de la ilustración*. Madrid: Editorial Síntesis, 1998. Pág.180.

Tampoco cabe negar que todas las representaciones que se operan en nosotros, tanto si desde el punto de vista objetivo, son meramente sensoriales como enteramente intelectuales, pueden asociarse, desde el punto de vista subjetivo, con placer o dolor, por imperceptibles que sean uno u otro (porque afectan en conjunto al sentimiento de la vida, y ninguno de ellos, en cuanto modificación del sujeto, puede ser indiferente); hasta el punto de que, como sostenía Epicuro, el placer y el dolor son siempre en última instancia corporales, aunque puedan comenzar por la imaginación o aún por representaciones del entendimiento, porque la vida, sin el sentimiento del órgano corporal, es sólo conciencia de su existencia, pero no sentimiento de bienestar o malestar, es decir de fomento o impedimento de las energías vitales; porque el espíritu por sí sólo es toda vida (el principio mismo de la vida), y los impedimentos o fomentos deben buscarse fuera de él, pero dentro del mismo hombre, y, por tanto, en la unión con su cuerpo”.

La ontología práctica kantiana interpreta al ser humano como espíritu encarnado y de acuerdo con esta interpretación no admite como dice Cirilio Flórez, el dualismo de los dos mundos (mundo de la verdad y mundo de la apariencia en Platón), sino, por el contrario, el único mundo verdadero es el mundo de la naturaleza y de la historia que se encuentran sintetizados en el hombre como sujeto moral y fin de la creación¹⁰³. Es decir, que las competencias técnicas y pragmáticas, si bien son las que nos aportan la posibilidad de acceder a nuestra felicidad, esta, sólo es posible en cuanto nos hacemos sujetos morales universales, visto esto como un imperativo, que se separa de lo histórico y de lo personal. En consecuencia “la meta no puede ser otra que los derechos de una persona considerados en su estricta dimensión de ser moral”¹⁰⁴. Derechos que quedan, por tanto, desprendidos de su acontecer histórico y aunque surjan como derechos históricos, se independizan de su origen al ser tratados como derechos naturales.

La autonomía de la naturaleza humana se manifiesta en el organismo dotado de una fuerza formadora que es considerada como síntesis y no como un simple movimiento mecánico, la cual tiene la capacidad de reproducirse y de organizar la materia necesaria para la propia subsistencia. Esa propiedad de la materia es el organismo dotado de la fuerza formadora, que implica una finalidad objetiva e interna a la propia naturaleza y que Kant engloba bajo el nombre genérico de técnica de la naturaleza. Para el filósofo: “el hombre no es una cosa; no es pues algo que pueda usarse como simple medio; debe ser

103 La antropología ética kantiana rechaza la teoría del alma (psicología racional acerca del alma crítica del idealismo radical de Berkeley) como la teoría del espíritu puro, (idealismo problemático o escéptico de Descartes) y se fundamenta en una teoría del espíritu encarnado. Y al espíritu kantiano es al que Kant aplica su teoría de la Ilustración.)

¹⁰⁴ PRIETO SANCHIS, Luis, Op.cit. Pág.41.

considerado en todas las acciones como fin en sí. No puedo pues, disponer del hombre en mi persona, para mutilarle, estropearle, matarle”¹⁰⁵.

Kant mantiene la división dualista del contractualismo entre naturaleza y cultura, con la diferencia de que desplaza la concepción antropológica de la persona, de la naturaleza hacia la cultura. Probablemente influido por el contrato social de Rousseau, en cuanto que es en el estado social donde la razón se hace dinámica y autónoma, pues las fuerzas y los apetitos que en el estado natural eran ilimitados, entran a ser gobernados. “El hombre es un ser de la naturaleza que gracias a su entendimiento puede proponerse así mismo fines”.

Kant concibe la historia, como realización progresiva y efectiva de los fines que el ser humano se da anticipadamente por medio de la razón; se comprende cuando realiza sus fines en la práctica. De la naturaleza antropológica física del ser humano le interesa centrarse en las estructuras que hacen posible la realización de la vida humana en los ámbitos del conocimiento, la moral y la estética¹⁰⁶. Para Kant, se llaman personas los seres racionales porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos; esto es como algo que no puede ser usado meramente como medio. A propósito de la Ilustración que le lleva a preguntarse por ella contesta que es la posibilidad de servirse por sí mismo sin la guía de otro; cobrar autonomía de las fuerzas que lo mantienen sometido y en estado de dependencia *¡Sapere aude!*¹⁰⁷.

El hombre y, en general, "todo ser racional existe como fin en sí mismo, no sólo como medio...". “Obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca como un medio”¹⁰⁸.

De la proposición anterior se deriva que ningún hombre racional puede instrumentalizar a otro bajo ningún pretexto, porque el ser humano no puede ser utilizado como medio, no puede ser cosificado, volverse objeto. Toda persona moral "racional" tiene el "deber" de no hacer indigno a ninguno de sus congéneres, de someterlo. La

105 KANT, Emmanuel, *Metafísica de las Costumbres*, Editorial Porrúa, México, 1.995, Pág.45.

106 Cfr. FLOREZ Miguel Cirilio. *La Filosofía en la época de la ilustración*. Op.cit. Pág.129. La concepción de persona en Kant, es trascendental, porque es su condición racional la que le hace persona, su condición de pensar por sí mismo, de valerse por sí mismo, como ser racional, por medio de categorías a priori, de imperativos categóricos.

107 Cfr. KANT, *Filosofía de la Historia, ¿Qué es la ilustración?* Op.cit. pág.25.

108 KANT, ídem. Pág.49.

voluntad del ser humano hace que éste se sujete solo a su propia legislación y que obre conforme con ella; éste es el principio de autonomía de la voluntad, que forma parte del contenido del concepto de dignidad promovido por Kant: La autonomía es, pues, el “fundamento de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional”¹⁰⁹.

Para Kant es la autonomía de la razón la que determina la concepción de persona. Los atributos físicos sólo son considerados en tanto que estos están puestos al servicio de fines morales. Si no se permitiera al hombre actuar conforme a la autonomía de su voluntad, se haría del hombre un ser indigno, pues al no poder obrar conforme con su autonomía, no lo haría libre y racionalmente no pensaría por sí mismo y mucho menos podría tomar decisiones. Sin embargo, él no ubica el cuerpo dentro de los contextos, los considera aislados. El sujeto de Kant es un sujeto moral. Todo el cuerpo queda sometido a los fines que de hecho son impuestos por los imperativos morales. El cuerpo es entonces, condición de posibilidad del sujeto moral, un a priori, del sujeto. De allí su concepción de dignidad: “La persona humana como fin en sí misma, no puede ser instrumento para nadie, tampoco tiene precio alguno, no admite ser sustituido por nada equivalente, pues no es una cosa, tiene sólo valor interno, por tanto tiene dignidad”.¹¹⁰

El principio de dignidad para el filósofo se llena de contenido a partir de la no instrumentalización del ser humano. El hombre no es un medio para nadie, es un fin en sí mismo, dotado de libertad que se manifiesta en la autonomía de su voluntad, el hombre es libre de escoger su destino y su manera de actuar¹¹¹. El reconocimiento de la idea de dignidad de la persona humana lleva implícito el reconocimiento de la dignidad corporeizada, manifiesta en los derechos que lo protegen. El cuerpo es parte indivisible de la persona, sin el cuerpo es difícil imaginarse un individuo humano, una mente sin cuerpo, no será un ser humano. Así mismo, en tanto el individuo deviene persona, con su atributo de dignidad humana, es decir, en cuanto el ser humano no puede ser objeto, sino sujeto, no puede ser instrumento para nadie, sino para sí mismo. Tampoco su cuerpo puede ser tratado como cosa, o como objeto y darle valor pecuniario, pues no tiene precio, ni puede ser intercambiado por nadie. La integridad corporal es pues un atributo de los seres humanos, por lo cual se proscribe moral y jurídicamente traficar con el cuerpo, se exige su protección física ante cualquier intento de cosificarlo. Esta manera de concebir al ser humano, aunque juega un papel fundamental para el reconocimiento de los derechos humanos, en cuanto se refiere a su fundamentación, no puede ir más allá de su propia condición racional, por lo que la concepción de los derechos

109 KANT, E, ídem. pág. 49

110 KANT E, *Metafísica de las Costumbres*, Op.cit. p.48

111 KANT E, *Metafísica de las Costumbres*. Op.cit. Pág.. 48

se queda en formalismos, bajo los principios innatos de libertad e igualdad, por lo cual, las especificidades propias de cada cultura y de cada individuo, frente a la etnia, el sexo, la generación, la clase, y la cultura propia de cada sociedad y de cada individuo, no son tenidas en cuenta para efectos de la universalidad de la idea de dignidad, según Prieto Sanchis: “El hombre abstracto y racional, del *homo iuridicus* replegado sobre sí mismo, no articula la satisfacción de los intereses o necesidades que se inscriben en el mundo histórico y que representan el contenido típico de la acción política y del debate democrático, es algo que se sitúa irremediabilmente fuera de los derechos naturales”¹¹². En esos términos, continúa el autor, “la cultura del iusnaturalismo abstracto y formalista autorizaba dibujar un sujeto de derechos con figura humana, pero sin sustancia corpórea”¹¹³.

La coherencia argumentativa de la noción de dignidad, que según Kant, se afirma por su racionalidad, y que se atribuye a ese ser que por diferenciarse de los animales, no posee precio, ni valor, es el fundamento del principio de que la persona no puede ser tratada como un medio, sino como un fin en sí mismo “de la humanidad en dicha noción abarca la protección del cuerpo, pero sólo y en cuanto el cuerpo pertenece a ese ser que por su racionalidad posee dignidad. En cuanto el cuerpo como ya se anotó a propósito de la visión kantiana, es condición de posibilidad para la persona, aunque éste, obvia reconocer que el cuerpo es persona. En cuanto a potencias, capacidades, emociones, afectos, imaginación, deseos, y razón, se expresa como subjetividad tanto en la esfera privada como en la pública, con derechos individuales que potencian el libre desarrollo de la personalidad, pero a su vez, con obligaciones con lo personal, lo social, lo público y lo político. En cuanto seres sociales, estamos sujetos a los sistemas reglados que propenden por mantener un orden mínimo que cuide y fortalezca el desarrollo de la comunidad

2.4. EL CUERPO PARA ALGUNOS FILÓSOFOS DE LA ILUSTRACIÓN FRANCESA.

Por medio de la afirmación antropológica y de la ética individual de la libertad, el humanismo renacentista -comenta Peces-Barba, modificará las concepciones éticas del mundo medieval y revalorizará la dignidad, el valor y la autonomía del ser humano¹¹⁴. Era necesario un nuevo estatuto que comprendiera al cuerpo, en tanto la fuerza del mercado reposaba en la capacidad de la fuerza de trabajo para entregarse plenamente al proceso productivo.

¹¹² PRIETO SANCHIS L, op.cit. Pág. 40.

¹¹³ Ibíden, Pág. 43.

¹¹⁴ Ibídem, Pág.69-72.

Sobre el conocimiento de sí mismo, que el ser humano emprende comenta Vovelle: “El hombre reinsertado en el orden de la naturaleza como animal dotado de propiedades particulares, se aborda en su consistencia física, su anatomía y su fisiología, medios para analizar lo que constituye la unidad pero también la diversidad de la especie humana”¹¹⁵.

En esas condiciones del desarrollo del conocimiento del ser humano, como medida de todas las cosas, el discurso del pensamiento ilustrado sobre el cuerpo humano y su revalorización, fundamentado en el reconocimiento de su sensibilidad, en su camino de liberación, lentamente hará eco en la sociedad moderna, hasta lograr la abolición de la esclavitud y la tortura y en general de las penas crueles, degradantes e inhumanas. Un camino largo y complejo en el que la lucha por la liberación del cuerpo continúa, no cesan las acciones tendientes a oprimirlo y vulnerarlo, pero a su vez surge un movimiento social de reacción que lleva a centrar las discusiones filosóficas alrededor del cuerpo. También se desarrollan y afinan instrumentos internacionales en materia de derechos que se amplían a esferas no comprendidas tradicionalmente de la condición humana, con el propósito de lograr una mayor protección y garantía de los derechos.

Dentro de las corrientes epistemológicas que se desarrollaron durante la época de la Ilustración en Francia, la filosofía denominada materialista estoica, para la cual el conocimiento se inicia en los sentidos,¹¹⁶ a pesar de que no reparó en las diferencias que caracterizan a las personas, reconocerá la importancia del cuerpo en la formación integral del ser humano; por lo tanto, reivindicará la necesidad de rehabilitarlo, de aceptarlo con su sensibilidad con sus diferencias, con su múltiples potencias, pero a su vez también será visto por algunos como una máquina cuyos movimientos siguen el curso de las leyes con las que éstas operan.

Se dice que el movimiento de los ilustrados franceses, a más de la efervescencia de su inteligencia y su sensibilidad, en su lucha por el progreso y el humanismo, tenía un carácter especialmente antirreligioso, cuyo propósito era derrumbar la estructura del poder que la iglesia mantenía en todas las instancias de la vida de las personas y en los roles que se asignaban a las personas, según el sexo, los bienes y otras diferencias que eran empleadas para discriminar¹¹⁷.

115. VOVELLE M, *El hombre de la ilustración*, trad. José L. Gil A., Madrid: Alianza, 1995, pág. 16.

116 Cfr. GEYMONAT L., *Historia de la filosofía y de la ciencia*, trad. Juana Bignozzi y Pedro Roque Ferrer, Barcelona: Editorial Crítica, 1998, pág.120.

117 G. HOTTOIS, *Historia de la filosofía del Renacimiento a la postmodernidad*, trad. Mario Aurelio Galmarini, Teorema, Madrid, 1997, pág.126.

Ese carácter antirreligioso, hizo que pensadoras y pensadores ilustrados, centraran una parte de su discurso en la elaboración de una nueva concepción del cuerpo humano, que pretendía rescatar la sensibilidad, el movimiento continuo y la búsqueda de la unidad de la vida psíquica del ser humano y sus condiciones fisiológicas, ante la negación y el desprecio a que había sido sometido el cuerpo por la supremacía del alma en el mundo medieval. Al respecto Hottois afirma que:

La mayor parte de los ilustrados, cuando no se han reconocido directamente ateos, han afirmado al menos el fundamento materialista y sensualista de la moral. Placer, displacer, interés y utilidad, inspiran los valores y las normas, cuya determinación debe ser empírica y no a priori, ni dogmáticamente metafísica o teológica¹¹⁸.

En cuanto a lo que se refiere a la elaboración de un nuevo estatuto para el cuerpo humano, se requerirá una nueva visión, una nueva manera de percibir el cuerpo, de la que los ilustrados se encargarán a partir de reconocer la sensibilidad como tal y como origen de los pensamientos. Detrás de estos discursos de los Ilustrados se manifestaban otros discursos que entretejían relaciones de jerarquía entre hombres y mujeres, entre niños y niñas; redes que condicionaban relaciones de desigualdad, controlaban para fines propios de la reproducción estable del sistema político y económico en expansión, y respondían a las nuevas maneras que imponía estar en una ciudad.

La construcción de esta cultura daba primacía al individualismo que sometía lo social a estos nuevos valores, profundizando las desigualdades entre los que poseían bienes y lo que carecían de ellos. Por otra parte, establecía relaciones de jerarquía y de desigualdad entre los hombres y las mujeres en el espacio de lo público y lo privado, como se tratará en un capítulo posterior a propósito del contrato social y sus implicaciones para las relaciones sociales que se establecen en la modernidad y especialmente entre hombres y mujeres.

El pensamiento de la ilustración francesa tiene su base filosófica fundamentalmente en el empirismo inglés, influido por el avance del método de observación e inducción, aplicado a la experimentación y al desarrollo de las nuevas formas de producción que se expandían y profundizaban en Inglaterra y que iluminaron la corriente que sentó las bases del desarrollo científico y epistemológico que permitiría la industrialización del mundo moderno.

114 Cfr. *Ibidem*, págs.128-129.

Algunos filósofos entre ellos Locke y Hobbes, afirmaron que nuestros pensamientos, ideas, conceptos y conocimientos provienen de la experiencia, y negaron la existencia a priori de las ideas como lo sostenía el idealismo filosófico. Las ideas dicen son percibidas por los sentidos, como actividad particular del cuerpo humano. Así establecieron una nueva epistemología que sirvió para rehabilitar el papel protagonista del cuerpo humano en los términos en que era necesario reivindicarlo para legitimar las nuevas ideas políticas, que por un lado pretendían liberar al cuerpo de las ataduras celestiales, pero que a su vez, necesitaba unos instrumentos e instituciones que contribuyeran a formar una cultura de control y disciplina y nuevos modelos políticos que ayudarán a extinguir las guerras religiosas, que destruían la población e impedían consolidar las nuevas relaciones de producción mercantil en ascenso.

John Locke, quien asume una concepción sobre el cuerpo y el problema de su relación con el alma, a partir de las sensaciones como expresión del cuerpo, afirma que la mente es, en primera instancia, un receptáculo vacío, en el que penetran las ideas, percibidas por los sentidos, algunas se alojan en la memoria, de manera que las ideas no son innatas, sino adquiridas a partir de la experiencia empírica. Ese planteamiento permite a Locke desarrollar su teoría de la identificación del ser humano, a partir de su cuerpo. Manifiesta que quien pretenda identificar un ser humano, por algo diferente a la manera como se identifican los animales, es decir por su cuerpo, un cuerpo adecuadamente organizado, tendrá dificultad para identificar a un ser humano, porque si la identidad del alma por sí sola hace que un hombre sea el mismo, sin un cuerpo que la individualice, “será entonces posible que esos hombres que vivieron en épocas diferentes y que fueron de carácter distinto, hayan sido el mismo hombre, lo que puede ocurrir al excluir el cuerpo y la forma”.¹¹⁹

También T. Hobbes, el más radical entre los empiristas, influyó en el pensamiento de la ilustración francesa. En su obra *Leviatán*, reconoce que la naturaleza humana se basa en las sensaciones, de las cuales devienen los pensamientos. Su tratado político se fundamenta en una concepción antropológica de la persona que asume al ser humano en constante movimiento, al que le aplica las leyes de la física para construir, con la fuerza de la razón, un hombre artificial de mayor estatura y robustez que el natural, para cuya protección y defensa fue instituido: *Leviatán*, al que llama república o estado:¹²⁰ “Sólo reconoce la experiencia externa sensorial y adopta una visión

119 Cf. LOCKE J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, trad. O’Gorman, Fondo de Cultura Económico, México, 1986, págs. 28,314-135.

120 Cfr. HOBBS Thomas, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura económica, México, Undécima reimpresión, trad. Manuel Sánchez Sarto, 2001, pág. 3.

completamente mecanicista de lo real. No existe para el autor ninguna concepción en el intelecto humano que antes no haya pasado por los sentidos¹²¹. Niega la existencia de una sustancia espiritual y critica incluso la evidencia del *Cogito*". Considera que el pensamiento es la actividad particular de un cuerpo, una cosa que piensa y que en tanto, cosa o cuerpo sigue siendo opaco a la reflexión y a la introspección. Precisamente: no niega la percepción de una actividad de pensamiento, sino rehúsa deducir de ella la existencia de una sustancia espiritual, afirma Hottois y añade: "El pensamiento aparece así como un epifenómeno de la materia, que es imposible conocer de manera inmediata y a priori en su realidad propia. 'La transparencia que para sí mismos tienen la conciencia o el pensamiento' es una ilusión en la superficie de un cuerpo inconsciente que la produce".¹²²

Condillac que se sitúa en la senda del empirismo inglés, descubre que el lenguaje constituye un medio que reorganiza las facultades mentales, pues las ideas no son innatas, las sensaciones se adquieren por medio de los sentidos, ya que son las que nos permiten conocer, "el arte y el lenguaje van de la mano, la pintura es el origen de la escritura, y antes de ésta, la imaginación que se adquiere por la sensación", por ello considera que "el único propósito debe ser la consulta de la experiencia".¹²³

El lenguaje no es un mero instrumento para la expresión sino que constituye un medio que posibilita una vez alcanzado por su carácter simbólico, un cambio cualitativo en el propio pensamiento, una reorganización de las operaciones del entendimiento, luego enriquece las demás capacidades mentales, posibilitando la aparición de las distintas características humanas¹²⁴.

Ahora se expondrá sumariamente, el pensamiento de algunas de las mujeres y hombres ilustrados del pensamiento francés que recibieron influencia del empirismo inglés, que considero que marcaron un hito en la historia de la rehabilitación del cuerpo humano y que articularon sus reflexiones epistemológicas de carácter ontológico, en la elaboración de un nuevo estatuto para el cuerpo humano.

Iniciaré la visión panorámica, haciendo una referencia sucinta a los movimientos de mujeres ilustradas que contribuyeron a la

¹²¹ Cfr. *Ibidem*, pág.6

¹²² G. HOTTOIS, *Historia de la filosofía del Renacimiento a la postmodernidad*, Op.cit., pág.105.

¹²³ Cfr. CONDILLAC de, Étienne Bonnot, *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*. Trad. Emeterio Mazorriaga, Madrid,(¿editorial?) 1999, pág.17.

¹²⁴ *Ibidem*, ver el estudio preliminar de Antonio Gomila Benejan, Madrid, 1999.

rehabilitación del cuerpo humano y a trabajos de reflexión sobre los comportamientos y las maneras que debían caracterizar a las personas en ésta época. En ella el juego de la razón, así como el cuidado personal y de la vida privada, se consideraban fundamentales ante el surgimiento de una filosofía del yo que reclamaba nuevos espacios de expansión de la personalidad individual y autonómica. Asimismo me refiero a dos filosofas ilustradas que propendieron por los derechos de las mujeres M. Vollstonescraft y Olimpia de Gouges. Continuaré por los filósofos, entre los cuales en primer lugar citaremos a Holbach, considerado el más radical de la corriente materialista estoica, por su posición frente al cuerpo y su relación con el alma. En segundo lugar La Metrie, quien, con la publicación del texto El hombre Máquina, se opuso a la dualidad de sustancias alma- cuerpo de Descartes y llevó a su punto extremo en el tratamiento del cuerpo humano, como un cuerpo físico. Por último, me referiré a dos de los llamados enciclopedistas: D'Alambert quien en el Discurso Preliminar de la Enciclopedia, dedicó buena parte de la reflexión filosófica a tratar el cuerpo humano y Diderot, considerado el más profundo de los ilustrados, en su concepción frente al cuerpo, impulsor y director de la publicación de la Enciclopedia¹²⁵.

Es relevante señalar junto a la corriente epistemológica de los ilustrados franceses, el aporte de los juristas Montesquieu y Voltaire entre otros, quienes denunciaron las vejaciones, tratos crueles degradantes e inhumanos que se ejercían sobre el cuerpo de las personas sometidas al Régimen Penal Antiguo; sus ideas fueron recogidas con espíritu humanista y una notable capacidad de síntesis por el italiano Cesar Beccaria, abriendo una nueva etapa en la historia del Derecho penal positivo, por ello nos limitamos a describir la obra de este último. Esta entrada en la historia contribuye a ir estableciendo unos puntos de apoyo que permitan una aproximación al sujeto corporal. Por último haré referencia a Kant el filósofo que cierra el período de la ilustración, en cuanto hace a la manera como a partir de una concepción antropológica, relaciona el cuerpo como condición de posibilidad, con la idea de dignidad humana.

2.4.1. LAS “PRECIOSAS” DE LA ILUSTRACION EN EL CUIDADO DEL CUERPO.

125 Cfr. En la Enciclopedia, se plasma el pensamiento de los ilustrados, su publicación tardo aproximadamente 20 años, y encontró enormes dificultades por su fuerte componente secularizador y racional, en contra del pensamiento teológico- escolástico- medieval, hasta el punto que muchos de sus escritores fueron encarcelados. De la Enciclopedia dice D'Alembert que es un “Diccionario razonado de las ciencias, de las artes y de los oficios, que debe contener sobre cada ciencia y sobre cada arte, ya sea liberal, ya mecánica, los principios generales en que se basa y los detalles más esenciales que constituyen el cuerpo y la sustancia misma.” D'ALEMBERT J., DIDEROT, Discurso preliminar de la enciclopedia, trad. Consuelo Berges, Orbis, Barcelona, 1985, pág.30.

Es de tener en cuenta que dentro del movimiento filosófico de rehabilitación del cuerpo también contribuyeron algunas mujeres que participaban activamente en las discusiones que se hacían en los llamados salones, donde se reunían los ilustrados a disertar. Durante la época de la Ilustración, el pensamiento de las mujeres como filósofas ilustradas, que siguieron la línea de los materialistas estoicos, tuvo importancia en la ambientación de la nueva concepción que se construía sobre el cuerpo humano. El surgimiento del “yo” y con el de la intimidad requería de las buenas maneras. En los grandes salones de los palacios las mujeres de la nueva clase social en ascenso. Contaban con una considerable participación cultural y especialmente promovieron a partir de la literatura nuevas formas de amar, establecieron sus propias normas sociales y morales y exigieron por primera vez en ellas, la demanda de la igualdad para las mujeres que promovería el movimiento ilustrado. Aunque las obras de las mujeres llamadas “preciosas” son poco conocidas y divulgadas y sus aportaciones se han considerado secundarias, es innegable el papel jugado, desde el S. XVII por los llamados “salones” de “las preciosas”. Los cuales se inician quizá con el más conocido de ese siglo, el de Cathérine de Vivonne, Marquesa de Rambouillet, que dio fama a la “Habitación Azul del hôtel de Rambouillet” en cuyas reuniones se inició un interesante proceso de reconocimiento respetuoso de los cuerpos. Acompañaron a este salón los salones de Madeleine de Scudéry, autora de *El Gran Ciro*, *Cléli*, *La Astrea*, obras todas éstas en las que se busca restablecer un equilibrio entre la belleza física y el intelecto; el salón de Mme. de Sablé, al que asistían con asiduidad Felipe de Orléans, Saint-Evremont, Balzac, La Rochefaucoult y Pascal; el salón de Marie Madeleine de La Vergne –Mme. de La Fayette-, autora de la primera novela psicológica, el de la Princesa de Clèves; y el salón de Marie de Rabutin-Chantal, Mme. de Sévigné, entre otros.

El refinamiento, las buenas maneras, la cortesía, la conversación, el hablar bien y la discusión y lectura de obras literarias y filosóficas eran los requisitos exigidos como condición de presencia en estos salones, entendidos como una manera más “sublime” de mirar los cuerpos de hombres y mujeres.

Los cuerpos reflejaban en sus rostros el yo, la individualidad y los derechos, también hacían su aparición en los primeros espacios públicos en donde el ejercicio de la razón comenzó a ser también una nueva regla. En el S. XVIII, siguieron los salones de las “preciosas” siendo ya no sólo lugar de creación de maneras respetuosas, de cómo comportarse, de mutuo reconocimiento, sino sobre todo de debate y producción filosófica. Los más conocidos fueron el salón de Marie-Thérèse de Marguessat de Courcelles –Mme. de Lambert- frecuentado de manera especial por Montesquieu y lugar de decisiones importantes, como la definición de quienes llegarían a ser los miembros de la Academia Francesa y la Academia de Ciencias; Mme. de Lambert escribió varios libros, entre ellos, *Tratado de la amistad*,

Diálogo entre Alejandro y Diógenes sobre la igualdad de los bienes, Sobre el gusto y Discurso sobre la delicadeza del espíritu y del sentimiento. El salón de Gabrielle-Emilie Le Tonnelier de Breteuil - Marquesa de Châtelet-, compañera afectiva durante más de diez años de Voltaire, primera traductora al francés de los principios matemáticos de la filosofía natural de Newton y autora de varios escritos, entre ellos las Instituciones de física y el Discurso de la felicidad. Al salón de Anne-Catherine de Ligneville d'Autricourt - Mme. Helvétius- asistían regularmente Diderot, D'Alembert, Condillac, Holbach, Destutt de Tracy y Mme. de Staël. Es innegable que los salones representaron no sólo la expresión de una concepción nueva del espacio público, sino, sobre todo, una concepción nueva del cuerpo y de su relación con la razón, entre sensibilidad y entendimiento. Concepción que explica lo que Simone de Beauvoir ha caracterizado como la necesaria mediación de nuestro cuerpo en la relación con el mundo¹²⁶.

Otra referencia histórica alrededor de la desigualdad que promovió el contractualismo, la encontramos alrededor de expresiones simbólicas y culturales que nos convocan a releer en la época de la revolución francesa la historia vista desde las voces de las mujeres ilustradas, como ya también se hizo referencia en el acápite de las ilustradas.

Algunas mujeres propusieron la reivindicación ante la ley de los derechos en igualdad de condiciones a la de los hombres y como ciudadanas soberanas y libres. La francesa Olimpia de Gouges que expidió la declaración de los derechos de las mujeres, fue víctima del cadalso y Mary Wollstonecraft autora de Vindicación de los derechos del hombre (1791) y de Vindicación de los derechos de la mujer (1792), condena en sus obras la educación que se daba a las mujeres porque las hacía "más artificiales y débiles de carácter de lo que de otra forma podrían haber sido y porque deformaba sus valores con "nociones equivocadas de la excelencia femenina". El objetivo de la educación "es conseguir carácter como ser humano, independientemente del sexo al que se pertenezca". Estas reclamaciones que exigían la igualdad de los derechos quedaron en la memoria de los Cahiers -o libreta de reclamaciones- que forma parte de la documentación que caracteriza la época de la Revolución Francesa, sin embargo fueron omitidas en las declaraciones universales de derechos y a causa de esas reclamaciones también Olimpia de Gouges fue decapitada en el cadalso.

126. Cfr. Al respecto puede verse: S. DE BEAUVOIR, *El segundo sexo*, Madrid: Cátedra, 1998; G. de Martino, M. Bruzzese, *Las filosofas. Las mujeres en la historia del pensamiento*, Madrid: Cátedra, 1996; G. Dubby, M. Perrot, *Historia de las mujeres en Occidente, del Renacimiento a la Edad Moderna*. En Enciclopedia. T.3, Madrid: Taurus, 1992

2.4.2. LA SENSIBILIDAD Y EL CUERPO EN LOS MATERIALISTAS DE LA ILUSTRACIÓN.

Este recorrido sobre la sensibilidad del cuerpo vista por los filósofos ilustrados franceses materialistas la inicio con Holbach quien plantea la contienda entre las ideas teológicas cristianas y la filosofía que pretende dar una explicación metafísica al origen de los pensamientos, por un lado; y por otro, a aquellos que defendían la importancia del cuerpo en el proceso del pensamiento, Holbach afirma que: “Los filósofos están todavía divididos acerca de la naturaleza y sobre el principio de sus operaciones y facultades tanto visibles como ocultas: unos, en gran número pretenden que sus pensamientos, sus voluntades y sus acciones no deben atribuirse a su cuerpo, el cual no es más que un conjunto de órganos materiales, incapaces de pensar y obrar si no fueran movidos por un alma, o por un agente espiritual, distinto de ese cuerpo, que sólo sirve de cubierta o de instrumento. Otros, pero muy pocos, contradicen la existencia de este motor invisible, y creen que la organización humana basta para obrar el bien y el mal, para producir los pensamientos, las facultades y los movimientos de que es capaz”¹²⁷.

Al afirmar que para unos pocos filósofos, es suficiente con la organización del cuerpo para producir pensamientos, para obrar el mal y el bien, etc., Holbach describe su postura y la de sus compañeros materialistas estoicos que da primacía a los sentidos haciendo recaer sobre ellos el desarrollo de las facultades que dan origen al pensamiento. De esta manera pretende reconciliar la dualidad antagónica alma- cuerpo, que planteaba Descartes. Éste siguiendo las teorías mecanicistas de la física, decía que el cuerpo era un simple motor, cuyas funciones son el calor y el movimiento, pero jamás el pensamiento, pues Descartes no concibe que el cuerpo piense de ninguna manera, pues toda clase de pensamiento, acciones y pasiones, pertenecen al alma, por ser la función de ella¹²⁸.

Para llegar a la conclusión de que los sentidos dan origen al pensamiento, Holbach desarrolla su teoría a partir de considerar que la sensibilidad, como facultad de la estructura y organización del cuerpo humano es la encargada de recibir las impresiones que los objetos externos causan en ella, transformándose en sensaciones, que no son más que el efecto íntimo que produce en su máquina los objetos que le tocan, y producen las ideas, las cuales, al ser renovadas o continuadas al igual que las impresiones, constituyen los pensamientos. Por ello afirma que la inteligencia, la razón, la

127 D' HOLBACH, *La moral universal o los deberes del hombre fundados en su naturaleza, y el discurso sobre el origen y el estado de las preocupaciones*, trad. D.J.J. De Mora, Oficina del Establecimiento Central, Madrid, 1840, pág.4.

128 Cfr. DESCARTES R, *Tratado de las pasiones*, trad. Javier Núñez, Barcelona, 1985, pág.5.

prudencia, la previsión, la destreza, la industria, son simples modificaciones de nuestro modo de sentir¹²⁹.

Al considerar la naturaleza del pensamiento como de origen material, producido por la especialización de las sensaciones, D'Holbach asume una posición ontológica de materialismo mecanicista. Niega la dualidad cuerpo-alma, y pretende establecer una unidad en esa relación. Sin entrar en disquisiciones metafísicas, se limita a decir que para construir los principios morales, le basta con saber que el ser humano es un ser sensible tanto al dolor como al placer, y que se relaciona con otros seres humanos que sienten como él. En esta concepción, el cuerpo y la sensibilidad adquieren sin duda un sentido relevante, el pensamiento por tanto deja de ser función del alma y se convierte en elaboración del cuerpo¹³⁰.

El segundo de los ilustrados que señalaremos, La Mettrie (1709-1751), consideraba que el cuerpo es una máquina compleja cuyo funcionamiento por su dificultad para conocerlo, da lugar a que grandes pensadores se confundan y hayan llegado a establecer una dualidad entre el cuerpo y el alma. Sin embargo para él, el alma depende del cuerpo, y describe el funcionamiento del cuerpo de la misma manera como funciona una máquina:

El cuerpo humano es una máquina que monta sus propios resortes, imagen viva del movimiento perpetuo. Los alimentos mantienen lo que la fiebre excita. Sin ellos el alma languidece, se enfurece y muere abatida. Es como una vela cuya luz se reanima en el momento de apagarse. Pero alimentad el cuerpo, verted jugos vigorosos en sus tubos, licores fuertes; entonces el alma, generosa como ellos, se arma de un orgulloso coraje, y el soldado al que el agua hubiese hecho huir, vuelto fiero, corre alegremente hacia la muerte al ruido de los tambores, de la misma manera que el agua caliente agita una sangre que el agua fría hubiese calmado¹³¹.

La Mettrie, continua afirmando que lo cierto es que el alma y el cuerpo duermen juntos; que en la medida en que el cuerpo en reposo se calma, y la circulación de la sangre se hace lenta, llega un sentimiento de tranquilidad, que se expande por toda la máquina, llevando el alma a un estado como de parálisis, junto con los músculos, los cuales no pueden soportar ya el peso de la cabeza; no

129 Cf. D'HOLBACH, *La moral universal o los deberes del hombre fundados en su naturaleza, y el discurso sobre el origen de las preocupaciones*, Op. cit., pág.4.

130 *Ibidem*, Pág.4.

131 LA METTRIE J. O., *El hombre máquina*, trad. José Luis Pérez, Madrid: Alhambra, 1987, Pág.44.

pudiendo el alma sostener la carga del pensamiento, ella está en el sueño como si no existiera.

Al considerar el cuerpo como una máquina, La Mettrie sigue la influencia de Descartes, quien aplicando principios de física mecánica afirmaba que el cuerpo es una máquina, cuyo movimiento depende de la disposición de los órganos que a simple vista se pueden ver en el corazón, tan necesariamente como del movimiento de un reloj se deduce la fuerza, situación y figura de sus contrapesos y ruedas¹³².

Para el autor citado, los cuerpos organizados se mueven por un principio que les es propio; un principio motor que produce movimientos regulares. La sede de esta fuerza innata de los cuerpos reside en la parénquima; es decir, en la propia esencia de las partes que operan como resortes, más o menos vivos según la necesidad que tienen¹³³. El ser humano es como un reloj, cuya unidad orgánica es tan automática como los procesos digestivos o un ensamblaje de resortes, que encajan los unos con otros, sin que se pueda decir por cual punto del círculo humano ha comenzado la naturaleza.

“El cuerpo es una máquina cuyos movimientos son explicables en función de su estructura y esto se aplica tanto a las piernas que tienen sus músculos para caminar como al cerebro que tiene los suyos para pensar. El pensamiento es por tanto un acto tan automático, tan mecánico, tan maquinaal si se quiere como la digestión”¹³⁴.

Asimismo, afirma que el alma existe y tiene su sede en el cerebro, en el origen de los nervios, por medio de los cuales ejerce su dominio sobre todo el resto del cuerpo¹³⁵. El alma no es más que una parte material sensible del cerebro, que se puede mirar como un resorte principal de toda la máquina y que tiene influencia sobre todos los otros.

El tercero de los filósofos ilustrados que se citan a modo de ejemplo es D’Alembert, quien en el Discurso Preliminar de la Enciclopedia, sintetiza el pensamiento de los ilustrados sobre la importancia del cuerpo en todas las áreas del saber; consideraba que todas las ideas, así como el conocimiento de todos los objetos

132 Cfr. DESCARTES R., *El discurso del método*, ed. Luis Arena, Biblioteca Nueva, 1999, Sexta Meditación, pág.110

133 Cfr. LA METTRIE J. O., *El hombre máquina*, Op. cit., págs.88-89.

134 Cfr. *Ibidem*, pág.41.

135 Cfr. *Ibidem*, Pág. 91

exteriores, se deben a las sensaciones, que lo primero que nos enseñan es la conciencia de nuestra propia existencia y que lo segundo que nos enseñan es la existencia de los objetos externos a nuestro pensamiento, entre los cuales se encuentra nuestro propio cuerpo.

D'Alembert considera también, que apenas sentimos la existencia de nuestro cuerpo, éste exige nuestra atención para evitar los peligros que le rodean, pues al ser extremadamente sensible a la acción de los cuerpos sería destruido si no cuidáramos su conservación. El dolor humano es una gran desdicha, ya que nos afecta más vivamente que el placer, por eso se debe evitar¹³⁶.

Este pensamiento recoge de manera general las reflexiones que sobre la integridad del cuerpo desarrollaron los filósofos de la Ilustración, luchando por el reconocimiento de la sensibilidad, opuestas totalmente al dolor y al sufrimiento que agobiaba a las personas y sus cuerpos; y manifiestan que el desarrollo de todos los conocimientos de las ciencias y de las artes deben tener como fin alcanzar la armonía de las personas, en su cuerpo y en su alma.

Esas ideas que reconocen la importancia de la sensibilidad del cuerpo humano, en sus diferentes manifestaciones, introduce uno de los problemas que más ocupan el pensamiento de los escritores de la Enciclopedia: el problema de las concepciones sobre el cuerpo y el alma.

El último de los filósofos ilustrados que consideramos fundamental por su trabajo sobre el valor del cuerpo humano es Denis Diderot, quien en su obra *Carta sobre los ciegos para uso de los que ven*, consecuente con los principios empiristas, se propone demostrar a partir de la observación de la forma como vive y aprende Pausiaux, un ciego y sordo de nacimiento, de qué forma la ceguera afecta la concepción acerca del mundo y de la vida. Igualmente, cómo la moral y la metafísica que adopta cada persona depende del estado de sus órganos sensoriales¹³⁷. “Nunca he dudado que nuestros órganos y nuestros sentidos tengan mucha influencia sobre nuestra metafísica y sobre nuestra moral, y que nuestras ideas si así puedo llamarlas, sigan muy de cerca la conformación de nuestro cuerpo...”¹³⁸, afirma.

136 Cfr. D'ALEMBERT J., DIDEROT D, Discurso preliminar de la enciclopedia, Op. cit., Págs. 30, 35.

137 Cfr. DIDEROT D., *Carta de los ciegos para uso de los que ven*, trad. Ángel J. Piqueta, Madrid, 1978, Págs.33-34.

138 *Ibidem*, pág. 37

Dice Diderot, que al interrogar al ciego Pausiaux sobre los vicios y las virtudes, se dio cuenta, por ejemplo, de que 1) El ciego sentía profunda aversión al robo; la cual tenía su origen en dos causas: la primera, la facilidad con que se le podía robar sin que se diera cuenta. 2.) Al ciego le preocupaba poco el pudor, ya que sin las molestias por las que la temperatura le obligaba a usar cierto tipo de ropas, confiesa no adivinar por qué se cubre una parte del cuerpo antes que otra¹³⁹. Para explicar su tesis que afirma que las ideas son fruto de las impresiones y de la fuerza con que estas se reciben por los sentidos, explica que la forma como un ciego elabora ideas no es más que el producto de las sensaciones producidas por el tacto al tocar los objetos que percibe¹⁴⁰.

Con la ubicación del origen del pensamiento en las sensaciones, Diderot se enfrenta radicalmente al idealismo subjetivo de Berkeley, para quien la existencia objetiva depende únicamente del espíritu como causa interna de la experiencia, del percibir. De manera que para el idealismo subjetivo, las cosas existen porque el sujeto las hace existir¹⁴¹.

139 Cf. *Ibidem*, págs. 33-34

140 Al respecto continúa explicando Diderot, que para formarse la idea de una figura geométrica, el ciego al agarrar con la punta de los dedos un hilo y sostenerlo de manera tensa, le da la idea de dirección y de una línea recta; y continuando con el movimiento del hilo entre los dedos, éstos con sus sensaciones táctiles, van contribuyendo a conformar la sensación de continuidad; así va formándose la idea de las figuras que de esa manera se representan. La idea de una línea recta, por ejemplo, no es más que el recuerdo de una serie de sensaciones del tacto, ubicadas en la dirección del hilo tendido que quedan en la memoria al formar las figuras; por lo que no le extraña a Diderot que el ciego, al terminar una meditación profunda, tuviera los dedos tan cansados como nosotros la cabeza, ya que las sensaciones producidas por el tacto, son la matriz de todas sus ideas.

Diderot afirma que para un ciego, la imaginación no es otra cosa, que recordar y combinar sensaciones de puntos palpables, mientras que para un vidente, es la facultad de recordar y combinar puntos visibles y coloreados, separando el fondo con puntos de colores diferentes. De lo cual se infiere que el ciego concibe las cosas de manera más abstracta que los que pueden ver, pues tiene menos referencia para imaginar. Cf. *Ibidem*, págs.89,39,36

141 Sobre el subjetivismo afirma Diderot: “Llamase ‘idealistas>’ a esos filósofos que no teniendo conciencia sino de su existencia y de las sensaciones que suceden dentro de ellos mismos, no admiten otra cosa; sistema extravagante que no podía, me parece, deber su nacimiento sino a ciegos; sistema que para vergüenza del espíritu humano y de la filosofía, es el más difícil de combatir, aunque sea el más absurdo de todos. Está expuesto con toda franqueza en Tres diálogos del doctor. Berkeley, obispo de Cloyne”. *Ibidem*, pág.8.

Refiriéndose a Berkeley sobre su idealismo subjetivo, Geymonat explica: “La existencia de las cosas no es más que su ser percibido; todo objeto es la colección de las ideas que poseemos de él. ‘Al igual que un hombre que ha nacido ciego y al que luego se le diera la vista no podría, en una primera mirada, representarse como fuera de la propia mente las cosas que ve’. A la noción de espacio no le corresponde, pues, ninguna objetividad, y sería gratuito basarse en

En cuanto a la capacidad de pensar, el filósofo hace recaer en el cuerpo, en su organización, la disposición del espíritu. Afirma que el origen del alma está en las sensaciones, las cuales son manifestaciones del cuerpo humano. Por eso concluye que si un filósofo ciego y sordo de nacimiento hiciera un hombre a imitación de Descartes, no ubicaría el alma en otra parte diferente a la punta de los dedos, pues de allí provienen sus sensaciones más importantes, y en definitiva, todos sus conocimientos¹⁴².

Diderot sustituye el alma vegetativa de Descartes por la sensibilidad, la que considera condición suficiente para el ejercicio de una actividad, al contrario de Descartes, quien había considerado que la actividad era propiedad exclusiva del alma racional y negaba por tanto, cualquier principio material en la formación de los seres vivos. Este filósofo francés sostenía que los seres vivos poseían un alma vegetativa o sensitiva cuya función era dar movimiento a los cuerpos que concebía como una máquina regida por los principios de la mecánica hidráulica. En ese sentido, el cuerpo sería uno más entre los cuerpos, dada su naturaleza mortal.

En su obra cumbre “El sueño de D’Alembert, Diderot dice que el pensamiento es una cualidad de la sensibilidad, que se manifiesta en la carne, en el cuerpo, que depende de la estructura y organización de sus órganos, de su naturaleza¹⁴³. Hoy la epistemología naturalista lo ubica en el cerebro, en el sistema cognitivo.

ella para atribuir un significado realista a la llamada exterioridad espacial” L. Geymonat, *Historia de la filosofía y de la ciencia*, cit. pág.373

142 Cfr. D. Diderot, Carta a un ciego para uso de los que ven, Op.cit., pág. 38. El hombre a imitación de Descartes, afirma E. Cassirer, se representa bajo el esquema de la dualidad incorporeidad del alma, extensión del cuerpo, como dos sustancias separadas. Descartes ubicaba el alma en el cerebro en la glándula pituitaria, cuya función era comunicar el alma divina a todo el cuerpo, sin que por esto diga que ésta se encuentra indisolublemente unida al cuerpo, pues para Descartes “no existe ninguna unión entre cuerpo y alma, entre nuestras representaciones y las de la realidad fuera de la que se da en el ser de Dios y se establece mediante él.” E. Cassirer, *Filosofía de la ilustración*, Madrid: Fondo de Cultura Económico, trad. Eugenio Imaz, 1993, pág. 116.

143 Cfr. Con ejemplos Diderot explica que una escultura de mármol, al ser reducida a polvo y mezclarse con el humus o tierra, amasándola y dejándola pudrir durante un mes, un año, un siglo, se transforma en materia uniforme, luego se siembra una planta que se alimenta de esta materia y posteriormente, las personas se alimentan de la planta, con lo cual el principio de sensibilidad pasiva se convierte en sensibilidad activa, que caracteriza la vida. De ese paso concluye: “He conseguido, por tanto, producir carne o, como dice mi hija, hacer un alma, esto es, materia activamente sensible...” Sin embargo Diderot no logra explicar cómo se da el salto de la materia pasiva a la sensibilidad activa. Cf. DIDEROT, *El sueño de D’Alembert*, trad. Javier Moscoso, Compañía Literaria, Madrid, 1997, págs. 101-107. A propósito de la escultura a que se refiere Diderot para desarrollar su tesis, es la obra maestra del escultor Falconet, *Pygmalion aux pieds de sa statue qui s’anime*.

Helvetius, filósofo materialista, al referirse a la naturaleza del cuerpo humano afirma que Diderot, pone el asiento de su filosofía en: “El principio de determinación orgánica, de la especificidad de la organización del cuerpo humano. Si se elimina esta especificidad se desnaturaliza al hombre como se desnaturaliza al pez, si se reduce su capacidad de nadar”¹⁴⁴.

El principio de determinación orgánica al que se refería Diderot, - desde una perspectiva -en mi opinión- visionaria sobre la biología, actualmente queda integrado dentro del principio de la integridad genética, que comporta el respeto a un núcleo inmodificable e intocable del genoma, en su línea germinal. Ya los avances científicos y sus aplicaciones generan diversos problemas éticos ante los riesgos que se avizoran para la naturaleza humana, por los efectos que se desconocen si se incide con las aplicaciones en línea germinal y se recurre por ejemplo a la transgénesis, al tratar de considerar al cuerpo, más allá de la persona.

2.4.3 EL ESTATUTO DEL CUERPO PARA LA TRADICIÓN JURÍDICA.

Así como en filosofía se produce un fuerte movimiento de los materialistas ilustrados estoicos para rehabilitar el cuerpo, relacionado sobre todo con la teoría del conocimiento y con la distinción entre el alma y el cuerpo, también el discurso de los juristas racionalistas ilustrados, se centró en denunciar las vejaciones de que era objeto el cuerpo humano por la aplicación del régimen penal antiguo y en la proposición de un régimen que acogiera el nuevo estatuto sobre el cuerpo y su sensibilidad¹⁴⁵ sobre la base de la razón como fuente suprema de la condición humana.

Los dos hombres que más contribuyeron a difundir por toda Europa una nueva visión del Derecho Penal asentada sobre los supuestos ideológicos de la Ilustración fueron Voltaire¹⁴⁶ con sus críticas al procedimiento penal francés, especialmente a la aplicación de la tortura como medio de prueba o forma de obtener la verdad e inclusive como pena y Montesquieu¹⁴⁷, quien censura la inútil

144. HELVETIUS C.A, *Del Espíritu*, traducción y presentación José M. Bernardo, Editora Nacional, en la introducción, Madrid, 1984.

146 VOLTAIRE, Diccionario filosófico, tomo II, notas de Ana Martínez Arancón, Temas de hoy, Madrid, 1995, ver las voces: “suplicios” pág.562, “tortura” pág. 595, “tormento”, pág. 503.

147 MONTESQUIEU, *Del espíritu de las leyes*. “Consecuencias de los principios de los distintos gobiernos en relación con la simplicidad de las leyes civiles y criminales, a la forma de los juicios y al establecimiento de las penas”, Libro VI, trad. Mercedes Blázquez y Pedro Vega, Tecnos, 1987, págs.53-69

crueldad y la desmesura de las penas y propone la sustitución de estas, por unas basadas en premisas humanistas, respetuosas de la dignidad del ser humano del delincuente, abogando así por un sistema penal más justo y racional¹⁴⁸.

En su Tratado de la tolerancia, Voltaire dirigió fuertes ataques contra el régimen penal francés, al denunciar la injusticia y la crueldad con que el fanatismo de los jueces católicos del Tribunal de Tolosa, condenaron y ejecutaron en el potro de los suplicios al calvinista Calais, acusado de dar muerte a su hijo por querer convertirse al catolicismo. Con dichas críticas Voltaire, logra, a su vez, que se corrija el fallo que había condenado a su mujer e hijas a vivir separadas, al tiempo que removi6 la estructura del Antiguo Régimen Penal¹⁴⁹.

En otro de sus artículos, como el del tormento, al cual también llamaban potro, Voltaire afirma que, así como antaño los ladrones de caminos se dedicaban a aserrar los dedos pulgares, a quemar los pies y a torturar de varios modos, ahora –siglo XVIII-XIX, hay gentes que se dedican a aplicar esas prácticas atroces, bajo el manto de la legalidad. Dice que la tortura era un medio frecuente de salvar al culpable robusto y perder al inocente débil; para él, la tortura era el suplicio más largo, duro y doloroso que la muerte; con este se castigaba al acusado antes de estar seguro de que hubiera cometido un crimen¹⁵⁰.

Asimismo, en el comentario que hace al texto Beccaria, De los delitos y de las penas, lo elogia por su importancia para las nuevas ideas, que coadyuvaron al derrocamiento del Antiguo Régimen Penal, y denuncia la connivencia entre el poder del rey y la iglesia católica. Como ejemplo comenta que Luis IX rey de Francia, dio al principio una ley contra los blasfemos que los condenaba a un nuevo suplicio: atravesarles la lengua con un hierro ardiente, en una especie de tali6n que en castigo se aplicaba al miembro que había pecado. Beccaria afirma que por esas acciones Luis IX, mereci6 ser colocado en el rango de los santos¹⁵¹.

En el mismo sentido Montesquieu, controvertía el uso de las penas severas y crueles. Sostenía que cuando un pueblo es virtuoso, necesita pocas penas, ya que las penas leves impresionan al espíritu

148Cfr. BECCARIA C., De los delitos y de las penas, en la Introducción de F. T6mas y Valiente, Op.cit., pág.16.

149 Cfr. VOLTAIRE, *Tratado de la tolerancia*, trad. Carlos Chies, Drakontos, Barcelona, 1992, Historia de la muerte de Juan Caláis, sentencia, pág. 17.

150 Cfr. VOLTAIRE, *Diccionario filos6fico*, Op. cit., Págs. 595-596.

151 Cfr. VOLTAIRE, *Comentarios sobre el libro 'De los delitos y de las penas' por un abogado de provincia*, trad. Juan A. De las Casas, Madrid, Alianza Editorial, 1986, Pág.122.

del ciudadano del mismo modo que las graves en otros lugares. Afirma que al establecer una pena cruel, se detiene el mal por un instante, pero si se persiste en su aplicación, la imaginación se acostumbra a la pena, de la misma forma como se había acostumbrado a la pena menor, al disminuir el temor de esta, por lo cual se debe establecer otra en todos los casos. En los estados moderados, se preocupará menos de castigar los delitos que de prevenirlos, se dedicará más a mejorar las costumbres que a infligir suplicios¹⁵².

Aunque el italiano Beccaria no formó parte de la Ilustración francesa, con un admirable espíritu de síntesis recoge sistemáticamente las denuncias de los ilustrados franceses especialmente de Montesquieu y Voltaire, en su obra *De los delitos y de las penas*, que conmueve profundamente las bases del Derecho penal antiguo, basado en el horror que produce la aplicación de la tortura y en general, la pena corporal cruel e inhumana y sienta las bases del nuevo régimen penal de corte humanista, que reconocerá y promoverá el respeto de la sensibilidad del cuerpo humano y la integridad corporal.

Con el objeto de erradicar el viejo régimen penal, Beccaria lo analiza a la luz de los nuevos valores y principios que deben regir la sociedad actual. Se pregunta por tanto si la tortura y los tormentos son justos y útiles, si penas y delitos cumplen esa función. Responde que es necesario un sistema cuyos principios se fundamenten en el respeto a la libertad y a la igualdad y en los sentimientos indelebles de las personas y sus motivos sensibles, los cuales deben ser recogidos en las leyes, únicas que deben decretar delitos y penas racionales y justas, por expresar la voluntad de los individuos, comprometidos con un pacto contractual inicial¹⁵³.

A lo largo de su obra, va desmontando gradualmente el engranaje de funcionamiento de la tortura, el uso y la utilidad que, como práctica permanente, presta al régimen penal, tanto en el procedimiento de investigación como en el procedimiento ordinario.

De esa manera va fluyendo claramente la crueldad y el horror del régimen penal y procesal antiguo montado sobre esa práctica atroz e inhumana que descompone los cuerpos atormentados hasta quedar reducidos a músculos y nervios atrofiados, piernas y brazos desmembrados, huesos quebrados, gestos de dolor y sufrimiento que

152 Cfr. MONTESQUIEU, *Del espíritu de las leyes*, Op. cit., cap. XI, pág. 61, 65.

153 Cfr. Sobre las leyes Beccaria dice que, son las condiciones con que los hombres independientes y aislados se unieron en sociedad por medio de un contrato, fatigados de vivir en continuo estado de guerra y gozar de una libertad convertida en inútil por la incertidumbre de conservarla. *De los delitos y de las penas*, Op. cit., pág.72.

traslucen un rostro deshumanizado; visión de la muerte lenta que arranca sin compasión la vida del cuerpo del victimario.

En relación con la atrocidad de las penas, concluye que son opuestas al bien público y al fin mismo de impedir los delitos. En su opinión, estas deben evitarse ya que la finalidad de la pena no es atormentar y afligir a un ser sensible, ni deshacer un delito. El fin debe ser impedir al reo causar nuevos daños a sus conciudadanos y apartar a los demás de cometer otros iguales.

Por ello propugna por que se establezca la verdad por los medios establecidos y no por el dolor convertido en crisol de la verdad, como si el criterio de ella pudiera residir en los músculos y en los nervios del desgraciado. En sentido irónico Beccaria cuestiona el resultado de la tortura, del que dice que es un asunto de:

...temperamento y de cálculo, que varía en cada hombre en proporción a su robustez y a su sensibilidad; tan es así, que con este método un matemático resolvería mejor que un juez este problema: dada la fuerza de los músculos y la sensibilidad de los nervios de un inocente, encuéntrase el grado de dolor que lo hará confesarse culpable de un delito determinado¹⁵⁴.

Siguiendo a Montesquieu como el mismo Beccaria refiere, acerca del papel que deben cumplir los magistrados que guían las mentes humanas en el establecimiento de la verdad de hechos y responsables del delito, expresa estos deben ser imparciales, pues la pena justa ahorra al castigado los inútiles y feroces tormentos; por eso, dice, estos debieron haberse inquietado ante:...los gemidos de los débiles sacrificados a la cruel ignorancia y a la opulenta indolencia, los bárbaros tormentos multiplicados con pródiga e inútil severidad por los delitos no probados o quiméricos, la desolación y los horrores de una prisión, aumentados por el más cruel verdugo de los desgraciados – la incertidumbre-.¹⁵⁵

Mostrar la cara oculta del poder, los abusos y la violencia que ejerce sobre el cuerpo, por medio del Régimen Penal Antiguo, y su gradual descomposición, permite a Beccaria denunciar la atrocidad e inhumanidad de la tortura haciéndola saltar en pedazos, para dar lugar al nacimiento del nuevo cuerpo en gestación, reconocido por su extrema sensibilidad, que percibe en su piel hasta el roce de la punta de un alfiler y que por tanto, amerita el respeto y protección de su integridad y con ella la abolición de las penas crueles, degradantes e inhumanas. Ese es el valor que la modernidad

¹⁵⁴ BECCARIA C., *Ibidem*, pág.98

¹⁵⁵ BECCARIA C., *Ibidem*, 69.

reconoce a Beccaria en su trabajo sobre el respeto al cuerpo humano, de cara al Régimen Penal Antiguo.

2.5. EL CUERPO EN LAS DECLARACIONES DE DERECHOS.

La nueva visión propuesta por los ilustrados que reconocían el cuerpo, y la racionalidad como partes sustanciales en la concepción de la persona humana, era también el fruto del principio de legitimidad democrática que en lo político se desarrollaba principalmente desde el siglo XVII y que continuaba en el siglo XVIII¹⁵⁶ defendida por Rousseau, Montesquieu y Voltaire y que correspondía al pensamiento de la modernidad que instaura como su fundamento el antropocentrismo y el humanismo que será desarrollado por el individualismo y la filosofía de los derechos naturales, y el estado de derecho.

Las ideas de reacción de los ilustrados encuentran su fuente nutricia en el tratamiento que en ese momento se daba a las personas, sujetas a una tierra, a un señor feudal y a un destino impuesto por Dios con su verdad revelada. Los sujetos de la época, no podían decidir por sí mismos su destino; el poder se ejercía de múltiples formas sobre sus cuerpos, cercándolos en lugares determinados y ejerciendo sobre ellos la violencia penal.

El comportamiento característico de la edad media fundamentado en la verdad revelada y el sistema feudal, resultaba anacrónico y peligroso para una economía capitalista en expansión. En ella, el individuo era el centro de las decisiones del orden político y económico en formación que requería para su legitimación una nueva concepción de la persona humana, una nueva manera de tratarla, un individuo que pudiera pensar por sí mismo, tomar sus propias decisiones sin la tutela de otro¹⁵⁷. Un individuo que gozara de su propia autonomía, acompañado de unos derechos fundamentales formales, conforme con los nuevos valores que defendía la burguesía en ascenso y que le permitían desarrollar la personalidad de los individuos dotados de ciertos atributos sociales y económicos, sobre la base de un sistema de protección de sus vidas y de sus bienes, que

156. Sobre el citado principio, comenta el profesor E. Fernández, "La construcción de este nuevo principio de legitimidad se levanta sobre dos ficciones: la de un contrato social que estaría en el origen de la sociedad y del poder político, y la existencia de unos derechos naturales previos a las relaciones sociales, políticas y jurídicas ya vigentes en un supuesto estado de naturaleza". E. Fernández G., *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Debate, Madrid, 1984, pág. 127.

157 Cf. KANT E., *Filosofía de la Historia*, Prólogo, trad. Eugenio Imaz, México: Fondo de Cultura Económica, 1994, pág.7. A propósito de lo cual Kant, a la pregunta de ¿Qué es la ilustración? Responde que, es el abandono de la ignorancia, es la facultad de pensar por sí mismo sin la ayuda de otro. Se refiere a la autoridad religiosa.

sólo podría justificarse mediante la idea de un pacto realizado entre hombres libres e iguales.

Para esta nueva sociedad, no era posible convivir con un modelo político que desdeñaba la individualidad y un modelo religioso que despreciaba y se avergonzaba del cuerpo, que sometía a las personas a un sitio y un lugar específico, ni con un modelo de penalidad corporal que caracterizaba al Régimen Penal Antiguo.

Para los ideólogos del capitalismo en ascenso, era sumamente difícil conciliar con el viejo régimen, era necesario derrumbar la totalidad de la estructura que cercaba a las personas, que les impedía decidir por sí mismas, y erigir una forma política que reconociera a todas las personas humanas como individuos y con ella los principios de libertad e igualdad jurídica para todos, con unos derechos considerados naturales que manaban de la persona, reconocida por su naturaleza ontológica¹⁵⁸.

Sobre las demoledoras críticas del pensamiento jurídico ilustrado, afirma Ferrajoli, se sientan las bases del “Estado de derecho”, como sistema de poder vinculado por reglas, que asumirá como fin no valores ultraterrenos o ultrahistóricos, sino la tutela de la vida y demás derechos fundamentales de los ciudadanos¹⁵⁹.

Ese nuevo movimiento político, económico y social desemboca en la Revolución Francesa de 1789, con el resultado de establecer unas nuevas relaciones de producción entre burguesía y proletariado y el nuevo modelo político capitalista y sus valores de libertad e igualdad. A propósito Fernand Braudel afirma que la Revolución Francesa y sus Declaraciones, representan el fin de los derechos feudales, las libertades particulares y los privilegios, y como consecuencia, la imposición de la libertad de pensamiento, de tolerancia y el respeto de la persona humana según la fórmula “Homo homini res sacra”¹⁶⁰, fórmula que identifica a la Universidad Carlos III de Madrid.

158 “El reconocimiento del valor de la persona humana en cuanto “valor fuente” de todos los valores sociales y por lo tanto, fundamento último del orden jurídico, tal como es formulado por la tradición del iusnaturalismo moderno o bien por la deontología. El valor de la persona humana en cuanto conquista histórica axiológica, conceptúa su expresión jurídica en los derechos fundamentales del hombre.” C. Lafer, *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento DE HANNAH ARENDT*, trad. Stella Mastrangeli, México: Fondo de Cultura Económica, 1994, Pág. 35.

159 Cf. FERRAJOLI L., *Derecho y razón*, trad. Perfecto Ibáñez, Alfonso Miguel Ruiz y otros, Madrid: Trotta, 1995, Pág. 227

160 Cf. BRAUDEL F., *Las civilizaciones actuales*, Op. cit., Pág.289.

Fruto de este movimiento político, la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, reconoce a la persona como centro del orden jurídico, la dignidad y sus derechos naturales, sobre la base de la condición racional, y su autonomía¹⁶¹.

En el articulado de la Declaración, el reconocimiento y protección de la integridad del cuerpo humano, no fue explícitamente incluido como derecho natural, aunque su logro constituía parte de la liberación del ser humano que se proclamaba. Ningún artículo de la Declaración se refiere directamente al cuerpo, a su reconocimiento o protección, ni tampoco a la prohibición de las penas crueles, inhumanas o degradantes. Lo que de por sí implica reconocer y proteger la integridad corporal, altamente vulnerada, al ser objeto de la violencia física que sobre el cuerpo de las personas ejercía el poder de manera predominante, entre otros, la pena corporal, a pesar que los filósofos y juristas ilustrados, venían clamando por su abolición décadas antes.

Es de tener en cuenta que en la Declaración del Buen Pueblo de Virginia de 1776, promulgada dos décadas antes que la Declaración francesa y con influencia sobre ella, ya se había prohibido la aplicación de penas crueles e inusitadas¹⁶². De esta declaración se infiere que los constituyentes de 1789, se centraron en la protección de los derechos de autonomía, como en los derechos de propiedad privada restringida a cierto tipo de hombres, pero se despreocuparon de los derechos de protección de la esfera corporal de todos los individuos ya que el cuerpo y su sensibilidad son un límite al *ius puniendi*, al poder del Estado, al régimen penal y a la religión como formas de expresión política y de subyugación de los individuos a partir de la más visible realidad humana, su cuerpo. Según lo anterior, resulta oportuna la referencia de Senet, que en el momento culminante de la revolución, en alguno de los periódicos más radicales de París se expresó que: “No podía haber una verdadera revolución si el pueblo no la sentía en el cuerpo”¹⁶³.

Y es que no es posible liberar plenamente de las cadenas que oprimen al individuo, si su cuerpo es víctima de controles o vejaciones que vulneran o ponen en peligro su integridad, y desconocen el cuerpo como centro de gravedad del individuo, como el

161 Afirma DELVECHIO que “hacer de la autonomía de los individuos y naciones el principio constitutivo de toda organización política, fue el pensamiento fundamental de la Declaración de los derechos o mejor dicho el problema que ella debió resolver.” DELVECHIO J., *Persona, Estado y Derecho*, Op. cit., pág.175.

162 Declaración de Derechos de Virginia, sección 9: “No se impondrán multas excesivas ni se infligirán castigos crueles o inusitados.” HERVADA J., *Textos Internacionales de derechos humanos*, Universidad de Navarra, S.A., Pamplona, 1978, pág.32.

163 R. SENNET, *Carne y Piedra*, Op.cit., pág.302.

individuo que es, como ser humano, al que se le reconocen derechos¹⁶⁴.

El filósofo iusnaturalista español Hervada, afirma que una vez los ciudadanos, que no eran todas las personas, sino sólo aquellos que tenían ciertas cualidades, obtuvieron las reivindicaciones que necesitaban, no pusieron el mismo interés en la aplicación de los derechos a todos los demás miembros de la sociedad, es decir, a los esclavos, los apátridas, los refugiados, las mujeres, o a aquellos que carecían de propiedad privada.¹⁶⁵ Probablemente, esa es una de las causas por las cuales la citada Declaración de Derechos de 1789, no reconoció como derecho fundamental la integridad corporal, que será un logro gradual y lento en la historia de los derechos fundamentales.

Aunque el proyecto de rehabilitación del cuerpo humano que propusieron los ilustrados no fue directamente reconocido en esa Declaración por los diferentes intereses del movimiento político, que se presentaron y que se reflejaron en la Declaración de Derechos, no por ello desconocemos que con dicho instrumento se sientan las bases jurídicas para la gradual protección y reconocimiento de la integridad personal, sobre la base del reconocimiento de la igualdad jurídica de las personas, principio fundamental de la Declaración de 1789.

Posteriormente el cuerpo obtiene el respeto que emana de su sensibilidad. La integridad corporal fue reconocida y protegida poco a poco por los diferentes países de Occidente, y finalmente, consagrada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, como un derecho absoluto vinculado directamente con la prohibición de tratos crueles, degradantes e inhumanos.

La Declaración de los Derechos del Hombre de 1789, al afirmar que todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos,

164 Cfr. JARA J, *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*. El autor de la obra señala que Nietzsche entiende que la desvalorización del cuerpo como centro de gravedad, en tanto sede, o lugar primario de la existencia y manifestación de los sentidos, que nos engañan, mudables en sus impresiones y perecederos junto a la caducidad del cuerpo, fue la base para hacer privilegiar el espíritu y el alma inmortal en la moral cristiana. Y que por tanto, la nueva revalorización del ser humano parte de reconocer que la creencia en Dios ha muerto y en rescatar el valor del cuerpo como centro de gravedad, para que a partir de él, el individuo asuma su propia vida, pudiendo sentir y pensar las fuerzas del cuerpo como creadoras, en un tipo de hombre en el que fluyan y se expresen su fortaleza, su risa, la jovialidad y la certeza de su enfrentamiento con la pluralidad. *Anthropos*, Cit., págs. 152-153,164.

165 Cfr. HERVADA, *Textos internacionales de derechos humanos*, Op. cit., pág.57.

sienta un principio que impide tratar a cualquier ser humano con discriminación¹⁶⁶. El Estado moderno, además de algunos elementales derechos a la libertad y a la igualdad jurídica de todos los individuos, reconoce y tutela unos derechos corporales¹⁶⁷, lo cual no implica que se reconozca a la persona porque posea un cuerpo, ni que su dignidad esté entrelazada directamente con su cuerpo, por lo que deviene la necesidad de dignificarlo a partir de sí mismo. Para lo cual resulta conveniente revisar las nociones del sujeto racional y dar juego a una noción que dignifique el cuerpo, en su condición de sujeto, en tanto, el individuo es fruto de las relaciones sociales que establece y que en buena parte dan forma a las emociones, condiciones fundamentales de las facultades mentales.

La igualdad de trato, no es posible si se discrimina a las personas por las diferencias anatómicas o fisiológicas. Los derechos de protección del cuerpo humano, se constituyen en derechos. Sin su protección, respeto y garantía, la dignidad de la persona, no pasa de ser una mera fórmula jurídica¹⁶⁸.

El Código Civil francés, o *Code* Napoleón, expedido entre 1803 y 1804, reconoce derechos civiles a todos los seres humanos por el hecho del nacimiento¹⁶⁹. Desde entonces el nacimiento determina la personalidad -definida como haz de derechos y obligaciones- cualesquiera que sean las características anatómicas o fisiológicas que identifiquen al individuo¹⁷⁰.

166 El profesor John I. Fleemingal respecto manifiesta “La radical igualdad con que ‘todos los miembros de la familia humana’ tienen que ser tratados en lo que se refiere a los derechos humanos impide cualquier intento de considerar a algunos seres humanos no personas, y en consecuencia, excluirlos de la consideración moral. No existe acuerdo filosófico acerca de lo que constituye la ‘personalidad’. Por consiguiente la comunidad internacional exige que todos los miembros de la familia humana sean tratados como personas, que todo ser humano tiene derecho en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica”. FLEEMINGAL J, “La ética y el proyecto Genoma Humano sobre Diversidad”, *Revista de Derecho y Genoma Humano*, núm. 4, enero-junio, 1996, U. Deusto, Bilbao, pág. 181.

167 Cf. J. DELVECCHIO, *Persona, Estado y Derecho*, Op.cit., pág.441.

168 Por ello se afirma que los derechos naturales, son los que tienen todos los hombres por igual “pero entendidos estos derechos de acuerdo con la filosofía individualista liberal, basada sobre la creencia en la bondad natural del hombre y en una filosofía de la sociedad que la historia se ha encargado de arrinconar”, Declaración Francesa de 1789, *ibidem*, pág. 42.

169 Cfr. LE CODE CIVIL, Livre premier, Titre I, Decret du 8 mars 1803, arts.9, 10. Paris: Flammarion, 1981, Pág.16.

170 Cfr. En esos mismos términos ROMEO C., manifiesta que “el nacimiento determina la personalidad”. ROMEO CASABONA C.M., *Derecho biomédico*, Op. cit., Pág. 180.

Actualmente la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, en su artículo sexto establece que todo ser humano tiene derecho a ser reconocido como sujeto de derechos y obligaciones. El jurista Rodríguez Devesa, afirma que actualmente la condición de ser humano lo tiene todo el nacido de mujer; así queda rezagado a épocas de oscuras supersticiones el problema de los monstruos¹⁷¹. Aunque la personalidad jurídica plena no siempre ha sido considerada históricamente condición necesaria ni suficiente para el reconocimiento de la persona, éste trabajo verifica esta afirmación y propone una noción de sujeto que dignifique el cuerpo en tanto la personalidad jurídica como haz de derechos y obligaciones que se le atribuyen al sujeto en buena parte depende del cuerpo, por tanto la personalidad, debe guardar correspondencia con una concepción integral de la realidad del ser humano y en su condición de sujeto corporizado, pues la mente y su formación está relacionada con la estructura corpórea, y los derechos no hacen discriminación alguna para efectos de la personalidad, como si ocurría en Roma en la época del esclavismo, en tanto allí no se puede hablar de derechos, pues estos son propios de la modernidad. Lo que somos, como seres humanos, con nuestra peculiar forma de ser y de hacer, es parte de nuestra constitución física y orgánica, en ese sentido avanza la ciencia y por ende los sistemas normativos no pueden seguir rezagados de los adelantos científicos a propósito de la realidad de la mente y su formación.

El reconocimiento del principio de igualdad y de los derechos que son inherentes a la dignidad humana establecen el tratamiento de todas las personas de la misma manera, eliminando las discriminaciones por razón de sus características anatómicas como raza, pigmentación de la piel y sexo¹⁷², evitando el riesgo de que por cualquiera de estas circunstancias, de no ser iguales las personas, se puedan excluir derechos de personalidad para algunos individuos.

Afirma Ferrajoli, que desde la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, se mantiene el estatus de persona, -personalidad o subjetividad jurídica-, extendida a todos los seres humanos a los que corresponden unos derechos fundamentales, llamados derechos de la personalidad, en cuanto individuos o personas. Junto a ellos se mantiene una única limitación: el status de ciudadanía, con los derechos de ciudadanía que se reconocen sólo a los ciudadanos¹⁷³.

171 Cfr. RODRÍGUEZ DEVESA M., *Derecho Penal Español*, parte especial Madrid, Dykinson, 1989, Págs. 27-28.

172 Cfr. N. BOBBIO, *El tiempo de los derechos*, trad. Rafael de Asís Roig, Madrid: Sistema, 1991, Pág.37.

173 L. FERRAJOLI, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, trad. Perfecto Andrés Ibáñez y Andrea Grepì, Madrid: Trotta, 1999, Pág. 99.

En relación con la personalidad jurídica, puede verse cómo antes de esa época y aun tiempo después de la Revolución francesa, a los individuos que ostentaban la calidad de esclavos, no se les reconocía personalidad jurídica, y por tanto, no eran tratados con dignidad, ya que se consideraba que esta emanaba de la naturaleza racional. Se decía que los esclavos carecían de ella, por falta de entendimiento, como ya se comentó. Y se les aplicaba el mismo tratamiento jurídico que a las cosas; se podía disponer de sus cuerpos, de sus vidas; podían ser vendidos, cedidos, permutados, en fin, eran objeto de comercio, como cualquier otra mercancía. Se desconocía su condición racional y la corporal era sometida, aplicando un principio de desigualdad que oprimía a quienes no poseyeran las características que se otorgaban para reconocer la personalidad jurídica.

La esclavitud es una institución que discrimina a las personas, es la apropiación del cuerpo, para lucrarse de los servicios que le puede brindar. Desde los tiempos del modo de producción esclavista, se negociaba con la persona, la mayoría de las veces para el precio se tenía en cuenta, las características anatómicas y fisiológicas del esclavo, el color, el desarrollo muscular y la resistencia física¹⁷⁴.

La esclavitud, aunque fue una forma propia de la antigüedad, fue fundamentada en el derecho romano que la justificaba por causa de guerra, de nacimiento de madre esclava, o por venta voluntaria de hombre libre mayor de 20 años¹⁷⁵. Asimismo se consideraba que el esclavo, como era una cosa, no poseía entendimiento, no adquiría personalidad, por ende ningún derecho personal; el esclavo era un objeto patrimonial, su cuerpo era objeto de disponibilidad, pues no poseía derechos propios, sino que se le daba el tratamiento de *res commercium*. Lo óptimo sería que el lenguaje correspondiera a la realidad, que la personalidad asumiera la integralidad del sujeto.

Esa práctica ignominiosa que persistió durante toda la época Antigua como modelo político, pervivió como institución durante la época de la Ilustración y fue sólo tenuemente suprimida en la Declaración Francesa de Derechos de 1793, pues habló de abolir la servidumbre, pero no se refirió a la esclavitud¹⁷⁶. Y fue restablecida por Napoleón en 1802, prohibida posteriormente en Inglaterra en 1833, fecha y lugar que se consideran el punto de partida de la abolición de la

174 SALMORAL, M. Lucena, *Sangre sobre piel negra*, Quito: Abya-Yala, 1994, en la introducción.

175 J. DE CHURRUCA, *Introducción histórica al Derecho Romano*, Bilbao: Universidad de Deusto, 1992, Págs. 50-51.

176 En la constitución Francesa de 1793, Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1793, artículo 17 se prescribió que “Todo hombre puede comprometer sus servicios, su tiempo, pero no puede venderse ni ser vendido. Su persona no es una propiedad enajenable. La ley no reconoce ninguna servidumbre, sólo puede existir un compromiso de cuidados y gratitud entre el hombre que trabaja y el que lo emplea.”

esclavitud en otros estados europeos, pues en las colonias que se independizaron de las colonias europeas, se abolió con anterioridad a esta fecha¹⁷⁷.

La esclavitud, cómo institución, se mantuvo en las colonias angloeuropeas en América hasta bien entrado el siglo XIX. En África sólo fue suprimida definitivamente por la Convención de 1926. En ella se expresa que los signatarios del Acta General de Bruselas de 1889-1890, se declararon animados por igual de la firme intención de poner término a la trata de esclavas y esclavos africanos, por lo cual se procedió a suprimirla¹⁷⁸. Esa abolición tardía en muchas colonias es debido a un sistema de explotación mercantil de los cuerpos que perduró hasta bien entrado el siglo XX, producto también de las prácticas e intereses que sobre el cuerpo de hombres y mujeres permitían el desarrollo del sistema de producción capitalista. La mano de obra en cuanto fuerza productiva es la base del sistema capitalista, por eso la fuerza de trabajo es vista como una mercancía más. El reconocimiento del cuerpo, en cuanto a sus potencialidades y capacidades y especialmente en cuanto se considera la fuerza de trabajo como un bien más para disponer de él libremente en el mercado, conlleva derechos de libertad individuales y el reconocimiento del libre desarrollo de la personalidad, así como de la integridad personal. Esta manera de asumir el cuerpo por el derecho, hubiera significado un cambio en la manera de ver el cuerpo, lo cual fue omitido por la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.

La reivindicación de los principios de libertad e igualdad son fundamentales para el reconocimiento de la dignidad y los derechos de las personas y lógicamente, para el logro de la liberación del cuerpo, aunque a su vez implican formas de control. Es evidente que las diferencias físicas y cualidades intelectuales no pueden motivar la discriminación ni el trato desigual, por el contrario son características fundamentales que permiten acceder a una igualdad de condiciones y de oportunidades que reconocen o parten de las diferencias definitorias de los cuerpos con sus múltiples identidades.

En esos términos, la igualdad como respeto a la diferencia de la individualidad, comporta tanto la dimensión corporal como la esfera mental de la persona, pues esta sólo se forma en la medida en que se dan unas condiciones ambientales adecuadas para que las relaciones sociales permitan el brillo de la individualidad humana. Como comenta Ferrajoli, la gran innovación de la Declaración de 1789, es haber hecho del principio de igualdad, un principio normativo, como prescripción y hace de ese principio una norma jurídica, un valor,

177 TRUYOL Y SERRA, *Los derechos humanos*, Madrid: Tecnos, 1968, págs.18-19.

178 HERVADA J. *Textos internacionales de derechos humanos*, Op.cit, pág.59.

precisamente porque se reconoce –descriptivamente- que de hecho los seres humanos son diversos. Así se pretende impedir que la diversidad humana pese como factor de desigualdad¹⁷⁹ y más bien obre como un principio para acceder a igualdad de oportunidades sobre la base de reconocer que el cuerpo define la estructura de la mente. Sin contar con el cuerpo posicionado dentro de los contextos, las diferencias que permiten identificar los seres humanos de manera individual, continuarán tratándose de forma parcial y metafísica, en cuanto se considera que lo universal son todos los seres humanos, vistos como especie hombres y mujeres, sin reconocer que existen otros universales tales como las mujeres y los hombres en cuanto géneros diferentes

2.6. AVANCES E HITOS EN LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES.

En la primera declaración de derechos, la de 1789, las mujeres no fueron nombradas; aunque se les reconoció implícitamente derechos civiles, se les desconoció derechos políticos, y por ende la calidad de ciudadanas. Sin desconocer avances anteriores, un primer gran hito en materia de instrumentos internacionales que reconocieron a las mujeres en condición de sujetos diferentes, fue la Declaración Universal de Derechos Humanos que en 1948 prohibió la discriminación basada en el sexo. Declaración que fue seguida por la adopción por parte de Naciones Unidas de la Convención sobre los Derechos Políticos de las Mujeres en 1952; la Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer Casada, en 1957; la Convención sobre el Consentimiento y la Edad Mínima para Contraer Matrimonio, en 1962, todas ellas sentaron las bases para la convención más amplia que se produjo en derechos de las mujeres: la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, declarada por las Naciones Unidas en 1979¹⁸⁰. Esta Convención, se ha convertido en el primer reconocimiento mundial, de que las mujeres tienen derechos humanos diferentes a los de los hombres y que son de igual valor al de estos. La Convención identifica por primera vez, los espacios donde es evidente la discriminación contra la mujer, como por ejemplo, los escenarios políticos, el matrimonio, la familia y el trabajo, y hace un llamado a la igualdad de roles para hombres y mujeres. Esta convención ha sido adherida, por más de 160 países. En estas convenciones y especialmente en esta última, se reflejan las luchas que desde diferentes escenarios y expresiones realizan las mujeres, que históricamente han venido exigiendo el reconocimiento de sus derechos y han denunciado las relaciones patriarcales, que las han discriminado y oprimido tanto en la esfera de lo público, como en la esfera de lo privado. También se expidió la Convención sobre los Derechos de la Niñez en 1989, sin embargo millones de niñas siguen siendo educadas para funciones y responsabilidades

¹⁷⁹ Cfr. FERRAJOLI L. *Derechos y garantías*, op.cit. Págs. 78-79.

¹⁸⁰ <http://www.derechoshumanos.cl/tratados/mujer2.htm>

tradicionales, perpetuando así su situación de desigualdad y desventaja para afrontar los desafíos personales y profesionales del mundo de hoy¹⁸¹.

Desde la II Conferencia Mundial de Derechos Humanos, con su Declaración y Programa de Acción, en Viena, 1993, surgió un movimiento planetario alrededor de los derechos humanos de las mujeres. A la luz de los ideales actuales parecería estar de más, pero el principal avance de esta Conferencia lo constituyó el reconocer que los Derechos de las Mujeres también eran derechos humanos, y por ello, parte inalienable, integrante e indivisible del sistema de derechos humanos universales¹⁸².

La Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres, seis meses después en 1993 reveló la magnitud del problema de la violencia contra el género, la estipuló como una violación a la dignidad humana, y dio paso en marzo de 1994, al nombramiento de la Relatora Especial en Violencia contra las Mujeres.

Otros hitos de importancia han sido: la I Conferencia Mundial sobre la Mujer en México, 1975 bajo el lema de “Igualdad, desarrollo y paz”¹⁸³; la II Conferencia Mundial en Copenhague que priorizó las acciones en salud, educación y empleo, y dio paso a la III Conferencia Mundial en Nairobi, que analizó los logros desde la I Conferencia y aprobó de forma unánime el documento "Estrategias de Nairobi Orientadas hacia el Futuro para el Adelanto de la Mujer". Otras conferencias que tocaron el tema de la mujer fueron la de Población y Desarrollo, en el Cairo en 1994, definitiva y grande en los logros para las mujeres en lo relacionado con los derechos sexuales y reproductivos y otras como las de Río de Janeiro, expedida en 1992, con el propósito de proteger el medio ambiente.

América Latina fue pionera en el Mundo cuando la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos -OEA-, adoptó la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, “Convención de Belém do Pará”, el 9 de junio de 1994. De esta manera se concretaron los esfuerzos hechos desde 1990 por la Comisión Interamericana de Mujeres –CIM- de la OEA y por las ONG de mujeres de casi todos los países latinoamericanos. Su aprobación se constituyó en un gran logro para la igualdad y la justicia para la mujer en el mundo entero¹⁸⁴.

¹⁸¹ <http://www.derechoshumanos.cl/mujeres.htm>

¹⁸² http://www.unhchr.ch/spanish/html/50th/vdparev_sp.htm

¹⁸³ <http://www.mujeresdejuarez.org/lamujeryelderecho.pdf>

¹⁸⁴ http://www.rimaweb.com.ar/biblio_legal/convenciones/am_belem_para.html

El más grande hito fue la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer de Naciones Unidas, celebrada en Beijing en 1995. Su Plataforma de Acción, logra sintetizar y sistematizar los avances de reuniones previas y conferencias posteriores a Viena y avanza en nuevas posiciones y concepciones¹⁸⁵. Uno de sus mayores aciertos fue el reconocimiento mundial de que la erradicación de la pobreza, el respeto por los derechos humanos, el desarme militar y nuclear, el desarrollo sustentable, la población refugiada o desplazada son problemas que afectan a las mujeres en mayor medida que a los hombres. En relación con el tema de educación y capacitación de la mujer, la Plataforma de Acción de Beijing es lúcida cuando analiza la educación de la mujer como derecho humano y como instrumento clave para el logro de los objetivos de igualdad y paz. Asegura que la inversión en educación y capacitación de las niñas y las mujeres tiene rendimientos sociales y económicos muy altos, además de ser uno de los mejores medios para lograr un desarrollo sostenible y un crecimiento económico estable¹⁸⁶.

Además reconoce grandes avances en el acceso de las niñas a la educación de las niñas, y se preocupa por las disparidades de género en los programas de estudio y en el material didáctico, el cual, sólo en contadas oportunidades, reconoce las necesidades particulares de las niñas y las mujeres, lo cual termina por ser un grave obstáculo para la participación social de niñas y mujeres en condiciones de igualdad partiendo de reconocer las diferencias. Señala que la falta de sensibilidad del cuerpo educador de todos los niveles para los asuntos de género es propicia para reforzar la discriminación contra las mujeres y un obstáculo para su autonomía y autoestima.

Beijing advierte sobre la gran preferencia de género en los estudios de ciencias, cuyos textos no toman la realidad cotidiana, ni el avance de las mujeres y tampoco reconocen las mujeres científicas. Expresa su preocupación porque, a menudo a las niñas, no se les imparten nociones de ciencias y matemáticas que las deben preparar para su desempeño competitivo en el desarrollo tecnológico e industrial de sus países.

Alienta al uso de los medios de comunicación al reconocer que son importantes medios educativos y estrategias de enseñanza y hace énfasis en su creciente importancia en la transmisión de conocimientos. La televisión en particular cada día influye más en la juventud y por ello es medio para forjar valores, actitudes y percepciones tanto negativas como positivas, y alienta al cuerpo

185 Cumbre Mundial sobre Medio Ambiente (Río de Janeiro 1992), Conferencia sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994), Cumbre Sobre Desarrollo Social (Copenhague, 1995)

¹⁸⁶ <http://www.mujeresdejuarez.org/lamujeryelderecho.pdf>

docente para que coadyuven a formar en el estudiantado un juicio crítico y no sexista.

La cara actual de Beijing es la evaluación muchas veces negativa del proceso realizado en todo el mundo a través del proceso denominado Beijing +5 que propende por la igualdad de género, desarrollo y paz en el marco de los adelantos para el progreso de las mujeres. La realidad es bastante preocupante y como obstáculos para su aplicación se señalan las reestructuraciones económicas que han llevado, especialmente a América Latina, a un incremento de los niveles de pobreza, que afectan más a las mujeres, lo cual también ha incidido en la reducción de presupuestos estatales para programas en su beneficio, y repercute en limitaciones para ampliar el ejercicio de la ciudadanía y la participación en los procesos y movimientos sociales. Además el gran avance jurídico tampoco se ha revertido en mayor protección o defensa de derechos individuales, aunque sí en un más amplio conocimiento de los mismos.

El movimiento social de mujeres en América Latina, ha despejado el horizonte y fortalecido avances importantes aún en medio de las inequidades que las rodean y de los retos que se les plantean para el siglo XXI. Este trabajo, realizado durante décadas, ha dado visibilidad a las contribuciones de las mujeres al desarrollo económico, social, cultural y político, construyendo en la cotidianidad nuevos espacios y formas para fortalecer las democracias según las distintas regiones. La lucha por la defensa de sus derechos fundamentales y su vinculación decidida con escenarios públicos, ha marcado nuevos desafíos

El problema de las inequidades que sufren las mujeres, los avances en derechos humanos y los distintos enfoques y perspectivas de análisis sobre su condición y posición social, han sido temas difundidos desde el ámbito internacional y muy especialmente por el sistema de las Naciones Unidas.

Hace poco se presentaron conclusiones sobre Beijing+10¹⁸⁷, con la creación de mecanismos institucionales de la mujer en prácticamente todos los países, diseño e implementación de planes en pro de la equidad y políticas afirmativas de empleo, educación y salud. Al mismo tiempo, reformas legislativas nacionales, regionales y locales, de equidad de género, de no discriminación, contra la violencia intrafamiliar y cuotas de participación pública, mayor acceso a la educación pública, mayor aplicación y creación de indicadores desagregados por género. Es decir, sensibilización social frente a los derechos de las mujeres, considerando la persistente y creciente

¹⁸⁷ Beijín+10. Balance y perspectiva desde la participación del movimiento feminista. <http://www.feministasbeijing10.org.uy/DocuWord/balancedefinal2005.pdf>

carga de la pobreza que afecta a la mujer, disparidades e insuficiencias y desigualdad de acceso en materia de educación y capacitación, disparidades e insuficiencias y desigualdad de acceso en materia de atención de la salud y servicios conexos, la violencia contra la mujer, consecuencias de los conflictos armados y de otro tipo en las mujeres, incluidas las que viven bajo ocupación extranjera, desigualdad en las estructuras y políticas económicas, en todas las formas de actividades productivas y en el acceso a los recursos¹⁸⁸

2.7. FUNDAMENTOS DE LA RAZÓN PARA EL CONTRACTUALISMO.

La filosofía de los derechos individuales, hunde sus raíces en algunas de las ideas rectoras que legitimaron el régimen político liberal al inicio de la modernidad, las cuales tenían al individuo como centro de la naturaleza y de la sociedad.

Una de las ideas sobre las que se edifica el sistema político moderno, es el pacto social. Este es considerado por los contractualistas Locke, Hobbes, Rousseau, entre otros, como una forma de asociación superior por la que cada individuo que vive en el estado natural, regido por sus fuerzas instintivas, para conservar su vida y garantizar la posesión sobre sus bienes puestos en peligro de perecer por la resistencia que los obstáculos les imponen, deciden sumar sus fuerzas individuales y su voluntad a la fuerza de otros individuos para organizarse socialmente, y realizar pactos entre individuos. En esos términos, la concepción de hombre de Rousseau, se hace racional al realizar el pacto social y político, al producir un “cuerpo moral y colectivo”, como voluntad general, encargada de expresar la unión de las diferentes fuerzas y voluntades individuales¹⁸⁹. Esto ocurre como afirma Muguerza una vez que éste ha descartado que ningún hombre, posee autoridad natural sobre sus semejantes o que la fuerza por sí sola constituya derecho¹⁹⁰.

El pensamiento filosófico racionalista tradicional, centrado en las ideas como objeto del conocimiento, en cuanto capacidad de representarse el mundo exterior sin ayuda de la experiencia, se refleja en el contractualismo en la dicotomía entre estado natural y estado social, claves para fundamentar el contrato social. Los contractualistas diferencian el estado natural del estado social. Rousseau afirma que en el estado natural el individuo se encuentra libre de relaciones sociales, como un “animal estúpido y limitado”;

¹⁸⁸ <http://www.feministasbeijing10.org.uy/DocuWord/balancefinal2005.pdf>

¹⁸⁹ ROUSSEAU, Jean Jacques, *El contrato Social*, trad, edit Madrid, 1997.

¹⁹⁰ MUGUERZA, Javier, *Desde la Perplejidad. Ensayos sobre la ética la razón y el diálogo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1990, Ed. 1995, Pág.264.

es prácticamente, no un hombre sino un “hombre animal”, “un hombre sin moral” que sólo alcanza la calidad de sujeto en el estado social, en el que se hace “un ser inteligente y un hombre”, cuya conducta racional le permite alcanzar “la justicia de la conducta y la moral de las que se carecía en el estado primigenio”¹⁹¹. Es la moral propia del estado social, el fundamento ético del discurso de Rousseau. Los seres humanos en el estado natural, al estar sujetos a las fuerzas de sus instintos, de su egoísmo, puestos al servicio de sus intereses individuales, terminan por degradarse y solucionar los conflictos por la fuerza. La grandeza proviene de la fuerza de la razón que somete su condición emocional- pasiones, apetitos, deseos- y conforme con la voluntad de común acuerdo con los otros individuos, mediante un pacto, se somete a una voluntad general encargada de velar porque los pactos entre individuos se cumplan, sin excederse en sus funciones.

Los discursos de Locke, Hobbes y Rousseau se encuentran inmersos en el pensamiento contractual que caracterizaba esa época. Este modelo fundamentado en una concepción individualista de la sociedad, marcó una notoria diferencia entre estado de naturaleza y estado social de la persona. Locke, había afirmado que en el estado natural primaba en el hombre la armonía y la igualdad, pero que no eran suficientes, mientras que en la sociedad política éstas quedaban excluidas y sometidas al poder de la ley, por tanto, se sometían a la voluntad¹⁹². Para Hobbes, en el estado de naturaleza en el individuo, se encuentran tres causas principales de discordia: “la competencia, la desconfianza y la gloria”, las cuales impulsan a los hombres a atacarse entre sí y por tanto permanecen en condición o “en un estado de guerra, una guerra tal que es la de todos contra todos”, que perdura durante “el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos”. En ese sentido, sólo en la vida civil organizada se alcanza la verdadera libertad, sometiendo los hombres a la fuerza del Leviatán: al Estado y la ley, que obliga a los hombres a hacer o no hacer¹⁹³. Los contractualistas asumen la división biológica entre los sexos para establecer relaciones sociales de desigualdad y exclusión entre hombres y mujeres, con excepción de Hobbes quien reconoce que las mujeres deben recibir el mismo tratamiento que los hombres¹⁹⁴.

191 ROUSSEAU, Jean Jacques, El Contrato social, ibídem.

192 LOCKE, John, Op.cit.

193 Cfr. HOBBS, Thomas. *Leviatan, o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, trad. Manuel Sánchez Sarto, original, 1651, Fondo de Cultura Económica, 2001, pág. 102.

194 A propósito de las desigualdades que provienen de las formas culturales que asume la división entre los sexos, MICHEL ONFRAY, da cuenta de cómo las diferencias naturales se convierten en desigualdades culturales, después de “la decisión siempre masculina de explotar lo diverso para jerarquizar, ordenar y estructurar una visión del mundo en que los machos se reservan el mejor papel”. *Teoría del cuerpo enamorado*, Valencia: Pretextos, 2002, Pág.170.

El contractualismo, en general, atribuye a los hombres el predominio de la razón y a las mujeres, el de lo afectivo, de lo emocional, lo cual entra en correspondencia con la otra dualidad que se desprende del pacto social con sus dos esferas de lo público y lo privado. A la esfera de lo público se asigna la vida política, en cabeza de los hombres y a la esfera de lo privado, la vida de la familia en cabeza de las mujeres encargadas de la reproducción y el cuidado del núcleo familiar.

La manera como los contractualistas desarrollaron el contrato social, da lugar a considerar que el contrato que promovieron es un contrato entre hombres y exclusivamente entre ellos, que traza con claridad precisa los límites entre la esfera pública y la esfera privada. En la esfera de lo público, lugar donde los hombres realizan el pacto, aquellos que alcanzan la calidad de sujetos con capacidad plena, son los ciudadanos, condición reducida a los hombres y sólo a aquellos que son nacionales y que poseen bienes. En la esfera de lo público las mujeres quedaron excluidas, por tanto, se les negó la categoría de ciudadanas y por consiguiente, el derecho al voto. Por ello, se afirma que en las sociedades patriarcales, se utilizan los papeles según el sexo y la división sexual del trabajo para oprimir a las mujeres¹⁹⁵

Del contexto referido anteriormente se puede argüir que el pacto original establecido entre hombres, es un pacto hegemónico realizado a partir de su concepción antropocéntrica, androcéntrica y patriarcal. A sí mismo, que la dualidad entre la esfera pública y la privada, al ser separadas radicalmente y asignárseles a unos y a otros predominancia en cada esfera, estableció unas relaciones de jerarquía y desigualdad. En la esfera de lo público se sitúan los hombres. Se define lo público como el espacio, en que se debate lo que los hombres-ciudadanos consideran fundamental para el desarrollo de la vida de la ciudad. En la esfera de lo privado se introducen las reglas que regulan el statu quo familiar, las reglas como funciona la familia patriarcal, núcleo básico sobre el cual descansa este modelo económico y político que reproduce las fuerzas de producción, sobre una premisa que trata desigualmente a los desiguales.

En lo privado se consolidan prácticas sociales y culturales requeridas y demandadas por lo público, que responden desde este escenario a la construcción de un modelo inflexible sobre la concepción del mundo y de las relaciones sociales. Se construye la idea de un mundo social neutral e igualitario, construido sobre la preponderancia de lo masculino, como lo hegemónico y preponderante sobre lo femenino,

195 RAINONE, Francine y MOULTON, Janice, "Sex Roles and the Sexual Division of Labor", en M. Vetterling-Braggin (comp.), "*Femininity*", "*Masculinity*" and *Androgyny*", Totowa, N.J., Rowman and Littlefield, 1982. Pàg.222.

como lo marginal, lo subordinado que oculta relaciones de desigualdad social que marcan las diferencias de los roles asignados a hombres y a mujeres a partir de la diferencia sexual: “Con la división del trabajo en virtud de la cual se ha asignado a la mujer al trabajo más cotidiano y repetitivo de la supervivencia, como en sentido simbólico, con una cultura de subordinación de lo femenino a lo masculino. El dominio es sexista, por tanto, es parte integrante de la cultura humana.”¹⁹⁶

La tradición filosófica y política que somete el cuerpo de las mujeres a la concepción que el patriarcado establece sobre el cuerpo visto desde el concepto de masculinidad, -como la autoridad, la racionalidad- hunde sus raíces en la Grecia antigua. Allí las mujeres se consideraban poco aptas para el uso de la razón como lo ilustra Judith Butler en los siguientes términos:

Después de todo, la escenografía de la inteligibilidad de Platón depende de la exclusión de las mujeres, los esclavos, los niños y los animales, en la que se caracteriza a los esclavos como aquellos que no hablan el lenguaje de Platón y que, al no hablarlo, se consideran disminuidos en su capacidad de razonamiento. Esta exclusión xenófoba opera mediante la producción de los Otros racionalizados y aquellos cuyas “naturalezas” se consideran menos racionales en virtud de las tareas fijadas que cumplen en el proceso de trabajar para reproducir las condiciones de la vida privada. Esta esfera de los seres humanos menos que racionales delimita la figura de la razón humana y produce ese “hombre” como aquel que no tiene infancia; no es un primate y así queda liberado de la necesidad de comer, defecar, vivir y morir; un hombre terrateniente¹⁹⁷.

En los términos que definen como la desigualdad que el pacto social establece entre hombres y mujeres, puede decirse con Carole Pateman, que el contrato sexual, el contrato entre un hombre y una mujer por la vía del matrimonio, es el primer contrato sobre el que se edifica la filosofía contractual y con ella vienen de la mano la opresión, marginación y exclusión, no sólo de las mujeres, sino de los hombres desposeídos de bienes y esclavos:

El contrato originario es un pacto sexual- social, pero la historia del contrato sexual ha sido reprimida. Las versiones usuales de la teoría del contrato social no discuten la historia completa y los

¹⁹⁶ *Librería de Mujeres de Milán. NO CREAS TENER DERECHOS. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres.* Traducción María Cinta Montagut Sancho, con la colaboración de Ana Bofia del original *Non credere di avere dei diritti.* 1987,1991.Madrid, Pág. 31.

¹⁹⁷ BUTLER Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”.* Buenos Aires: Paidós, 2002, pág.85. *Bodies that Mather, On the Discursive Limits of “Sex”,* New York, Routledge, 1993.

teóricos contemporáneos del contrato no hacen indicación alguna de que desaparece la mitad del acuerdo. La historia del contrato sexual es también una génesis del derecho político y explica por qué es legítimo el ejercicio del derecho- pero esta historia es una historia sobre el derecho político como derecho patriarcal o derecho sexual, el poder que los varones ejercen sobre las mujeres. La desaparecida mitad de la historia señala cómo se establece una forma específica moderna de patriarcado. La nueva sociedad civil creada a través de un contrato originario es un orden social patriarcal.¹⁹⁸

La esfera privada es el lugar donde funciona la vida familiar, la vida íntima; donde se reproduce el núcleo del sistema capitalista: la familia, en la que se establece para las mujeres un contrato de sometimiento sexual y se le asignan además funciones domésticas y familiares. El lugar donde los sujetos con capacidad plena, (los hombres) revitalizan sus fuerzas; donde la familia se conserva como individuo y se posterga como especie. Todo lo que se considera emocional se le asigna a la mujer. En estas condiciones se genera otro nuevo contrato, el contrato con la madre, un contrato que impone a las mujeres la responsabilidad en el cuidado de la vida, la crianza y la educación de los hijos y las hijas, pero dando preferencia a la educación racional para los hombres y la educación para las labores domésticas y afectivas a las mujeres. Como ejemplo clásico es del caso citar las diferencias que en la educación fomenta Rousseau en sus obras *Elisa y Emilio*, quien atribuye a las mujeres una educación doméstica mientras para los hombres, el desarrollo de la razón.

El contractualismo apoyado en el lenguaje como parte del entramado cultural, se va centrando en la exclusión de las mujeres. Exigir que se nombre a las mujeres, a las minorías, a las etnias, a las poblaciones de origen africano, a las indígenas, a las personas que por su opción sexual asumen otras identidades, entre otras, es una práctica de resistencia al poder cultural que se ejerce y que oculta y oprime lo diferente y lo diverso, y contribuye a que sean tratadas de manera desigual y a que los derechos humanos sean violados o puestos en peligro.

En acápites anteriores describimos cómo algunos pensamientos apreciaron el cuerpo y su dignidad; éste intenta poner en escena las objeciones que el individualismo y la racionalidad instrumental presentan y la necesidad de plantear una resignificación del sujeto, de su condición y naturaleza, con el propósito de aproximarnos a una teoría del sujeto corporeizado.

198 PATEMAN, Carole. *El contrato sexual. The sexual contract*. Traducción de Ma.Luisa Femenias. Barcelona: Anthropos, 1998. Pág.9-10.

En este contexto revisamos algunas nociones de los fundamentos de los derechos fundamentales individuales, como los de Hobbes, Locke y Rousseau, que ligan la conservación de la vida de los seres humanos con la posesión de los bienes. En ese sentido, son los bienes y el problema de protección de la posesión sobre ellos, los que ponen en peligro la conservación de la vida. Como consecuencia lógica de esa argumentación es la fuerza de la posesión sobre los bienes la que hace posible dar el paso del estado natural al estado social que en líneas generales sigue la tradición contractualista liberal.

Imaginamos la esfera de lo social como un paso indispensable de civilidad, en la que se abandona el estado natural que carece de orden, en el que la libertad individual se desborda por la fuerza de los instintos con grave riesgo para la conservación de la vida y la posesión de los bienes. Esta forma da paso a la magnificación del valor que los bienes materiales asumen en la sociedad capitalista, al punto de llegar a manifestarse en ella que la propiedad es sagrada, es inviolable, es un derecho natural, un derecho fundamental, como quedó establecido en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

En ese mismo sentido, el cuerpo se convierte en un bien, al que se le atribuyen características propias de las cosas, como la de tratarlo como un bien especial fuera del comercio. De esta manera, sus capacidades y sus habilidades son consideradas en función de la producción y pueden ser objeto de intercambio y subordinación.

El problema del cuerpo y su relación con la libertad, también ocupó el pensamiento contractualista ilustrado. Ya Locke decía que el cuerpo era la primera propiedad poseída por las personas. Tal idea se acerca a la figura de la disponibilidad de sus elementos y partes, hoy objeto de debate, que ha llevado a que, por ejemplo, en Francia se haya creado un estatuto sobre el cuerpo, un estatuto de respeto al cuerpo humano¹⁹⁹.

La subordinación del cuerpo a la razón, y de las mujeres a los hombres, también justificó la construcción del sujeto racional, autónomo, aislado de su naturaleza corporal, como individuo que goza de una “libertad” para desplazarse de un lugar a otro por su propia voluntad, para trasladarse libre de las ataduras que en las sociedades anteriores lo mantenían sujeto al lugar donde nacía y se desarrollaba. El cuerpo de hombres y de mujeres en la modernidad ha sido liberado de la tierra y del cielo. Desprendido de la razón

¹⁹⁹ Ley No.94-653 29 de Julio de 1994 Relativa al Respeto del Cuerpo Humano. Francia. <http://comunidad.derecho.org/dergenetico/FranciaLey94653.html>

teológica, ahora puede abandonar el campo y entrar a la ciudad, a las fábricas, a las manufacturas, a los lugares del encierro que desarrolla la sociedad industrializada.

Con el predominio de la ideología liberal, el ser humano adquiere autonomía, especialmente para vender su fuerza de trabajo, para contratar, para obligarse con otro individuo; lo cual no es otra cosa que la “libertad” de intercambiar su capacidad individual de producción, de entregarla al servicio de la producción capitalista por una retribución que le permita sufragar los gastos mínimos que su fuerza de trabajo necesita para reproducirse, en medio de relaciones de desigualdad, de subordinación, de dependencia.

La idea del pacto social original, es un contrato patrimonial entre hombres encargado de proteger la propiedad privada y garantizar la acumulación y circulación del capital. Es un contrato que legitima la propiedad sobre los medios de producción, y la propiedad de los hombres sobre las cosas, a la que se le atribuye el carácter de natural, sobre la base de considerar que los bienes son el producto de su mano de obra, de su trabajo, lo cual le otorga el derecho sobre los bienes. Aunque Rousseau reconoce que el origen de la propiedad es la que genera la desigualdad social, en el contexto de su obra, tal desigualdad, en vez de convertirse en un instrumento de lucha que contribuya a un mundo mejor, se convierte en un instrumento de legitimación política del sistema imperante de desigualdad social²⁰⁰, al argüir un consenso que se da entre voluntades individuales sometidas a una voluntad general, que es la expresión de ellas y que se encarga de garantizar la seguridad jurídica y la protección de los bienes e intereses de las personas.

El reconocimiento del sujeto corporeizado de condición social implica una reformulación del derecho de propiedad, como afirma Ferrajoli. Dentro de la estructura de los derechos fundamentales no cabe el derecho de propiedad, más bien éste se ubicaría en el campo de los derechos subjetivos. Más que un derecho fundamental es un

200 En el Discurso sobre la Desigualdad entre los Hombres, Rousseau, atribuye al uso de la razón, al surgimiento de la imaginación y las relaciones que se entablan entre las personas y sus instituciones, el origen de las desigualdades que acrecientan las desigualdades naturales. Madrid: Ed. Limusa, 2001, Págs.117,118.

El pacto social de Rousseau, a pesar de considerarse universal en cuanto que se dice concierne a todos, está circunscrito al universal: hombres y más propiamente a aquellos que poseen bienes, que serán quienes obtengan del cuerpo político en calidad de ciudadanos el beneficio de la propiedad sobre los bienes de los que traía en posesión, lo cual implica una fractura a la supuesta universalidad.

derecho subjetivo, que implica por tanto, unos límites a su disposición²⁰¹.

El reconocimiento de la propiedad como derecho fundamental, que para Rousseau es la fuerza para acceder a un pacto social entre voluntades libres, hace que la propiedad privada, se considere un derecho inviolable y sagrado del que nadie puede ser privado, excepto si la necesidad pública, lo exige.

De otra parte, con el contrato social, el sistema político liberal pone a circular la idea de un sujeto universal, sin diferenciar el género; o sea, un sistema unisexual definido por una imagen preconcebida del género masculino y unos derechos de carácter individual, en correspondencia con el régimen patriarcal que caracteriza a la sociedad contractual. La diferencia corporal sexual es convertida en causa de la desigualdad a la que son sometidas las mujeres reducidas a la esfera de lo privado y en desconocimiento de que lo público es un espacio concerniente a todos los individuos en igualdad de condiciones, cualquiera que sea su sexo.

Aunque Rousseau afirma promover la igualdad para que todos los individuos fueran realmente libres, como afirma Victoria Camps, él aboga por la exclusión de las mujeres de la vida pública e incluso la argumenta y da razones como que, no son capaces de pensar y actuar con sensatez, y necesitan la guía y la protección masculina²⁰².

En la época de la Revolución Francesa la calidad de sujeto pleno sólo la alcanzaban quienes reunían los requisitos para acceder a la ciudadanía. Las mujeres y el grueso de la población masculina que carecía de bienes; si se aproximaban a la calidad de sujetos, lo hacían en condiciones disminuidas en cuanto a algunos derechos civiles y en cuanto a los derechos políticos²⁰³. En esos términos, la pretendida universalidad que se atribuye a la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, no dejó de ser más que una

201 FERRAJOLI, Luigi. *Los Fundamentos de los derechos fundamentales, Debate con Luca Bacelli, Michelangelo Bovero, Ricardo Guastini, Mario Jori, y otros*, Trotta, ed. Antonio de Cabo y Gerardo Pisarello, (trad. Perfecto Andrés Ibáñez, Madrid, 2001, pág. 23.

202 Cfr. CAMPS, Victoria. *Introducción a la filosofía política*, Crítica, Barcelona, 2001, Pág. 90.

203 AMOROS, Celia. Al respecto nos ilustra la autora: “La exclusión de las mujeres como sujetos del contrato social, no es exclusivo; se diluye entre quienes no tienen las condiciones propietarias o están previamente vinculados por un contrato de servidumbre. Para Rousseau no debe participar en el espacio de lo público en tanto que mujer y solo en tanto que tal.” Jean Jacques Rousseau, en el prólogo al libro de Rosa Cobo.

fórmula programática o formal. Los derechos políticos nacen con limitaciones para algunas personas y continúan su ciclo histórico de limitaciones, inclusive como afirma Alessandro Baratta, “la ciudadanía transnacional es encuadrable en el ciclo histórico de la limitación del derecho de ciudadanía”²⁰⁴.

Como el abanico de derechos fundamentales no se atribuyó universalmente a todas las personas en igualdad de condiciones, una transformación de los derechos implica readecuar la concepción del sujeto, del individuo, de la persona, de la dignidad, anclada en la condición racional, con sus atributos de histórica, universal, impersonal, por una concepción que dé cuenta de la integridad de la condición humana, de sus derechos fundamentales y de su responsabilidad social, como expresión de la libertad social.

Asumir el cuerpo como persona implica reconocer de entrada las diferencias entre hombres y mujeres así como su diversidad, no para incluir a las mujeres en lo que de antemano nació definido, sino para reformular teorías y prácticas sobre la condición humana, cuestionar las prácticas y teorías hegemónicas y dar cuenta de formas alternativas, de concepciones que redefinen los derechos fundamentales sobre esferas mucho más comprensivas de la condición humana, para lo cual se avanzará más adelante en el intento de dejar planteada una teoría de la constitución social y relacional de la mente humana y su formación con lo emocional y el entorno.

El contractualismo omitió que los seres humanos son seres corporales, situados, diferenciados y diversos, por sexo, generación, raza, etnia, ideología, religión. Que la individualidad biológica, histórica y cultural sólo se hace posible o se completa en la interacción interpersonal con lo social, en los escenarios donde transcurre la vida pública, las instituciones, y donde la vida humana se desarrolla principalmente en y con la comunidad.

Los individuos aislados, sujetos a sus fuerzas y voluntades individuales, desprendidos de lo social, condenados a la destrucción, según afirma el contrato social, continúan sometidos al caos propio del llamado estado de naturaleza. Este estado es una ficción construida para dar fundamento a la idea del contrato social, que surge como resultado de la decisión de los individuos de formar un cuerpo político y social, un estado de derecho que garantice que el contrato entre un individuo y otro individuo, al sumar las voluntades individuales da forma a un contrato social, por medio del cual se

²⁰⁴ BARATTA, Alessandro, El estado-mestizo y la ciudadanía plural consideraciones sobre una teoría mundana de la alianza, en el texto Identidades comunitarias y democracia. Ed. Hector Silveira Gorski, ed. Trotta, S.A. Madrid, 2000. Pág. 199

constituye un cuerpo social y colectivo que expresa la voluntad individual como voluntad general, aplicada a todos los individuos de manera igualitaria con el fin de proteger sus libertades individuales, sin otra limitación distinta a la de no causar daño a otras personas.

De tal manera se parte de una supuesta realidad humana, hipótesis desconectada de la condición humana real, pues los individuos no se construyen aisladamente. Ellos completan su humanidad en su convivencia, en su dependencia con lo social. El individuo es resultado de un entorno, de unas condiciones sociales en las que despliega su vida a lo largo de la existencia expresada esta como subjetividad.

Es la condición social de los individuos posicionados por su corporeidad en un tiempo y un espacio determinados la que contribuye a constituir al ser humano, como individuo. Como bien dice Aristóteles, son las interacciones con las personas y con el medio para poder sobrevivir adecuadamente, las que dan origen a los sistemas normativos. Dentro de ellos se encuentra en primer término, la idea de unas reglas que regulan los comportamientos en términos de relaciones sociales, que asumen las diferencias y los conflictos que se expresan en la sociedad, las cuales se pueden considerar como un hecho constitutivo de normatividad, cuyo propósito es regular los comportamientos en comunidad de manera que se garantice el desarrollo y florecimiento de las capacidades y potencialidades que identifican a cada individuo, sobre la base de unos límites que se imponen socialmente, como parte de la libertad social. Aquí se sigue la idea republicana de que hay que encontrar una justa libertad y un poder legítimo entre los extremos de la libertad absoluta y el poder absoluto, que según Carnot exigían que las “posiciones extremistas renunciaran a sus ilusiones respectivas: los amigos de la “libertad ilimitada” debían abandonar las quimeras jacobinas de la democracia absoluta y del sufragio universal; los de la autoridad absoluta debían olvidar su concepción de monarquía”.

En esas condiciones, la reformulación conceptual sobre la condición social de los individuos y sobre la formación social de la mente, implica aceptar que el contrato social, es un contrato basado en una dualidad contradictoria. Es un contrato discriminatorio tanto para los hombres como -y especialmente- para las mujeres, pues además de partir de un individualismo extremo, ni siquiera como método de conocer responde a la realidad de la globalidad de la formación de la condición humana. El desarrollo posterior de las concepciones de persona y de los derechos a espacios más amplios de cobertura, carecen de una base sólida ya que la igualdad y la libertad están definidas sobre un acuerdo desigual y neutro de las relaciones de poder desarrolladas sobre un marco político que no nombra a la mitad de la población mundial: las mujeres. Trata como iguales formales a las desiguales que en las prácticas culturales e

institucionales viven y reproducen la cultura tradicional, por eso el feminismo denuncia la concepción del mundo de un grupo de poder que erige su sistema simbolizador de la realidad, su sistema conceptual, en patrón al que todos los demás deben adaptarse si quieren sobrevivir en su seno”²⁰⁵

Las anteriores razones son suficientes, para afirmar que no es posible extender el contrato original a las mujeres, puesto que no fueron tenidas en cuenta en su constitución, como tampoco los hombres que no poseían bienes y de otra parte, porque con el contrato social se establece una división sexual jerárquica de las relaciones entre hombres y mujeres y se permite una concentración inadecuada de bienes en pocas manos, que atentan contra los intereses y bienes de la comunidad y que parte de un individualismo que no se corresponde con la naturaleza integral humana.

SEGUNDA PARTE

LO SOCIAL Y LAS EMOCIONES EN LA DIGNIDAD Y EN LA REDEFINICIÓN DEL SUJETO RACIONAL

205 RAMOS, Ma. Dolores y VERA, Ma. Teresa. (coord) *Discursos, realidades, utopías: La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX—XX*, Barcelona: Anthropos, 2002, pág.26,27

CAPITULO III. LA MENTE: EMOCIÓN Y RAZÓN.

3. FUNDAMENTOS DE LA RACIONALIDAD CORPOREIZADA

La modernidad liberó a los seres humanos de los dogmas morales, sobre el significado de su vida y sus fundamentos conductores y los situó sobre si mismos. Sin embargo, en desarrollo de la epistemología cartesiana, como sujetos de conocimiento, los seres humanos fueron convertidos exclusivamente en sujetos de razón. A ésta se le desprendió de lo corporal, de los sentidos, de las emociones en el proceso del conocer, por tanto de la experiencia y las contingencias propias de la vida humana. Se instauró un sujeto trascendental.

Aunque los hombres y las mujeres gozan de unas características biológicas innatas, aquellas que particularmente les caracterizan como seres humanos, son, en buena parte, el resultado de la evolución, de la interacción del cuerpo, de su cerebro y sus funciones con los otros seres humanos, la comunicación con sus progenitores, el lenguaje, el medio y el entorno que les rodea. En ese contexto, se elabora un concepto integral del sujeto sin renunciar a la metafísica, ni a la subjetividad que se forma con el cuerpo, sus relaciones sociales y afectivas componentes indispensables de la formación de la mente humana. Este trabajo avanza hacia una racionalidad corporeizada, considerando, que si cambia la mente necesariamente se cambiaría el cuerpo. El neurólogo Rodolfo Llinas, afirma que la capacidad de predecir que se atribuye a la facultad racional, es un componente evolutivo que viene desde los animales y que se hizo cada vez más selectivo y complejo en la medida en que el desarrollo de las percepciones y las emociones le enfrentaron a nuevos retos para sobrevivir colectivamente, potenciando estos componentes que expresan la individualidad: la manera de ser, de pensar y de razón, como formas propias de la evolución humana²⁰⁶.

A manera de hipótesis, este trabajo propone que la persona más que un individuo racional autónomo, en cuanto razón instrumental, o racionalidad por los medios²⁰⁷, es un sujeto, cuerpo, mente, relaciones sociales, un complejo personal en el que se conjugan múltiples factores que cuentan a la hora de actuar a la hora de definir el sujeto humano, pues tanto los procesos emocionales como la elaboración de los sentimientos forman parte de las estructuras corpóreas y cerebrales, de la red de neuronas que se conjugan en el desarrollo de las funciones mentales y que forman parte de las

²⁰⁶ LLINAS, Rodolfo, El Cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humano, ed. Norma, Bogotá, Pág. 28.

²⁰⁷ MUGUERZA, Javier Desde la perplejidad, Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo, fondo de Cultura Económica, México, Pág. 408

estructuras corpóreas que constituyen al ser humano. De suerte que la racionalidad corporeizada, que comprende las percepciones y emociones, el cuerpo y la mente, se constituyen en unos cuerpos individuales y sociales, intrínsecamente relacionados con el medio ambiente. La formación de la mente social implicaría una racionalidad corporeizada en la medida que la emoción constituye y juega en la constitución de las funciones mentales por su interacción con el medio ambiente. De tal forma, que la posibilidad de los desarrollos conceptuales, dependen de las condiciones físicas y ambientales (entorno) que contribuyen a la conformación de las facultades mentales como un todo integral.²⁰⁸

Unos cuerpos individuales y sociales, intrínsecamente relacionados con el medio ambiente, que conforme a sus relaciones a su sexo, a su cultura, se asumen como hombres, como mujeres, con múltiples identidades conforme a sus diferencias biológicas y sus diferencias sociales y culturales.

Para avanzar en la redefinición del sujeto racional al sujeto cuya racionalidad se corporiza, en tanto, ésta deviene de la estructura corpórea y de las relaciones sociales y comunicativas, familiares y afectivas en las que se forma la mente humana, sostenemos en esta tesis que el nivel personal tiene más complejidad que aquella en la que se contempla únicamente la autonomía, entendida en términos puramente racionalistas e individualistas. Por el contrario, el nivel personal incorpora y debe incorporar en el nivel normativo elementos como las emociones, los esquemas corporales, el propio cuerpo, y, en general, todas las instancias de la mente. En todos estos niveles hay elementos que dependen de la constitución individual y otros que tienen su origen en las relaciones sociales y en la milenaria evolución propia de la especie. Consideramos que el sistema de adaptación natural de las especies, juega un papel fundamental en la formación de la mente humana, ya que contribuye a definir unos rasgos individuales diversos entre la misma especie y a su vez a transmitir de una generación a otra características individuales y emocionales según el ambiente en que se forma el individuo y según sus diferencias biológicas.

Estos son, por tanto, componentes básicos de la estructura de la mente humana, el medio y los roles tanto individuales como sociales que definen en parte, una manera de ser y de hacer que comporta una pluralidad de funciones mentales, en las que, también el juego simbólico ha contribuido a complejizar las estructuras mentales ya que como bien lo afirma Jhonson, se ha verificado que la razón contiene profundos elementos de los que se consideraban propios del

208 Sobre la cuestión de la evolución de la mente y la evolución del cerebro mediante su interacción con el medio ambiente ver, Francisco J. Rubia, *El Cerebro nos engaña*, cap. I. Temas de hoy S.A., España 2000.

sistema emocional, ajeno a lo racional, como que los pensamientos son inconscientes, son metafóricos, son imaginativos, son condicionados por los procesos corpóreos y neuronales.

Los estados emocionales afectan la razón y por ende el actuar del sujeto como se desvela con las investigaciones de Antonio Damasio, a propósito de sus pacientes y del estudio clínico de que la afección del estado emocional termina por deteriorar las facultades mentales a tal punto que en el caso de Phineas Gage, la lesión afectó las cortezas prefrontales ventromediana del lóbulo frontal del sujeto, región destacada por las investigaciones como crítica para la toma de decisiones. En este caso Gages, quedó desvinculado y aislado de su entorno, hasta perder su individualidad mental y su vida normal dentro de su familia y su comunidad, al punto de un deterioro de sus condiciones emocionales que su vida afectiva, y su vida racional se disminuyeron gradualmente con el paso del tiempo, al quedar comprometida la capacidad de planificar el futuro y de conducirse según las reglas sociales que previamente había aprendido. Situación que afectó su vida, aún a pesar que se mantuvo intacta la capacidad de controlar la atención, de realizar cálculos y de cambiar adecuadamente de un estímulo a otro, que concierne a la cara lateral del lóbulo frontal, que resultó intacta en Gages²⁰⁹.

Es difícil relacionar la cultura, definida como un sistema de conocimientos y conductas sociales de hombres y mujeres en contextos específicos, con las evoluciones del cerebro o, si se quiere, establecer los vínculos entre la inteligencia y la biología. Sin embargo, éste es un problema que abordaré más adelante para ocuparme de la relación de los sistemas de representación, particularmente el sistema de reglas que comportan los derechos humanos, con las actuaciones del substrato humano de dichas representaciones. El cuerpo individual de hombres y mujeres y el colectivo que conforma la sociedad.

3.1. APROXIMACIÓN AL COGNITIVISMO

La necesidad de comprender la naturaleza y el funcionamiento de la mente dio lugar al surgimiento de la ciencia cognitiva, un complejo variado de disciplinas entre ellas la lingüística, la neurociencia, la psicología, la antropología y la filosofía de la mente. Las fases que culminarían con la conformación de esta ciencia, se sintetizan en Cuerpo Presente como sigue a continuación:

En la fase cibernética, se trató de crear una ciencia de la mente que explicara los mecanismos de los fenómenos mentales por medio de la matemática formal. El uso de la lógica matemática para comprender

²⁰⁹ Antonio DAMASIO, El error de Descartes, trad. De Joandoménec Ros, Critica, Barcelona, 2001. Págs.45-46.

el funcionamiento del sistema nervioso, del cerebro y de la actividad mental, y la afirmación de que el cerebro es un artilugio que corporiza principios lógicos mediante una intrincada red neuronal que efectúa operaciones lógicas, conducirían a considerar el cerebro como una máquina deductiva.

La fase cibernética con Mc Culloch y Walter Pitts, conectaba lo filosófico, con lo empírico y lo matemático en la llamada “epistemología empírica”.

En esta fase figuran los resultados más importantes para las ciencias cognitivas, entre los cuales se destacan: el uso de la lógica matemática para comprender el funcionamiento del sistema nervioso, del cerebro y de la actividad mental; la invención de los ordenadores, que centrarían las bases de la inteligencia artificial; la innovación de la metadisciplina de la teoría de los sistemas, lo cual sería definitivo para la ingeniería, la biología, las ciencias sociales y la economía; y los primeros modelos de sistemas autoorganizativos, a partir de símbolos que la mente opera para representarse el mundo.

La fase del cognitivismo, trazaría los lineamientos de las ciencias cognitivas modernas. La inteligencia –la humana incluida– semeja tanto la informática en sus características esenciales que la cognición se puede definir como computaciones de representaciones simbólicas. Según este paradigma, la computación es una operación que se lleva a cabo por medio de símbolos, es decir, sobre elementos que representan aquello que designan. Con el cognitivismo se le daría a la noción de representación una notable importancia; tanto, que se le atribuía a una «intencionalidad» que supuestamente alude al “acerca de”.

Entre ellos Noam Chomski, a partir de la noción de computación simbólica, considera que los símbolos son físicos, pero tienen valores semánticos. Las computaciones son operaciones sobre símbolos que respetan esos valores semánticos o están restringidos por ellos. La hipótesis es que los ordenadores brindan un modelo mecánico del pensamiento, o en otras palabras, que el pensamiento consiste en computaciones físicas y simbólicas. Las ciencias cognitivas se transforman en el estudio de esos sistemas cognitivos simbólicos y físicos. Esa hipótesis quería quitar peso a las ciencias sociales y biológicas, que en la fase anterior gozaban de relevancia.

Los alcances del cognitivismo pueden apreciarse principalmente en las sorprendentes innovaciones de la inteligencia artificial, desarrollada exitosamente en la robótica y el procesamiento de imágenes. Y, de los extraordinarios progresos en neurociencia a partir de la concepción del cerebro como “un artilugio para procesar

información que reacciona selectivamente ante ciertas características ambientales”.

Sin embargo, como lo advierte Andy Clark, aunque el cognitivismo no niega el cuerpo o el mundo, no obstante, estos continúan siendo marginales. Pues se insistía en la complejidad interior pero se ignoraba la complejidad de la relación interior-exterior. El aislacionismo, la mirada al interior, consideraba al mundo como una fuente de entradas y una cancha para salidas, y el cuerpo como un órgano para recibir las entradas y efectuar las salidas (acciones)²¹⁰.

El llamado Aislacionismo, un sistema desarrollado hacia dentro, ha sido la base de la epistemología de los modelos representacionales que más han incidido en la economía, en la política, en los sistemas computacionales, en la realidad virtual de la tecnología digital con su presentación en tiempo real. El aislacionismo es un enfoque que aún responde al modelo racional cartesiano, exterior a lo corpóreo y a lo físico, de forma tal, que los deseos, los apetitos, los afectos y las emociones se vuelven objeto de control, manipulación y cálculo de aplicaciones, que recaen sobre las acciones, los comportamientos, los cuerpos, las poblaciones, el medio ambiente y la cultura.

Frente al enfoque cartesiano, según Clark, los llamados antiaislacionistas sostienen que los seres humanos son una especie de agente postcartesiano, un lugar de conocimiento que obra por razones y tiene creencias y deseos, pero que no aloja representaciones internas y resiste el análisis en términos de cualquier distinción cognitivamente importante entre los procesos internos y externos, entre la percepción, la cognición y la acción o entre la mente, el cuerpo y el mundo. Se trata de la llamada “huida del símbolo interior”, que rechaza la manipulación de símbolos interiores, desplazando la mirada hacia la comprensión de los vehículos internos de representación, que más allá de simples símbolos atómicos de resolución de problemas, dan paso a complejos procesos internos con contenidos parciales y fragmentarios por las reiteradas interacciones del «agente entorno»²¹¹.

210 CLARCK, Andy, Incorporación y filosofía de la mente, trad. de Pedro Chamizo, Cambridge University Press. Andy Martínez Freire P.F. (ed) Filosofía actual de la Mente. Contrastes Suplemento 6 (Málaga: Ediciones de la Universidad.)

211 Por ejemplo, el trabajo sobre <visión animada>, cuyo propósito era construir un modelo interior de la escena visual tridimensional sobre la base de la información de entrada disponible (bidimensional), contribuiría al uso de estrategias visuales para controlar la conducta en contextos del mundo real, al menor coste computacional posible. Las acciones automáticas (como los movimientos rápidos de los ojos) juegan un papel computacional importante en los efectos inconscientes del medio (publicitario) sobre la mente. En consecuencia, la interacción repetida con el agente entorno cierra la posibilidad

Clark propone un modelo cartesiano mínimo que, como su nombre lo indica, trabaja con un dualismo flexible, con el propósito de corporizar los modelos interiores de representación con el cuerpo y el medio ambiente, lo cual no rechaza las ideas de modelos y representaciones internas, sino que las reconfigura en una imagen más dispersa y más activa. Propone pues, tender un puente entre la insistencia en las tareas interactivas y el enfoque cognitivo (tradicional) de la razón desacoplada del cuerpo y del medioambiente. Clark tiene “la pretensión de una autentica ciencia cognitiva de la acción incorporizada y ambientalmente incorporada”.

Los comentarios brevemente referidos sobre los desarrollos de la teoría de la mente, el cuerpo, el cerebro y las funciones mentales, son suficientes para llamar la atención sobre las emociones, que aunque invisibilizadas por la mirada del enfoque dominante que les ha relegado a un lugar marginal y manipuladas por la producción mediática de subjetividad colectiva, han inscrito sus propias huellas en la historia de las ciencias y de la filosofía. Los modelos de representación (control) «racional», desde los tiempos de Descartes, se han visto amenazados por una «realidad emotiva»²¹² que los erosiona, al punto de llegar a producir crisis que –como dice Francisco J. Rubia cuando cita a Gebser– aparecen en los periodos de profunda transformación²¹³.

Los desarrollos de la teoría de la mente han contribuido profundamente al proceso de corporeización de la mente y su formación social, al recuperar las emociones y el entorno como componentes fundamentales de la concepción integral del sujeto. Más allá de la mera racionalidad especulativa humana como característica esencial de la condición humana y de sus capacidades argumentativas y procedimentales. Estos avances científicos con sus investigaciones y sus experimentos se han aproximado a espacios más reales que den cuenta de la condición humana y de su relación con el medio, con sistemas externos que afectan el mundo interior, la propia formación de la mente y su funcionamiento peculiar se constituyen en algo más que modelos a imitar. Procesos cognitivos que emergen del mundo, desarrollos del significado que comportan un entramado teórico práctico, unificado por una noción que en cambio de renunciar y aislar la epistemología que comporta los sentidos, se compromete con ella, se acerca a la dimensión corporal y emocional humana. Un proceso que, conjuga la experiencia con la reflexión y promueve el reconocimiento de un quehacer racional en el que todos los componentes propios de la condición humana juegan y

de crear detallados modelos del mundo de propósito general y más cerca de la experiencia.

212 RUBIA , Francisco J. El cerebro nos engaña. Ob. cit. p. 59.

213 RUBIA, Francisco J. El cerebro nos engaña, Ob. cit. p. 61.

cuentan en el proceso racional. La integración de elementos que constituyen lo corporal juegan un papel fundamental en la función de racionalidad, es lo que hemos denominando racionalidad corporeizada. Una racionalidad, en la que, mas que contar con las emociones para someterlas al imperio de la razón, se toman en serio como componentes básicos de las funciones mentales superiores, por ser ellas, quienes en el entramado de conformación del ser humano, con sus relaciones y con su proceso evolutivo, permiten enfrentarse a un mundo hostil, para sobrevivir y conservar la vida como especie y como individuos.

Las emociones sociales, que expresan disgusto, alegría, confianza, desconfianza, dan forma al sistema de funciones mentales, expresadas en principio por reacciones emocionales que permiten desarrollar un sistema de protección frente a los riesgos y peligros, aunado a un complejo sistema nervioso y neuronal y a una estructura corporal en proceso de adecuación al medio y el entramado de expresiones afectivas que potencian las relaciones humanas.

Racionalidad entonces es un proceso corporeizado, en tanto comprende componentes complejos de la sociedad, como especie humana que se expresa individualmente conforme a convenciones y reglas que van delimitando la comunicación humana. Las emociones, son la base fundamental del proceso comunicacional de los seres humanos, apoyadas en el proceso de memoria, se desarrolla un proceso cognitivo que permite llegar a niveles de aislacionamiento de todo lo que se considera corpóreo, sin desprestigiar el papel que juegan las emociones y las contingencias propias a las que se enfrenta cotidianamente los individuos. La justificación del proceso de corporeización de la mente requiere Esta característica, propia de la condición humana la racionalidad corporeizada, que esta llena de elementos considerados propios de lo corporal, como la imaginación, la metáfora, los deseos que condicionan las funciones racionales, según las propias estructuras corpóreas.

La racionalidad corporeizada, requiere la elaboración de una teoría general de la mente, que de cuenta de la forma como esta se manifiesta y se constituye en su relación con los otros seres humanos y con el entorno, de manera que pueda dar cuenta de la parcialidad de la racionalidad instrumental, alejada de su condicionamiento físico, histórico y específico.

3.2. CONSTITUCION GENERAL DE LA MENTE CORPORIZADA.

Con base en los nuevos descubrimientos empíricos sobre la naturaleza de la mente, en una investigación filosófica acerca de quiénes somos, y como contrapartida de las ratificaciones del cartesianismo moderno, Lakoff y Johnson concluyen que la mente es

eminentemente corporal, que el pensamiento es principalmente inconsciente y que los conceptos abstractos son en gran parte metafóricos. Puede decirse, que esta concepción de la mente deja al descubierto las mistificaciones de la filosofía especulativa que había concebido a la mente y a la razón como el centro del escenario, trascendental y único de la condición humana. En consecuencia, propusieron una nueva forma de entender la naturaleza de la persona, pues, afirman que entender de otra manera la razón cambia radicalmente nuestra manera de entendernos²¹⁴. Afirman que la nueva concepción de la razón implica otras relaciones con el entorno, con el cuerpo y con la subjetividad.²¹⁵

La necesidad de devolverle a la razón su sustrato material, de descubrirla en el cerebro, inmanente al cuerpo, deja atrás la concepción filosófica del sujeto individual, autónomo, independiente de la naturaleza del cuerpo, de sus estructuras y del entorno: la razón no es incorpórea, no está aislada de la organización corporal, surge de la naturaleza propia del cerebro, de nuestro cuerpo y de nuestra experiencia corporal. Por tanto, los mecanismos neuronales de cognición, de percepción y sensación de la experiencia, también participan en la formación de los sistemas conceptuales y en los modos del razonamiento humano.

Puede decirse, con Jhonson y Lakoff, que la mente es en gran parte efecto de las funciones del organismo humano, que la razón es corporal, consciente, inconsciente y metafórica; que el pensamiento es movimiento y que las ideas más que localizarse en mente corporal, tienen un contenido que no es ajeno a la vivencia de las estructuras corporales, incluso en el caso de los conceptos más abstractos. Por lo que la redefinición del sujeto racional es conveniente y se convierte en un elemento pedagógico para apoyar los procesos que dan cuenta de la integralidad del sujeto humano, más allá del fundamento metafísico para acoger en su constitución un planteamiento integral del sujeto, frente a modelos racionales e ideales a los que se somete a los individuos, bajo una pretendida racionalidad universal descontextualizada y desconectada de las especificidades propias de la condición humana

Según Lakoff y Jhonson, la razón es evolutiva, es decir que no es parte de la estructura total del universo, sino un continuo natural que más bien proviene del uso de nuestra naturaleza animal emocional, para conservar, proteger y garantizar la supervivencia. La razón depende del sistema visual y sensorio-motor, del sistema neuronal y cognitivo, de nuestros sistemas conceptuales, de la comunicación y

214 Cfr. LAKOFF GEORGE AND MARK JOHNSON, *Philosophy in the flesh. The embodied Mind and its challenge to western thought*, Ed. Basic-books, New York, 1999, pág.4 a 5.

215 Cfr. *Ibidem*, Pág.4 a 5.

de las relaciones intersubjetivas. No es universal en sentido trascendental, ni mucho menos incorpórea, es decir que no está por encima, ni más allá del cuerpo, ni del entorno social, económico, político y cultural. La razón es corpórea, pero por su condición también es social, en la interacción con el cuerpo y con el entorno es que se perfecciona su estructura biológica y se desarrolla su potencial humano.

La razón no es totalmente consciente sino principalmente inconsciente. Lo que nos deja ante una nueva razón, que algunos denominan “irracional”. No obstante, arracional no es lo contrario de racional, no significa negación. Para la filosofía especulativa, lo racional tiene un contrario que es lo irracional o no racional, pero para la nueva concepción de la mente lo arracional es otra cosa. Mientras que irracional es lo contrario de racional, arracional es una palabra en la que el dualismo razón/irracional ha desaparecido. De eso se trata precisamente, de reiterar con esta palabra que se está más allá (o más acá) del dualismo afirmación/negación. Como lo indica Francisco J. Rubia cuando ilustra la evolución de la conciencia, «el prefijo a es privativo, y privare en latín tiene el significado de liberar»²¹⁶.

La razón no es puramente literal, es en gran medida metafórica e imaginativa, es decir, que la mente recurre a los símbolos, a las asociaciones, al lenguaje, a los gestos, a las imágenes similares o comparativas que le permiten mejorar la información que recibe y procesa para comunicarse, organizar el mundo y construir complejos sistemas conceptuales. La metáfora impregna la vida cotidiana, el lenguaje que utilizamos, lo que pensamos y las cosas que hacemos. Los conceptos que rigen el pensamiento no son simplemente asunto del intelecto, también dependen de la actividad cotidiana de nuestras vidas, de la estructura de nuestras percepciones, del lugar que ocupamos en el mundo, de la manera como nos relacionamos con las otras personas y con el medio ambiente y, por supuesto, de las estructuras neuronales que permiten las inferencias y la imaginación²¹⁷. Resumiendo: puede decirse que la mente es corpórea, que la razón es corporal, consciente, inconsciente y metafórica; el pensamiento es movimiento y las ideas se localizan en la mente corporal.

Teniendo en cuenta la caracterización anterior la nueva teoría de la mente, considera que ésta es corporeizada, puesto que el desarrollo de la funciones que se atribuyen a la razón no están desconectadas de

216 RUBIA, Francisco J. El cerebro nos engaña. Ob. cit. p. 62.

217 Cfr. GEORGE LAKOFF Y MARK JOHNSON, Metáforas de la Vida cotidiana, (Metaphors We Live By, 1980, University of Chicago), trad. de Carmen González Marín, Cátedra, 2001, pág.223.

aquellos componentes humanos que se consideraban ajenos a las facultades mentales, como las emociones, tratadas como marginales, consideradas secundarias para la llamada esencia de la naturaleza humana. En lo racional no contaba el cuerpo, ni las estructuras corporales incidían en la racionalidad que manaba de la autonomía desprendida de los condicionamientos externos a la propia mente.

La articulación de las características de la razón corporeizada y del papel que juegan las emociones en la configuración de la experiencia humana, permite concluir que la razón no es trascendental, sino que además está comprometida por los afectos, las emociones y por el entorno.

La “racionalidad corporal encuentra asiento fisiológico en las investigaciones del neurólogo Antonio Damasio, quien basado en la experiencia con pacientes que habían sufrido lesiones cerebrales planteó la hipótesis del pensamiento único. Según Damasio, un daño cerebral que afecte el sistema emocional, necesariamente afecta la capacidad lógico-analítica del cerebro, comprometiendo considerablemente el conjunto de la personalidad del paciente, que se va deteriorando. Como se anotó anteriormente, observó que poco tiempo después de las lesiones cerebrales, sus pacientes parecían no estar muy afectados racionalmente, mantenían intactos los instrumentos que generalmente se consideran necesarios y suficientes para el comportamiento racional, tales como el conocimiento, la atención, la memoria, el lenguaje, la capacidad de calcular, la lógica para abordar un problema abstracto, para especular. Sin embargo, a pesar de un comportamiento aparentemente normal, la vida personal de los pacientes afectados por estos daños cerebrales, su vida sentimental y emocional, se tornaba insoportable, tanto para ellos como para sus familias. Sus juicios y decisiones se veían afectados, al punto de causar deterioros de sus entornos y de su calidad de vida, y con el tiempo su vida familiar y en sociedad llegaba a estropearse por completo.

“La razón defectuosa y los sentimientos menoscabados” que afectaron para siempre la personalidad de estos individuos, sugirieron a Damasio que “el sentimiento es un componente integral de la maquinaria de la razón”, que “el despliegue efectivo de la razón probablemente depende de una capacidad continuada de experimentar sentimientos”; así como en determinados procesos racionales las emociones y los sentimientos son absolutamente indispensables, pues nos encaminan en la dirección adecuada para la toma de decisiones, mediante el uso de de la lógica ²¹⁸.

218 Cfr. DAMASIO, Antonio, *El error de Descartes*, (Descartes Error- Emotion, Reason and the human Brain, New York, 1994), Trad. Joandomenec Ros, Crítica, Barcelona, 2001, pág. 9.

Damasio concluyó de sus estudios neurobiológicos que la razón humana depende de varios sistemas cerebrales, los cuales trabajan a través de varios niveles de organización neuronal y no de un único centro cerebral, que mantendría relaciones directas con todos los órganos del cuerpo²¹⁹. La razón está comprometida con toda la estructura y organización de los diversos componentes del cuerpo, pero según una concepción integral de la fisiología de la mente, expresada en el rango completo de los distintos niveles de organización corporal que determinan las operaciones de la razón. En otras palabras, el principio fisiológico de determinación no está más allá del cuerpo y se determina con lo determinado (según los grados de determinación), constituyendo así una racionalidad corporizada. Los procesos del pensamiento, las emociones y los sentimientos están íntimamente relacionados en una mixtura que rechaza la separación especulativa mente/cuerpo²²⁰.

Esa relación unívoca entre cuerpo y mente se refleja también en la teoría del neurólogo Rodolfo Llinás, quien da cuenta cómo evolutivamente la capacidad de predicción es una función mucho más antigua que la conciencia. Es un mecanismo básico de protección, que opera tanto en niveles conscientes como de operación. Expresa que la mente que puede representar o no la realidad externa, evoluciona para dirigir las interacciones de un organismo vivo con su entorno, y que la anticipación amplifica notablemente el éxito de los sistemas móviles²²¹.

Los aportes científicos sobre la naturaleza de la razón humana le atribuyen características que, según las condiciones fisiológicas del organismo humano, le permiten recuperar el cuerpo, situarse en el cuerpo, de donde emanan las funciones que la potencian como razón humana, corporal, histórica, económica, política, social y cultural. Una filosofía del cuerpo a lo Johnson y Lakoff contribuye a elaborar una propuesta normativa coherente con el sistema de los derechos, basada en la racionalidad corporeizada, más cerca de la experiencia y más lejos de las pretensiones de la “racionalidad” individual

219 Ibidem, pág. 11. Damasio explica como los diferentes centros cerebrales y neuronales se articulan en todo el organismo, en todo el cuerpo para generar las altas capacidades propias del razonamiento. “los centros cerebrales son de alto y de bajo nivel, que desde las cortezas prefrontales al hipotálamo y al tallo cerebral, cooperan en la constitución de la razón. Los niveles inferiores en el edificio son los mismos que regulan el procesamiento de las emociones y los sentimientos. Con las funciones corporales necesarias para la supervivencia de un organismo. Estos niveles bajos mantienen relaciones directas y mutuos con prácticamente todos los órganos corporales, colocando así directamente al cuerpo dentro de la cadena de operaciones que generan las altas capacidades de razonamiento, toma de decisiones y extensión, comportamiento social y creatividad.”

220 DAMASIO, Looking for Spinoza, pág.30.

221 LLINÁS, Rodolfo. EL Cerebro y el Mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humano. Trad. Eugenia Guzmán, ed. Bogotá, pág.1-2.

autónoma desconectada del cuerpo. La racionalidad que se centra en las capacidades argumentativas como núcleo del conocer, apegada a modelos que condicionan la realidad y sometida a modelos especulativos complejos, de construcción de modelos interiores, no considera los efectos para una realidad social, política y económica, muy diferente al desarrollo de las ciencias naturales, y más necesitada de prácticas y teorías que soporten una mayor comprensión de la fragilidad y las necesidades humanas a gran escala.

Según Fernando Broncano, la mistificación de la filosofía especulativa reside en la errónea teorización que ésta hace de los conceptos, pues al reducirlos a meros esquemas de la razón deja por fuera la manera como percibimos, generando la polarización mente/cuerpo, emociones/pensamiento o inteligencia/biología que olvida: que los conceptos reposan en estructuras internas del cerebro; que en la biología de la mente reposan las emociones y los sentimientos; que el pensamiento es único y la racionalidad es emocional²²².

Se concluye de la afirmación anterior, que la racionalidad es corporeizada y por tanto emocional, pues es el sistema de reacción y protección humana ante el peligro que enfrenta en su cotidianidad, en su relación con el entorno y con el medio que lo rodea, es un proceso histórico evolutivo y biológico del cerebro, de su sistema cognitivo, de su condición emocional. En el largo proceso evolutivo, para lograr una mayor y mejor adaptabilidad de los seres humanos a su entorno, ha potenciado un sistema de prevención y de memoria, que da forma al complejo sistema emocional y del desarrollo de las facultades de comunicación, del lenguaje, dando paso a un proceso metodológico de la información y un sistema de comunicación más apropiado para la difícil y compleja convivencia de la especie humana, expresada en una convivencia social, afectiva y de relación que se expresa en diversos sistemas reglados, dada las múltiples culturas e intereses tanto colectivos como individuales, que manifiestan como la constitución de los seres humanos y de sus sociedades, son en buena parte, el efecto de un entramado de tejidos de convivencia que dan paso a reglas que ordenan la convivencia.

3.3. FORMACIÓN SOCIAL DE LA MENTE.

Los estudios contemporáneos sobre los problemas de la relación mente/cerebro, no sólo han producido la quiebra del dualismo cartesiano entre “entendimiento” y “sensibilidad” sino que también

222 BRONCANO, Fernando. El rostro del mal. Cómo a través de los conceptos reconocemos el daño. Op.cit. pág. 2.

ha provocado una “radical reinterpretación de la relación entre pensamiento y acción en los comportamientos humanos”²²³.

En contraste con la filosofía que considera la mente como ahistórica y universal, algunos estudios en psicología, enfocados en la formación social de la mente, investigan los procesos mentales relacionándolos con los escenarios culturales, históricos e institucionales en que dichos procesos se desarrollan. Según James V. Wertsch, la nueva concepción se basa en supuestos que incluyen “la acción, la noción de voz y otras formas de mediación semiótica que enfatizan más en la diversidad que en la uniformidad, en los procesos implicados, y en un interés por la situación cultural, institucional e histórica de la acción mediada”²²⁴.

En discrepancia con los enfoques que consideran a los individuos como recipiente pasivo de la información, del medio ambiente, o de aquellos que conciben al medio como secundario, Wertsch propone una unidad de análisis conceptual que permita aproximar diferentes disciplinas en un proyecto apartado de la concepción del individuo como un actor solitario. Es decir, que por el contrario, se adapta, vive, actúa y necesita de los demás y de los instrumentos con que media su acción en el mundo. En ese sentido, la comprensión de las funciones mentales no es acertada si no comienza por el entorno, y por el entramado de relaciones interpersonales y sociales que dan forma a las comunidades humanas. La acción y la interacción son las categorías analíticas básicas, de las cuales se desprenden las explicaciones del medio ambiente y de las funciones mentales humanas. Según el enfoque de Wertsch, la acción analítica se convierte en el centro de la mediación entre los seres humanos y el medio ambiente.

La teoría de Wertsch hace posible un enfoque del cuerpo íntimamente relacionado con la mente y con el medio ambiente. Se trata de una propuesta sobre la formación social de la mente, en la que el sujeto no es condicionado completamente por lo social, ni lo social es determinado por un sujeto individual autónomo; sino que existe una interacción entre que permite el desarrollo conjunto de la mente, el cuerpo (individual y colectivo) y el medio ambiente. Una acción que Wertsch llama “acción mediada”, necesaria para alcanzar las funciones mentales que caracterizan la especie humana²²⁵.

223 HARVEY. Op. Cit. pág.239.

224 Cfr. WERTSCH, James V. Voces de la mente. Un enfoque sociocultural para el estudio de la Acción Mediada. (Voices of the Mind, 1991) dirigida por Amelia Álvarez, Pablo del Río, Visor, Madrid, 1993, pág.23-24.

225 Sin embargo, hay que señalar que Wertsch concede al sustrato anatómico-fisiológico de la mente unas funciones básicas a priori que han posibilitado nuestras interacciones con el entorno. Francisco J. Rubia, considera que los cambios que se han sucedido desde la aparición del Homo sapiens «ha tenido que

Para Wertsch, la evolución orgánica culmina con la invención y el uso de herramientas por los monos antropoides, produciéndose las condiciones necesarias (aunque no suficientes) para la evolución de la historia sociocultural de la criatura humana. Una vez producidas las condiciones, el surgimiento del trabajo asociado al desarrollo del lenguaje y otros signos del psiquismo humano, fue posible la transición a la mente humana. De ahí que para comprender al ser humano, es necesario comprender las relaciones interpersonales, sociales y contando con el medio ambiente que lo han producido.

La mente es vista como una totalidad que comprende los procesos cerebrales y funcionales del organismo y del cuerpo, que entrecruzan y relacionan toda la información que se recibe del mundo exterior, por tanto, el sistema denominado racional como el denominado emocional, están vinculados a la mente superior, la cual recibe un influjo considerable de lo emocional.

El psicólogo y fisiólogo ruso Mikael Vigotski, Wertsch sugiere que las funciones de la mente, tales como el pensamiento, la memoria, la atención voluntaria derivan de su vida en familia, de sus relaciones cercanas y con la sociedad. Experimentos con chimpancés y gorilas sobre la acción práctica mediada por herramientas le permitirían a Vigotski establecer, a partir de las actuaciones de los primates, la importancia de la cultura para el cerebro. No obstante, mientras que en los monos las acciones para resolver problemas se hallan restringidas por factores contextuales concretos (los monos permanecen encadenados a la situación), los humanos poseemos medios representacionales que nos permiten superar dichas limitaciones. Para Vigotski, la importancia de las llamadas herramientas representacionales²²⁶ en el desarrollo humano es porque determinan la diferencia básica entre las funciones mentales superiores y las funciones elementales.

Una propiedad definitoria de las funciones superiores exclusivas de seres los humanos, es el hecho de que estén mediados por herramientas y por sistemas de signos tales como el lenguaje. Sin embargo, como lo mostraron los experimentos con simios de Vigotski, el uso de herramientas es una condición necesaria pero no suficiente para explicar la emergencia de las funciones mentales superiores. Esto significa que el surgimiento de dichas funciones ha

deberse a la interacción de estructuras innatas cerebrales con el entorno...» (Cfr. Francisco J. Rubia. El cerebro nos engaña. p. 59, 73. La cursiva le fue agregada).

226 «Herramientas representacionales» es una categoría de los instrumentos mediados.

tenido que deberse a la interacción de “funciones básicas a priori” del cerebro con el entorno circundante en permanente transformación.

Para Vigotsky, la comunicación entre humanos presupone necesariamente “la generalización y el desarrollo del significado verbal”. La importancia de la comunicación social, pero ante todo agregamos de la comunicación con la madre y con las personas del entorno, es trascendental en el apareamiento de las formas generales de reflejar la realidad, que son las que constituyen las formas superiores de comunicación psíquicas de los seres humanos, propias y necesarias para una supervivencia compleja²²⁷.

Sobre las características del cerebro humano, los neuroanatómicos y los psicolingüistas, han demostrado algunas características de nuestros cerebros que están ausentes de los cerebros de nuestros parientes más cercanos y que desempeñan funciones cruciales en la percepción y en la producción del lenguaje²²⁸.

Es muy probable que el surgimiento de una función mental para adaptarse a un determinado problema del entorno hiciera que surgieran luego otras distintas, de tal forma que el ser humano sería impensable sin la influencia de la cultura que el mismo ha creado. Como dice Vigotski, las funciones mentales no pueden ser reducidas a las herramientas de mediación, pero igualmente, y esto es muy significativo, no pueden ser comprendidas si en ellas.

Por otra parte, Vigotski sostuvo que en la ontogénesis el rasgo principal es la multiplicidad de fuerzas evolutivas que interactúan unas sobre otras, produciendo transformaciones en el repertorio social humano, tanto por la línea genética alterada por la selección natural (Darwin), como por la línea de transmisión cultural alterada por características adquiridas (Lamarck). Vigotski propuso una ley genética general del desarrollo cultural que le permitió formular una propuesta integral sobre los orígenes sociales de las funciones mentales del individuo. La composición de las funciones mentales superiores, su estructura genética y su medios de acción -forma de acción- en una palabra toda su esencia es relacional y por tanto social. Incluso cuando nos volvemos hacia los procesos mentales – internos- su naturaleza permanece cuasisocial. La mente entonces es definida por Vigotsky en función de:

²²⁷ L.S.VIGOTSKI Obras escogidas T.II, Problemas de Psicología. El problema de la relación entre pensamiento y palabra, Trad. Amelia Álvarez y Pablo del Río Visor, Madrid, 1993, pág.22

²²⁸ DENET, Daniel, La peligrosa idea de Darwin, Evolución y significados de la vida, Trad. De Cristóbal Pera Blanco Morales, Círculo de Lectores, Barcelona, 199, pág. 610.

“... sus propiedades esencialmente sociales y mediadoras, y no como algo que se atribuye apropiadamente sólo al individuo, o aún al cerebro. Así, incluso cuando la acción mental es realizada por individuos aislados, resulta inherentemente social en diversos aspectos, y casi siempre es desempeñada con la ayuda de herramientas tales como ordenadores, lenguaje o sistemas numéricos”²²⁹.

Sobre la mente humana y su especificidad, Daniel Denet, manifiesta que la gran diferencia de ésta con las mentes de otras especies, como la de constituirse en una diferencia moral tiene como asiento dos factores entremezclados que requieren una explicación darwiniana:

“1) El cerebro con el que hemos nacido tiene características que están ausentes en otros cerebros, características que han evolucionado bajo la presión de la selección durante los últimos seis millones de años, aproximadamente 2) Estas características hacen posible una enorme elaboración de poderes que se acrecientan al compartir, a través de la transmisión cultural, la riqueza del diseño. El lenguaje es el fenómeno clave, verdadero pivote que une estos dos factores.”²³⁰

En la formación social de la mente, el lenguaje como fenómeno de la especie humana, es tan complejo que se considera que el lenguaje corporal es algo parecido al lenguaje que se cifra en las palabras, que la música es un tipo de lenguaje internacional, que la política es una forma del lenguaje, y el complejo mundo de los olores y del olfato son otros lenguajes. El lenguaje éste lleno de carga emocional. Las propiedades del lenguaje humano, codificadoras de la información humana prácticamente no tienen límites²³¹. El lenguaje es visto como fundante de la condición humana, en esa medida el lenguaje contribuye a construir realidades y se ubica en contextos determinados, por eso el lenguaje esta condicionado por posiciones ideológicas, reflejado por ejemplo en las diversas culturas patriarcales modernas que incluyen a las mujeres en los conceptos masculinos de sujetos universales, vistos y tratados como modelos de individuos a seguir por las poblaciones mundiales, tratando como iguales a las personas y sociedades desiguales por los múltiples condicionamientos y promoviendo comportamientos individuales, que

229 Ibidem, pág.32.

230 DENET, Daniel, La peligrosa idea de Darwin, Evolución y significados de la vida, Trad. De Cristóbal Pera Blanco Morales, Círculo de Lectores, Barcelona, 199, pág. 610.

231 Ibidem, pág. 611.

correspondan a las construcciones contractualistas del individualismo autonómico.

El lenguaje usado como forma alterna, de fuerza y de análisis conceptual y crítico contra el poder hegemónico, asumido contextualmente y desde la diversidad, contribuye a cambiar los discursos y prácticas excluyentes y opresivas. Este es una de las grandes luchas que el feminismo del lenguaje introduce en los debates a propósito de la necesidad de comprender el uso del lenguaje como fenómeno del mundo social real²³². No es verosímil que sea realmente posible aprender realmente la primera lengua sino es mediante la interacción con otros hablantes.

La mente es un complejo compuesto de esquemas corporales, relaciones sociales, interpersonales y cuerpo. Sin la interacción del cerebro con el entorno, la criatura humana no hubiera alcanzado el actual grado de desarrollo del sistema cognitivo, que depende históricamente de la evolución natural y de la transmisión cultural. Ser humano desde el punto de vista corporal, implica reconocer que la razón sin la memoria, el lenguaje, la percepción, el aprendizaje, la metáfora, la imaginación, la creatividad, la emoción, no es posible, que ella surge de la interacción de los sentidos con el medio, que nuestra naturaleza mental es corporal, que la razón esta inmersa en el cuerpo y en sus estructuras corpóreas. Todo lo relacionado con el cuerpo hace parte del sistema cognitivo, cuyas funciones están centradas en recibir información para desarrollar las potencias y lograr una mejor comunicación con el exterior. Componentes básicos de la formación humana, que expresados de manera individual, según las experiencias personales frente a sus relaciones con las otras personas y con el medio, condicionan una manera de ser que identifica a los seres humanos, como seres únicos, como hombres o como mujeres, y según los géneros, la clase, la etnia, la cultura.

3.4. LAS EMOCIONES EN LA SUBJETIVIDAD

Tanto las narrativas personales... mi biografía, como las sociedades y la cultura se construyen a partir de lo biológico cuya actividad se extiende por las faenas del día a día, urdidas éstas en las redes del tejido social humano. Las actividades culturales, políticas y económicas se encuentran íntimamente vinculadas a las actividades biológicas. La subjetividad, se produce conforme a estructuras biológicas, tan importantes para su producción como las condiciones ambientales, familiares y sociales que perfeccionan el desarrollo de la memoria individual y colectiva. Broncano refiere que la intersubjetividad descansa en un estadio mucho más primario de nuestra propia estructura mental, que es derivada de una estructura

²³² HORNSBY, Jennifer. *Feminismo y filosofía*, op.cit. pág.104.

normativa, que construye prácticas lingüísticas, que devienen de unas prácticas sociales que implican el compromiso de dar y pedir razones por medio del lenguaje, insertado en las prácticas²³³.

Las implicaciones de una perspectiva de este tipo sobre la concepción de la subjetividad ponen en entredicho la existencia misma del “sujeto”; no basta pensar para ser, como lo proclamaba Descartes, puesto que muchas otras formas de existir se instauran fuera de la conciencia, de la capacidad racional y lógica, del pensamiento y el lenguaje. Más allá del “sujeto”, –como dice Francisco Rubia– esta ese “pozo sin fondo de las vivencias emocionales... de nuestro sistema límbico”, las cuales invaden la mente racional²³⁴ y dan paso al que hemos llamado sujeto corporeizado, en tanto reconocemos que la mente está condicionada en gran parte por sus estructuras corpóreas, por su organismo.

Según Rubia, tradicionalmente se ha separado el pensamiento del sentimiento, la cognición de la emoción, la razón de la pasión. Pero en todos los casos son aspectos de la mente que difícilmente... pueden ser aislados, excepto por motivos didácticos. El sueño de la racionalidad, sin mezcla de emoción alguna, es eso: sólo un sueño. Hay que rechazar la opinión, muy generalizada, de que lo que no es racional es irracional. El sistema emocional, fruto de millones de años de adaptación al medio ambiente, tiene una racionalidad evidente: nos ha servido para la supervivencia y, por consiguiente, no podemos denominarlo irracional. La prueba es que las respuestas afectivas pueden tener lugar sin que exista una percepción consciente de los estímulos que las originan, es decir, de forma totalmente automática. Además, el cerebro más fiable es el que responde de forma inconsciente a los estímulos del entorno. También la percepción a veces se realiza sin que seamos conscientes de ello... [Hablamos de] la percepción subliminal, es decir, por debajo del umbral de la conciencia...²³⁵

Las emociones juegan un papel fundamental en los procesos subjetivos, pues como dice Joseph Le Douarin, no se trata de simples estados de la conciencia como se afirma tradicionalmente. Las emociones moldean nuestras percepciones, recuerdos, pensamientos y sueños; éstas “se encuentran en el seno de quienes somos nosotros”, por lo que resulta difícil:

“... imaginar la vida sin emociones, disponemos de las circunstancias que nos proporcionan momentos de placer y diversión y evitamos situaciones que nos lleven al descontento o al dolor, no puede haber

²³³ Cfr. BRONCANO, Fernando, Saber en condiciones, pág. 136-137

²³⁴ RUBIA, Francisco, El cerebro nos engaña. Ob. cit. p. 108. Sobre la noción de «sistema límbico» ver, pp. 112-136.

²³⁵ *Ibidem*. pp. 110-111. La palabra entre corchetes le fue agregada.

mente sin emociones, ellas evolucionaron como resultado de la conducta.

“...Las emociones son los hilos que mantienen unida la vida mental. Ellas definen quienes somos tanto desde el punto de vista de nuestra propia mente como desde el punto de vista de los otros.”²³⁶

La conciencia humana no es independiente del desarrollo cerebral; sin embargo, es innegable la influencia que tiene la cultura sobre nuestros cerebros. «Precisamente –dice Rubia– a través de la cultura transmitimos una forma de pensar o una forma de conciencia del mundo a nuestros hijos», forma que desde luego ha experimentado notables modificaciones «a lo largo de toda la historia de la humanidad»²³⁷. Por ejemplo, el tránsito de la conciencia teocéntrica (pre-perspectivística) a la conciencia antropocéntrica del Renacimiento traería consigo una expansión del espacio (perspectivismo), pero también el encausamiento del yo, con la consecuencia del egocentrismo mental y del individualismo social²³⁸.

Para Jean Gebser las modificaciones que han dado lugar a distintas estructuras de la conciencia no deben entenderse como biológicas o históricas, sino como mutaciones mentales producidas por las interacciones del cerebro, del cuerpo con la cultura creada por las relaciones sociales, lo que nos empuja a profundizar en la relación entre individuo y psiquismo, teniendo cuidado de no confundir los conceptos. La conciencia del yo, que supone un proceso de miles de años, implica un magma de contenidos inconscientes que exceden sus fronteras²³⁹.

La persona consciente, individualizada, está en una posición de terminal respecto a procesos que implican relaciones sociales, psiquismo y naturaleza. Así, la conciencia (interioridad) se instaura en el cruce de componentes complejas relativamente independientes las unas con relación a las otras. En tales condiciones no debe sorprendernos el carácter múltiple de las dimensiones intrínsecamente evolutivas, creadoras de los procesos de subjetividad

236 LE DOUX, Joseph El Cerebro Emocional (The emotional Brain, 1996), Ariel, Planeta, trad. Marisa Abdala, Barcelona, 2ed. 1999, pág. 13-25- 27., 45, 339

237 Ver, RUBIA. F. El cerebro nos engaña. Op.cit. p. 61.

238 Ibídem. pág. 63.

239 GEBSER, Jean. Origen y presente: Historia de la concienciación. La cita es de Francisco Rubia. Op. cit.

3.5. SISTEMAS DE REPRESENTACIÓN

La evolución del psiquismo humano, en el curso de modificaciones complementarias (entorno-biología-cultura) que condujeron, al surgimiento de nuevos sistemas de representación, conllevaría al establecimiento de los procedimientos característicos de la racionalidad moderna. La preponderancia de la subjetividad racionalista, tal como sería engendrada por la dualización de la mente, quedó manufacturada para sustraer la existencia (el cuerpo, las emociones, el medio ambiente) de la vida activa susceptible de modificar el orden racional. La relación entre la razón y las pasiones, la cognición y las emociones, el pensamiento y los sentimientos, la mente y el cuerpo dejaría de ser una interacción viva, estableciéndose en su lugar el circuito dominante de la representación, de los representantes y de los representados.

Las reglas y las instituciones presentes en las relaciones sociales humanas regulan la vida en comunidad de los individuos. Los sistemas de normas coordinan la convivencia y legitiman el desarrollo de las personas como sujetos de derechos y obligaciones. Sin embargo, a pesar de que la subjetividad surge de las relaciones sociales en interacción con el medio, históricamente, se ha producido como una derivada a los sistemas normativos y a las instituciones. La idea fundamental –como lo expresara Foucault– es la de una dimensión subjetiva que deriva del poder y del saber, pero que no depende necesariamente de ellos. Así la subjetividad o relación consigo mismo es una dimensión que resiste a los códigos y a los poderes²⁴⁰.

Frente a la sujeción a la ley, la subjetividad contemporánea trata de recuperar el cuerpo y sus placeres. Así, en la Voluntad de saber Foucault mostraba que una «sexualidad sin sexo» era la forma naciente de resistir a la instancia del sexo, que vincula el deseo a la ley. En otras palabras, que la búsqueda de hoy es la de otro tipo de relaciones de nuestro campo social. La nueva dimensión, la nueva relación que ya no es saber, ni poder es la subjetividad producida entre fronteras, en un límite entre razón y pasiones, entre cognición y emociones, entre pensamiento y sentimientos, entre mente y cuerpo, entre culturas autónomas y culturas hegemónicas.

Las discusiones feministas han hecho grandes aportes al proceso de reflexión sobre la formación social de la mente, siguiendo a Naomi

240 FOUCAULT, Michel. Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres. Siglo XXI. Méjico, 1986. pp. 26-33.

Scheman, a la “comprensión de las personas como seres corporales y sociales y al conocimiento como interpersonal e interactivo” a sí mismo, explican como las creencias, los deseos, son significativos en tanto lo son socialmente. La subjetividad, es por la significación social, lo que puede verse en el desarrollo de las diferencias en los roles de hombres y mujeres. Las perspectivas feministas trasfieren su atención a las emociones, creencias y deseos como significativas, el feminismo ha jugado un papel fundamental en el desarrollo²⁴¹. La sociabilidad de la mente corporal remite al desarrollo del yo social, por una parte, por otra, a una subjetividad más activa capaz de fugarse al encerramiento conceptual de antagonismos que se realiza alrededor del cuerpo y de la mente. El reconocimiento en los espacios públicos, de una subjetividad de capacidades y potencialidades, requeridas para la creación de alternativas de vida correspondientes a las necesidades personales y sociales, sobre la base de un mínimo de garantías del desarrollo vital de las sociedades de hoy día.

En nuestra vida regulamos no sólo nuestros deseos y sentimientos, sino que nos conciernen los deseos y sentimientos de las otras y de los otros, que se expresan en las convenciones sociales y en los roles del comportamiento ético, de la mano de las instituciones que contribuyen a regular la vida en un ambiente particular, con variaciones de acento en el individuo o en la comunidad, algunas de las cuales pretenden reducir el sufrimiento humano²⁴².

El florecimiento de lo subjetivo, esta cifrado en lo social en sus prácticas y sus normas en la peculiar forma de vida a que nos condiciona nuestra biología cuyo conocimiento de las leyes nos permite transformar nuestra realidad personal y comunitaria así como el entorno. La manera lenta en que se desarrollan los sistemas sensoriomotor, neuronal y cognitivo para que los seres humanos, hombres y mujeres podamos expandir y completar nuestras capacidades y defendernos por si mismos después de un lento proceso de formación y de dependencia biológica y cultural de los contextos histórico culturales.

Esa situación de dependencia de nuestra condición biológica, nos hace frágiles y dependientes del entorno, de nuestra madre, de los progenitores o de las personas que se encargan en nuestros primeros años de vida del cuidado para que podamos crecer y nuestras capacidades superiores se potencien y desarrollen como individualidad en plenitud.

²⁴¹ Cfr. SCHEMAN, Naomi El feminismo en la filosofía de la mente: contra el fisicismo. Tomado del compendio *Feminismo y filosofía*. Miranda Fricker y Jennifer Hornsby. Cambridge, University Press, Idea Books, trad. Olga Fernández Prat S.A Barcelona, 2001, pág. 64

²⁴² A. DAMASIO, *Looking for Spinoza*, op.cit. pág. 166.

La total dependencia e indefensión para aprehender la realidad a la que nos enfrentamos al nacer, para proteger y cuidar la vida, nos confirma que el sistema biológico y el sistema cognitivo de los seres humanos es naturalmente incompleto y que solo se completa con la interacción primero familiar y luego social, siempre y cuando se den las condiciones indispensables para que la mente se desarrolle adecuadamente.

El acabado de la mente en la niñez depende de las relaciones que se entablan con las personas mayores, como consecuencia el aprendizaje de la vida social, la información que recibe el cerebro, la organización de la topografía del mapa neuronal, viene de afuera de lo que en principio le transmiten, sus ascendientes y, especialmente, de las relaciones que se entablan con la madre, quien tiene puesta la mayor responsabilidad desde el momento de la concepción, por tener la posibilidad de ser dos, de dar vida, de gestar la vida para el cuidado y nutrición del desarrollo de la infancia.

“la relación de una hija o de un hijo con su madre es más, mucho más, que una relación social. Es la relación humana primordial y primera, la relación propiamente humana cuyo devenir moldea todos los demás, tanto las relaciones humanas que vendrán después como las relaciones sociales.²⁴³”

Los niños y las niñas se hacen humanos y florece su subjetividad en la medida que comienza a expresarse por medio de los gestos, de los signos, del lenguaje que van aprendiendo de sus mayores, del conjunto de relaciones afectivas que se entretajan con el medio social.

Según Fernando Broncano, la interacción del sujeto cognitivo con el medio social se realiza de tal modo que ciertas partes del medio se convierten en instrumentos cognitivos del sujeto: los artefactos claro, pero también los otros sujetos, sus hábitos y normas, las instituciones, siempre fue así: el lenguaje un producto social de coordinación de actividades comunicativas que transformó completamente la mente. Uno de sus resultados fueron los conceptos: el lenguaje permitió que las representaciones se articulasen en los patrones complejos de reconocimiento y composición que son los conceptos.²⁴⁴

²⁴³ RIVERA GARRETAS, María-Milagros, *Mujeres en relación, Feminismo 1970-2000*, Icaria, Barcelona, 2003, pág. 21

²⁴⁴ BRONCANO, Fernando, *Saber en condiciones*. Epistemología para escépticos y materialistas, ed. Trotta, Madrid, 2003 pág. 444.

Sin duda, el ambiente influye básicamente en la adquisición de las características que nos dan la humanidad, independiente de que biológicamente posea la capacidad de aprender el lenguaje, de expresar lo que siente, lo que ve y lo que oye. La naturaleza biológica de la criatura humana se construye en interacción, tanto con lo ambiental como con lo social y el sistema institucional que está encaminado a mejorar las condiciones para que las sociedades humanas sobrevivan en un ambiente lo menos hostil posible.

Sin un núcleo afectivo y ambiental donde las emociones y los sentimientos puedan fluir, la subjetividad no aflora adecuadamente, la conciencia se produce como «mala conciencia», impidiendo que la racionalidad se exprese como posibilidad de crecer en autonomía y en libertad.

Así, también, el desarrollo del sistema cognitivo, sus cambios, retrocesos y mutaciones son posibles gracias a la interacción, al movimiento, a los estímulos que afectan el cuerpo: el sistema cognitivo es puesto en marcha para recibir la información e interpretarla, para transformarse y transformar la realidad. Es como una red de instalación eléctrica que penetra y atraviesa toda la trama de las componentes de un organismo. Por ejemplo, en los niños o niñas autistas por algún daño neuronal no logran relacionarse con el mundo, permanecen aislados, sin desarrollar una comunicación que les permita como posibilidad el aprendizaje del lenguaje, expresar los afectos, el sistema cognitivo, su sistema de recibir información y comunicación no funciona, no se desarrolla su entendimiento, ni su imaginación. Como consecuencia permanecen alejados de la realidad, la subjetividad aflora patológicamente, pues, prácticamente no puede valerse, ni tomar decisiones por sí mismo, al menos de manera adecuada para vivir en sociedad.

Sobre la falta de condiciones afectivas y sociales que contribuyan a lograr el desarrollo de la subjetividad en condiciones adecuadas que desarrollen las potencialidades individuales para un florecer de la subjetividad en términos de comunicación y relaciones sociales, se puede ilustra con el caso de Víctor, el niño salvaje de Aveyron, en 1800, que fue encontrado en Saint Sernin Francia, caminado igual que un animal en cuatro patas, no hablaba y se alimentaba de raíces y hierbas, durante varios años había vivido aislado de la sociedad. El médico que se encargó de su cuidado le enseñó palabras, aprendió nombres, a leer y escribir e incluso asimilo emociones y sentimientos pero jamás aprendió a hablar, de donde el médico concluyó que, el maltrato precoz severo que incluye la ausencia de de interacción social causa un daño grave, impide definitivamente aprender el lenguaje, forma de expresión que caracteriza el desarrollo de las funciones mentales superiores, sobre una plataforma emocional sólida

que potencie los sentimientos y la comunicación y por tanto la condición humana²⁴⁵.

Los funciones cognitivas humanas que Víctor desarrollo y por tanto los rasgos de subjetividad que alumbraron su personalidad, tales como ciertos grados de emocionalidad y sentimientos fueron producto de su interacción con lo social, con la educación, el cuidado y atención afectiva que recibió a su regreso a la sociedad. Por tanto, se requiere de unas condiciones externas mínimas para que la mente desarrolle sus funciones y para que la subjetividad pueda surgir adecuadamente. Las emociones ocupan un papel relevante para que la racionalidad fluya por los canales sin esclusas que la repriman y se cause daño o se lo cause a otras externalidades. Las señales de luz y alerta que emite el faro de las emociones son indispensables para que la razón direcciones sus proyectos. Broncano sintetiza el papel de las emociones de la siguiente manera:

Los dos hechos relevantes sobre el sistema emotivo son, en primer lugar su funcionamiento parcialmente autónomo: los episodios emocionales no están sujetos al control consciente, actúan en tiempos mucho más cortos que el reconocimiento conceptual y están producidos por una base de sistemas neuronales parcialmente independientes de los que producen el contenido conceptual. En segundo lugar, la interacción del sistema límbico como para considerar y los procesos superiores ésta suficientemente bien demostrada con intervención en la formación de la memoria y los procesos de aprendizaje, interviene en la formación de la personalidad, interviene en la integración social de los grupos y en los compromisos normativos de los individuos, es decir, en la formación de intenciones que regulan planes a largo plazo²⁴⁶.

El comportamiento, como seres individuales es afectado conforme se entreteje las relaciones sociales, por los hábitos y las costumbres que lo van transformando según el tipo de vínculos que mantenga con una frecuencia regular. Es así, que como sujeto de derechos y obligaciones, sólo en cuanto puedo desarrollar mis potencialidades y mis capacidades, satisfechas mis necesidades básicas por la sociedad que me brinda ciertas condiciones, puedo realizar un plan de vida consecuente con esos derechos y esas obligaciones.

245 PAPALIA, Diana E., Desarrollo Humano, trad. Ona Surzaitis, Mac Graw Hill, 8a.ed. Bogotá, 2003, pág.8.

246 BRONCANO, Fernando, Las emociones: territorios intermedios en la mente, Pág.235.

El desarrollo de las habilidades es producto de la manera como cada individuo asume las experiencias del entorno en que vive. Según las circunstancias personales cada quien va elaborando sus propios mecanismos de defensa y de comunicación con el mundo, siguiendo una metodología que emplea en el intercambio y ordenación de la información y de la comunicación con las otras personas y con el medio.

El lenguaje se adquiere culturalmente. En principio los nombres de mamá, ratón y leche, son palabras que las y los infantes repiten sin que hagan diferencia conceptual; son nombres concretos que tratan como cosas, identifican cosas, sin necesidad de acudir a los conceptos de los que todavía no gozan. Es sólo con el tiempo, con la experiencia, las múltiples experiencias, que aprehendemos las diferencias, llegamos a entenderlas, a abstraerlas de las cosas, y a remitir un concepto a otro.

La capacidad de elaborar conceptos se desarrolla mediante el ejercicio del sistema cognitivo, lo que va dando cuerpo a unas maneras propias de ser y de relacionarse; de ahí que, como plantea la tesis del médico de Víctor, la falta de interacción social dañe severamente la función del lenguaje en cuanto a la capacidad de hablar. La importancia de un medio óptimo para el pleno desarrollo de las capacidades cognitivas es tanto más, cuanto que –como ya aludíamos más arriba– desde el primer *sapiens* a los complejos sociales, técnicos y científicos de la mente moderna sin el influjo del medio no habrían sido posibles.

Los individuos surgen o se hacen en su interacción con las otras y los otros en sus relaciones sociales, desde la misma concepción, hasta el nacimiento, el cuidado, el crecimiento se da en el cuerpo de la otra como individualidades la de la madre y la de la criatura, una de las diferencias cruciales entre los sexos y por tanto también en el tratamiento de algunos derechos.

3.6. LO CORPORAL EN LOS PROCESOS DE LA IDENTIDAD

La identidad del ser humano es fundamentalmente corporal. Ante todo somos cuerpo, un cuerpo que comporta similitud con el cuerpo animal, pero cuyo reconocimiento nos permite trascender, ser diferentes de ellos: la posibilidad de interpretar el mundo, de comprender nuestra dependencia de otros individuos, nuestra vulnerabilidad y fragilidad, es parte del entramado neuronal, emocional y ambiental que constituyen la condición humana²⁴⁷.

247 Cfr. MAC INTYRE, Alasdair, Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes. (Carus,1999, Dependent Rational Animals) ,trad. Beatriz Martínez de Murguía, Paidós, Barcelona, 2001, pág.37

Evidentemente, las diferencias que nos separan de los animales, no estriban simplemente en nuestra posibilidad de conocerlos, sino en nuestra capacidad de adaptarnos a las contingencias y de adaptar la realidad a nuestras necesidades, en el sentido de cedernos a nosotras y nosotros mismos libertad propia mediante el acceso a la diversidad²⁴⁸.

Los aspectos corporales de la condición humana que nos dan una identidad biológica producto de la evolución natural, están en conexión íntima con las relaciones sociales y culturales en que nos insertamos como hombres o mujeres con sus múltiples y diversas identidades, cuyo propósito es mantener unas reglas de convivencia sin las cuales el ser humano como especie no podría sobrevivir dada su condición o naturaleza social. Por tanto, la identidad de las personas se reconoce en la realidad corporal y social en que se hacen sujetos y sujetas, en la que se despliegan como seres humanos individuales y colectivos, cargados y cargadas de subjetividad.

No obstante, que la identidad repose fundamentalmente en la condición corporal, no significa la aceptación de un naturalismo determinista ni que los derechos se conciban como meros derechos naturales. Por el contrario, partimos de la normatividad de los derechos, emanada de un orden político económico y cultural eminentemente social y protector de la vida y de la condición humana integral.

La consecución de los derechos –basados en el cuerpo humano de hombres y de mujeres que se reconocen en sus diferencias, en el modo singular de advenir en la diversidad, y en la autonomía de que gozan– depende, tanto de los condicionamientos biológicos del cerebro –construido y modificado en la permanente interacción social de los cuerpos–, como de las condiciones del entorno que rigen a las sociedades. Complejo que hay que repensar para forjar una recomposición de las relaciones de la humanidad con la mente, con el cuerpo individual y social y con el medio ambiente, al servicio de la vida (humana, vegetal, animal).

La redefinición de la identidad de la persona –que parte de identificarla con su cuerpo, bien como hombre bien como mujer, según sus diversas opciones sexuales, ideológicas, religiosas, políticas, culturales en un tiempo y en un lugar determinados– tendría que atenerse, pues, a la diversidad y a las diferencias que hacen a cada ser humano único y al replanteamiento de los derechos

²⁴⁸Cfr. RORTY, Richard *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Viena, 1994, *Hoffnung statt Erkenntnis: Eine Einführung in die Pragmatische Philosophie*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1997, pág.37.

sobre la base de las diferencias que permiten que nos aproximemos a un principio de igualdad material.

La razón no es ni puede ser ahistórica, esta condicionada por sus emociones y por sus relaciones con la «naturaleza», por las relaciones sociales y por la realidad que nos rodea a hombres y mujeres. La razón no está más allá, ni más acá del cuerpo, esta en el cuerpo, emerge de él y se forma con él. Richard Rorty en *La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza* afirma la superación del dualismo del cuerpo y de la mente, dejando en claro que la perspectiva dual corresponde a una época y a unos problemas que ya no tienen nada que ver con los problemas de hoy en día. Según Rorty, el problema del dualismo del cuerpo y de la mente, no es tanto un problema filosófico sino un problema del lenguaje dominante; es decir, que el binarismo significativo más que una propiedad de la naturaleza es un ejercicio de poder del lenguaje despótico del centro²⁴⁹.

En ese sentido, la noción de sujeto debe superar la esfera exclusivamente racional, basada en un modelo ideal de individuo humano que –aún caracteriza a la sociedad occidental– entroniza la autonomía racional, despreciando las emociones, los sentimientos, los sentidos, lo corporal. Es conveniente el intento de reformular la concepción del sujeto racional para aproximarnos a una noción más acorde con nuestra realidad corporal, nuestro cuerpo, una noción corporeizada de la razón, de ahí la elaboración de una teoría general de la mente corporeizada, que de cuenta de las limitaciones constitutivas de la racionalidad, al operar el cerebro sobre limitaciones de información, limitaciones de capacidad computacional, limitaciones de memoria y de tiempo en el momento de tomar decisiones graves de modo inmediato²⁵⁰.

El sujeto no es un cuerpo más entre los cuerpos, una res extensa al estilo de Descartes o un cuerpo habitado por un “espíritu” al estilo de las teologías y las filosofías fenomenológicas, sino un cuerpo que posee un cerebro, una mente que emana de él y de las estructuras corpóreas de las que depende y que se desarrolla interactuando con el medio, donde se completa, donde toma las características que le hacen biológica y culturalmente, una racionalidad emocional, una racionalidad “corporeizada” en el sentido de traducción de embodied: la idea de especificar las constricciones concretas de los esquemas corpóreos que subyacen a las acciones y decisiones humanas, así como a las bases de formación de la decisión: deseos, creencias, apetitos, etc.

²⁴⁹ RORTY, Richard, *La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza*. Princeton, 1979. *Philosophy and the mirror of Nature*. Traducción de Jesús Fernández Zulaica. Editorial Cátedra. Madrid, 1989.

²⁵⁰ BRONCANO, Fernando, *Saber en condiciones*, idem, pág.182,

El cuerpo es el sujeto mismo, se hace visible no como mera representación sino como lo que es, como individuo: cuerpo con mente corporeizada. La persona vista no como máscara, ni cómo encarnación de la mente, ni cómo forma, ni cómo casa donde reposa el espíritu, ni como un sujeto trascendental, sino como cuerpo que es: como cuerpo con un cerebro, un sistema motor sensorial, un sistema cognitivo, un sistema neuronal; de los que surgen, la mente, las emociones, la intuición, la imaginación, la sensibilidad, y que nos permiten enfrentar y adaptarnos al ambiente, a la vida corporal a la que estamos sometidos los seres humanos en tiempos y espacios determinados por ser ella nuestra condición, nuestra naturaleza.

El ser humano es la vida que vive el cuerpo desde su nacimiento, y no cualquier cuerpo, sino cuerpos de hombres, cuerpos de mujeres en sociedad, en relación frente a las otras personas y con ellas la constitución social de sistemas de reglas que dan forma a la comunidad.

Es conveniente, asumir una manera de entender la razón que trascienda la filosofía cartesiana y kantiana sobre la autonomía de la razón y del individuo. Quizá abandonar la creencia de que la condición corporal funciona como una máquina, o de manera animal, y de que la mente humana es incorpórea, de naturaleza incorporal²⁵¹.

La negación de lo corporal enfatizando en la mente pura es lo que se considera la moralidad, posible –según esta concepción– sólo en los seres humanos. Por el contrario, según Rorty, habría que pensar en una moralidad a partir de la razón corporeizada, esto es, a partir la organización neurobiológica de la mente y sus relaciones²⁵².

Los científicos de la época de Kant no contaban con los modernos dispositivos de la tecnología del siglo XX. Los adelantos de las investigaciones científicas sobre la neurofisiología del cerebro han permitido localizar en sus funciones fundamentales, mapas neuronales que transmiten las reacciones emocionales, las

251 En esto se hacía residir nuestra diferencia como seres humanos, cuerpos y mentes. En que podíamos hacer algo que no pueden hacer las bestias, esto es, conocer realidades inmutables. Tal vez, el temor a las semejanzas con los animales es el origen de la supuesta superioridad del hombre, no sólo sobre los animales sino también sobre otros hombres, sobre las mujeres, etc. Una superioridad racional sobre la que erigió su dignidad basada en la distinción del hombre superior sobre los inferiores. La razón sustraída a la biología, a la naturaleza erigió un reino y un conocimiento de ese reino por encima de la vida, en calidad de dominación o como una divinidad legisladora.

252 RORTY, Richard La filosofía y el espejo de la naturaleza, (Princeton, 1979, *Philosophy and the mirror of Nature*), trad. Jesús Fernández Zulaica, Cátedra, Madrid, 1989.

percepciones, los sentimientos, el modo como piensa la mente y como responde ante los cambios del entorno. En otras palabras, que el escenario de la inteligencia es, también, el escenario de las percepciones y de las emociones, lo cual prueba que si bien las emociones tiene su asiento en la corporeidad, de alguna manera, al igual que los sentimientos que reposan en la mente, están en red con los sistemas neuronales y por tanto íntimamente conectadas con todo el esquema corporal. Por lo que las funciones de la mente: percepciones, emociones y razón están condicionadas por el cuerpo y éste necesariamente depende de sus relaciones con el medio y con el entorno que le rodea. La razón especulativa no está exenta de la razón práctica como creía Kant; por el contrario, hay tanta razón como emociones en los conceptos de la ciencia y tanta especulación como moral en las prácticas sociales e individuales de las sociedades humanas.

Se trata de pensar una nueva concepción de sujeto integral. Un sujeto que no sólo se reconozca humano por su esfera racional y la autonomía que de allí deriva, sino que vaya más allá de la razón, que no es otra cosa distinta al reconocimiento de las personas en tanto que cuerpos pensantes, percepciones, emociones, sentimientos, deseos. Pero no simples cuerpos, simple corporeidad, sino corporeización de la mente que se perfecciona y se realiza en el juego de roles y comportamientos que surgen en lo social, construyendo y constituyéndose como subjetividad y con ésta las convenciones y reglas que establecen el espacio de lo público como relaciones entre hombres y mujeres con derechos y obligaciones, como sujetos y sujetas de derechos y de obligaciones.

También la propuesta de un concepto de dignidad que rompa con la autonomía incorpórea de la razón, con su trascendencia, con su conciencia absoluta y la exclusión de los factores imaginativos, intuitivos y emocionales, exento de las prácticas y los contextos sociales, que delinear la idea de dignidad humana, en tanto esta se detiene y recoge el cuerpo, sus estructuras, sus deseos y emociones.

Formulamos una noción de de dignidad que redefine los derechos fundamentales centrados en una individualidad soportada sobre la autonomía racional kantiana, desconectada de la organización corporal y de las contingencias, los contextos, las cuales afectan la realización de los derechos, en tanto, estos como meros ideales, sólo son posibles si su universalización proviene de la especificidad propia de la condición humana, si su abstracción considera la diferencia individual y las diferencias sociales, culturales de los seres humanos, las que afectan la manera de pensar y de hacer.

La filosofía analítica, al mostrar como las palabras tienen un significado específico, según el contexto social e histórico en el que

se viven, es decir, que la racionalidad es vivenciada por medio de los símbolos y del lenguaje, materializados según las convenciones propias de una sociedad frente a un conjunto de relaciones entre las personas, las cosas, los fenómenos, define la especificidad propia de la condición humana, así como el papel del lenguaje en la formación de las conductas humanas.

Las relaciones entre las personas, al generar códigos específicos de comunicación social, marcan límites a las relaciones, que deviene según el uso del lenguaje en convenciones y códigos que marcan límites a la convivencia humana, con el surgimiento de los llamados sistemas de reglas, en tanto las relaciones de vida humana, generan desde los sistemas biológicos, cadenas de protección y cuidado emocional tanto al interior de la convivencia como al exterior frente a las otras especies y al entorno, que en la medida en que pasan de ser meros hábitos se convierten en costumbres que dan paso a significaciones sociales, convertidas en sistemas valorativos, como los sistemas de reglas o sistemas normativos, como el de los derechos fundamentales. Como valores de la más alta singularidad de la condición humana.

Encaminar el paso a los derechos sobre una noción del sujeto corporeizado, a partir del reconocimiento de la condición social de la mente corporal y la corporeización de la razón, en tanto complejidad particular que permite dar vuelta al fundamento en cuanto la validez de los derechos devienen de las prácticas sociales que comportan un reconocimiento de las diferencias y las desigualdades sociales según ubicación de clase, sexo, generación, roles sociales y formas particulares de asumir la existencia individual y colectiva. Se trata de reformular el concepto de los derechos fundamentales, más allá de la autonomía de la razón, y de la dignidad derivada exclusivamente de su "naturaleza" racional, desprovista de la dimensión corporal. Por consiguiente, unos derechos fundamentados en la dimensión corporeizada de la razón, con atributos de emoción, sensibilidad, intuición, inconsciencia y sociabilidad; todos ellos, parte del sistema cognitivo que caracteriza a los seres humanos²⁵³. Unos derechos que reconocen la condición integral humana de la que emergen y que a su vez les permiten lograr niveles profundos de abstracción, en tanto ideales extensibles a la humanidad, por anclar en el reconocimiento de la fragilidad y la dependencia propia de la humanidad, así como en el reconocimiento de sus emociones, como propias de su naturaleza.

253 El pensamiento no es independiente del cuerpo, surge de las estructuras más íntimas de la naturaleza corporal de la criatura humana, del cerebro y sus funciones mentales, de las relaciones instrumentales de los sistemas cognitivo, sensorio motor, emocional, etc.

Quizás un sistema normativo de derechos basado en las condiciones reales de la esfera pública; en la mente corporeizada por lo social, en cuya interacción se produce la compleja subjetividad personal, así como el sistema de reglas de convivencia en el espacio público, sea una opción que ayude a fortalecer los derechos, su reconocimiento universal y su garantía, en tanto una noción integral del sujeto, contribuye pedagógicamente a revisar nociones desarticuladas de la realidad, de los derechos fundamentados en una racionalidad y en una dignidad que arrastra categorías metafísicas que dificultan la comprensión de los alcances de la propia condición humana. Un sistema de derechos requiere de conceptos que se vinculen coherentemente y que ayuden a potenciar la condición humana de carácter integral y contextual.

Esta propuesta redefine los derechos fundamentales –afuera de su carácter netamente individual–, a partir del substrato social y la interrelación del cerebro con sus sistemas cognitivo, perceptivo, sensoriomotor y neuronal. Es decir, a partir de la interrelación de la dimensión biológica y la dimensión social del cerebro, a partir de la cual nos hacemos humanos completos. Animales públicos y políticos guiados por los deberes y derechos de los sistemas normativos, o los sistemas de reglas, como subjetividad, por tanto más allá de los derechos, pero tomando los derechos en serio, para el logro del desarrollo como derecho fundamental integrado a los derechos sociales económicos y culturales, en una visión integral de ellos.

Unos derechos fundamentales ejercidos articulados a prácticas sociales e individuales solidarios, que reconocen la sociabilidad humana, su dependencia y su surgimiento en lo social. El ser humano no se produce aislado de su entorno social, sino que se construye y constituye con las relaciones de convivencia relacional y de supervivencia social. En una palabra, una compleja red de intercambios, de manifestaciones gestuales, de percepciones, de emociones, de sistemas de conciencia, y de pensamiento social, sería el espacio básico para el desarrollo de los derechos fundamentales.

Los derechos fundamentales basados en la autonomía racional son aún más difíciles de alcanzar plenamente sino se considera la especificidad del ser humano, su estructura biológica y los factores que influyen para que su desarrollo vital sea óptimo. Por eso, las teorías tradicionales de los sistemas de derechos deben replantearse a partir considerar la condición corporal de la mente, ya que el sujeto es una construcción de lo biológico, de lo social, de lo subjetivo y de lo público. El sujeto en ese sentido es un sujeto político en la medida en que su condicionamiento social genera sistemas de reglas que propenden por una redistribución de los bienes y servicios a favor de la comunidad, sobre la base del desarrollo libre de su personalidad.

La mente corporeizada y socializada, nos permite resignificar las nociones trascendentales, reconocer la naturaleza corpórea del ser humano y las implicaciones éticas y políticas que esta postura implica para la configuración y explicación de la racionalidad corporeizada de los individuos, como realidades complejas más allá de la razón instrumental defendida como un accionar frío y especulativo, desprendido de los componentes corporales. Por eso, las feministas abordan la subjetividad con una intención ético-política transversal a la esfera de lo público y, especialmente, a la esfera de lo político, en tanto la razón corporeizada permite ver las diferencias que anidan en la diversidad humana, en sus estructuras, en la forma como se constituye la mente, de manera individual y en la manera en que se relacionan según sus condicionamientos biológicos, afectivos, ambientales, según ciertas peculiaridades propias de sus cuerpos, etc. Para las feministas en el desarrollo y potencialidad de la razón, juegan un papel preponderante las emociones y los sentimientos, por dar forma a la condición humana, altamente abandonados por las teorías argumentales de la razón, al ser considerados como propios de la contingencia individual, que afectan el proceso del conocer, visto como una posibilidad racional de acceder a lo universal

Si las teorías no inciden directamente de forma general en la conservación, protección y garantía de los derechos del cuerpo de hombres y mujeres, cualquiera que sea su condición, su etnia, su ideología, su generación; en fin, cualquiera que sea su manera de ser y asumir el mundo, entonces, para los derechos humanos se reducen las posibilidades de ir de la mano con la justicia distributiva y redistributiva de los recursos, conforme a la dignidad de las personas y la tan anhelada realización de los ideales que promueven.

La redefinición del sujeto racional, promueve para las teorías de los derechos fundamentales una revisión de sus fundamentos antropológicos anclados en un individualismo y en un racionalismo que asume un sujeto con una racionalidad ahistórica, impersonal y abstracta, en principio como elementos pedagógicos que se centren en recuperar la noción plena del sujeto y la importancia de las emociones para conocer el mundo, dada la imposibilidad de imaginar un ser humano desprendido de su condición corporal, de sus esquemas corpóreos y de la incidencia de estos en la evolución humana y en el desarrollo de las funciones mentales, las que están condicionadas por su accionar corpóreo.

La existencia humana cobra significado como subjetividad en los espacios públicos en que se desenvuelve normalmente la vida de los seres humanos, tanto de hombres como de mujeres, con roles específicos conforme se organiza la vida en comunidad.

Si la organización no tiende a garantizar normas de convivencia que nos beneficien, individual y colectivamente, en igualdad de condiciones y conforme a una distribución de recursos adecuados a los propios intereses, no es extraño que los modelos culturales propendan por el desarrollo social de los sectores dominantes de la sociedad con la consecuente discriminación de las mujeres, los jóvenes, los indígenas, etc.; no es de extrañar que las prácticas sociales hagan a unos más hábiles y más aptos que a otros. Es el caso, de que a los hombres se los prepare para la vida pública mientras que a las mujeres se las reduzca al ámbito de lo privado.

En la naturaleza se dan expresiones y experiencias biológicas diversas que condicionan que cada individuo sea diferente, por ejemplo la primera división natural esta dada entre los sexos, entre hombres y mujeres, sin embargo esa diferencia ha sido usada normativamente para introducir al interior condiciones de desigualdad que marginan a una mayoría de la población mundial, la situación de las mujeres frente al reconocimiento de sus derechos.

Las teorías tradicionales de los derechos han mantenido un lenguaje que no nombra al sexo femenino sino que lo incluye en el concepto de hombres, del “ellos”, del “él”. Se omite nombrar a las mujeres, de manera que las teorías tradicionales de los derechos humanos, que se han fundamentado en el individualismo y en la racionalidad ahistórica, han desconocido que ésta es una manera de mantener la desigualdad que recae sobre la condición de las mujeres, sometidas a un modelo de sujeto abstracto y universal aplicado a todos los “hombres” entendiéndose que dentro de ellas están incluidas las mujeres y que gozan de iguales derechos. Tradición que desconoce que culturalmente en la modernidad han operado formas y prácticas culturales de jerarquía, de preponderancia de los hombres sobre las mujeres.

En la Declaración Universal de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, no se reconoce, no se nombra a las mujeres, se pierde de vista la naturaleza de las diferencias implicadas en la constitución de los sistemas de sujetos y sujetas de derechos²⁵⁴.

Las desigualdades –como dice Julián Pacheco García– no tienen su origen en la naturaleza sino en las normas, en los sistemas de normas que ignoran la interdependencia entre las cuestiones de hecho y las

254 Aquí vale señalar, que si bien se puede pensar en una igualdad a la aristotélica entre hombres y mujeres, esto es, de tratar a los iguales como iguales y a los desiguales como desiguales; no obstante, es menester tener en cuenta, a diferencia de Aristóteles, la «primera diferencia natural» en la aplicación del principio normativo de igualdad.

cuestiones de derecho²⁵⁵. En la naturaleza se dan peculiaridades específicas que nos hacen diferentes. Sin embargo, las teorías tradicionales de los derechos humanos, fundamentadas en el individualismo y la racionalidad ahistórica, abstracta y universal para “todos”, las subestiman, como queda anotado y toman la diferencia para introducir elementos de desigualdad, y promueven una igualdad formal, que oculta o invisibiliza las diferencias.

La aplicación tradicional de los derechos al tratar a todos los seres humanos como iguales sin reconocer las diferencias, carga los sistemas normativos con la ideología de los valores de unos sobre otros, del poder de los hombres sobre las mujeres, incluyéndolas en condiciones de subordinación en la categoría de hombres y considerando que por ser iguales, esta se realiza sobre la igualdad de oportunidades, pero oculta que ésta sólo es posible si manifiestan las diferencias, se visibilizan las desigualdades y se realizan procesos culturales y normativos encaminados a mejorar los condicionamientos sociales, para acceder a unos derechos, sin mantener las desigualdades.

En lo público se expresa la subjetividad. Independientemente de las condiciones individualistas del “progreso” de la sociedad, el florecimiento subjetivo en sus múltiples expresiones y diferencias al lado de todo tipo de discriminación apoyada en teorías que le sustraen la vida a los espacios corporales, dando paso a racionalidades incorpóreas que desnaturalizan las organizaciones humanas mediante estrategias de poder que promueve un individualismo racional como modelo de ser humano a seguir, descartando las diferencias.

Es en la interacción social que la mente de la persona, se comunica, se informa del medio en que vive. Es allí donde las emociones del cuerpo, previas a los sentimientos se articulan. Las emociones se manifiestan en el cuerpo mientras que los sentimientos se manifiestan en la mente. En la mente reposan los grandes ideales, como el sentido de espiritualidad que, según Damasio, es un sentimiento alto.²⁵⁶

Las normas de convivencia presentes en los grupos sociales surgen del cruce de la subjetividad con lo público, en el punto del encuentro, y a la vez de tensión, entre la esfera de lo subjetivo y la esfera social. Por consiguiente, siempre y cuando las condiciones generales de lo social sean adecuadas, las emociones y los sentimientos –los cuales, como dice Damasio, subyacen en la

255 Cfr. GARCÍA, Julián Pacho. ¿Naturalizar la razón? Alcance y límites del naturalismo evolucionista. Siglo XXI,. Madrid, 1995. PÁG. 4 a 56.

256Cfr. DAMASIO, Looking for Spinoza, pág.287.

maquinaria neuronal y prevalecen en la evolución— nos aportarán las pautas para un uso instrumental de la razón, que aún en las circunstancias de adversidad favorecen comportamientos verdaderamente humanos.

Lo público implica deberes y derechos, una esfera donde los seres humanos se reúnen para fijar las normas de convivencia, donde los individuos, los cuerpos de las personas se hacen sujetos y sujetas de derechos y obligaciones.

En Grecia la religión era un encuentro público, los rituales religiosos hacían parte del civismo, se iba a ellos porque la religión pertenecía al dominio de lo público, es decir, que las fronteras entre lo subjetivo y lo público no estaban separadas cómo ahora. En el dominio del espacio occidental moderno se abre el escenario: el espacio de la intimidad es el espacio de la subjetividad y el espacio de lo público el espacio donde la subjetividad desaparece, donde las emociones y los sentimientos ceden su lugar a la razón (teórica o práctica), cómo si lo social estuviera fuera de lo afectivo, de lo familiar, o la subjetividad sólo fuera sólo un aspecto de la vida privada²⁵⁷.

Evidentemente, el sistema patriarcal impondría un modelo de estado y de derecho a seguir en el que la diferencia biológica de los sexos se ha empleado para discriminar especialmente a las mujeres, excluidas del espacio público, pero también a los hombres que no poseían bienes y a las etnias y razas que se consideraban inferiores. Se establecería una concepción de persona ideal, una persona eminentemente racional, distante de sus diferencias de su naturaleza corporal como sujeto de derechos y obligaciones; distante, de su humanidad como lo evidencian los derechos humanos, anclados como están en una concepción ideal de libertad descorporeizada.

3.6.1. ESPACIOS DE CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES.

La existencia humana cobra significado como subjetividad en las relaciones interpersonales y sociales. En los espacios públicos y privados en que se desenvuelve normalmente la vida de los seres humanos, tanto de hombres como de mujeres, con roles específicos

257 Cfr. JAEGER, La Paideia, trad. Joaquín Xyrau, (libros I y II) Wenceslao Roces (libros III y IV) Fondo de Cultura Económica, México,

conforme se organiza la vida en comunidad, son los lugares donde se desarrollan las diferentes formas de subjetividad.

Si la organización no tiende a garantizar normas de convivencia que nos beneficien, individual y colectivamente, en igualdad de condiciones y conforme a una distribución de recursos adecuados a los propios intereses, no es extraño que los modelos culturales propendan por el desarrollo social de los sectores dominantes de la sociedad con la consecuente discriminación de las mujeres, los jóvenes, los indígenas, etc.; no es de extrañar que las prácticas sociales influyan en unas personas más hábiles y más aptas que en otros según se tengan en cuenta los condicionamientos sociales y culturales. Es el caso, de que a los hombres se los prepare para la vida pública mientras que a las mujeres se las reduzca al ámbito de lo privado, con configuraciones y roles que tienden a menospreciar el papel racional de las mujeres, con sus capacidades de decisión y participación en los destinos de la comunidad.

En la naturaleza se dan expresiones y experiencias biológicas diversas que condicionan que cada individuo sea diferente, por ejemplo la primera división natural esta dada entre los sexos, entre hombres y mujeres, sin embargo esa diferencia ha sido usada normativamente para introducir al interior condiciones de desigualdad que marginan a una mayoría de la población mundial, como la situación de las mujeres frente al reconocimiento de sus derechos y a la distribución de bienes en los presupuestos públicos, que las ponen como las más pobres entre los hombres..

Las teorías tradicionales de los derechos han mantenido un lenguaje que no nombra al sexo femenino sino que lo incluye en el concepto de hombres, del “ellos”, del “él”. Se omite nombrar a las mujeres, de manera que las teorías tradicionales de los derechos humanos, que se han fundamentado en el individualismo y en la racionalidad ahistórica, han desconocido que ésta es una manera de mantener la desigualdad que recae sobre la condición de las mujeres, sometidas a un modelo de sujeto abstracto y universal aplicado a todos los “hombres” entendiéndolo que dentro de ellas están incluidas las mujeres y que gozan de iguales derechos. Tradición que desconoce que culturalmente en la modernidad han operado formas y prácticas culturales de jerarquía, de preponderancia de los hombres sobre las mujeres y de los hombres y mujeres de países altamente desarrollados sobre hombres y mujeres del llamado tercer mundo.

En la Declaración Universal de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, no se reconoce, no se nombra a las mujeres, se pierde de vista la naturaleza de las diferencias implicadas en la constitución de los sistemas de sujetos y sujetas de derechos, es de tener en cuenta

que esta declaración favorece al hombre de raza blanca sobre el resto de sus congéneres²⁵⁸.

Las desigualdades –como dice Julián Pacheco García– no tienen su origen en la naturaleza sino en las normas, en los sistemas de normas que ignoran la interdependencia entre las cuestiones de hecho y las cuestiones de derecho²⁵⁹. En la naturaleza se dan peculiaridades específicas que nos hacen diferentes. Sin embargo, las teorías tradicionales de los derechos humanos, fundamentadas en el individualismo y la racionalidad ahistórica, abstracta y universal para “todos”, las subestiman, como queda anotado y toman la diferencia para introducir elementos de desigualdad, y promueven una igualdad formal, que oculta o invisibiliza las diferencias.

La aplicación tradicional de los derechos al tratar a todos los seres humanos como iguales sin reconocer las diferencias, carga los sistemas normativos con la ideología de los valores de unos sobre otros, del poder de los hombres sobre las mujeres, incluyéndolas en condiciones de subordinación en la categoría de hombre. La ideología liberal al considerar que por ser iguales de manera formal, esta se realiza sobre la igualdad de oportunidades, pero oculta que ésta sólo es posible si manifiestan las diferencias, se visibilizan las desigualdades y se realizan procesos culturales y normativos encaminados a mejorar los condicionamientos sociales, para dar libre juego a las capacidades individuales sobre unos mínimos de bienestar que permitan el goce del libre desarrollo de la personalidad.

En la esfera de lo público, visto como lo que concierne a todos y a todas, a la comunidad, se expresa la subjetividad. Independientemente de las condiciones individualistas del “progreso” de la sociedad, el florecimiento subjetivo en sus múltiples expresiones y diferencias al lado de todo tipo de discriminación apoyada en teorías que le sustraen la vida a los espacios corporales, dan paso a racionalidades incorpóreas que desnaturalizan las organizaciones humanas mediante estrategias de poder que promueve un individualismo racional como modelo de ser humano a seguir, descartando las diferencias y las especificidades propias de la condición humana, según las múltiples diversidades que anidan en la condición humana, tales como las diferencias por sexo, sexualidad, religión, raza, etnia, generación, clase, entre otras no menos relevantes.

258 Aquí vale señalar, que si bien se puede pensar en una igualdad a la aristotélica entre hombres y mujeres, esto es, de tratar a los iguales como iguales y a los desiguales como desiguales; no obstante, es menester tener en cuenta, a diferencia de Aristóteles, la «primera diferencia natural» en la aplicación del principio normativo de igualdad.

259 Cfr. PACHO GARCÍA, Julián. *¿Naturalizar la razón?* Alcance y límites del naturalismo evolucionista. Siglo XXI,. Madrid, 1995. PÁG. 4 a 56.

Es en la interacción social y las diversas expresiones personales, por sus diferencias biológicas, culturales, políticas, económicas, ambientales la mente de la persona, se comunica, se informa del medio en que vive y construye según sus experiencias personales y culturales su propia subjetividad. En ese proceso las emociones, desarrollan esquemas mentales más complejos y predictivos, como lo es la racionalidad. Algunos investigadores expresan que las emociones se manifiestan en el cuerpo mientras que los sentimientos se manifiestan en la mente, esquema que de alguna manera responde a mantener un dualismo interactivo. Según Damasio, en la mente reposan los grandes ideales, como el sentido de espiritualidad que el considera es un sentimiento alto.²⁶⁰

Las normas de convivencia presentes en los grupos sociales surgen del cruce de la subjetividad con lo público, en el punto del encuentro, y a la vez de tensión, entre la esfera de lo subjetivo y la esfera social. Por consiguiente, siempre y cuando las condiciones generales de lo social sean adecuadas, las emociones y los sentimientos –los cuales, como dice Damasio, subyacen en la maquinaria neuronal y prevalecen en la evolución– nos aportarán las pautas para un uso no instrumental de la razón, que aún en las circunstancias de adversidad favorecen comportamientos verdaderamente humanos en una conjugación de emoción y razón que se articulan para dar cuenta de una condición humana en evolución hacia grados cada vez más complejos de comunicación y de sobrevivencia.

En estos escenarios, la dualidad da paso a diferenciar lo público de lo privado, y con ello a considerar lo público como un lugar que para el individuo implica deberes y derechos, una esfera donde los seres humanos se reúnen para fijar las normas de convivencia, donde los individuos, los cuerpos de las personas se hacen sujetos y sujetas de derechos y obligaciones, un lugar donde el juego de la razón instrumental y las capacidades argumentales predominan sobre cualquier otra expresión que no responda a esa lógica, por tanto puesta en los márgenes, en las orillas, como la imaginación, la emoción..

En Grecia la religión era un encuentro público, los rituales religiosos hacían parte del civismo, se iba a ellos porque la religión pertenecía al dominio de lo público, es decir, que las fronteras entre lo subjetivo y lo público no estaban separadas como ahora. En el dominio del espacio occidental moderno se abre el escenario: el espacio de la intimidad es el espacio de la subjetividad y el espacio de lo público donde el espacio la subjetividad desaparece, donde las

²⁶⁰Cfr. DAMASIO, Looking for Spinoza, pág.287.

emociones y los sentimientos ceden su lugar a la Razón (teórica o práctica), cómo si lo social estuviera fuera de lo afectivo, de lo familiar, o la subjetividad sólo fuera un aspecto de la vida privada, lo cual también se trasladará a las ubicaciones y diferencias entre hombres y mujeres y sus roles tanto en lo privado como en lo público, lo cual conlleva un aplicación y unas prácticas excluyentes que se expresan en los diversos sistemas de derechos propios de la modernidad.²⁶¹

La aplicación desigual de los derechos, se han aplicado a la inmensa mayoría de las mujeres en consideración a su sexo, etnia, clase, generación, desarticulando lo personal, lo político, lo público y lo privado. El intento de introducir el pensamiento de la diferencia y sus implicaciones, contribuye a exaltar las potencias y las capacidades que traen consigo los cuerpos de las mujeres –pero también los hombres- como sujetos de la diferencia, como sujetos políticos y éticos en tanto seres diversos y únicos.

En ese sentido, esta investigación da pie para continuar profundizando en proyectos pedagógicos sobre el debate a propósito del sujeto femenino y político considerando la corporización de la mente. Las nuevas formas de relación, de familias, que se establecen más allá de lo heterosexual, cuestionan las relaciones de poder convencionales, con nuevos escenarios a propósito de las masculinidades y de la diversidad sexual, tales como las transexualidades, el travestismo, entre otras expresiones que desafían los modelos tradicionales de convivencia de parejas. Evidentemente, el sistema patriarcal impondría un modelo de estado y de derecho a seguir en el que la diferencia biológica de los sexos se ha empleado para discriminar especialmente a las mujeres, excluidas del espacio público, pero también un modelo de exclusión basado en las clases sociales, en la desigualdad entre ricos y pobres. Se establecería una concepción de persona ideal, una persona eminentemente racional, distante de sus diferencias de su naturaleza corporal como sujeto de derechos y obligaciones; distante, de su humanidad.

261 Cfr. JAEGER, La Paideia, trad. Joaquín Xyrau, (libros I y II) Wenceslao Roces (libros III y IV) Fondo de Cultura Económica, México,

CAPÍTULO IV. LA CORPORIZACIÓN DE LA NOCIÓN DE DIGNIDAD EN LOS DERECHOS FUNDAMENTALES.

4. REDEFINICIÓN DE LOS DISCURSOS ARGUMENTATIVOS SOBRE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES

El cuerpo de hombres y mujeres, es la clave de aproximación para reformular la noción del “sujeto racional autónomo” propio de la modernidad, por la de un sujeto de mente corporizada de condición social diferencial. Un sujeto cuya racionalidad corporizada, se sitúa dentro de los diversos contextos culturales que definen la sociedad occidental, a partir de su cuerpo y su incidencia en las capacidades emocionales, más allá de lo meramente racional. Este enfoque es abordado desde una perspectiva de las diferencias que reconoce al cuerpo de hombres y mujeres en sus relaciones con el medio que lo afecta y el medio que lo rodea y que por tanto, incide en los discursos argumentativos a propósito de los derechos.

Aristóteles dice del cuerpo, que posee facultades o potencias que integran y definen la naturaleza específica de la condición humana. Esta es la razón por la que el intento de reformular la concepción del sujeto racional pretende ser una aportación pedagógica al desarrollo conceptual, teórico y práctico de los derechos fundamentales anclados en concepciones tradicionales argumentativas de la condición humana. El propósito, la integración de los derechos civiles y políticos con los derechos sociales, económicos y culturales, así como con los instrumentos que contribuyen a una mayor protección y garantía de los mismos, ampliándolos con componentes más cercanos a la condición humana y considerando las emociones, los sentimientos, los deseos, los apetitos y en consecuencia, considerando las diferencias como un todo integral. En este trabajo considero que en el cuerpo es relevante: su fisiología, sus funciones, pero también y sobre todo su determinación sobre las funciones mentales, en el sentido que todas las funciones “superiores” suponen un contenido de esquemas corpóreos, es decir, tienen significado solo por referencia al esquema corpóreo que poseemos, de manera que cambiar de cuerpo implica por consiguiente, cambiar de mente y en ese sentido las teorías que

definen el sentido de los sistemas normativos, como el de los derechos.

En buena parte del actual cuerpo teórico de los derechos humanos, se mantiene la herencia legada por la modernidad, basada en una epistemología que sobrevalora la razón y desconfía de los sentidos. Esa mirada reduce los cuerpos a la condición de *res extensa*, dejando abierta la posibilidad a discursos que pueden tender a su cosificación, fragmentación, a tratarlo como una fuerza más de producción, de desigualdad, de exclusión, pero también de legitimación de un poder que lo controla y que produce efectos positivos sobre su condición corporal.

Para los seguidores de la tradición filosófica del *cogito ergo sum*, la mente puede ser estudiada con métodos puros, no empíricos, ahistóricos²⁶². La reflexión y la especulación racional al convertirse en términos dominantes, quisieran negar el substrato sobre el cual se forma dicha racionalidad, el cuerpo y con él la manera como percibimos la realidad. El racionalismo ilustrado, por su parte se convierte en un discurso lógico, coherente pero que desconoce o silencia el cuerpo del propio razonador, lo mismo que la naturaleza y con ella, los demás seres vivientes, pues las propiedades físicas que un ser humano comparte con el resto de la naturaleza según Descartes, son únicamente verdaderas de su cuerpo, no de su mente. La complejidad de la realidad es sacrificada por la coherencia del discurso racional, que termina negándose a sí mismo, al dejar abierta la dicotomía entre la racionalidad y la realidad. Se construyen así modelos típicos a los que hay que adecuar la realidad según principios establecidos por el razonamiento del propio razonador, en los cuales resulta muy complejo integrar y representar la realidad relevante, considerando que los comportamientos y fenómenos sociales constantemente son condicionados por la contingencia, es decir por la misma cotidianeidad que nos enfrenta a cosas o situaciones más allá de lo que podemos prever²⁶³. En ese contexto, se puede afirmar que las personas que siguen ese racionalismo, se les puede aplicar la cita que hace don Ramón del Valle Inclán, en forma de paradoja y prosaicamente a propósito del canto del ave canora “Sé como el ruiseñor, que no mira a la tierra desde la rama verde donde canta”²⁶⁴.

La estructura actual sobre las teorías de los derechos humanos, ponen el acento de lo mental en las capacidades “racionales” de argumentación y de ahí casi exclusivamente en una concepción

262 RORTY, Richard, El espejo de la naturaleza, op.cit.

263 NUSSBAUM, Marta, La fragilidad del bien, cit.

264 INCLAN DEL VALLE, Ramón. La lámpara maravillosa, Espasa Calpe, Argentina, 1948, pág.18.

menguada y parcial de lo mental. El sesgo conceptual que pesa sobre las capacidades racionales, al quedar escindidas de los sistemas naturales de cognición humana, considerados particularmente biológicos, como los sentidos, las emociones, los afectos, la imaginación, los deseos, los apetitos, conduce a que no sean considerados como imprescindibles en la construcción del “sujeto racional autorreflexivo”, por ser este el producto de un entramado de lógicas y especulaciones racionales. Resulta así un modelo ideal de persona racional abstracto, alejado de su corporeidad y de su posición dentro de contextos históricos y culturales. Para Kant, la persona es el “sujeto de la razón” en tanto, sujeto de conocimiento y fin último de la racionalidad ilustrada²⁶⁵. Es una fundamentación ahistórica que desconoce la concepción antropológica sobre las personas como agentes morales responsables, afirmadas y situadas corporalmente dentro de diversos contextos, en tiempos y espacios específicos y marcados por las diversas culturas. La fundamentación ahistórica nos remite entonces a un análisis especulativo y reflexivo de la razón; que considera que la experiencia es innecesaria para realizar juicios sintéticos, de carácter universal, pues de ésta proviene de lo particular y lo contingente. De tal forma, que la realidad queda al final sometida al modelo y adaptada a un modelo que ha sido construido para adecuarla a este estereotipo aún a costa del sacrificio de la misma realidad.

La justificación de la idea de dignidad humana en la racionalidad como característica exclusiva que marca la diferencia y superioridad de los seres humanos frente al resto de los animales, conduce a que la razón defina el camino de su propia realización independiente de influjos ajenos, por lo que debe considerarse así misma libre y atribuible a todos los seres humanos en cuanto facultad práctica que tiene como fin último la buena voluntad, en sí misma²⁶⁶.

La concepción tradicional ha distanciado a los seres humanos de su propia condición corporal y social, y los ha puesto en condiciones de superioridad en relación con el entorno, con la naturaleza, los animales, las plantas y los minerales. La atribución de cualidades superiores a los seres humanos, permite justificar las relaciones jerárquicas que se establecen entre unos y otros y con la naturaleza.

No es extraño que una consecuencia desde la modernidad hasta en nuestros días con las políticas de la globalización, haya sido que la

265 KANT, Emmanuel, *Filosofía de la Historia*, trad. Eugenio Imaz, México, 1994, pág. 25 Kant resume el pensamiento de la Ilustración en el lema ¡Sapere Aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!

266 KANT, Emmanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Pág. 132.

relación con la naturaleza se subordine al servicio de intereses de todo tipo y en particular al servicio de grupos de poder, en condiciones de dominación y como objeto de “progreso”; al servicio tanto de la explotación como forma básica de relación. La concentración en pocas manos y en pocos países de la explotación de los recursos naturales, del conocimiento y de las oportunidades, profundizan los desequilibrios sociales y políticos en términos de riqueza y pobreza. Los desequilibrios ecológicos se incrementan por el aprovechamiento desmesurado del entorno, con crisis ecológicas y ambientales, aumento de las políticas armamentistas, violencias, guerras y crisis en la realización de los derechos fundamentales²⁶⁷. Por ejemplo, sobre los efectos que se producidos, por razón de la contaminación industrial, hacia finales del siglo XX, se manifiesta que:

“El cambio climático, las emisiones anuales de dióxido de carbono fueron cuatro veces más elevadas que los niveles de 1950 y las concentraciones atmosféricas de dióxido de carbono alcanzaron los niveles más altos de los últimos, 160.000 años. Según el Panel Intergubernamental sobre Cambio Climático, el balance de la evidencia sugiere una discernible influencia humana sobre el cambio climático. Esto podría conducir en acontecimientos climáticos extremos y en impactos en la salud humana”²⁶⁸.

En el marco de estas relaciones el tejido de la vida y los sistemas ecológicos sufren enormes impactos. Los intereses de poder de todo tipo ahondan los conflictos, al expresarse en tensiones permanentes entre paz y guerras, violencias, pobreza y opulencia, en detrimento de la dignidad que va de la mano de la satisfacción de las necesidades vitales. Los cuerpos individuales, los cuerpos considerados desde su capacidad afectiva, los cuerpos sociales, los cuerpos de la tierra, los cuerpos de la vida sufren, porque toda expresión de la vida está relacionada y debe ser vivenciada en un mismo complejo sincrónico. En ese sentido Lao Tse, convoca a asumir la relación con la vida de manera integral:

“... el que abraza la totalidad de la vida es como un crío recién nacido. Las serpientes venenosas no lo pican. Las fieras no lo muerden. Las aves rapaces no se abalanzan sobre él. Sus huesos son débiles, y blandos sus músculos, pero sabe asir firmemente. Aún no

267 GUIMARÁES, Roberto P. Medio Ambiente y desarrollo, Tierra de sombras: desafíos de la sustentabilidad y del desarrollo territorial local ante la globalización corporativa. Serie 67, División de Desarrollos Sostenibles y Asentamientos Humanos. CEPAL, Santiago de Chile, 2003.

268 ESTY, Daniel C. El reto ambiental de la organización Mundial de Comercio, Sugerencias para una reconciliación. - Greening the Gatt. Trade, Enviroment, and the Future, Institute Ford Internacional Ecomics, 1994,- Gedisa, Barcelona, 2001, Pág. 34.

sabe nada de la unión de hombre y mujer, pero su sangre se agita porque contiene la plenitud de la semilla”²⁶⁹.

La racionalidad como parámetro exclusivo de explicación de la idea de dignidad humana, abandona el lugar político que la forma y la define: el cuerpo, expresado como subjetividad. En él cuerpo se hacen evidentes las personas con sus diferencias, sus deseos, sus necesidades, sus apetitos, su cultura, su afectividad, su memoria, sus comportamientos. Afirma Peces Barba, que el protagonismo de la razón oscurecerá el valor de la historia, una falta de incapacidad del iusnaturalismo racional para asumir la historicidad de los derechos y su génesis en la realidad social²⁷⁰. Ante esa ausencia, se hace complejo llegar al cuerpo para establecer diálogos de sentido que den cuenta de la relación directa de la explicación racional de dignidad con su corporeidad, su sensibilidad y por ende con el mejoramiento de las condiciones de existencia de las personas y de los pueblos. Ese tratamiento también expresa la dificultad que esa tradición presenta para sustentar la teoría y la práctica de los derechos humanos, al asumir una perspectiva parcial de nuestra condición humana.

En esa perspectiva, los derechos fundamentales aparecen como derechos naturales que se justifican en categorías inherentes a la condición humana, con existencia previa a su reconocimiento por parte del Estado. En ese sentido Peces- Barba, explica que ante la necesidad de favorecer por el humanismo en tránsito a la modernidad el desarrollo de la filosofía del individualismo de tal forma que permitiera una justificación del Derecho por encima de las disputas religiosas y de la autoridad de Dios, el iusnaturalismo racionalista será el encargado de realizar esa construcción: “su doctrina al modo platónico de la doctrina de las ideas: unos derechos naturales, abstractos, ideales, permanentes y eternos”²⁷¹.

269 TSE, Lao, Tao- te King. Trad, Marie Wohlfeil y Manuel P. Esteban, 1978, Barcelona:Ed. Sirio, S.A.,1997, Pág.107.

270 PECES- BARBA, Gregorio, *Curso de derechos fundamentales*. Teoría General. Universidad Carlos III de Madrid, 1995, Pág. 43

271 PECES- BARBA, Gregorio, explica como ante la necesidad de favorecer por el humanismo, en tránsito a la modernidad, el desarrollo de la filosofía del individualismo que permita una justificación del derecho por encima de la disputas religiosas y de la autoridad de Dios, se impondrán para realizar esa construcción la racionalidad y la naturaleza con un vehículo intelectual que adoptará la filosofía de los derechos fundamentales, el iusnaturalismo racionalista: < que construirá su doctrina al modo platónico de la doctrina de las ideas: unos derechos naturales, abstractos, ideales, permanentes y eternos>. Gregorio Peces- Barba Martínez, *Curso de derechos Fundamentales*. Teoría General, Universidad Carlos III de Madrid. Boletín oficial del Estado, Madrid, 1995, Págs. 122-126.

La concepción abstracta de los derechos propia del racionalismo francés, identifica a todas las personas y sus diferencias en torno al concepto de “hombres y ciudadanos,” tal como quedó especificado en las Declaraciones de Derechos de La Revolución Francesa. Llevar a la práctica en igualdad de condiciones el contenido de tales declaraciones presenta enormes dificultades, pues sigue modelos universales que no nombran a toda la humanidad, cómo ya ha sido notado a lo largo de nuestra exposición. En el concepto de “hombres” las mujeres y una gran mayoría de hombres quedaron incluidos, pero en la práctica sus diferencias se ocultaron o se usaron para excluirlos. Posteriormente, con las luchas en pro de los derechos para todas las personas en igualdad de condiciones, se amplió la ciudadanía a todos los hombres en cuanto sexo masculino, sin diferencias por razón del patrimonio. Las mujeres sólo adquirieron la ciudadanía en la mayoría de los países occidentales a lo largo del siglo XX. Conquistas logradas en luchas permanentes, por medio de un proceso de especificación de los derechos que fue ampliándose sobre la base de reconocer las diferencias. El proceso de especificación se aproxima al modelo pragmático inglés que al permitir situar a las personas más allá de los géneros: se procede a identificar a los titulares de los derechos, hombres, mujeres, niños, administrados, administradas, consumidoras, consumidores; especificación que también se expresa en una matización de sus contenidos al aparecer la idea de nuevos derechos vinculados con el medio ambiente, la paz y el desarrollo como garantía de protección de los derechos. La especificación de los derechos según sus titulares, corresponde a un desarrollo argumental de los derechos.

Es un desarrollo que aún permanece desarticulado de la concepción integral de las personas que situadas en su condición corporal y social, se convierten en condición de posibilidad para reconocer, a partir de ellas, las diferencias que identifican los cuerpos de hombres y mujeres con sus múltiples identidades y relaciones, lo cual permite identificar la titularidad de quienes portan sus derechos según sus diferencias y sus diversidades.²⁷² Una concepción integral de la persona vista desde su cuerpo, delimita directamente la diferencia como hombres, mujeres, niñas, niños; de esta manera la especificación se centra en otros aspectos menos argumentativos de la racionalidad.

Al aplicar tales esquemas teóricos distanciados de la condición social, emocional y afectiva, así como de las relaciones y las prácticas sociales, los espacios comunitarios de interacción vinculados con la cooperación, las personas y sus diferencias tienden a desaparecer a no se tenidas en cuenta. La homogenización tratada como igualdad puede ocultar desigualdades latentes. La preponderancia de la racionalidad desprendida de la potenciación de los afectos, las emociones, la memoria y la biografía personal, entre

272 Ibidem, pág.155

otros, puede romper la malla que articula lo afectivo, lo privado con lo público, lo particular con lo político, la sensibilidad frente al dolor ajeno. Este tipo de concepciones termina por atomizar a las personas. Pero a su vez se generan comprensiones sociales con procesos subjetivos y prácticas de construcción de alternativas, tanto individual como colectivamente, con el propósito de sobreponerse a lo que niega su existencia digna y en pro de la construcción de formas alternativas de vida, que muchas veces rompen con lo establecido para implementar formas diferentes de enfrentar las problemáticas. Como cuando el Estado las elude, por su falta de responsabilidad con la comunidad, e incluso por la falta de compromiso y de cooperación de la comunidad internacional, ya que resulta muy complejo garantizar el desarrollo integral, sin una cultura que cuente con los derechos humanos y más allá de ellos, que tienda a garantizar y satisfacer deseos y esperanzas de su comunidad y a cambiara patrones culturales que mantienen esquemas y modelos tradicionales que fomentan o retrasan la realización de los derechos.

El reconocimiento de la dignidad y de los derechos fundamentales presenta una disyuntiva en relación con el respeto y protección que se les debe garantizar a las personas, para que éstos sean efectivos, contribuyan al desarrollo humano y a un mejoramiento de las condiciones materiales de existencia del conglomerado social. Así como en el papel de cambio de las condiciones de exclusión y opresión que históricamente se han aplicado a las mujeres y a otras personas desfavorecidas socialmente. En ese escenario es fundamental entonces que el espectro pedagógico de las teorías argumentales de los derechos fundamentales, asuman teorías integrales del sujeto realizado dentro de contextos propios de la realidad de la propia condición humana.

4.1. APROXIMACIÓN A UNA FILOSOFÍA DE LOS DERECHOS DESDE EL CUERPO.

Radicalar la condición humana exclusivamente en la racionalidad desvinculándola de las categorías que se relacionan con lo emocional: como el dolor, el sufrimiento, la tristeza, la alegría, los afectos, significa desnudar el cuerpo de las características intrínsecas de la condición humana. Estas categorías ignoradas en el desarrollo instrumental y representacional de la racionalidad, son parte de la integridad de lo que constituye el sujeto corporeizado, su función es contribuir a asumir la realidad con responsabilidad, con la mínima coherencia que debe primar entre actos, palabras y mundo. Es una filosofía del cuerpo, que contribuye a reducir la dualidad cartesiana de los conceptos, en beneficio de las concepciones integrales sobre la condición humana, una filosofía que encarna en el cuerpo, en palabras de Broncano, que hace de

nuestras prácticas cognitivas, una parte de nuestro sistema de prácticas, por pertenecer a un enorme y socialmente complejo sistema de prácticas de representación, en consideración a que: “nuestro cerebro evolucionó para sostener las prácticas que nuestra supervivencia exigía. Nuestros sistemas cognitivos, los sistemas perceptivos, las capacidades inferenciales, el sistema emotivo, fueron diseñados por y para la práctica²⁷³”.

En el texto de Broncano, se aproxima la ética al cuerpo, y se asume el cuerpo como persona y como sujeto social. El intento es el de reformular algunos conceptos que nos ayuden a ampliar el alcance de los derechos e inclusive, ir más allá de ellos, comprometiendo aspectos usualmente alejados de la ética liberal decimonónica. Una visión que también abarque un plano interpretativo de las otras realidades que contribuyen al buen vivir, como la política y la economía, partes integrantes de la constitución dinámica del sujeto corporizado, que se intenta desarrollar argumentalmente.

Así mismo se debe considerar un proyecto pedagógico que fomente la educación integral con el fin de apoyar diálogos que articulan saberes diversos, con formas comunitarias en las que se conjugan diálogos simétricos y campos que comprometen las instituciones con la cultura de los derechos y la realización de trabajos productivos desde la pluralidad que caracteriza a las sociedades del riesgo. Para lo cual, es necesario contar con las diferencias antropológicas y culturales propias de la naturaleza humana, que comprendan el acumulado de saberes que propenden por la transformación de las culturas basadas en un individualismo exacerbado que maximiza el interés utilitarista y que conducen a la marginación, la opresión y la exclusión de personas y de pueblos. Formas sociales que dificultan la concreción de los derechos fundamentales proponemos y hacia una concepción que sin desconocer la individualidad, la subjetividad se centre en lo social y que fomente la esperanza de la liberación y del sujeto racional que como modelo de sujeto universal.

Una ética que aborde su fundamentación en la condición humana, requiere asumir el cuerpo, para que reconociendo las relaciones sociales, las potencias y las capacidades que emanan de esa interacción, logren el desarrollo de la su subjetividad sin trabas, de manera que sea posible realizar “... la felicidad de hombres y mujeres y el bienestar de la comunidad”,²⁷⁴ una ética que nos recuerde nuestra fragilidad, que nuestra condición corporal y social van de la mano del dolor y del placer y con ellos, el compromiso de contribuir a erradicar el hambre, la pobreza y la violación de

²⁷³ BRONCANO, F. Saber en condiciones, ídem, Pág. 359,

²⁷⁴ Cfr. REYES MATE. La razón de los vencidos. Barcelona, editorial Anthropos, 1991, pág. 106.

derechos fundamentales que golpean a millones de hombres y mujeres del mundo y que se agudiza en los últimos años en Latinoamérica, África, Asia²⁷⁵. En éste trabajo queda abierta la discusión a propósito de cómo incorporar la ética al cuerpo.

Se intenta elaborar un esbozo de lo que significaría anclar la ética en el cuerpo y hacia dónde debe ir, pero no se desarrolla cuál sería la forma, pues se reitera que su complejidad y su tratamiento desbordan el objeto propuesto de aproximación a una concepción corporal de persona que dé cuenta de la condición humana con relación con al medio que la afecta y que la rodea.

En esta concepción se persigue una teoría de los conceptos que se articule con los derechos fundamentales. Incorporar al concepto de sujeto la dimensión corporal y social de los seres humanos, implica ampliar las teorías para reconocer y alcanzar desde la diferencia que marcan los cuerpos situados por su sexo, historia, cultura, política y economía con sus variadas identidades, la universalidad de los derechos y su posible realización según las diferencias y la diversidad, que conlleva la pluralidad. Una universalidad mínima a la que es posible llegar sobre la base de acuerdos que reconocen y respetan las diferencias culturales e individuales y que apoyan proyectos pedagógicos que den cuenta de la condición integral del sujeto, de la importancia de reconocer en la manera como nuestros afectos, nuestras emociones y nuestras estructuras corpóreas contribuyen al desarrollo y enriquecimiento de las teorías de los derechos.

En esa línea, el objetivo propuesto es contribuir a corporizar esas nociones que afectan directamente la manera como comprendemos nuestra propia realidad, nuestra propia existencia, cómo vivenciamos y nos representamos nuestros cuerpos, nuestros sentimientos, emociones, así como la manera de comprender, accionar en el mundo

275 Sobre los índices de pobreza que azotan a la comunidad latinoamericana la CEPAL informa que “En el año 2002, el número de latinoamericanos que vive en la pobreza alcanzó los 220 millones de personas, de los cuales 95 millones son indigentes, lo que representa el 43,4 % y 18,8% de la población respectivamente. Éstas son estimaciones presentadas por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en un adelanto del Panorama social de América Latina 2002-2003.

En cuanto al tema de pobreza y género, en el estudio se constata que en América Latina hay más mujeres que hombres en situación de pobreza. Las mujeres jefas de hogar cuentan con menos ingresos monetarios que los hombres, tanto en los hogares pobres como en los de mayor ingreso. Los hogares monoparentales, mayoritariamente encabezados por mujeres, sufren desventajas adicionales vinculadas con la ausencia de trabajo doméstico no remunerado”. CEPAL Servicios de Información, síntesis del panorama social 2002-2003. Índices de pobreza se estancan en la región. <http://www.ounet.org.uy/modules.php>.

y potenciar nuestras capacidades que contribuyen a la expansión y realización de los derechos humanos, así como el cambio de culturas tradicionales que mantienen relaciones de poder de hombres sobre mujeres, con predominancia de la razón sobre lo emocional, lo público sobre lo privado, los dominadores sobre los dominados, los ricos sobre los pobres.

La concepción integral del sujeto visto por su condición corpórea y relaciones sociales, lleva a pensar en una propuesta pedagógica de los derechos que introduzca la práctica del cuidado de sí y de la vida, del respeto y protección de los derechos desde el nacimiento y a lo largo de la existencia. Que aproxime la educación al sujeto corporeizado desde las diferencias, considerando que tanto la razón como las emociones y los sentimientos deben potenciarse adecuadamente para lograr que hombres y mujeres puedan enfrentarse ante la contingencia y reducir la tensión entre lo público y lo privado, lo político y lo particular; y renovar las relaciones sociales, de manera que sea posible aprender a vivir más plenamente, de manera más cooperante y responsable tanto individual como en colectivo.

La cultura de los derechos humanos requiere estimular la reflexión sobre el cuerpo, sobre sus potencias, sus emociones, sus sentimientos, su imaginación y su relación con la forma como se asume la vida tanto en la esfera de lo privado como en la esfera de lo público. También es necesario introducir en los programas académicos una filosofía práctica de la vida, un conocimiento que enriquezca los discursos racionales argumentativos con prácticas que estimulen el respeto y protección de los cuerpos, sus diferencias, su diversidad y la garantía de los derechos.

La modificación de los criterios que especifican al sujeto racional por las potencias o facultades que definen al sujeto corporal y su diversa expresividad subjetiva, dialéctica y creativa, nos abre caminos de expansión sobre las posibilidades de construcción y de esperanzas de formas alternas, en el logro de las conquistas de los derechos y pueden ser resumidas en la aseveración de Spinoza “nadie sabe lo que puede el cuerpo”, expresión que da cuenta de las enormes potencialidades del cuerpo en su proceso de movilidad, en la constante acción e interacción con el medio y con el entorno. Las maneras convencionales de representación de nuestros cuerpos, son desbordadas por las mismas posibilidades de acción, y desafían las concepciones usuales sobre lo que son y sobre lo que pueden los cuerpos, al romper las fronteras de lo que se considera inviolable. Situarse en el análisis acerca de lo que pueden los cuerpos, implica preguntarse por ejemplo, qué ocurre con las éticas, con los derechos humanos al ser atravesados por las potencias de los cuerpos que en su actuar racional desbordan las posibilidades previstas usualmente para

un cuerpo, por sus potencias emocionales para enfrentarse al peligro y para proteger la vida en momentos cruciales y críticos.

Estas situaciones a propósito de lo que pueden los cuerpos, pueden ser ilustradas con los comportamientos que realizan los kamikazes, que pertenecen a una religión fundamentalista propia del Estado palestino, quienes en medio de una compleja realidad histórica con el Estado de Israel han construido respuestas en busca del derecho al territorio, a su propio Estado. Ellos usan su cuerpo como instrumento de lucha, convirtiéndolo en bombas humanas. Cuerpos que expresan resistencia, opción política, religiosa, que dan significado sacrificando la vida. Frente a esta realidad se argumentan múltiples razones para cuestionar esta práctica. Pero más allá de ese debate, como hecho real nos interroga sobre los límites de la condición humana, sobre las éticas y sobre el significado de las mismas para la existencia humana²⁷⁶. Con el riesgo de las posibles objeciones de quienes realizan estas prácticas de vida que ellos expresan como una forma de resistencia y sin querer entra en ese debate de complejas singularidades, se podría en principio decir que en esa ética hay un punto de instrumentalización del cuerpo como bomba inducido por estrategias que también pueden conducir a instrumentalizar a infantes y adolescentes hombres y mujeres. A propósito el profesor Broncano, expresó coloquialmente “me horroriza pensar en los cuerpos bomba como bombas inteligentes”.

La realidad de éstas prácticas es la ruptura del cuerpo con la vida de todas las fronteras de la moral racional, en términos de normatividad, de deber, de inviolabilidad de la vida, de la integridad, de las prohibiciones al suicidio. Ecos que anuncian la ruptura que hacen los sujetos frente a su propia realidad, y la manera como se aproximan al significado de la vida. Otra mirada que nos informa que jóvenes hombres y mujeres han asumido la autoinmolación, grito de desesperación, manifestación que se enfrenta a las sofisticadas armas y radares que se emplean en el conflicto histórico que atraviesan a estos pueblos; decisión que supera el umbral propio del dolor y del sufrimiento que representado en el miedo ante el peligro de la pérdida de la vida. El cuerpo, entonces aún a costa de su propia muerte, se convierte en escenario de reclamación de derechos. Entonces se hace evidente el desprendimiento del cuerpo en aras de conquistar derechos, otra moral recorre y atraviesa los cuerpos²⁷⁷. Una moral cuyos fines son puestos más allá de los fines concretos de la existencia, fines trascendentales que están fuera del cuerpo, es el

²⁷⁶ http://www.nodo50.org/csca/palestina/el-seraj_18-09-02.html Entrevista a Eyad El-Sarraj, psiquiatra palestino” bombas humanas: dignidad, desesperación y necesidad de esperanza.

²⁷⁷ El tratamiento de este tema dada su trascendencia y significado en lo político, religioso, es tema de múltiples debates, citarlo aquí tiene como fin mostrar cómo es de necesario volver la mirada al cuerpo.

cuerpo puesto al servicio de esos fines que están más allá de los cuerpos.

Asumir desde el cuerpo las causas religiosas y políticas como en el ejemplo citado anteriormente, puede generar tensiones en los defensores y defensoras de la vida. El propósito de traer éste ejemplo procurando ser imparcial sobre los juicios morales que pueden rodear esas decisiones, es mostrar cómo puede operar una ética eminentemente racional que pone a su servicio el cuerpo. Simultánea y paradójicamente, es un llamado a reconocer el cuerpo como el lugar donde se manifiesta lo político, al cuerpo como sujeto y como integralidad, como lugar de luchas y resistencias. También es un ejemplo que hace reflexionar sobre cómo las éticas desencarnadas dan vía libre a posibilidades impensadas de acción de los cuerpos individuales en su relación con la existencia del cuerpo social.

Con relación a lo que pueden los cuerpos y sus potencias se manifiestan individual y colectivamente otras expresiones de hombres y mujeres que, frente a los dolores y sufrimientos ocasionados por los efectos de la guerra, desplazamiento, inmigraciones, reinventan nuevas formas de liberación y de resistencia ante los factores de poder que los oprimen, los excluyen y marginan, logrando construir respuestas diversas como resultado del aprendizaje que han incorporado para enfrentar los métodos de exclusión, marginalidad y muerte. Han recreado una fuerza potenciadora desde la vida, en algunos casos como supervivencia con respuestas de mayor contenido político, construyendo nuevos lazos de solidaridad desde su resistencia.

Una pedagogía de los derechos articulada con el cuerpo, implica reconocer que el cuerpo es la persona y más allá de ella, es una construcción que se potencia en cada acto que expresa su vitalidad y su humanidad, su sensibilidad y su fragilidad, y su dependencia pero, también sus fortalezas, sus sentimientos, sus emociones, sus deseos, su resistencia y su racionalidad, así como su relación con la defensa y protección del medioambiente reconociendo que somos parte de un todo integral, que es la naturaleza y nos corresponde la defensa de la vida y de la calidad de vida de los pueblos menos favorecidos por el reparto económico.

El enriquecimiento de las teorías racionales, al reconocer el cuerpo como sujeto, nos convoca a una visión más integral de los derechos a los que también se hagan, extensivos los derechos económicos, culturales y sociales. Los derechos fundamentales como instrumentos que por sus ideales y por sus potencialidades como vehículos de paz, igualdad, protección de los más débiles, así como por sus posibles mecanismos de tutela, y garantía y por sus relaciones con la

economía, y la política,(el mercado y la democracia), contribuyen al mejoramiento de las condiciones humanas de existencia²⁷⁸.

La aproximación a la filosofía de los derechos partiendo de una concepción de sujeto centrada en la naturaleza social y corporal del ser humano, sitúa el debate de los derechos y los amplía a espacios más comprensivos de nuestra propia realidad, de nuestras identidades y de su relación con los sistemas ecológicos. Al aportar la emocionalidad, los sentimientos, la imaginación, la creatividad, la racionalidad se enriquece pues al comprender que el ser humano es algo más que simplemente racionalidad desprendida de lo corporal, y reconoce que la mente es cuerpo, que el cuerpo es persona. La persona es algo más que autonomía racional, es un sujeto cuya libertad no es abstracta sino que deviene relacional con el medio y con las otras personas, considerando su dependencia y su vulnerabilidad.

Las emociones contribuyen a dar forma a la naturaleza humana en términos de sociabilidad. Son fundamentales para enfrentarnos al peligro y a los riesgos para la conservación de la existencia humana. Son también mecanismos de alerta que nos predisponen y preparan para asumir la vida más plenamente, oscilan entre el dolor y la alegría y se desarrollan con sentimientos precisos, como los de compadecernos ante el dolor, o ante el sufrimiento ajeno y compartir las alegrías. Además dan sentido a la existencia, en términos de significado, pues nos relacionan con las otras personas, en el afecto, la cooperación, el odio.

La articulación de los derechos fundamentales con la esfera corporal de la persona, amplía la visión de los mismos. Además de darles un substrato material y ser vistos como derechos netamente individuales se integran con esferas más amplias del espectro como es lo social, lo cultural, lo ambiental. Algunos de los derechos se relacionan con la mínima seguridad económica que es indispensable para potenciar el desarrollo integral durante toda la existencia y que comprometen el destino tanto de los individuos sociales, como de sus organizaciones políticas y de sus relaciones con el entorno. El concepto de desarrollo articulado al sujeto corporal, actualiza y desarrolla la posibilidad de transformaciones sociales concretas que contribuyen a un desarrollo integral.

Las diferencias en que nos sitúan los cuerpos como sujetos sociales, son soporte para reconocer los derechos de las mujeres y la necesidad de ampliar instrumentos y pedagogías que contribuyan al cambio de cultura y a una mayor garantía de sus derechos. Las

278 DE CABO, Antonio y PISARELO, Gerardo, en la Introducción al texto: Los Fundamentos de los Derechos Fundamentales Luigi Ferrajoli, debate con Luca Bacelli y otros, trad. Perfecto Andrés, Antonio de cabo y otros, ed. Trotta, Madrid, 2001, Pág.10.

mujeres han sido las más desfavorecidas en la realización de sus derechos, a pesar de reconocerse que ellas constituyen la mitad de la población mundial. Las diferencias situadas, también permiten el reconocimiento de las minorías y contribuyen a implementar políticas de fortalecimiento de la democracia, pues se promueve la participación, vista no sólo como el gobierno de las mayorías, sino también como el de las minorías, de las personas excluidas y marginadas socialmente, el gobierno de todas las personas que conforman una comunidad política en la medida en que se procura llegara a todos los sectores que conforman la sociedad.

En la medida que se desarrollan políticas publicas que tengan en su centro el desarrollo humano, que se invierta en la población y se les garantice un mínimo vital dentro de unas condiciones ambientales óptimas, el libre desarrollo de la personalidad, deja de ser una fórmula vaciada de contenido para convertirse en un derecho garantizado, en cuanto las potencialidades se encuentran sin obstáculos para desarrollar planes de vida personales. A su vez, la potenciación del desarrollo contribuye a mitigar y desestimar en los seres humanos la expansión de las emociones sociales como el odio, la envidia, la agresividad, que pueden ser ocasionadas por factores de mala formación social, como carecer de familia, de techo, de unos mínimos alimentos y de educación, los cuales influyen o ponen en peligro la garantía de los derechos fundamentales al contribuir a debilitar las relaciones sociales y a profundizar las desigualdades.

En la alteración emocional y afectiva de las personas, inciden las profundas desigualdades económicas, políticas y culturales que se presentan en algunas sociedades. Como comenta Aristóteles en el texto La Política, el deseo de poder en exceso y de adquirir propiedad privada sin límites promovida por intereses personales, fomenta la avaricia, la ambición personal, el egoísmo, la corrupción, la opulencia, la concentración de la riqueza. Pero también la crueldad y la indiferencia y con ello el desprecio por lo que le ocurre a aquellos cuerpos que no son mi cuerpo, que se representan como cuerpos ajenos y diferentes.

Un sistema que no realiza plenamente los derechos, puede conducir a situaciones moralmente inaceptables como las hambrunas que al decir de Sen, usualmente son debidas a una distribución inadecuada de la tierra, como ocurre en la India, lo que evidentemente produce como efectos la violación de los derechos humanos. En sí mismo, el problema de las hambrunas, es una violación al derecho de alimentación y nutrición indispensables para la subsistencia de cualquier ser humano y requiere ser articulado al problema de distribución de la riqueza. Por tanto, fomentar la ética del cuerpo, de su dignidad, su articulación con una concepción integral del sujeto, así como la responsabilidad social y política contribuye al libre

desarrollo de la personalidad, a la expansión de las capacidades, que sólo es posible en condiciones óptimas, cuando socialmente se garantizan los bienes necesarios para el desarrollo vital de las personas:

“La relación entre la libertad individual y el desarrollo social va más allá de la conexión constitutiva por importante que ésta sea. Lo que pueden conseguir positivismo son los individuos de las oportunidades económicas, las libertades, las fuerzas sociales y las posibilidades que brindan la salud, la educación básica y el fomento y el cultivo de las iniciativas²⁷⁹.”

Lo cual no implica desconocer que frente a la adversidad los hombres y las mujeres construyen formas de existencia que les permite sobrevivir aún a pesar de la opresión y la exclusión²⁸⁰.

En contraposición a las corrientes contractualistas actuales, es necesario reconocer que los debates adelantados por diversas corrientes entre otras, las feministas han venido argumentando que es indispensable una transformación radical de las concepciones sobre las cuales descansan los actuales regímenes políticos. Que estos tienen su origen en la forma como se ha construido el sistema contractual patriarcal y propenden por la construcción de sistemas alternativos, con relaciones sociales más justas y equitativas, que reconozcan las diferencias y den cabida a todas las mujeres y a todos los hombres, con sus múltiples identidades, en igualdad de oportunidades una vez reconocidas y garantizadas sus diferencias. Especialmente, el feminismo de la diferencia rescata la condición social y relacional de los seres humanos, la formación social del

²⁷⁹AMARTYA SEN, Libertad y desarrollo, Op.cit. pág.21.

²⁸⁰ Las emociones articuladas con la razón y vista su naturaleza pueden contribuir al respeto protección, desarrollo y garantía de los derechos humanos. Sobre este punto por ejemplo resulta interesante referir el trabajo que entre budismo y filosofía de la mente realiza el “Mind and Life Institute”. Ellos dan cuenta de como las emociones destructivas, que para el budismo son tres- el odio-el deseo y la ignorancia- definidas de común acuerdo entre las dos tradiciones cognitivas, como aquello que nos hace daño y haces daño a los otros o las otras. Asimismo buscan como la forma de encontrar soluciones viables que permitan superarlas. Tienen el propósito de investigar el modo como actúan las emociones destructivas en la mente y el corazón del ser humano y el modo de contrarrestar este rango tan peligroso de nuestra naturaleza colectiva. Formuladas en preguntas, seleccionamos únicamente dos a título de referencia 1 ¿Cuáles son los recursos de que disponemos para superar esta amenaza a nuestra felicidad y estabilidad personal? 2 ¿Cómo podemos llegar a superar las emociones destructivas. Ver Daniel Goleman, Emociones destructivas. Cómo entenderlas y superarlas. Diálogos entre el DALAI LAMA y diversos científicos, psicólogos y filósofos, trad de David González Raga y Fernando Mora, Barcelona, Edit. Kairos, 2003.

lenguaje, la importancia del vínculo afectivo para el desarrollo de la amplia gama de capacidades humanas, y el necesario reconocimiento y potenciación de los sentimientos y de las emociones para una condición humana integral, que conjugue con las capacidades argumentativas, las capacidades que potencian las emociones, como paso previo para lograr una humanidad más comprometida con su propia condición antropológica y cultural integral.

El feminismo promueve prácticas efectivas, que garanticen formas culturales de vida que potencian las diferencias, que trabajan por el diálogo, la superación de la violencia y la guerra que continúan limitando los derechos de las mujeres y de amplios sectores de la sociedad especialmente de los menos favorecidos por el reparto económico mundial. Aboga por un marco epistemológico amplio que inserte la teoría de los derechos humanos, en la esfera de lo político, de manera que se garantice el debate, la crítica, la disensión, la resistencia, y que se potencie la realización de los derechos fundamentales ideal fundamental de las democracias.

Al mismo tiempo proponen nuevas alianzas y nuevos acuerdos entre hombres y mujeres según sus contextos, que reconozcan las diferencias y la diversidad que caracteriza a las personas de las actuales sociedades complejas, multiculturales y pluralistas; relaciones que asuman procesos de redefinición de la ciudadanía dando cuenta de otras formas posibles de que permitan ampliar esa institución a hombres y mujeres sin exclusiones, pero que se acepte y se asuma la existencia de desigualdades en la sociedad entre hombres y mujeres y de sus contextos políticos, económicos, culturales y que deben ser tenidos en cuenta para transformar en conjunto esas prácticas que mantienen y profundizan prácticas culturales desiguales, sin desconocer los múltiples conflictos históricos, sociales, económicos y políticos que se presentan en las sociedades y que muchas veces impiden el logro de los derechos humanos²⁸¹.

Es indispensable establecer relaciones de mediación, relaciones desjerarquizadas, sincrónicas, horizontales entre mujeres y mujeres, hombres y hombres, mujeres y hombres, que reconozcan la autoridad de las mujeres en el seno de las familias y en la esfera de lo público, así como los derechos de las minorías y de las oposiciones políticas, e ideológicas.

Defender el cambio de cultura para una realización plena de los derechos humanos y de una concepción que vaya más allá de ellos,

281. Ver SOTOPROSSA, *El final del patriarcado*, ED. Mujeres de la librería de Milán.

supone reformular las concepciones sobre la distribución desigual de funciones en lo público y en lo privado; así como replantear el origen del contrato dividido entre la esfera natural y la esfera social y la concepción que parte de individuos autónomos, teniendo en cuenta que los individuos son el resultado de la interacción social, cuya subjetividad proviene de las relaciones sociales que dan forma a la individualidad y a identidades que diferencian a las personas como únicas e irrepetibles; y promover prácticas pedagógicas que transformen esas concepciones tradicionales que mantienen las exclusiones y las dicotomías por relaciones y concepciones integrales.

Sin embargo, esas nuevas relaciones tienen que partir de reconocer que a más de las desigualdades económicas, políticas y culturales que caracterizan a la sociedad y que son efecto de la manera como se constituyó el pacto de los individuos, existe una discriminación por sexo, pues en la idea del pacto original de los contractualistas realizado en la esfera de lo público, las mujeres fueron excluidas y relegadas a la esfera de lo privado.

El problema de la propiedad como motor y como uno de los fines por los que se promueve el pacto social propuestas nuevas formas de relación; la propiedad deja de ser centro que moviliza a los individuos, deja de ser derecho fundamental y ocupa el sitio que le corresponde a la de un derecho subjetivo. La propiedad pierde su trascendencia como fetiche, como objeto de sacralización. No es la protección de los bienes la que da la dinámica para llegar al estado social civilizado, sino la condición social y las relaciones sociales de los individuos humanos, las que dan paso, a partir de las diferencias al proceso dialéctico de formación del individuo y de su subjetividad.

La libertad, entendida como no sometimiento, reconoce las diferencias que residen en los miembros de la familia, según las diversas individualidades que la conforman y los exige un proceso de cambio de prácticas culturales con apoyo de pedagogías que garanticen la libertad sincrónica entre los sexos y entre los distintos componentes de la célula familiar y cambia la estructura vertical de la sociedad. Es necesario introducir elementos pedagógicos que fomenten formas de conciencia social más amplias y comprometidas con las diferencias, los conflictos y que potencien la igualdad de oportunidades realizables tanto en el escenario privado como en el público, de manera pluralista y cooperativa. El primer deber de la sociedad, es el cuidado y conservación adecuada de la vida, el desarrollo vital y con calidad de todas las personas, como una responsabilidad pública. Se propende por un espacio abierto de producción y reproducción de capacidades y de expresión de sus potencialidades en igualdad de oportunidades a los hombres, cobijando las diferencias de clase, generación, etnia, etc.

El adentro, o sea la esfera de lo privado, se va cambiando a un espacio de relaciones más equitativas para construir nuevas subjetividades, reconocidas las diferencias y las identidades alternas que nos caracterizan, con nuevas forma de familias que salen de los viejos esquemas tradicionales de sometimiento y de roles preformados de relaciones construidas con la mirada de los hombres, de la forma en que éstos ven las mujeres y a la familia, a su cuidado y conservación. Las relaciones entre hombres y mujeres se hacen más abiertas, dinámicas, equitativas, respetuosas pues se reconoce la autoridad de las mujeres tanto en el espacio de la vida privada como en el espacio de lo público. Esto implica un cambio cultural que sólo es posible en la medida en que exista un compromiso pedagógico con la realidad, con la urgencia de cambiar los símbolos que fomentan relaciones desiguales y los lenguajes que ocultan y someten lo diferente.

En resumen es una pedagogía que articula, las teorías de los derechos humanos con una concepción integral del sujeto que asume la corporización de la mente. La racionalidad no es sólo cuestión de especulación sino que va acompañada de las emociones, de los sentimientos, del cuerpo y de su incidencia en la forma en que actuamos, en la que se define en gran parte nuestra autonomía como individuos, dejando ver que más que un modelo a seguir de ser humano universal, la individualidad es mucho más compleja que los modelos de individuo que se establecen como imágenes por seguir.

Suscitar reflexiones sobre la ética entre otras en las facultades de derecho, al magisterio, a la enseñanza básica con los administradores de justicia, de las ciencias sociales y naturales, de humanidades, antropología, psicología, las defensoras y defensores de derechos humanos. Reflexiones con organizaciones sociales que defienden los derechos para que ese debate retorne al lugar visible que es el cuerpo y su intrínseca relación y condicionamiento en la estructura y complejidad de las facultades mentales. Procesos dialécticos permanentes que potencien la conexión con múltiples identidades. El cuerpo expresa en el rostro, manos, palabras, gestos, acciones lo que somos. En el cuerpo se da la articulación entre palabras y acciones, el cuerpo condiciona las funciones mentales

El lenguaje, es símbolo de las culturas, se puede convertirse en un vehículo de opresión, pero a su vez de resistencia y de liberación. Tomar conciencia de quiénes somos, qué portamos y dar sentido a la existencia en términos de compromisos sociales y políticos que nos comprometan con el entorno, con la comunidad, con su destino y su bienestar. En medio de la llamada globalización que desarticula los cuerpos de sus entornos, de sus deseos, de los lugares y las tradiciones, es necesario volver al cuerpo, centrar en la diferencia la

identidad y en la potencia que traen los cuerpo, nuevas formas de subjetividad que aborden los derechos fundamentales, desde una óptica más integral, que fomente formas de vida y de distribución de los bienes de manera más equitativas.

El intento de aproximación al sujeto corporeizado de condición social, que asume las diferencias, los deseos, las apetencias, la intuición, los afectos y las emociones como propios de la condición humana, de sus potencialidades y capacidades cuestiona a la razón en su autonomía desprendida del sujeto social y la integra a las emociones, al cuerpo, como componentes fundamentales de la condición humana y de su subjetividad, lo cual influye necesariamente en las ideas y en las representaciones que nos formamos del mundo y de la vida.

Cualquier forma de relaciones transversales y horizontales requiere considerar las diferencias, y frente a las responsabilidades en la protección y garantía de los derechos, es necesario cuestionar y promover relaciones de poder dinámicas y sincrónicas. Implica, reconocer que el poder económico, así como la responsabilidad estatal y la concentración de oportunidades en manos de los hombres y especialmente de ciertos sectores, que contribuyen a la profundización de la desigualdad y la exclusión especialmente de las mujeres y en hombres que carecen de bienes. El cambio es lento, por tanto, la aplicación de la discriminación positiva se debe fomentar, especialmente en los órdenes culturales que sólo pueden ser transformados, si se comienza a cambiar la pedagogía, a reconocer que las desigualdades entre hombres y mujeres son parte de la cultura patriarcal imperante, que las diferencias étnicas, y generacionales, han privilegiado la realización de los derechos para quienes poseen mayor concentración de la riqueza y que los más desfavorecidos por el reparto económico requieren de la satisfacción de sus necesidades vitales para poder acceder al derecho, al libre desarrollo de la personalidad.

Hay un debate abierto en las sociedades conforme con sus diferentes contextos económicos, políticos, científicos, culturales e históricos con relación, al replanteamiento del pacto social original por nuevas formas de relaciones más equitativas y diferenciales que se comprometan con lo social y con el fomento de la democracia como posibilidad de participación decisiva en las deliberaciones y en el logro de la libertad social, reconociendo que en la base de las relaciones sociales se encuentra el conflicto, la diferencia propia de la diversidad humana y sus culturas, y que la democracia sólo es posible si los bienes, beneficios y decisiones llegan a todos los hombres y mujeres, niños y niñas que constituyen una sociedad, consideradas sus diferencias, las minorías, la oposición y las políticas de las mayorías.

Esta posición implica reconocer que es necesario replantear las relaciones de poder, así como las relaciones de producción y de distribución del reparto económico entre hombres y mujeres, ya que la redistribución es indispensable. No basta con el mero reconocimiento de la diferencias para satisfacer las necesidades. Es necesario promover distintas formas de relación conforme se aceptan las desigualdades entre personas y entre países ricos y pobres, desarrollados y subdesarrollados.

Asumir retos para la transformación de las desigualdades entre personas y pueblos en este siglo de los grandes avances científicos y tecnológicos y frente a una profunda deuda social y económica acumulada de países en estado de desarrollo, requiere considerar los procesos comunitarios y personales de resistencia y construcción de nuevas agendas que desafían las condiciones de exclusión y marginación, movimientos que parten de reconocer al cuerpo como lugar de resistencia política y de procesos de transformación de relaciones desiguales que omiten las diferencias y hacia nuevas formas de relación sincrónicas, pues es evidente que el terrorismo y otras respuestas de resistencia civil y política son expresiones de inconformismo ante múltiples formas de opresión de países hegemónicos.

4.2. EL CUERPO Y SUS CAPACIDADES EN LA AMPLIACIÓN DE LAS NOCIONES DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES

El derecho al desarrollo de la personalidad reconocido como derecho fundamental, y relacionado con la satisfacción de necesidades físicas como psicológicas indispensables para poder proyectar y decidir racionalmente el plan de vida y garantizar la plenitud de las capacidades a lo largo de la existencia, implica un desarrollo emocional adecuado potenciador de todas aquellas capacidades que individualmente nos caracterizan como subjetividades.

La emanación de los derechos humanos sobre la condición social de los sujetos que son, en la concepción que defiende, a son a la vez cuerpo, mente y relaciones sociales, conlleva a que los derechos no solo se sustenten en la condición social de los sujetos, sino en su forma de constituirse como objetos.

Un concepto integral de sujeto ayuda a ampliar el ámbito de los derechos humanos y a pensar en una ética que asuma el cuerpo, las

emociones, su relación con lo social, con las relaciones interpersonales, con el entorno y en fines que dejen de estar más allá de la propia condición. La mente y sus funciones superiores, entre ellas, las “ideas” están condicionadas por el cuerpo del que forman parte. El cuerpo define en el ser humano sus posibilidades de ser y hacer, pues la relación imprescindible entre cuerpo y mente marca límites a las posibilidades de creación humana. De otra parte, en el proceso del conocer, el asentamiento de las capacidades argumentales con su carga de condicionamientos formales, implica un distanciamiento de las incidencias que las emociones efectúan sobre los procesos cognitivos. Una concepción integral del sujeto, como hombres y como mujeres también implica articular las teorías de los derechos y la ética, al procurar articular actos y palabras con prácticas de vida y discursos. Intentar introducir la ética en el cuerpo, al situarla en su lugar propio e inclusive, a auscultar más allá de los derechos humanos, en prácticas y formas de vida, de cultura, de lenguaje que contribuye a dilucidar nociones integrales del sujeto. Una noción integral del sujeto ayuda a desarrollar teorías y prácticas pedagógicas a propósito de la importancia de considerar la mente corporeizada, el juego de elementos emocionales en la conformación de la racionalidad y por tanto, en la importancia de ir más allá de la racionalidad anclada en lo argumentativo e ir hacia una concepción más plena de la condición humana, y de un mayor cuidado del significado emocional en el desarrollo humano.

En ese sentido, es indispensable hacer referencia al derecho al desarrollo y a las implicaciones que sobre él tiene una concepción que reconozca al cuerpo como sujeto, que goza de una subjetividad, y se conforma con el apoyo de las emociones y los sentimientos, la imaginación, potencias que definen los cuerpos y sus subjetividades

En ese entorno donde las diferencias son tomadas para conservar políticas de desigualdad, resulta aún más difícil la realización de los derechos humanos, pues una persona maltratada, violentada, abusada sexual, emocional o llena de ausencias afectivas, económicas y sociales se le dificulta aceptarse a sí misma y relacionarse con su entorno, con las otras personas, con lo público en la búsqueda del bienestar. Cuando los cuerpos guardan memorias de daños, violencias, insatisfacciones, resulta más complejo que pueda identificarse con los símbolos que caracterizan el lugar que habita haciendo que su relación con la práctica efectiva de los derechos se distancie.

Los derechos fundamentales situados en la persona corporal son redefinidos, se acercan a una visión unificada de la cuestión y del tema, y ayudan a enfrentar los desafíos que se abren para movilizar la conciencia de hombres y mujeres hacia un cambio de las prácticas sociales, necesario para exigir a la sociedad y a sus gobiernos la garantía de las condiciones materiales mínimas indispensables para que sea posible el libre desarrollo de las potencialidades que

particularizan a cada ser humano en sociedad. Se trata de una racionalidad y una emocionalidad que dan juego a la expansión de las capacidades, a la imaginación, a la toma de decisiones libres y responsables, sobre aspectos básicos de existencia garantizados por parte de los Estados democráticos.

Consideramos el derecho al desarrollo vital como parte fundamental del desarrollo con equidad, y de la consolidación de las democracias, especialmente para los países con bajos grados de satisfacción de necesidades primarias, con altos niveles de pobreza, en cuyas fronteras la vida aún no es un derecho plenamente alcanzado, por ejemplo, en Colombia por diversos factores de violencia, perdieron la vida en 2002, 28.534 personas, de una población total para ese año de 44.531.434²⁸².

El desarrollo como proceso global económico, social, cultural y político, tendiente al mejoramiento constante del bienestar de toda la población y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la distribución justa de los beneficios que de él se derivan, reconoce que la persona humana es el sujeto central del proceso de desarrollo, que toda política de desarrollo debe por ello considerar al ser humano como participante y beneficiario principal del desarrollo²⁸³.

²⁸² Sistema de Vigilancia epidemiológica, Boletín epidemiológico. Semana Epidemiológica No. 38. Septiembre 14 al 20 del 2003. http://www.col.ops-oms.org/sivigila/2003/BOLE38_03.pdf.

²⁸³ La Declaración sobre el Derecho al Desarrollo, adoptada por la Asamblea General en su resolución 41/128, de 4 de diciembre de 1986, de La Organización Internacional de las Naciones Unidas, reconoce el desarrollo como un derecho humano inalienable y lo articula con los fines de la comunidad. Transcribo los dos primeros artículos por ser de suma importancia para su entronque con las concepciones corporales de los sujetos y el libre desarrollo de la personalidad, previa garantía de los aspectos vitales de existencia.

Artículo 1

1. El derecho al desarrollo es un derecho humano inalienable en virtud del cual todo ser humano y todos los pueblos están facultados para participar en un desarrollo económico, social, cultural y político en el que puedan realizarse plenamente todos los derechos humanos y libertades fundamentales, a contribuir a ese desarrollo y a disfrutar del él.

2. El derecho humano al desarrollo implica también la plena realización del derecho de los pueblos a la libre determinación, que incluye, con sujeción a las disposiciones pertinentes de ambos pactos internacionales de derechos humanos, el ejercicio de su derecho inalienable a la plena soberanía sobre todas sus riquezas y recursos naturales.

Artículo 2

1. La persona humana es el sujeto central del desarrollo y debe ser el participante activo y el beneficiario del derecho al desarrollo.

2. Todos los seres humanos tienen, individual y colectivamente, la responsabilidad del desarrollo, teniendo en cuenta la necesidad del pleno respeto de sus derechos humanos y libertades fundamentales, así como sus deberes para con la comunidad, único ámbito en que se puede asegurar la libre y plena realización del ser humano, y, por consiguiente, deben promover y proteger un orden político, social y económico apropiado para el desarrollo.

La idea de un “mínimo social básico” propuesto por Martha Nussbaum proviene de un enfoque centrado en las capacidades humanas, es decir, de aquello que la gente es realmente capaz de hacer y de ser, de acuerdo con una idea intuitiva de la vida que corresponda a la dignidad del ser humano.

Para Sen el enfoque se basa en una visión de la vida en tanto combinación de varios "quehaceres y seres", en los que la calidad de vida debe evaluarse en términos de la capacidad para lograr funcionamientos valiosos. Algunos funcionamientos son los elementales como estar nutridos adecuadamente, tener buena salud, etc., a éstos se les pueden dar evaluaciones altas, por razones obvias²⁸⁴.

M. Nussbaum, considera que por debajo de ese mínimo de capacidad no es posible considerar que la ciudadanía pueda lograr un funcionamiento verdaderamente humano; el objetivo social debe comprenderse en términos de alcanzar ciudadanos y ciudadanas por encima de esa capacidad mínima, pero y especialmente reconociendo que ello contribuye al respeto de la dignidad humana²⁸⁵.

Al definir las capacidades, como esa posibilidad de las personas de lograr en términos de sus habilidades, potencialidades y de funcionamientos de manera que podamos dirigir nuestra vida conforme a las peculiaridades que expresan la subjetividades con sus múltiples prácticas, nos permite tomar al cuerpo como el substrato del que emergen ellas. Como afirma Sen, la importancia de la libertad individual y su relación con el desarrollo, esta dado por las oportunidades económicas, libertades políticas, fuerzas sociales y posibilidades que brindan la salud, la educación básica, el fomento y cultivo de iniciativas²⁸⁶.

Los derechos a partir de la mirada sobre el cuerpo, implica considerarlos de manera integral, al tiempo que amplía su visión y aproxima la razón práctica de los derechos humanos. Propuesta que permite establecer que “la vida buena no es una simple cuestión individual, sin límites, pues los bienes y formas de vida de unos son

3. Los Estados tienen el derecho y el deber de formular políticas de desarrollo nacional adecuadas con el fin de mejorar constantemente el bienestar de la población entera y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la equitativa distribución de los beneficios resultantes de éste.

284 SEN, Amartya, Capacidad y bienestar. Op.cit. <http://www.geocities.com/WallStreet/Floor/9680/amartya3.htm>

285 NUSBAUM, Martha, Las Mujeres y el desarrollo Humano. El enfoque de las capacidades, Hedo, Barcelona, 2002.

286 SEN, Amartya, , iden, pág. 21.

promovidos siempre a expensas de los demás”²⁸⁷. Los derechos fundamentales no pueden ser vistos sólo como derechos individuales sino como aquellos que se relacionados con la comunidad, pues todo, con la humanidad, pues todo esta relacionado y lo que afecta al uno afecta al todo. Por lo tanto los derechos humanos que reconocen al sujeto corporal social como su fundamento, van de la mano de las políticas públicas de equidad social.

Ante esos acontecimientos se formula la pregunta ¿Cómo vincular los grandes procesos económicos con la pérdida de derechos y la necesidad de asumir responsabilidades y compromisos que garanticen el desarrollo de los derechos desde lo colectivo?

con la lucha de las mujeres al derecho de disposición libre sobre su cuerpo, sobre su sexualidad y la reproducción. Su reconocimiento contribuye a dilucidar el problema del control de la natalidad, así como a identificar el interés de la globalización en interferir la decisión de maternidad alegando la superpoblación del planeta.

La lucha desde la ecología, al plantear el derecho al consumo responsable, conlleva la responsabilidad de las políticas públicas de consumo frente al medio ambiente y al altísimo consumismo de los países desarrollados, con exceso de residuos y vertidos y químicos contaminantes que afectan la salud de la población mundial.

El desarrollo tecnológico sin compromiso social produce como uno de sus efectos negativos concentración del poder, afecta relaciones sociales y aumenta la desigualdad entre “sociedades del conocimiento” y sociedades subdesarrolladas con repercusiones en el mundo del trabajo, en el abaratamiento de la mano de obra.

La paradoja de la propiedad sobre los medios de producción como derecho fundamental, conlleva la concentración de la riqueza con efectos negativos sobre grandes masas de la población mundial aquejadas por la pobreza.

La tecnología de los sistemas computacionales y del avance de la multimedia sin límites claros, frente a los derechos fundamentales, reduce la esfera de lo público a la esfera de lo privado y con ello la intercomunicación personal. Se afecta el derecho a la participación política, así como la salud, el stress, la depresión, pues la realidad virtual, aísla a los individuos de su entorno natural, lo social. Esto

²⁸⁷ CAMPS, Victoria, Una vida de calidad. Reflexiones sobre Bioética. Editorial Crítica-Ares y Mares, Barcelona, 2001, pág. 56.

da juego a los sistemas *input*, a los modelos representacionales, desvinculados del cuerpo y sus relaciones interpersonales de afecto

La contaminación atmosférica que producen las empresas, genera políticas de control de contaminación, como por ejemplo gravámenes y derechos sobre emisiones que ayudan a conseguir estándares ambientales y a su vez fomentan estímulos para la innovación tecnológica²⁸⁸.

El aumento de la privatización de bienes y de la transnacionalización de las empresas conlleva nuevas formas de contratación que afectan la seguridad en el derecho al trabajo de miles de personas que se ven desamparadas.

La degradación ambiental, con amenazas agudas de contaminación del aire y del agua, como consecuencia del avance de la industrialización, suponen grandes riesgos para la salud²⁸⁹.

Satisfechas las necesidades básicas de subsistencia, es posible decir que las personas son capaces de decidir libremente en el sentido amplió del término. Esto no significa que los cuerpos de hombres y mujeres que carecen de bienes básicos no desafíen su precariedad con formas alternativas de lucha y resistencia que les permite sobrevivir y generar sus propias formas de vida

4.3. OTRAS FORMAS DE RELACIÓN MÁS ALLA DE LOS PACTOS FUNDAMENTADOS EN EL INDIVIDUALISMO.

“La varia emoción que iban devanando los ojos por los agrios caminos, dio agilidad a los cuerpos y a las mentes. No recibían el conocimiento del Mundo como una herencia fría en la urna de las palabras, manera de entender siempre larga, oscura, cronológica y crasa... Cuando se reposaban en las alturas mirando al fondo de los valles arados, verdes, intensos experimentaban la expresión mística de la suma y cada noche estrellada, reunidos, en torno de las hogueras, sintiendo el vaho de los rebaños dormidos era el goce de recordar las imágenes del día y hacerlas revivir en el relato de los más ancianos. Y fue un ciego cantor para quien la noche parecía eterna quien primero en la música de las palabras hizo arder la

²⁸⁸ KERRY. Economía de los recursos Naturales y del *edio* MAmbiente, Colegio de economistas de Madrid, trad. Carlos ABad y Pablo Campos, Madrid, 1995, Pág. 141R. .

²⁸⁹ *Ibiden* Pág. 29.

corona del sol. El padre Homero pudo llamar a sus versos con un nombre de flor²⁹⁰:

Las nociones del sujeto y de la mente corporeizadas en interacción con lo social, histórico y cultural, conducen a revisar la idea del pacto original entre individuos libres y sujetos autónomos de su voluntad. La individualidad en el sentido de Rousseau, se encuentra fuera del contexto, de la experiencia, responde a una concepción parcial de la condición humana, una concepción liberal anclada en unas libertades civiles, de carácter negativo. En esos términos el pacto social como idea directriz para establecer relaciones que comporten un orden social y político, no puede ser la expresión de la suma de voluntades individuales sin relación con lo social. En la propuesta que asume el presente trabajo de tesis, la condición humana es el resultado de un proceso de interacción histórico y cultural que surge de la convivencia social, la cual según las diferencias sociales y personales permite la expresión de la subjetividad, la cual puede manifestarse como libertad, una vez satisfechos unos elementos mínimos básicos de existencia, cuyo fruto son parte de la responsabilidad social. La libertad que aquí se propone tiene como punto de partida las relaciones que se establecen socialmente con el propósito de garantizar la expansión de las personas y de su subjetividad no necesariamente de manera consensual.

La libertad no puede ser ilimitada; ella expresa la pluralidad, la participación decisiva de la población femenina y de las minorías en igualdad a la masculina, en la toma de decisiones políticas que reconocen y aceptan las diferencias y distribuyen paritariamente los recursos. Reconstruir un mundo donde se exprese la diversidad humana, las minorías y la oposición a las mayorías, los conflictos, sobre la base del dialogo intercultural apoyado en la democracia y los derechos humanos, como condiciones de posibilidad de un mundo mejor en el que la libertad sea un compromiso cívico, es una responsabilidad social que exige cambios culturales fundamentales que mantienen condiciones de desigualdad.

Dada la condición social del ser humano la libertad es limitada por la responsabilidad cívica; la política va más allá de garantizar exclusivamente los fines privados de la vida individual. La libertad individual deja de ser una libertad ilimitada en el sentido de los modernos y da paso a la libertad social. Esta forma cambia la llamada "teoría de la persona" en cuanto que ya no se consideraría una persona racional autónoma, sino una con racionalidad corporeizada, a la que se suma y cuenta con lo emocional, con los

290 DEL VALLE INCLN, Ramón. Helio -Tropos Pág. 61 y 62 63.

condicionamientos del propio cuerpo, y sus estructuras y su relación con el medio, componentes que afectan la manera de ser y de actuar.

Las nuevas formas de relaciones sociales, al asumir la revisión de los pactos contractualistas y superar las falacias que estas teorías traen consigo, proponen otras formas de relación, más allá de los pactos de origen individualista, lo cual supone una resignificación de categorías y nociones sobre la propia condición humana, y sobre el fundamento de los derechos y de las mismas culturas. Esa revisión recae entre otras, sobre el sujeto racional y se centra en la formación social de la mente, que implica, como se aborda en este trabajo, que la racionalidad y la emocionalidad son mediadas por la interacción con el medio a través de una acción que considerada condición necesaria pero no suficiente para la emergencia de las facultades mentales. Es decir, que los sentidos forman parte de la racionalidad, de su proceso y de su formación, por tanto que afectan la manera como conocemos y como estructuramos nuestra forma de conocer y de actuar. Aunque las capacidades conceptuales anidan en la mente, su desarrollo sólo es posible en condiciones externas físicas y ambientales adecuadas.

El lenguaje, expresión simbólica de la cultura humana, en su accionar contribuye a la formación y modificación de la mente y sus funciones. La acción mediada es una interacción, entre la mente, el cerebro, el cuerpo y el medio, que al establecer relaciones permanentes entre las personas, tanto en lo familiar y su proyección como en lo social, da paso a los sistemas normativos, como el sistema de derechos, con el propósito de regular la convivencia social dentro de un orden.

El sistema de derechos que corresponde a la concepción integral de ser humano es un sistema integral de derechos, es decir, los derechos fundamentales comportan tanto los civiles y políticos como los derechos sociales, económicos y culturales e incluso los derechos ambientales. La realización de estos derechos sólo es posible si se garantizan los mínimos de existencia vital, a fin de que se posibilite el desarrollo de las potencialidades y capacidades individuales. Lograr o actuar con libertad implica tener la posibilidad real de desarrollar con autonomía los planes de vida que se proponga el individuo, una vez satisfechos los mínimos de existencia, sin los cuales la expansión de las potencialidades y capacidades individuales se convierten en simples ilusiones y por tanto en mínimas obligaciones o deberes frente a los sistemas normativos.

La consolidación de la cultura de los derechos humanos, descansa en el cuerpo, porque ponerlos en peligro o vulnerarlos, hace daño a las personas en lo más profundo de su ser al afectar su capacidad de decisión racional, ósea su autonomía, los sentimientos y las

emociones que son la expresión de lo que viven y son los cuerpos. Como consecuencia el “yo” sólo se conserva y desarrolla adecuadamente, si se da un equilibrio entre necesidades personales y sociales, si las potencialidades y las capacidades individuales son posibles en términos de realidad.

Sólo se garantiza el derecho al desarrollo vital, el libre desarrollo de la personalidad y por tanto el respeto de la dignidad cuando se garantizan los mínimos vitales de existencia. El desarrollo vital y el libre desarrollo de la personalidad, exigen mecanismos pedagógicos que el Estado debe garantizar durante todo el ciclo vital, mientras los contextos físicos, históricos, culturales ambientales, políticos y económicos se articulan con un desarrollo vital y educativo a lo largo de la existencia. De otra forma surge la acción individual y colectiva que reacciona frente a las carencias y a las opresiones, y rebela y ejerce el derecho a la resistencia.

Comprender la naturaleza física de la mente, del sentimiento y de su relación con las emociones, contribuye a una mayor potenciación del desarrollo humano de las personas, visto como un derecho fundamental al desarrollo vital continuo, al desarrollo de capacidades y potencialidades, desde que se nace y hasta que se muere, por tanto, requiere un tratamiento más eficaz de algunas causas del sufrimiento humano.

En gran medida la violación de los derechos, es responsabilidad del Estado, pues aquella proviene de la forma inequitativa como se distribuye la riqueza; del modo de producción capitalista, que maximiza la utilidad personal sobre la social, mientras que paradójicamente postula unos derechos humanos en igualdad de condiciones para todas las personas. En la práctica tales derechos son difíciles de garantizar, pues la responsabilidad de la satisfacción de las necesidades básicas para la subsistencia se depositan en el individuo, a quien se le atribuye una autonomía ilimitada, no situada, ajena a las problemáticas contextuales que afectan la vida de los individuos y como consecuencia limitante del desarrollo como derecho fundamental, cuya función es dar mayor cobertura a la protección y cuidado del cuerpo, al mejoramiento de la calidad de vida tanto individual como colectivamente.

El derecho al desarrollo vital, como expresión del libre desarrollo de la personalidad, es un derecho que se debe garantizar a lo largo de la vida a fin de que las potencialidades y las capacidades personales de la subjetividad personal puedan florecer adecuadamente. Las capacidades se relacionan con unos principios básicos emanados de la convivencia en sociedad y con el desarrollo de las emociones que ubican a la especie humana en una condición especial; estos son los

sentimientos, como son la cooperación, la comprensión, el desarrollo emocional y afectivo de la familia y de la comunidad.

Una sociedad en cuya carta fundamental se reconoce como democrática, y que hace descansar su ordenamiento político y jurídico en los principios de dignidad y seguridad de sus asociados, en términos de los derechos humanos, debe garantizar una óptima calidad de vida para todas las personas. Es posible exigirle obligaciones para con la sociedad cuando el goce de los derechos es garantizado por el Estado.

El derecho al desarrollo vital va de la mano del desarrollo social, así como del derecho de los pueblos a su soberanía. Si no se garantiza el desarrollo autónomo de cada sociedad, si este es violentado por las leyes inclementes del mercado aplicadas por las transnacionales, o por los intereses de poder autóctonos o por la guerra, el desarrollo económico se hace inalcanzable y por tanto el desarrollo vital es menos posible. Por tanto, los dos deben estar en consonancia, si falla el uno el otro también. Veamos al respecto la siguiente cita, los efectos que sobre el desarrollo de las personas producen los contextos:

“Los contextos históricos y culturales influyen firmemente en el desarrollo: cada persona se desarrolla dentro de un entorno o contexto específico delimitado por el tiempo y el lugar. Los principios históricos como las guerras, las depresiones y las hambrunas afectan profundamente a generaciones enteras”²⁹¹.

El desarrollo de las capacidades y potencialidades del individuo solo es posible, mediante el reconocimiento y garantía de unos derechos fundamentales, en cuya base reside, esta un derecho de corte netamente psicológico o antropológico, que llamamos el derecho al desarrollo vital, cuyo objetivo es garantizar los mínimos vitales indispensables que permitan la posibilidad de ser lo que queremos ser, de expresar nuestra libertad. Alrededor de éste derecho se articulan los demás derechos que permiten alcanzar la dignidad, meta de todo ordenamiento democrático occidental.

Los derechos humanos, se convierten en un elemento de lucha y resistencia de los pueblos, que es necesario fortalecer y ampliar conceptualmente, a partir de la diferencia y la diversidad de identidades que caracterizan los cuerpos de hombres y mujeres.

291 PAPANIA, Desarrollo Humano, pág.4.

Los cuerpos, según la inserción individual en contextos determinados, no se dejan reducir y se convierten especialmente en fuerzas liberadoras de las necesidades de los pueblos más desfavorecidos en el reparto económico, a quienes los efectos del nuevo modelo económico de globalización afectan enormemente y especialmente a las mujeres, que han dado una lucha constante e histórica con el objetivo de exterminar la desigualdad, la opresión y la pobreza.

La necesidad de recuperar el valor real de los derechos para alcanzar su significado político en el sentido aristotélico de que en la ciudad se hace lo realmente humano, se hace lo político, máxime si tenemos en cuenta, que la esfera de lo privado no puede aislarse de la vida de lo público, no como lo concibe Aristóteles para justificar desigualdades, sino para expandir oportunidades.

El sujeto corporal se hace sujeto político en la medida en que se reconoce que su aporte como fundamental para cambiar las condiciones de vida y las de toda la comunidad, que asume responsabilidades sociales que implican que el cuerpo es el centro de realización de los derechos humanos y de la vida misma.

El cuerpo así reconocido es una propuesta alternativa a las concepciones tradicionales que cifra la esperanza de que otro mundo es posible. Un mundo más justo, donde los derechos humanos como expresión de lo más profundo y sentido de los deseos de bienestar para la humanidad, son una meta por alcanzar. Un mundo, que con el apoyo de los derechos humanos, disminuye las profundas desigualdades económicas, políticas, sociales y culturales que dividen al mundo entre ricos y pobres, desarrollados y subdesarrollados. Un mundo en que las funciones que cumple la justicia van de la mano con las funciones de la ética y la política, pues los derechos humanos, son la expresión de lo más noble y sensible de la condición humana la dignidad y el compromiso responsable de protección, frente al derecho que asiste a todo ser humano de no ser objeto de discriminación, marginación o exclusión.

Una dignidad y unos derechos que realicen la plenitud de la condición humana, sólo es posible en un mundo que respeta la diversidad, las diferencias, las múltiples culturas y sus expresiones tanto individuales como colectivas, dentro de un marco político pluralista y participativo y redistributivo de las rentas y recursos que una vez satisfechos básicos de existencia permita el resplandor de la subjetividad, pues a quienes se les ponen en peligro o se les vulnera los derechos o quienes no pueden expresar su voz, sus diferencias, su inconformidad sufren mengua de su condición de individuos humanos.

Una mirada sobre el cuerpo debe tender a transformar las prácticas de vida de los hombres como genero. Cambiar el concepto ético y político de las relaciones patriarcales predominantes y profundizar en su propia masculinidad, sin que seamos las mujeres las que tengamos que decirles como deben transformarse, para no caer en la mirada protectora que nos caracteriza, sino para tejer libertad entre diferentes y diversos en pluralidad y en pro de un mundo más justo.

La vuelta a cuerpo, situado en una mente corporizada, como núcleo de los debates sobre la realización de los derechos humanos y más allá de ellos a los procesos que traen cambios culturales exige reconocer la diferencia, las minorías, y formas alternativas de construcción de democracia, que se presentan como formas de resistencia política a modelos de estado autoritarios como ocurre en Colombia. Uno de los ejemplos de resistencia y de formas alternas de hacer democracia lo constituye la comunidad de San José de Apartado, ubicada en el Uraba antioqueño cerca a la frontera con Panamá, región que por su posición geoestratégica y geopolítica ha sido escenario de violaciones a los derechos humanos y a crímenes de lesa humanidad. El 23 de marzo de 1997, esta comunidad decide declararse comunidad de paz, definiéndose ella misma como una opción política alternativa, porque su decisión nace como una respuesta organizada a una situación de guerra que ha hecho víctima a la población civil, y esto la hace convertirse en una alternativa ante la guerra, Han consolidada un reglamento interno de convivencia que da las bases para fortalecer su proceso y delimitar las acciones de los grupos armados. Se declaran población no combatiente, no participan directa, ni indirectamente en las hostilidades, sin embargo de 1997 a 2004 han tenido violaciones a sus derechos, sin que los organismos internacionales hayan hecho posible que el gobierno les proteja a pesar de las medidas provisionales de protección que la Corte Interamericana a favor de la comunidad. Como consecuencia el 9 de diciembre de 2003, se declaran en ruptura con el sistema judicial colombiano y se convierten en Red de Comunidades en Resistencia articuladas con más de 10 comunidades diversas. Invitan a la comunidad colombiana abrir, un debate entorno a la situación de la justicia en Colombia y difunden su posición frente al gobierno en universidades y escenarios públicos²⁹².

²⁹² Red de comunidades en resistencia <http://www.prensarural.org/recorre/>

CAPITULO V. LA CORPORIZACIÓN EN LAS PRÁCTICAS POLÍTICAS Y EN LOS DERECHOS.

5. LA CONDICIÓN POLÍTICA DEL SUJETO CORPORIZADO Y LOS DERECHOS FUNDAMENTALES.

En este capítulo hemos relacionado algunos elementos que permiten establecer la relación entre una noción de sujeto corporeizado y lo político; en tanto, se considera que la razón corporeizada nos pone frente a lo político, a sus prácticas y su compromiso con el bien de la comunidad. Con Aristóteles hemos reflexionado sobre la condición política de un sujeto eminentemente corporeizado y su relación con la realización de los derechos.

El concepto del cuerpo de hombres y mujeres como sujetos corporeizados, en la medida en que, la formación de la mente tiene altos componentes emocionales y ambientales, es eminentemente político. De acuerdo con, Aristóteles, afirmamos que los seres humanos son *zoon politikón*, seres vivientes, que nos relacionamos con la naturaleza y con ella formamos un todo. Somos miembros de una comunidad, y por tanto, podemos vivir dentro de una organización constituida por sistemas de reglas de conveniencia social, y no eminentemente de carácter personal. “la polis existe por naturaleza y es primero que el individuo” afirmaba Aristóteles al reconocer la naturaleza social de los seres humanos. Estos no pueden existir individualmente, pues las dependencias y las fragilidades tanto biológicas como culturales en las que se enmarca la condición humana, dan cuenta de que la vida humana es de naturaleza social, que la organización política es resultado de la vida en comunidad y de sus capacidades de cooperación colectiva, se van formando unos rasgos generales pero a su vez considerando el proceso de aprehensión personal, y que el desarrollo cerebral va condicionando a una forma de aprehensión de la realidad propiamente humana tanto ontológica como valorativa.

Siguiendo a Aristóteles, afirmamos que el estado natural de los seres humanos, es el estado social; un estado socio biológico, pues la biología humana es fruto de los condicionamientos colectivos que caracterizan el surgimiento de la especie humana. No hay primero un ser humano en estado natural sin relaciones sociales y luego un ser humano que se hace social por las relaciones que establece. El estado social es el estado natural en que se forma la especie humana. Los individuos nacen, crecen y se desarrollan, como resultado de las

relaciones entre seres humanos, tanto en la manera como se reproducen como en la manera como conviven. Es allí donde la mente se hace exclusivamente calidad humana y esto en relación con las redes simbólicas que se van tejiendo y que dan paso a la memoria y a las conductas regulares para un conglomerado. De esta manera se constituyen los llamados sistemas de reglas de conducta, - instituciones-, como ya se explicó en otro acápite de este trabajo.

La razón especulativa, universal y ahistórica al estilo contractualista que surge primero como pasividad en el estado natural, y que luego se hace activa en el estado social, es producto de la dicotomía, que caracterizan los sistemas conceptuales que representan la modernidad con el principio del individualismo y el dualismo cognoscitivo que se instaura con Descartes al renegar de los sentidos. Es una razón que se hace instrumental, que se desconecta de su ser, que deja su condición integral, pues la razón y su complejidad, son fruto de un entramado milenario que se fue conformando a medida que se hicieron más complejas las interacciones de los seres primarios en su tránsito a lo humano como colectivo, con el medio en que desarrolla sus capacidades y sus funciones para sobrevivir adecuadamente ante un medio hostil.

La relación del sujeto corporal con la política, tiene su fundamento en las relaciones sociales, históricas y culturales en las que se conforman las sociedades humanas. Es la vida en sociedad la que permite fijar los límites de la convivencia humana. El *zoon politicón*, permite estrechar los vínculos entre sujeto corporal, ética y política, como un todo indivisible.

Es en comunidad donde las mujeres y los hombres con sus diversas identidades, pueden expresar y desplegar sus facultades y sus potencialidades, así como contribuir a la transformación permanente de las condiciones de existencia en un camino en espiral, hacia un mejor vivir y un desarrollo ecológico que dé juego a la diversidad y a las diferencias tanto sexuales, como ideológicas, políticas y culturales.

Los seres humanos, no somos individuos aislados y violentos que sometidos a fuerzas instintivas, llegados a cierto grado de desarrollo de nuestro estado natural, decidimos sumar voluntades para formar un cuerpo social. En la condición social e histórica de los sujetos, nuestra vida en comunidad, nuestras relaciones sociales, dan paso a las reglas y a las condiciones mínimas como deben vivir los individuos en sociedad, para que el cuerpo y sus potencias puedan asumirse con sus identidades sociales. Por tanto, los derechos humanos emanan de la condición social de los sujetos, que son, en la concepción que defiende, a la vez cuerpo, mente y relaciones

sociales, y tienen fundamento en la forma como los derechos se constituyen en objetos.

Los seres humanos somos el resultado de un proceso continuo del entramado de diferencias que se articulan entre biología-cultura-ecología, cuya intermediación procura, la subjetividad como expresión de aquello que nos identifica como seres únicos e irrepetibles en el universo. El propósito de sobrevivir de la manera más adecuada a nuestra propia condición social, económica, política y cultural, las cuales, en su proceso de interacción, fijan las pautas de nuestra subjetividad. Por tanto, la individualidad aislada, no puede por fuera de este entorno, afirmarse como autonomía desprendida del esquema corporal. Esta requiere de un proceso volitivo que solo se adquiere con la adecuada convivencia en comunidad y con unas reglas que se generan en ella.

La sensibilidad corporal y mental, conllevan un desarrollo de la vida en términos de un continuo devenir que sólo en comunidad se completa, en la relación social y productiva de los cuerpos. La democracia que es el gobierno por excelencia de las actuales sociedades occidentales, y el origen del sujeto político como sujeto corporal que surge dentro de múltiples contextos, nos pone frente a nuestra realidad.

En los términos en que surge el sujeto político, podemos concluir que el sujeto corporal, es el sujeto de la diferencia, el sujeto sexuado, el sujeto diverso, tanto por la biología como por la cultura, un sujeto que se encuentra situado en múltiples contextos, del que podemos decir con Aristóteles que desarrolla su subjetividad, su expresión personal en “una comunidad que se forma para existir y existe para vivir bien”.

En el marco de esta aproximación filosófica que nos plantea Aristóteles, nombrar a las mujeres, reconocerlas como sujetas corporales en la dimensión en que se nombra a los hombres, es un intento de los feminismos por romper el neutro androcéntrico en tanto, este se centra en la preponderancia de los valores masculinos sobre los femeninos. Devolverle a las mujeres su lugar en la historia, hacerlas visibles, contribuye a facilitar el debate nombrándolas desde el lenguaje de la diferencia, según los contextos como sujetas situadas y diversas con sus múltiples identidades. Mirada urgente que reclama que los sistemas democráticos protejan y garanticen con efectividad la vida de todas las personas con una dignidad y una ética que tiene su fundamento en la propia condición humana, en sus esquemas corporales, en un reconocimiento de la diferencia, de la pluralidad y de la necesidad de introducir en los discursos y en las prácticas políticas la participación política de las mujeres, pero con

capacidad de deliberación, decisión y participación en los destinos de la comunidad.

Aristóteles se pregunta por el fundamento de lo bueno y justo, de manera concreta. El fundamento de esa acción es un acto público, esta dado en la polis; en ella la virtud y la política están unidos. El concepto de lo político remite, en última instancia al orden ético de la polis. La polis, es un concepto dinámico, no es la comunidad de personas, ciudadanos y libres cuyo sistema de poder es original y distinto de otras comunidades. La ciudadanía por tanto, sólo es posible entre iguales y sólo entre aquellos que poseen bienes para sufragar sus necesidades básicas. En esos términos, mientras se carezca de bienes que permitan sufragar las necesidades básicas y familiares de existencia, la expansión del sujeto político, dentro de la esfera pública será reducida o prácticamente inexistente.

Mientras para Aristóteles el modelo concordante con la política se entendía como “la doctrina de la vida buena y justa, una política por tanto, que se confundía con la ética²⁹³.” en el Renacimiento, que da paso al nuevo modelo político liberal de la modernidad, la concepción acerca de la política cambiará, se escindirá de la concepción aristotélica con Maquiavelo la ética se separa de lo político.

En la concepción del sujeto corporeizado, se asume que la vida en sociedad da paso necesariamente a la individualidad, expresada como una manera de ser propia como individuos, de las que emana la vida política y con ella el sujeto político, así como una visión de la política que necesariamente debe llevar un fin ético, en cuanto debe ocuparse de la vida buena del pueblo. Dada la condición social, la cooperación es necesaria para subsistir en comunidad. Como seres vivientes permanecemos en relación con nuestros congéneres, así como con los demás seres vivientes en un sistema ecológico. En la medida en que la vida humana, depende de la madre que cuida la vida, en la familia, se fortalecen las relaciones de cooperación y de responsabilidad frente a las necesidades más sentidas de las personas. En algunas concepciones tradicionales se considera que la condición humana ésta determinada por la naturaleza racional, que ella es el fundamento de la superioridad frente al resto de los seres vivientes. Somos parte de la naturaleza, nuestra subjetividad proviene de nuestra propia naturaleza mente cuerpo, emociones, deseos, relaciones sociales, culturales, económicas, históricas. La propia condición humana, su vida social, su capacidad de conciencia, exige un mayor cuidado y un mayor compromiso con nuestro entorno, con las otras personas y con los demás seres vivientes, ya que somos parte de un complejo sistema ecológico.

293 REYES MATE, op.cit., pág. 92

El fortalecimiento como seres humanos deviene de las múltiples relaciones sociales y culturales, que dado el conjunto acumulado de conocimientos que poseen históricamente las sociedades, es posible conocer las leyes de la naturaleza y con la decisión de la voluntad política y de las necesidades e intereses de la comunidad, propender por la adecuación con destino a mejorar las condiciones de existencia de las personas, en un proceso no lineal, no continuo, sino dialéctico.

El cambio de las condiciones de existencia con destino al mejoramiento de la calidad de vida de las personas y al desarrollo integral de las sociedades, deja de ser considerado un poder ejercido por los humanos sobre la naturaleza para explotarla según la opinión de los ideólogos racionalistas de la modernidad. El dominio sobre la naturaleza nos pone frente a la relación dual entre amo y esclavo, entre seres humanos contra la naturaleza. Por tanto, no es posible aceptar someter la naturaleza a una explotación permanente para sacarle utilidad desconociendo que no es el crecimiento económico ilimitado lo que debe caracterizar a las sociedades, sino la búsqueda de una convivencia más justa en términos de distribución equitativa de los recursos y los bienes. En ese caso la política es más efectiva reconoce la individualidad, pero también, el compromiso con lo social. Es decir, si tiene como objetivo principal, lograr una distribución adecuada de los recursos para que los cuerpos de hombres y mujeres menos favorecidos, suplan las necesidades vitales mínimas.

En desarrollo de esos postulados la dignidad de la persona y su desarrollo por medio de los derechos fundamentales han tenido como misión proteger y garantizar la libertad, la autonomía y la igualdad de trato de hombres y mujeres. La vigencia eficaz de los derechos en un régimen democrático sólo es posible con unas condiciones sociales, económicas y culturales que permitan garantizar los bienes materiales básicos que cualquier hombre o mujer necesitan para subsistir como seres humanos y se relacionan con la conservación, protección y manutención mínimas que requiere del cuerpo biológico para subsistir, como ya se anotó en capítulos anteriores.

Aunque la realización plena de los derechos fundamentales de hombres y mujeres es un ideal por alcanzar, existe la sospecha de que los derechos humanos están en decadencia²⁹⁴, pues las condiciones sociales que les dieron origen han cambiado sustancialmente y la protección y garantía, a pesar de su reconocimiento, no se han logrado en una proporción que valide su vigencia. Los derechos se

294 SANCHIS, Pietro, Estudios sobre derechos fundamentales, Debate, Madrid, 1994.

encuentran insertos en sociedades específicas, con sus características y su particular funcionamiento. Por ello, la garantía de estos, opera conforme con el tipo de democracia y de gobierno que se establece en determinada sociedad; por lo cual, cualquier mirada sobre su garantía, responde al análisis político de las condiciones sociales y económicas de tal comunidad.

Una propuesta alternativa a las nociones tradicionales del sujeto racional contribuye a ampliar las reflexiones sobre la necesidad de redefinir las nociones que guardan íntima relación con los derechos fundamentales. El supuesto consenso universal contractualista cuyo origen al decir de Rousseau, es la suma de las voluntades individuales que cansadas de vivir en el estado de naturaleza sin el orden racional, deciden entrar en el reino de la civilización –social- para conservar la vida y proteger sus bienes, cuyo fundamento son las voluntades individuales sumadas, es desplazado al intentar un fundamento anclado en la condición social y corpórea mental de los seres humanos. Ese cambio implica una reflexión que exige redefinir nociones como las de libertad, igualdad, universalidad e instituciones como democracia, ciudadanía, público, privado, ancladas en concepciones individualistas, parciales y desiguales de la condición humana. Retomar la importancia del cuerpo y de la condición social de la mente que sólo completa su individualidad en la interacción con el medio, estimula nuevas formas de relación más sincrónicas y menos desiguales, así como una ampliación de los derechos a esferas allegadas a una mayor protección del cuerpo de hombres y mujeres.

Uno de los efectos positivos de intentar redefinir al sujeto es la ampliación del debate que hoy trata de articular práctica y teoría, sujeto reflexivo con sujeto empírico. La pedagogía de la diferencia integrada al sujeto político, contribuye a la construcción de unas relaciones humanas más equitativas, pues los ideales que asumen los derechos solo serán posibles en la medida en que se reconozca que las instituciones, los patrones culturales y sus valores se constituyen en nexos potenciales de la dinámica social, del proceso de construcción de cambios culturales, simbólicos e institucionales, que entre otros mantienen y fomentan la libertad sin límites y la igualdad formal, factores que contribuyen a la desigualdad y a la marginación social.

5.1. EL PODER Y EL SABER EN EL TRATAMIENTO DEL CUERPO HUMANO.

El sujeto político, está vinculado directamente con el poder y con el saber. Estas dos instancias manejan elementos de control sobre los individuos, generan teorías y epistemologías que sirven a determinados intereses por, lo cual es necesario también con respecto

a este aspecto, retomar la visión unificadora cuerpo, mente y el compromiso social y ético a fin de demandar un mundo mejor.

En el proceso de instauración del modelo desigual, las condiciones sociales han variado, la industrialización ya no requiere de esa fuerza de trabajo de hombres y mujeres indiscriminada y masificada que engrosa las filas de los desempleados. Ahora se necesita mano de obra altamente capacitada para enfrentar un mundo caracterizado por el desarrollo tecnológico y científico.

El neoliberalismo se fundamenta en la libertad de los mercados, las finanzas, y la circulación de personas, y genera nuevas formas de opresión. Construye nuevas maneras de relación desigual entre los cuerpos de hombres y mujeres. Por ejemplo, la expansión planetaria de la globalización bajo la ley del crecimiento económico, lleva entre su equipaje la reducción del empleo a gran escala afectando gravemente el derecho fundamental al trabajo. Las trabajadoras y los trabajadores disminuyen la posibilidad de gozar de una capacidad de adquisición mínima de los bienes indispensables para la subsistencia, con lo cual los planes de vida derivados de la razón, se convierten en meras expectativas racionales, que en la práctica no pueden materializarse, pues están más allá de las posibilidades de realización.

Las condiciones han cambiado; en las sociedades desarrolladas se ha dado el paso de las sociedades industrializadas y tecnológicas, a las sociedades del conocimiento²⁹⁵. Los sujetos que antes habían jugado un papel fundamental como fuerza de trabajo en el proceso productivo, como cuerpo colectivo dedicado a la industria, ahora, desde el poder se asumen otras concepciones sobre el cuerpo²⁹⁶.

295 LYOTARD, Jean-Francois, *La condición postmoderna.*, Informe sobre el saber, Madrid: Cátedra, sexta ed., 1998, pág. 13.

296 Sin embargo en sociedades subdesarrolladas donde ni siquiera se dio un proceso mínimo de industrialización y donde los derechos fundamentales civiles y políticos aún siguen siendo una remota posibilidad, los derechos sociales económicos y culturales tienden a desaparecer, las economías se derrumban, la calidad de vida de las poblaciones disminuye, la pobreza abunda y las penurias para una masa de hombres y mujeres desdichadas aumentan. Es el caso de Latinoamérica: la crisis de Argentina, Bolivia, Ecuador y Colombia, entre otros y aún a pesar que ello los derechos fundamentales, civiles y políticos, como vida, salud, respeto de la integridad son ampliamente violados. El nuevo modelo económico somete a estas sociedades, creando un sujeto totalmente libre de sus necesidades corporales, desplazándolos de sus territorios que sólo les queda como recuerdo en la memoria desapegada de sus entornos naturales, reduciendo los derechos sociales, económicos y culturales alcanzados, mientras se apropia de los recursos naturales, la biodiversidad y el capital humano.

Detrás de la “revolución de los medios de información tecnológica” aparece una manera de controlar las relaciones de producción y de intercambio de los mercados globalizados, que conducen a “relaciones sociales entre las cosas”, los cuerpos viajan por las redes de internet.

Estamos ante los nuevos sujetos que propone Haraway; más allá de las identidades, está la comunicación entre redes virtuales, que de manera crítica se articulan para formular nuevas propuestas que privilegian el punto de vista de las personas y de las sociedades oprimidas como vehículo para aclarar lo que ocurre, tal como sucede con las mujeres, que al no tener nada que ocultar, no les interesa las apariencias que pasan por realidades y por eso pueden mostrar cómo funcionan las cosas²⁹⁷.

El geógrafo Harvey, cuya visión pretende articular los efectos de la globalización sobre los cuerpos, explica cómo se va rezagando la metáfora de los mapas geográficos bidimensionales con sus fronteras territoriales –nacionales, y se implanta el nuevo símbolo del modelo económico en expansión, la globalización. El autor describe la tridimensionalidad de la tierra, englobada en el mundo como modelo homogenizador que reparte desigualmente los espacios, cuyos límites naturales son los proporcionados por las masas terrestres, océanos cubiertos de nubes, patrones de vegetación desiertos y regiones bien irrigadas, sin un centro común; “el mundo sin fronteras” del que cuelga el globo. Visto en esos términos el globo encarcela en las ciudades a las personas no privilegiadas y las margina todavía más en relación con la sociedad, agobiadas por el desempleo, la discriminación, la desesperanza y la alienación, en un mundo descentralizado y tratado como una aldea global. Vemos así un modelo de sociedades simples aplicado a sociedades altamente complejas y cada vez más diferenciadas.

En ese mundo desencantado por la rueda sin freno de la globalización, el cuerpo pasa a ser el gran desfavorecido, objeto de fragmentación, abandonado a la suerte de la miseria y del hambre que no le permiten acceder a derechos, sino que se queda como dice María Córdon Armella, en una sociedad de trabajadores sin trabajo, el *zoon politikón* aristotélico desaparece. Los discursos feministas, ecológicos, estructuralistas y postestructuralistas retoman el cuerpo como centro y medida de todas las cosas al estilo de Protágoras,

297 D. HARAWAY, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature, trad. Manuel Talens, Madrid: Cátedra, 1991. Se refiere a los comentarios que sobre la situación histórica de las mujeres, al nombrarla, se puede lograr una teoría de la objetividad. pág.130-

como centro de liberación y de resistencia política y como base irreducible del conocimiento²⁹⁸.

Las tensiones ocasionadas por el nuevo modelo de globalización se desarrollan por medio de paradojas; por ejemplo, el derecho a la libertad de locomoción entre ciudadanos y ciudadanas de diversos estados, que es un derecho proclamado por la globalización para acercar los territorios y atravesar el concepto de frontera como límite geográfico, se restringe a sujetos situados. La condición personal de la inmigración que se desplaza sin visa de trabajo o sin dinero y atraviesan las fronteras vedadas, como los marroquíes que haciendo uso de la embarcación denominada patera, atraviesan el mar para entrar en los países costeros del sur de Europa²⁹⁹. Estas personas son tratadas en condiciones de ilegalidad, por los Estados de los países desarrollados, y sólo les queda el derecho a la deportación, lo cual significa que ya no son sujetos al carecer de derechos en determinado territorio. Esta situación pone en evidencia como la universalidad de los derechos, no es más que un ideal, pues en la cuna donde nacieron los derechos individuales como derechos humanos, hoy sufren restricciones o son desconocidos a una gran parte de los extranjeros en ilegalidad.

El concepto de sujeto y los derechos basados en una autonomía absoluta, sin anclar en el cuerpo, dejan entrever la fragilidad del sujeto ideal, la ruptura entre un sujeto universal e incorpóreo, unos derechos universales y una práctica cuya realización se hace muy compleja en lo concreto. Los conceptos entran en contradicción con la realidad, se devela la fractura de esos modelos tradicionales ante la indiferencia de las sociedades opulentas que comienzan a ver a los inmigrantes no como humanos, sino como un problema para su propio desarrollo, sin que esos gobiernos, consideren la explotación que por medio de los capitales transnacionales estos hacen de los recursos humanos y naturales de los países del Sur, que los empobrece cada vez más y los aleja del desarrollo.

Aunque en la modernidad, el cuerpo humano progresivamente ha sido reconocido y protegido en su integridad como un derecho fundamental de las personas, no por ello, algunos investigadores han dejado de observar los riesgos y los peligros a que se ve enfrentado para su conservación y su desarrollo pleno como hombres y como mujeres con sus múltiples identidades, en la compleja sociedad actual. Recientemente han surgido algunos discursos que relacionan

²⁹⁸HARVEY, David, *Espacios de esperanza*, (Spaces of Hope, 2000) trad. Cristina Piña Aldao, Madrid: Akal, 2003, pág.26-27.

²⁹⁹ Balance del 2005.La llegada de pateras a España se redujo un 23%. <http://www.diariocordoba.com/noticias/noticia.asp?pkid=224790>

el poder con el saber, que afirman que el desarrollo de la ciencia produce efectos que el poder toma para su beneficio incidiendo sobre ella, con la intención de someter a las personas y sus cuerpos, como puede ocurrir con las investigaciones del Proyecto Genoma Humano.

Se afirma que tales discursos son una de las consecuencias de la crisis de los proyectos presentados por la modernidad ante la incapacidad para superar sus contradicciones; por ejemplo, el alto desarrollo tecnológico que acompaña a las ciencias de la vida, en buena parte ha desplazado al ser humano como individuo y, paradójicamente, en vez de liberarlo lo habrían sometido. En ese sentido Foucault afirma que el poder produce saber, y que poder y saber se implican directamente el uno al otro.³⁰⁰ Manifiesta Gidens, que la teoría social actual, frente al problema del cuerpo, ha sido objeto de estudio, especialmente por Foucault de quien afirma:

Analizó el cuerpo en relación con los mecanismos de poder, centrándose en particular en la aparición del “poder disciplinario” en condiciones de modernidad. El cuerpo se convierte en el punto focal del poder y ese poder, en vez de intentar “marcarlo” externamente, como ocurría en épocas premodernas, lo somete a una disciplina interna de autocontrol. Según el retrato trazado por Foucault, los mecanismos disciplinarios producen “cuerpos dóciles”.³⁰¹

También al considerar la estrecha relación entre los discursos del saber y del poder que se presentan en la modernidad, dados los profundos intereses particulares que inciden en las investigaciones científicas bajo el peligro constante que esta alianza representa para la humanidad, Horkheimer y Adorno, refiriéndose a la Ilustración, como pensamiento en continuo progreso que persigue liberar a los seres humanos, afirman que el saber que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de criaturas, ni en la condescendencia con los placeres del mundo.³⁰²

Del desarrollo de este tipo de discursos surge el estudio de la biopolítica, es decir, del ejercicio del poder sobre las ciencias de la vida. Foucault ha dicho que desde el siglo XVIII, el poder se ejerce racionalmente sobre la vida, principalmente de dos maneras que se desarrollan y entretajan:

300 FOUCAULT, M., *Vigilar y castigar*, cit., pág.34.

301 A. GIDDENS, *Modernidad e identidad*, op. cit., pág.78.

302 M. HORKHEIMER, T. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, trad. Juan J. Sánchez, Madrid: Trotta, 1999, pág.60.

En el primero, el cuerpo es considerado como una máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello asegurado por procedimientos de poder característicos de las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano. El segundo formado más tarde hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo especie, en el cuerpo transido por las mecánicas biológicas: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar. Todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población³⁰³.

En consecuencia, con el surgimiento de esos discursos de poder sobre el dominio de la vida, considerando que inciden en áreas fundamentales del desarrollo integral del ser humano y en particular sobre el cuerpo en permanente lucha por su liberación y expansión y frente a los efectos negativos que producen en él, se afirma que: “El control sobre el cuerpo humano se extiende a todas las etapas de la vida, desde los primeros estados de la fecundación hasta las últimas horas de la existencia”³⁰⁴.

Afirmaciones que se consideran de gravedad ya que al ejercerse ese control por parte del Estado en todas las instancias de la vida, se cercena la autonomía y los derechos que le son inherentes al ser humano, por el hecho de serlo. Frente a esa situación, se afirma que el cuerpo hace resistencia al poder que lo oprime, para continuar su liberación en la constante lucha del ser humano para liberarse y liberar su cuerpo, al respecto se afirma que Foucault ha visto como:

“El cuerpo constituye una realidad sobre la que también pesan esquemas de poder. En su teoría, en un principio el poder ocupa el cuerpo imponiéndose sobre él mediante el ejercicio, la gimnasia, el desarrollo muscular, la salud pública, a veces con una exaltación del cuerpo bello, etc. Pero luego, una vez que el poder ha producido ese efecto se produce una reivindicación del cuerpo contra el poder, una lucha del cuerpo por lograr su propia independencia”³⁰⁵.

303 FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, 1- La voluntad del saber, Siglo XXI, 1984, págs. 168-169.

304 MORETTI, J.M., *El desafío genético*, Barcelona: Herder, 1985, pág.9.

305 PELAYO GONZÁLEZ-TORRE, A., *La intervención jurídica de la actividad médica: El consentimiento informado*. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III, Madrid, Dykinson, 1997, Pág.49.

La biopolítica, es pues un biopoder, una tecnología del poder sobre la población, para regular la biología, y con ella, los actos de la vida desde la fecundación, la fertilidad, pasando por el nacimiento, la enfermedad y la mortalidad; el hacerse cargo de los procesos biológicos del hombre especie, ya no es solamente el control sobre el cuerpo individual del ser humano, como organismo, sino el control sobre el cuerpo de la población, en la búsqueda de una homeóstasis, estableciendo mecanismos reguladores que permitan estados globales de equilibrio y regularidad, al respecto afirma Foucault³⁰⁶.

Dado el riesgo que el discurso científico sobre las investigaciones del genoma humano, produzca efectos de poder sobre la persona, es pertinente referirse sucintamente al poder que por medio del saber desarrollan las ciencias de la vida y cómo ese poder se ha ejercido sobre el cuerpo humano.

La medicina ha sido uno de los campos del saber que desde la antigüedad se ha vinculado estrechamente con el poder. Para la actual teoría social del cuerpo, la medicina emerge como el principal agente de regulación social, es el actor principal del biopoder contemporáneo³⁰⁷.

La intromisión del poder en las ciencias de la vida incide tangencialmente en que estas asuman ideologías representadas en discursos de poder, con pretensiones de control y administración de los cuerpos de las personas. Son ejemplo de ello: las políticas maltusianas de control de la población a través de la natalidad, o las políticas de selección de la raza aria (eugenesia) aplicadas en Alemania durante la segunda guerra mundial,³⁰⁸ o políticas

306 Cf. FOUCAULT M, en el artículo "Hacer vivir y dejar morir: La guerra como racismo", Revista *Fin de Siglo*, trad. Emmanuel Lizcano, Universidad del Valle, No.1, Cali, diciembre de 1991, Págs. 18 a 28.

307 307 Cf. M.T. LYSAGTH, <<Body, A contemporary critique: Social Theories of de Body.>> Enciclopedia of Bioethics, Ed. Warren Tomás Reich, volume I, Simón & Schester Macmillan, New York, 1975, págs.301, 302. A sí mismo se comenta que Michel Foucault analiza, examina la relación entre tecnología médica, práctica del castigo, especialización del conocimiento y la consolidación del poder profesional, y que en la obra el nacimiento de la clínica Foucault examina las relaciones entre medicina y tecnología, que cómo los tratamientos no son evaluados se convierten en técnicas de poder, que la medicina controla al individuo y al pueblo buscando normalizarlo, que el Proyecto Genoma Humano es un ejemplo que busca obtener un estándar de normalidad, contra lo que no se considera normal. Cf.<< Application Social Theories of the body and Bioethics>>. Ibidem, pág.303.

308308Cf. J. TESTAR, Diagnóstico preimplantatorio y futuro eugenésico. IV Jornadas sobre Derecho y Genoma Humano, Bilbao -Sarriko, 2 a 4 diciembre 1.997. También comenta el autor: "Hemos de precisar enseguida que la tradición eugenésica, y sobre todo, su versión "científica" de principios del presente siglo (alrededor de 70.000 mil personas esterilizadas en los países democráticos)

económicas como pueden llegar a ser la comercialización del genoma humano, o políticas biológicas de guerra, entre otras. A pesar de que estas prácticas se encuentran prohibidas por las declaraciones de organismos internacionales relativas al genoma humano.

Los discursos científicos tienen enorme influencia sobre las personas. Por ejemplo el saber médico es el que indica y prescribe qué es bueno y malo para la salud, qué comportamientos se consideran normales y cuales anormales, qué significa la salud y qué la enfermedad.

Al respecto citaré algunos ejemplos tendentes a ilustrar el discurso que afirma que el poder se relaciona con la medicina y que esta incide en la aplicación del poder. Un ejemplo de un discurso médico científico que produce efectos de poder sobre las personas y la sociedad, es la eugenesia, una de las políticas de selección racial considerada la más peligrosa para el mantenimiento de la diversidad de la especie humana y para el respeto de la igualdad jurídica.

El término “eugenesia”, gramaticalmente fue diseñado por Galton, quien consideraba que la herencia importa más que el medio. La eugenesia es la aplicación de las leyes biológicas de la herencia al perfeccionamiento de la especie humana. Este asociaba a la antropología física, caracteres culturales, afirmaba que estos permanecían intactos de una generación a otra, y que por tanto, existían unas familias más dotadas que otras, y se debían desplegar las condiciones necesarias para que estas prevalecieran sobre los inadaptados (eugenesia positiva)³⁰⁹.

Asimismo, proponía que se crearan las condiciones para bajar la tasa de reproducción de las familias que se encontraban en el extremo inferior de la escala social (eugenesia negativa). Sus tesis de selección encontraron apoyo en la comunidad científica médica de Gran Bretaña a finales del siglo XIX³¹⁰.

es fundamentalmente médica, y que el delirio nazi que llevo la eugenesia hasta el holocausto se apoyo asimismo en los médicos y genistas alemanes”.

309 C.M. ROMEO CASABONA afirma que existen dos clases de eugenesia: “La eugenesia positiva que consiste en favorecer la transmisión de caracteres estimados deseables, lo que en algún momento se ha pretendido llevar a la práctica- sin grandes perspectivas de éxito por sus limitadas posibilidades de entonces-, fomentando matrimonios de parejas seleccionadas, o más recientemente, recogiendo gametos (en concreto: semen) de personas con rasgos físicos o intelectuales considerados óptimos. La eugenesia negativa por su parte, pretende evitar la transmisión de caracteres apreciados como no deseables, valiéndose para ello de procedimientos mucho más eficaces, como ha sido tradicionalmente la esterilización, la contracepción y en casos aislados, el aborto y la muerte del recién nacido”. *Del gen al Derecho*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1996, págs. 236,237.

310 Cf. C.Queiroz, *Entre el nacer y el morir. Eugenesia y racismo*, Valencia: Comares, 1998, pág.107.

Este pensamiento hizo eco en las legislaciones de muchos países, apoyados por discursos médicos especializados, especialmente en Estados Unidos de Norteamérica y se aplicó algunas décadas a comienzos del siglo XIX.

Sobre la eugenesia, en el estudio de Claude. Levi-Strauss: *Las estructuras elementales del parentesco*³¹¹, el antropólogo francés analiza la prohibición del incesto como un hito en la historia, por su fuerza normativa y su relación con el saber y el poder sobre el cuerpo. Esta consiste en imponer a los seres humanos que se encuentren en relaciones de parentesco, generalmente de consanguinidad, la prohibición del matrimonio, de relaciones sexuales entre padre e hija, hermanos y hermanas, madre e hijos, tíos y sobrinas, primos y primas.

Esta regla, afirma, se constituye en una manera de proteger la selección de la especie humana sobre bases médicas. Puede afirmarse en consonancia con la tesis de Levi-Strauss, que posiblemente esta es una de las primeras normas en que la correlación poder-saber aplica a los seres humanos la eugenesia positiva con fines de conservación de la diversidad de la especie humana, evitando las taras genéticas; al menos esa es una de las consideraciones con las que se sigue fundamentando tal prohibición.

También, a manera de reflexión puede decirse que es una de las primeras normas prohibitivas emanadas del saber, destinadas a regular las relaciones sexuales. En esa etapa de la humanidad no existía el concepto de disfrute sexual. Para algunos pensadores, tal prohibición permitió el tránsito de la animalidad a la cultura, pues el comercio sexual se reprime y esa fuerza se canaliza, se sublima y se ocupa en otras actividades además que permite los lazos con otros grupos, lo cual tiene que ver con la exogamia. Aunque la prohibición del incesto puede tener efectos positivos, como lo es la conservación de la diversidad de la especie humana, no hay duda de que su presupuesto teórico es similar a la manera como en la historia ha operado el saber médico y el ejercicio del poder sobre el cuerpo.

Actualmente el desarrollo del Proyecto Genoma Humano abre las puertas al surgimiento de nuevos pensamientos eugenésicos conforme con los desarrollos de la investigación, y se crean nuevas

311 Cf. C. LEVI-STRAUSS, *Las estructuras elementales del parentesco*, trad. Marie Therése Cevasco, México: Paidós, 1983, pág.59. Dice que la prohibición del incesto constituye una nueva estructura más compleja y ordenada de la sociedad, basada en la intervención y el intercambio matrimonial restrictivo y a la vez recíproco, para proteger la evolución de la especie. págs. 68-70.

posibilidades de controlar o mejorar el estado de funcionamiento de los cuerpos. El profesor Romeo Casabona se refiere a algunos procedimientos que, aunque hoy se utilizan para la salud, tales como los análisis genéticos por su valor predictivo, tanto para un individuo asintomático como para su familia, entre los cuales se destacan los relacionados con la reproducción, análisis preconceptivos antes de la reproducción, el diagnóstico al feto en el curso del embarazo y el diagnóstico preimplantatorio en el cigoto obtenido *in vitro* antes de decidir su transferencia a la mujer³¹², pueden generar determinado tipo de políticas.

Un ejemplo relevante de la alianza poder-saber: Derecho- Medicina-Sociología, que incidió negativamente sobre la libertad de las personas, fue la construcción por la ciencia médica del paradigma del criminal a partir de las características anatómicas de las personas y su aplicación por los regímenes penales de muchos países en que ejerció su influencia.

El positivismo criminológico, desarrollado por el médico legista Lombroso, el sociólogo Enrico Ferri, y el jurista Rafael Garofalo, en la segunda mitad del siglo XIX, siguiendo el método inductivo aplicado por el positivismo a las ciencias naturales, lo llevaron a las ciencias sociales para aplicarlo a los llamados criminales, culpabilizándolos por causas o factores anatómicos especiales y determinadas. Ellos consideraron peligrosos para la sociedad, a los individuos que tenían esas características sin tener en cuenta la intención de sus actos³¹³.

Lombroso ingresaba en las prisiones, tomaba las características morfológicas de los prisioneros, las cuantificaba y medía y a partir de los factores anatómicos y fisiológicos similares que encontraba entre ellos. Así elaboró una clasificación de tipos de hombres delincuentes, especialmente su criminal atávico: criminal nato, del

312 C.M. Romeo CASABONA, *Del gen al Derecho*, Op. cit., págs. 196, págs. 240,241.

313 Cf. M. PAVARINI, *Control y dominación*, México: Siglo XXI, 1988, págs. 49, 44-45. Sobre la manera como otras diferencias anatómicas se convierten en factor de desigualdad el autor comenta que “la cuestión criminal -temida precisamente porque es considerada como símbolo de malestar social- es reducida a un problema de patología individual; la reacción social respecto de la criminalidad pierde todo carácter problemático: el aparato represivo es de cualquier modo y siempre legitimado. Su fundamento no es ya político -como en la teoría contractualista- sino natural: el cuerpo sano de la sociedad que reacciona contra su parte enferma. La fascinación de explicar biológicamente lo que es, y permanece, esencialmente política resultó irresistible.” 46. También puede verse referencias sobre el tema en S.Huerta Tocildo, *El legado genético y el principio de culpabilidad*, *El derecho ante el Proyecto Genoma Humano*, V.II. pág. 96. En el mismo sentido F. Parrisiadou, *ibidem*, 106, y ss.

que consideraba que padecía de una regresión del proceso evolutivo humano, que reproducía en su persona los instintos feroces de la humanidad primitiva y de los animales inferiores, cuyas características anatómicas eran las mandíbulas enormes, los pómulos salientes, las líneas aisladas de la palma de la mano, las orejas con forma de asa que se encuentran en criminales, salvajes y monos, insensibilidad al dolor, tatuajes, y afición a orgías³¹⁴. Posteriormente, otros estudios pretendieron dar base biológica a la criminalidad, en la herencia, como los tipos anatómicos de Kreschmer y Sheldon y también con el estudio cromosómico se consideraron un factor criminológico³¹⁵.

Actualmente han surgido algunos discursos que ponen en discusión posibles determinaciones genéticas, que sobre los comportamientos criminales permitirían prever el conocimiento del genoma humano. Esas ideas no han encontrado mayor eco, pues sigue predominando la teoría de la libre elección, con su principio de culpabilidad, ya que resulta muy complejo concluir que el delito tiene su origen en determinaciones biológicas, habida cuenta de que el desarrollo de la subjetividad es fruto de la interacción con el entorno y con el ambiente. Desde este punto de vista se sostiene la posibilidad de que el Proyecto Genoma Humano, contribuya a un más correcto conocimiento de los factores que influyen en nuestro comportamiento, como en el caso de los diagnósticos de enfermedades mentales³¹⁶.

Un último ejemplo sobre las alianzas entre poder y medicina, y que nos alerta sobre los riesgos que puede correr el cuerpo humano de convertirse en objeto de disposición, es el llamado alquiler de vientres de la mujer. Consecuencia de los adelantos de las técnicas de fertilización, por medio de técnicas de reproducción, la medicina ha logrado que la gestación de un ser humano se realice en el vientre de una mujer que no es madre natural, es decir que no es la madre genética, pues en estos casos, el gameto fecundado no pertenece a la mujer que presta el útero, sino que este posee sus propios padres genéticos, quienes reclamarán la paternidad.³¹⁷

314 Cfr. I. TAYLOR, P. WALTON Y YOUNG, *La nueva criminología*, trad. Adolfo Crosa, Buenos Aires: Amorrurtu Editores, 1975, págs. 58-59.

315 “Kretschmer, Sheldon distinguió tres tipos somáticos: el endomorfo (suave y grueso), el mesomorfo (sólido y grueso) y el ectomorfo (frágil y delgado)”. *Ibidem*, pág. 60.

316 J.M. STAMPA BRAUN, *El legado genético y el principio de Culpabilidad*, V.II, *El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano*, Op. cit., págs. 55,59.

317 Sobre el cuerpo de la mujer se afirma que para “la sociedad patriarcal la sensibilidad femenina se ha vuelto fragilidad moral y nuestra conciencia del cuerpo, imposibilidad para remontar la naturaleza”. Tal afirmación se refiere al cuerpo permeado por la maternidad, cuya connotación permite su explotación hasta extremos insospechados, como imponer comportamientos que se dictaminan de normales; incluso interpretar las condiciones biológicas en contra de la misma

En los Estados Unidos de América recientemente el cuerpo de las mujeres ha sido objeto lícito de comercio, de manipulación, de contratación onerosa para gestar la vida de otros seres humanos; por medio del préstamo del vientre a madres sustitutas, del alquiler de sus cuerpos. Sobre la disposición del cuerpo de la mujer al servicio de la reproducción con fines de lucro a modo de ejemplo, se cita el caso de una mujer americana que en los Estados Unidos, por contrato de alquiler de su vientre durante el tiempo de gestación, parió dos niñas, fruto de la implantación de dos embriones provenientes de un matrimonio de nacionalidad española; como contraprestación recibió la aproximada suma de ciento veinte mil pesetas mensuales, durante los nueve meses que duró la gestación de las mellizas.³¹⁸

Sobre el tema del alquiler de vientres hay diferentes posiciones sobre su licitud, pues algunos afirman que impedir su realización sería coartar el principio de autonomía de las personas, el cual permite disponer del propio cuerpo. Otros afirman que se puede vulnerar el derecho a la procreación. Otros, que se vulneran los derechos de la persona por nacer. Asimismo, otras consideran que el alquiler de vientres es un camino del cuerpo para ser tratado como objeto, o sea, como medio para otro,³¹⁹ al menos cuando esta práctica se realiza por remuneración económica, lo cual es contrario al respeto debido a la dignidad de las personas, la que no concebimos sin el principio de indisponibilidad del cuerpo.

Considero que al convertirse el cuerpo en objeto de utilidad para otro y con mayor razón cuando es objeto remunerado, al alquilarse por un precio, se hace uso del útero de la mujer como si fuera una cosa, con fuertes implicaciones negativas para el cuerpo y para la dignidad de la mujer, hecho poco recomendable. Lo cual no implica cerrar esta discusión que ya es objeto de debate. El alquiler de vientre ya se realiza legalmente en algunas sociedades y ha sido considerado como una de las grandes soluciones al problema de la infertilidad. Se quiere con éste ejemplo, también describir cómo el cuerpo de las mujeres continúa en la posición de objeto del conocimiento y del poder con fines y responsabilidades nuevas, conforme evoluciona la

mujer. A C. Mac Kinnon, *Derecho y pornografía*, Bogotá: Siglo del Hombre, 1997, pág.25.

318 Cfr. PEREGIL F., en el artículo: “Sólo volvería a parir por una mujer a la que se le muriera un hijo”, en el diario *El País*, de Madrid, noviembre 4 de 1997. Por medio de la agencia estadounidense Surrogate Parenting Service, por la suma de siete millones de pesetas incluidos los abogados, una pareja española contrató el vientre de una mujer americana para que, mediante implantación, gestara en su vientre dos embriones provenientes de la procreación de la pareja española.

319 Sobre las diferentes posiciones sobre el alquiler de vientres M. CHARLESWORTH, *La Bioética en una sociedad liberal*, trad. Mercedes González, Cambridge University Press, 1996, pág. 82 s.

tecnología. Las mujeres ahora en la época de la cibernética, siguen siendo tratadas como material de reproducción; un nuevo servicio se ha agregado a su condición natural, la de ser en términos profanos máquinas de incubación para la reproducción.

Aunque el neoliberalismo, como efecto de sus políticas de liberalización total, puede generar algunas formas de opresión. Construye nuevas maneras de relación desigual entre los cuerpos de hombres y mujeres. Por ejemplo, la expansión planetaria, bajo la ley del crecimiento económico, lleva entre su equipaje la reducción del empleo a gran escala afectando gravemente el derecho fundamental al trabajo. Por tanto, las trabajadoras y los trabajadores disminuyen la posibilidad de gozar de una capacidad de adquisición mínima de los bienes indispensables para la subsistencia, con lo cual, los planes de vida derivados de la razón se convierten en meras expectativas racionales que en la práctica no pueden materializarse.

En la actualidad las condiciones han cambiado; en las sociedades desarrolladas se ha dado el paso de las sociedades industrializadas a las sociedades post-industriales (tecnológicas)³²⁰. El cuerpo de los sujetos que antes había jugado un papel fundamental como fuerza de trabajo en el proceso productivo, como cuerpo colectivo dedicado a la industria, comienza a ser abandonado; se asumen otras concepciones sobre el cuerpo³²¹. En el proceso de instauración del modelo desigual, las condiciones sociales han variado, la industrialización ya no requiere de esa fuerza de trabajo de hombres y mujeres indiscriminada y masificada que pasa a engrosar la fila de los desempleados. Ahora se necesita mano de obra altamente capacitada.

De otra parte detrás de la “revolución de los medios de información tecnológica” aparece una nueva manera de controlar las relaciones de producción y de intercambio del mercado globalizado, que conducen

320 LYOTARD, Jean-Francois. *La Condición Postmoderna, Informe sobre el saber*, Madrid: Cátedra, sexta ed. Madrid, 1998, pág. 13.

321 Sin embargo en sociedades subdesarrolladas donde ni siquiera se dio un proceso mínimo de industrialización y donde los derechos fundamentales civiles y políticos aún siguen siendo una remota posibilidad, los derechos sociales económicos y culturales tienden a desaparecer, las economías se derrumban, la calidad de vida de las poblaciones disminuye, la pobreza abunda y las penurias para una masa de hombres y mujeres desdichadas aumentan. Es el caso de Latinoamérica, la crisis de Argentina, Bolivia, Ecuador, Colombia, entre otros y aún a pesar que allí los derechos fundamentales, civiles y políticos, como vida, salud, respeto de la integridad son ampliamente violados. El nuevo modelo económico somete estas sociedades, crea un sujeto totalmente libre de sus necesidades corporales, desplazándolo de su territorio al que sólo le queda como recuerdo una memoria desapegada de su entorno natural. Se reducen los derechos sociales, económicos y culturales alcanzados, mientras las grandes potencias se apropian de los recursos naturales, la biodiversidad y el capital humano.

a “relaciones sociales entre las cosas”, como comenta el geógrafo Harvey en su libro *Espacios de esperanza*, pretende articular los efectos de la globalización sobre los cuerpos tema que nos aproxima al nuevo reparto geográfico; usando la metáfora de la esfera, describe la tridimensionalidad de la tierra que abandona el mapa bidimensional con sus fronteras, para englobar el mundo en un modelo que hace un reparto desigual de los espacios, cuyos límites naturales son los proporcionados por la masas terrestres, los océanos, los desiertos y regiones bien irrigadas, sin un centro común “el mundo sin fronteras” del que cuelga el globo. Éste encarcela en las ciudades a las personas no privilegiadas agobiadas por el desempleo, la discriminación, la desesperanza y la alienación, y las margina todavía más en relación con la sociedad, en un mundo descentralizado. Probablemente –propone el autor- como reacción a esa situación florecen los discursos del cuerpo como centro de todas las cosas; es una reacción a ese fenómeno, cuyo origen está en el feminismo, que permitió abrir el debate teórico en múltiples ordenes simbólicos y los movimientos postestructuralistas, cuyo efecto fue el de provocar una vuelta al cuerpo como base irreductible del conocimiento³²².

Así mismo, el derecho a la libertad de locomoción entre ciudadanos de diversos estados, que es un derecho proclamado por la globalización para acercar los territorios y atravesar el concepto de frontera, como límite geográfico, se restringe a determinados sujetos y aquellos que se desplazan con la intención de realizar sus planes de vida en los países industrializados, si provienen de países del Sur son tratados como si no fueran sujetos o son empleados en labores menospreciadas que dependen de su fuerza de trabajo, las cuales dejan grandes utilidades a los dueños del capital que se apropian del excedente de trabajo y que no pagan justamente.

A este tipo de personas no se les reconoce derechos si no reúnen una serie de privilegios que la mayoría de las veces son de carácter económico. Tal es el caso de las personas que en pateras provenientes de África se desplazan a los países mediterráneos y si logran llegar sanos y salvos a estos territorios, son deportados sin que puedan gozar del derecho a realizar el plan de vida decidido. En ese aspecto el concepto de sujeto y los derechos basados en una autonomía absoluta, sin anclar dicho concepto en las consideraciones descritas aquí sobre el cuerpo, deja entrever la fragilidad del paradigma de sujeto ideal, además de la indiferencia de las sociedades opulentas que ven a los emigrantes de las guerras que ellos provocan como un problema y no como seres humanos con derechos.

322 HARVEY, David, *Espacios de esperanza*, (Spaces of Hope, 2000), trad. Cristina Piña Aldao, Madrid: Akal, 2003, pág.26-27.

Ante ese devastador escenario, los derechos antes prendidos de una concepción de razón incorporal ahistórica y universal, una vez aceptada la tesis de que las personas somos seres corporales situados en el mundo, que nos movemos y accionamos permanentemente con la realidad y por tanto, que nuestras funciones mentales están en gran parte condicionadas por nuestra manera corporal y social de vivir, nos aproximamos al concepto y fundamento de los derechos para redefinirlos, como aquello que es posible exigir a la sociedad, por todos los hombres y mujeres, pues de su garantía depende nuestra posibilidad de desarrollar libremente las potencialidades individualidades como expresión de nuestra subjetividad que sólo se constituye en seres corpóreos con una naturaleza propiamente humana.

Esta visión ancla en una mente cuya formación depende en gran parte de su cuerpo. Es una propuesta alternativa que cifra la esperanza, de que otro mundo es posible, un mundo donde la corporeidad recobra su dimensión real en la constitución del ser humano. Un mundo más justo, donde los derechos humanos como expresión de lo más profundo y sentido de los deseos de bienestar para la humanidad, son una meta por alcanzar porque van más allá de la mera razón instrumental y dan juego a la condición humana, determinada por su corporeidad, el desarrollo emocional y su expresión racional, proveniente de este entramado complejo de instintos, sentidos y emociones. Un mundo que, con el apoyo de los derechos humanos, disminuye las profundas desigualdades económicas, políticas, sociales y culturales que dividen al mundo entre ricos y pobres, desarrollados y subdesarrollados.

Un mundo en que las funciones que cumple la justicia van de la mano con las funciones de la ética y la política, pues los derechos humanos, son la expresión de lo más noble y sensible de la condición humana: la dignidad y el compromiso responsable frente a la suerte de cualquier ser humano, sin ningún tipo de discriminación por razón de diferencias físicas, mentales o culturales. Una dignidad y unos derechos que sólo son posible alcanzar en un mundo que respeta la diversidad, las diferencias, las múltiples culturas y expresiones tanto individuales como colectivas, dentro de un marco político que permite el resplandor de la subjetividad. A quienes se les ponen en peligro o se les vulneran los derechos o quienes no pueden expresar su voz, sufren mengua de su condición de sujetos. La filosofía corporal de los derechos humanos articulada con la ética, pretende que a los individuos, tanto hombres como mujeres se les garantice un mínimo de bienes vitales para que, una vez satisfechos, puedan decidir libremente su plan de vida.

Reconocer que los derechos emanan del cuerpo, que la persona es cuerpo, nos sirve para entender que el sistema de cognición que nos acerca y nos aproxima al mundo, si éste se estropea, por más razón

que poseamos, si permanece desconectado de las funciones y sistemas emocionales, no se puede reparar fácilmente, cuando se violan los derechos se viola el cuerpo y con el la memoria que forma parte de cuerpo y de la mente de la persona, en consecuencia se afecta la persona. El hacer se traduce a la memoria del cuerpo la que como acumulado propio influye en la manera del ser del individuo, pero también de la humanidad, de su. Sólo con un proceso de reconstrucción de la memoria en espiral podemos recobrarlos, en continuo entre individualidad y comunidad. Las víctimas siempre son objeto de estudio, pero ¿qué hay en el victimario que le hace perder su humanidad, que le hace dañar al otro, ¿Por qué destruye? ¿Qué le mueve a destruir? ¿Cómo se ve al que destruye? ¿Qué fuerzas se mueven? ¿Qué memoria tiene y como reparar la memoria del destructor para que recobre la sensibilidad humana?. ¿Cuál el papel de la ética frente a esos comportamientos que destruyen la condición humana, la crueldad, la sevicia del victimario? La ética al tender a la felicidad, en cuanto se encarna, promueve una visión más amplia de la condición humana Probablemente se debe estudiar unido a las víctimas, al victimario, para desentrañar los lazos que el poder inserta en los sujetos para conducirlos a destruir. En la Edad Media los católicos mataban a los protestantes por alejarse de su moral, se llegó incluso hasta crear un tribunal de inquisición para los herejes, con el poder de incidir sobre el cuerpo y la vida de los transgresores. Ante el aumento de las guerras de carácter religioso que diezaban la población, surgió uno de los primeros derechos fundamentales para contener la guerra de religiones, la tolerancia que implicaba resistir al otro, aunque sin aceptar sus diferencias, no destruirse, aunque no se hiciera el intento de comprender porque el otro pensaba distinto y por qué respetarlo y aceptarlo con su “diferencia y el pluralismo, de los criterios protectores y normativos para territorios sociales que no han accedido a la historia, como el de la mujer, la del niño, el adolescente, el discriminado por su etnia”³²³.

En ese sentido, la ética encarnada, nos llama a trabajar en la recuperación de la memoria histórica, de la cultura de los sentimientos, como una forma de regulación no violenta de los conflictos, más allá de las meras legislaciones y sus instituciones,, como afirma Walter Benjamín, la oficialización de las legislaciones genéricas referidas a las declaraciones internacionales de derechos, aunque son el resultado de la lucha de los pueblos, y en cierto modo tejen una trama ineludible de respeto por la protección de pueblos e individuos, quizá también da paso al olvido de esa enorme tarea que significó conseguirlas.

“Esa desmemoria , ese olvido provoca en el hombre común una inercia desdichada para la presencia en el mundo, y la historia sino

³²³ BENJAMIN, Walter, Para una crítica de la violencia, editorial Leviatán, Buenos Aires, 1961, pág.18.

logra evocar el clima que motivó esa gesta y esa dirección de trabajo, no será nunca más que un recordatorio de circunstancias ³²⁴”

Al retomar la mirada de este autor, encontramos su cercanía con la ética encarnada, recuperar la memoria para la historia, conlleva también asumir una filosofía encarnada, promover un cambio de cultura que promueva los sentimientos, que desvela las estrategias y las encrucijadas que el poder introduce en la memoria de los individuos y en los pueblos, encantar las pedagogías que llaman a considerar las emociones.

Cuando se violan los derechos humanos, la mayoría de las veces se quedan en la impunidad, sin ningún tipo de reparación, (cuando se violan los cuerpos, cuando sufren de hambre, cuando los persiguen los recuerdos de sus violaciones, de sus dolores por la pérdida de los seres queridos en condiciones de violencias, o porque desaparecen los cuerpos de los secuestrados y no se sabe qué paso con la corporeidad de ese ser, se afecta gravemente a la sociedad). La razón está en relación con el cuerpo, esta se afecta si se afectan los derechos humanos; si no se protegen, si no se garantizan. Porque la razón es parte de la persona como lo son las emociones, los sentimientos, los apetitos y los deseos. Por tanto, no se puede aspirar a una libertad, a una elección libre del plan de vida como lo pretende la filosofía política y moral tradicional, si no están garantizados los derechos primarios, que también son los derechos sociales. Derechos como posibilidad de vida, derechos como posibilidad de una mejor calidad de vida a partir de un reconocimiento que la satisfacción primaria de necesidades está íntimamente relacionada con los apetitos, con las emociones, con todo aquello que se ha considerado tradicionalmente se relaciona con el cuerpo.

La insuficiencia al mantener la concepción tradicional de persona y de derechos fundamentales en el concepto tradicional de dignidad racional, implica centrarse en los derechos individuales, aduciendo que los derechos sociales son derechos que no tienen fundamentación en el individualismo que es el fundamento de los derechos fundamentales, con lo cual pierden fuerza los derechos sociales para protegerse en el mismo nivel de los derechos fundamentales o derechos civiles y políticos. La limitación de los derechos sociales, en cuanto prestaciones positivas que obligan a los Estados y no directamente a los individuos afecta al cuerpo de los individuos.

En muchos casos factores de poder contribuyen a legitimar las violencias sobre los cuerpos. En la Edad Media, se sometió el cuerpo de hombres y mujeres a tratos crueles degradantes e inhumanos. Probablemente, como dijo Foucault, no es que el cuerpo

³²⁴ Cfr. Ibidem, Págs.18,19.

haya sido despreciado, sino que sobre su solidez, su tridimensionalidad, se construyó el más sutil instrumento de dominación verbal, el alma, en provecho del cual, el cuerpo en su densidad y su potencialidad, fue sometido, reprimido, controlado, torturado, como una manera de controlar la vida de las personas en todas sus dimensiones. Pero también se construyó una sujeción y una dominación que se infiltró de manera afirmativa en las personas.

La tortura, la desaparición, el secuestro, el desplazamiento, la represión política, pueden ser experiencias traumáticas para las víctimas, lo cual implica un colapso en la estructura psíquica. Pero este colapso se ha dado en una realidad concreta, en un contexto específico. El concepto de trauma ha sido fundamental para comprender el impacto subjetivo y las implicaciones de las violaciones a los derechos humanos. Este hace énfasis en la ruptura radical de un proyecto de vida, sobre la identidad, la familia, las relaciones humanas. Los límites entre realidad y fantasía fueron alterados en tiempos en que la realidad llegó a ser peor que la fantasía. El mundo externo, el cuerpo de hombres y mujeres, los deseos, sentimientos, las palabras, fueron infiltrados de nuevos significados asociados a la persecución y a la tortura.

La violencia contra el cuerpo de las mujeres históricamente en la modernidad, ha sido objeto de trato desigual, como cuerpo productivo y al mismo tiempo cuerpo reproductivo, y en una mezcla de poder de las iglesias judeocristianas, las mujeres, su cuerpo, su sexualidad y su potencia creadora y dadora de vida, ha sido sometida al poder de dar hijos para la industria y de ser relegada al espacio de lo privado. En una doble opresión.

La cultura patriarcal va de la mano de una pedagogía que conduce a que los individuos interioricen concepciones culturales que facilitan la trasgresión de los derechos. Se considera por ejemplo, que los hombres son más racionales que las mujeres y por tanto, que son más aptos para acceder a los cargos de dirección de los poderes, discriminando a las mujeres por razón de su sexo y algunas veces sometidas, en tanto su autoridad no se reconoce. Esa lectura que recae sobre el continuo aislamiento del cuerpo y sus efectos en la práctica de los derechos humanos frente a la dicotomía que se establece en los roles sociales que se asignan a hombres y mujeres, también se ve ilustrada con la exclusión, marginación y sometimiento sexual al que son sometidas las mujeres, en puestos de trabajo.

Las mujeres no son vistas, culturalmente como diferentes, sino, en la medida en que por su sexo, son tratadas en condiciones de inferioridad y por ende pueden ser objeto de mayor violación de sus derechos, de marginación y de exclusión. En la guerra étnica entre Croacia y Bosnia-Herzegovina, más de 30 mil mujeres y niñas fueron

embarazadas por las violaciones en masa que cometieron hombres serbios. Además de los veinte campos de concentración que éstos administraban, lo cuales eran campos de violación y muerte para mujeres y niñas musulmanas y croatas³²⁵. Estas desigualdades se expresan también en el juego de las reglas del lenguaje, que inclusive omite nombrarlas por cuenta propia y las conmina a ser incluidas en un lenguaje aparentemente neutral, pero en realidad cargado de una forma de ver y representarse el mundo al estilo de un pensamiento androcéntrico y patriarcal.

Esas violaciones que son permanentes en situaciones de conflicto armado corroboran que el tratamiento desigual sobre el cuerpo de las mujeres, también afirmado en otros aspectos relacionados con su libertad, su sexualidad y sus derechos reproductivos es producto de una visión específica sobre el valor que se da al cuerpo de las mujeres en sociedades patriarcales. De ahí, la importancia de revitalizar los conceptos sobre las personas; así como la necesidad de revisar las categorías que articulan los derechos humanos y que apoyan las concepciones que neutralizan e igualan formalmente a hombres y mujeres, sin nombrar sus diferencias. La violación de los derechos se profundiza, sin que los Estados garanticen los derechos humanos o respondan por su vulneración. Como también afirma Mac Kinnon:

“La aplicación efectiva de los derechos humanos contra la falta de actividad de los estados y contra los particulares puede ser posible en principio, pero en la práctica no se da. Para las mujeres los derechos humanos representan el mayor desfase conocido en el mundo del derecho entre la teoría y la práctica.

Muchos de los instrumentos internacionales vigentes garantizan la igualdad entre los sexos. Pero la experiencia de violación de los derechos humanos de las mujeres se ha tenido en cuenta tan poco que se hace necesario preguntar por el fundamento de los derechos humanos en busca de una explicación...³²⁶

Muchas veces el desprecio por el cuerpo de los otros o las otras quienes se diferencian por el entramado cultural, se convierte en objeto de de desigualdad, de marginación. La guerra atraviesa los cuerpos de hombres y mujeres nos deja ver la falta de respeto y de consideración a la sensibilidad humana, y la desvaloración del cuerpo.

325 Cfr. MACKINNON Catherine A, *De los derechos humanos. Las conferencias* Oxford Amnesty de 1993, trad. Hernando Valencia Villa, On Human Rigths. The Oxford Amnesty Lectures, edición a cargo de Stephen Shute y Susan Hurley, ed. Trotta, S.A, 1998, Pág. 89.

326 *Ibíd.*, pág. 102.

Si la tortura ha sido abolida es precisamente porque en ella se sobrepasan todas las fronteras que hacen del humano un ser de valores, un ser social, un ser de afectos, de relaciones, su estructura, su formación, su reproducción, su conservación y supervivencia es social, de manera que su propia condición le hace sensible frente a los más próximos. Cuando los hombres llegan al extremo de romper sus vínculos con la violencia y exacerbamiento de las pasiones se rompe lo más sensible y llega a la crueldad de maltratar y torturar con crueldad a sus congéneres.

Cuando los daños no han sido visibilizados o no han sido nombrados, no pueden seguir tratándose aisladamente. Si hubo un daño en la sociedad porque es manifiesto que no hemos hecho nada para proteger la vida. Si la sociedad permanece incólume ante el dolor de las otras y los otros, ante la violación de los derechos de las otras y de los otros porque no son nuestros derechos, se pierde la responsabilidad social, la sensibilidad humana.

5.2. EL ASPECTO CORPORAL EN LA VULNERACIÓN DE DERECHOS HUMANOS.

Sin hablar de un catálogo de horrores que se practican en la era contemporánea, pero sí, sobre el uso estratégico del terror y el daño corporal que se produce en las guerras, en las dictaduras y en otras violencias que son promovidas por intereses de poder tanto nacionales como transnacionales, se presentan a manera de ejemplos, algunos acontecimientos que dejan entrever la debilidad de los mecanismos para garantizar y proteger los derechos de las personas.

En la violación de los derechos, generalmente, se encuentra la mano oculta de intereses de Estado, situación que contribuye a la violación de los derechos humanos porque la mayoría de las veces se quedan en la impunidad: entre ellos, algunas clases de maltratos y torturas, desapariciones forzadas, secuestros, violaciones, desarraigos, despojos territoriales que producen nuevas formas de tenencia de la tierra. Como ocurre en muchos sitios del planeta: Por ejemplo, en Colombia con el conflicto social y armado que ha venido padeciendo la sociedad acompañado éste proceso de masacres, desapariciones, secuestros; la Comisión de la Verdad en el Perú, que da cuenta del dolor padecido por miles de peruanas y peruanos, durante la década del 80 del siglo XX, agobiada por el conflicto interno, con el incrementó de la violencia política y los crímenes de lesa humanidad en principio contra la libertad de expresión de los periodistas que denunciaban el horror del régimen y después de manera más general a la población civil³²⁷.; las investigaciones sobre Serbia y Ruanda, y

³²⁷ “La historia del Perú registra más de un trance difícil, penoso, de auténtica postración nacional. Pero, con seguridad, ninguno de ellos merece estar marcado tan

últimamente la práctica de torturas atroces en Irak por los militares de los países aliados de los Estados Unidos; el comercio sexual; la explotación de la niñez en el trabajo, como formas de la esclavitud contemporánea.

Si reconociéramos los derechos humanos como componentes necesarios del desarrollo corporeizado de la mente y de la formación social de la condición humana, con sus potencialidades y sus capacidades, nos ayudaría a abrir la posibilidad de introducir la ética y la política en el cuerpo, en la mente y por tanto, a cambiar la concepción de las posibilidades de acción de la razón, un compromiso con la manera de asumir nuestras propias vidas. Los derechos humanos deberían trabajarse desde una concepción más amplia que emerja del cuerpo, hechos parte de la agencia moral que somos las personas.

En la práctica los efectos de corporizar los derechos, son una exigencia de aproximar la teoría a la realidad. Si con la razón tal como está concebida llegamos al mismo resultado en la práctica de los derechos, algunos se preguntan cual sería la necesidad de abordar la dignidad y los derechos, considerando al cuerpo y sus emociones, si basta con decir que está en nuestra libertad de elegir, nuestra forma de vida, como se da nuestra dignidad y nuestra racionalidad. Esa postura implica asumir el tratamiento de los derechos desde la mera razón instrumental, continuar tomando el concepto de dignidad estilo tradicional kantiano de su formulación, sin considerar que esa noción responde al igual que el solipsismo moral, a un ser humano y a una dignidad, que emanada de la condición racional mantiene una desconexión de su propia condición corporal y emocional, de su propia estructura, a la que se esta articulada .y de la que en gran parte emerge. Por ello, la importancia de trabajar una teoría que responda a los descubrimientos que las investigaciones científicas aportan sobre la naturaleza de la mente, sobre la condición humana, la importancia de la imaginación, del entorno y de las emociones, para una mayor garantía de los derechos y como aporte a la pedagogía del fundamento de los derechos.

rotundamente con el sello de la vergüenza y el deshonor como el fragmento de historia que estamos obligados a contar en estas páginas. Las dos décadas finales del siglo XX son —es forzoso decirlo sin rodeos— una marca de horror y de deshonra para el Estado y la sociedad peruanos.

Se nos pidió investigar y hacer pública la verdad sobre los veinte años de violencia de origen político iniciados en el Perú en 1980. Al cabo de nuestra labor, podemos exponer esa verdad con un dato abrumador y al mismo tiempo insuficiente: la Comisión de la Verdad y Reconciliación ha concluido que la cifra más probable de víctimas fatales en esas dos décadas supera los 69 mil peruanos y peruanas muertos o desaparecidos a manos de las organizaciones subversivas o por obra de agentes del Estado”. Tomado del Prefacio del Informe Final de la Comisión de la verdad y reconciliación , tomo I, de X. [Http://www.derechos.org/nizkor/peru/libros/cv/](http://www.derechos.org/nizkor/peru/libros/cv/)

Con el objeto de ilustrar la violación de derechos humanos que se relacionan con el cuerpo como objeto sobre el que recae dicha vulneración, se describen a continuación algunos ejemplos representativos. Estos ejemplos nos parecen cruciales, por hundir sus raíces en algunas prácticas culturales discriminatorias que afectan directamente al cuerpo y si bien es posible abordarlos desde teorías argumentales de derechos fundamentales individuales, son una pequeña muestra que nos permite evaluar cómo los condicionamientos sociales contribuyen a modelar los sujetos corporales y sus subjetividades dentro de determinadas circunstancias culturales que prestan poca importancia a la formación relacional y social de la mente humana dada por su posicionamiento en el mundo que deviene de su condición eminentemente corporal y que soportan la conveniencia de avanzar hacia la noción integral de sujetos como base de las teorías de los derechos fundamentales:

a) Las mujeres por razón de su sexo, históricamente han sido objeto permanente de discriminación y trato desigual. Son ellas las más pobres del planeta, con menos posibilidades que los hombres de acceder a la educación, a la salud, a los puestos de trabajo, a la participación política decisiva. En casos de conflicto armado, además de cargarles la responsabilidad de cuidar a los heridos, entre otras, son sometidas por los hombres a prácticas de violación sexual y maltrato físico y mental. Con una ruptura de los proyectos de la vida personal, familiar y pública que se guardan en la memoria con pocas probabilidades de recuperación y reconciliación, pues dejan una huella que quebranta la dignidad humana. Una desigualdad promovida por unas normas reguladoras del “sexo” que obran de manera preformativa para materializar el sexo del cuerpo. La diferencia sexual se convierte en desigualdad en aras de consolidar el imperativo de la familia heterosexual bajo el modelo androcéntrico, fundamento de la cultura occidental³²⁸. Ante esa constante histórica de discriminación, sexual, política, económica, cultural e ideológica, ha sido necesario desarrollar instrumentos jurídicos internacionales de protección y garantía de los derechos de las mujeres. Las desigualdades sobre ellas y sus cuerpos continúan a pesar del reconocimiento específico de sus derechos, siendo las más vulnerables de la población³²⁹. La violación de los derechos por razón

328 BUTLER, Judith, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, *Bodies that Matter*, Routledge, New York, 1993, Buenos Aires, Paidós 2002, pág.18.

329 Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. Adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas por medio de la Resolución No. 34/80, de 8 de diciembre de 1979. Protocolo facultativo de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. Adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución A/54/4, de 6 de octubre de 1999. Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer. Convención de Belém do Para. Adoptada por la Asamblea General de la Organización de los

del sexo se incrementa cada día, como lo ilustra el caso de la trata de personas, convertida en rentable mercado que trafica especialmente con mujeres - dejando a un lado el proxenetismo contra niñas y niños- es un indicador de que el cuerpo y la sexualidad de las mujeres sigue permanecen simbólica y culturalmente tratadas en muchos casos en condición de objeto.

Algunos pensadores ubican a las mujeres dentro de las minorías, en tanto que se les discrimina en lo que se refiere a su participación en igualdad de oportunidades frente a las mayorías, en éste caso a los hombres. Se omite en este sentido que las mujeres son más de la mitad de la población mundial y que en principio su tratamiento resulta muy diferente al de las minorías o inclusive ciertos sectores, pues implica un cambio de cultura integral en los escenarios tanto públicos como privados. Las mujeres a pesar de ser mayoría, son tratadas en condiciones de desigualdad frente a los hombres, por una diferencia biológica que es usada para atribuirles funciones desiguales y performar el sexo femenino según un modelo. Con relaciones de dominación y de explotación que persisten como desigualdades entre hombres y mujeres, en detrimento de sus derechos.

b) El renacimiento de prácticas esclavistas por todo el mundo: mujeres secuestradas o engañadas para la prostitución masiva y forzada, emigración esclavista a los países ricos, esclavismo oculto bajos salarios de subsistencia mínima y un sistema contratación que se manifiesta como una nueva forma de esclavismo, propia de una nueva industria internacional la sexual, revestida de diferentes maneras: incesto, pedofilia, violación, acoso sexual, pornografía y matrimonios forzosos³³⁰. Situaciones que nos ponen frente al debate de la relación entre prácticas culturales, cuerpo y derechos fundamentales.

c) La práctica de la guerra en la edad contemporánea de manera general ha dejado de ser contra los ejércitos, para dirigirse contra la población civil. Diversas investigaciones han demostrado que “la

Estados Americanos en Belem do Para, Brasil, el 9 de junio de 1994, entrada en vigor el de 5 marzo de 1995. Convención sobre los Derechos Políticos de la Mujer. Adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 640 (VII), de 20 de diciembre de 1952. Entrada en vigor el 7 de junio de 1954. Declaración sobre la protección de la mujer y el niño en estado de emergencia o de conflicto armado, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 3318 (XXIX), de 14 de diciembre de 1974. Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer. Proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, resolución 48/104 de 20 de diciembre de 1993. Declaración de la UNESCO sobre la contribución de las mujeres a una cultura de paz. Adoptada por la Cuarta Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer, Beijing, del 4 al 15 de septiembre de 1995

330 Cfr. DICTÁMENES, Foro Mundial de mujeres contra la violencia, Valencia, 2000, Centro Reina Sofía para el Estudio de la Violencia. págs. 15 a18.

gran mayoría de las víctimas de las guerras modernas son civiles, especialmente mujeres y niños. Así mismo, más del 80% de todos los desplazados son mujeres y niños”³³¹. La última guerra de grandes magnitudes que se hizo contra la población civil, ocurrió en Irak, en 2003.

d) La privación sensorial: Los miembros de Al-Qaeda que se encuentran prisioneros en la Base Naval Norteamericana de Guantánamo, detenidos por su presunta responsabilidad en los hechos del 11 de septiembre de 2001, en el atentado contra las Torres Gemelas de Nueva York, han sido sometidos a prácticas de privación de sus sentidos. Esto significa, vendarles los ojos para que no vean, taponarles los oídos para que no escuchen, mantenerlos arrodillados y encadenarlos de pies y manos para que no perciban. Este tipo de procedimientos tienden a suprimir la vida misma de la personas, pues recaen sobre el cuerpo y sus sentidos, a través de los cuales interactuamos y nos comunicamos con el mundo.³³² En los últimos meses se ha visto en la televisión imágenes de prácticas ordenadas de la torturas masivas realizadas por hombres y mujeres de la población, contra quien se considere “sospechosa” o pueda tener información sobre aquellas personas que se consideran terroristas por impedir la imposición de la política de los Estados Unidos y sus aliados en Irak.

e) La discriminación de hombres y mujeres por su diversidad sexual diferente a la heterosexualidad, recae sobre uno de los derechos del cuerpo y conlleva la limitación de otros derechos, como el del libre desarrollo de la personalidad, y el derecho a formar una familia entendida en términos no tradicionales (padre, madre e hijos). Recientemente el presidente de los Estados Unidos de América, George Bush, manifestó que apoya una enmienda constitucional que prohíbe a los matrimonios para personas del mismo sexo, parejas de homosexuales, ante la decisión del alcalde de California de emitir licencias matrimoniales a personas del mismo sexo³³³.

Frente al escenario ejemplificado, se enfatiza que el cuestionamiento de las justificaciones racionales de argumentación significa un esfuerzo por revisar y reaprender y redefinir categorías incorporadas al debate de los derechos desprendidas del cuerpo, sus potencias y sus capacidades, cuyos efectos pueden ser algunos de los factores que afectan la realización de los derechos humanos. Algunas teorías actualmente, a pesar que continuamente son influenciadas por los adelantos científicos que inciden sobre ellas, continúan ocultando la relevancia del cuerpo, de las experiencias, soportes de la construcción del sujeto que reconoce la integridad del ser humano.

331 DICTÁMENES, pág. 7. Las palabras en letra cursiva quieren significar un llamado al no nombramiento de las mujeres.

332 Revista: EL PAÍS SEMANAL, página 83, octubre de 2003, Madrid, España.

333.” BUSH Apoya enmienda constitucional que prohíba matrimonios del mismo sexo” 24 de febrero de 2004. www.cnnenespañol.com.

En el caso de las teorías del darwinismo contemporáneo -la teoría de la reproducción y la evolución basada en el ADN, en el gen como unidad de la herencia, como núcleo fundamental, “unifica toda la biología y la historia de nuestro planeta en una única gran historia³³⁴”. Teorías firmemente amarradas por cientos de miles de cuerdas ancladas virtualmente en todas las áreas del conocimiento humano, inciden en las teorías de los derechos fundamentales y en las nociones que los fundamentan, por lo que hacen necesario actualizarlas conforme los adelantos nos informan de las reales condiciones de la constitución humana y su formación mental.

La preocupación del pensamiento filosófico por acercar la brecha que separa el camino entre teorías y experiencias y reducir las dualidades que dividen las concepciones sobre las personas es abordada entre otros, por Martha Nussbaum, en el camino de aproximación a las teorías asumiendo la experiencia de manera que se de una mayor coherencia; la autora refiere en un estudio sobre la ética en Grecia, que las aportaciones de Aristóteles sobre lo que la experiencia suma a la expresión racional así como a la interpretación de la información recibida, de las investigaciones y del desarrollo del pensamiento, incluida la ética: “están limitadas por las “apariencias” (por la experiencia humana). En ninguna de ellas parece haber la posibilidad de confirmar los resultados por comparación con una realidad completamente extraexperiencial. Por otro lado, Aristóteles no lamenta la ausencia de semejante criterio: en efecto, los límites de la experiencia son también, según él, los límites del discurso y del pensamiento...”³³⁵.

En ese contexto, la justificación de los derechos fundamentales en condiciones de dignidad que garanticen su desarrollo, en palabras de Prieto Sanchis, exigen sustituir la concepción abstracta del individuo, “que dibujaba un sujeto de derechos con figura humana, pero sin substancia corpórea” por la de una concepción integral de persona³³⁶. Se agrega a esta afirmación, una noción que reconozca que la persona es cuerpo, mente y relaciones sociales, esto es, una persona cuya mente deja de ser una cualidad intrínseca del ser

334 DENET, Daniel, La peligrosa idea de Darwin, Evolución y significados de la vida, Trad. Cristóbal Pera Blanco- Morales, Círculo de Lectores, primera edición Barcelona, 1999, pág 21

335 NUSSBAUM, Martha C. La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística, Paidós, Barcelona, 2003, Pág.90. (The therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics, Princeton University Press, 1994). Para Aristóteles comenta la filosofía, la ética y la política en sus reflexiones y en su pedagogía deben tener una finalidad no solamente teórica sino práctica. Sobre la manera como la teoría debe articularse con las exigencias prácticas, cuyo fin no es otro que el contribuir a la vida buena, a la manera cómo se deben fijar y perseguir los objetivos prácticos acerca de la vida buena que se deben argumentar.

336 PRIETO SANCHIS, Luis, Estudios sobre derechos Fundamentales, Debate, Madrid, 1990, pág. 43.

humano y se reconoce como efecto de un largo camino evolutivo de la humanidad y sus relaciones, estos es, debe estar articulada con un entorno social, político, económico, cultural y ecológico que posibilite y garantice unas condiciones vitales mínimas, que la razón deje ser tratada simplemente “ como un método, una estrategia para maximizar el conocimiento y la consecución de nuestros fines últimos”. Esta mirada implica una redefinición de lo que se considera propio de la razón anclarla en su condición corporal, en lo más relevante de la condición humana su cuerpo y sus emociones entre ellas especialmente los afectos que han permitido una evolución, una civilidad y una convivencia más relacional y social organizada de los pueblos. En los intentos de aproximación a una visión integral de la persona y los derechos fundamentales, el profesor Peces-Barba, propone articular la reflexión ética como la jurídica con la incidencia de los factores económicos, sociales y culturales. A estos factores los considera indispensables para el concepto y fundamento de los derechos que hagan posible la dignidad de las personas consideradas morales³³⁷. Aunque ésta visión amplía el alcance de los mismos a esferas más comprensivas de marco contextual, la adecuación a la realidad, desde esquemas netamente racionales y argumentativos sigue presentando problemas que mantienen el hiato de cobertura, pues la racionalidad como concepto continúa sobreponiéndose con indiferencia a los deseos y a las potencias del cuerpo, como parte de las capacidades argumentativas. Avanzar en la contextualización de los derechos fundamentales significa resignificar las teorías contractualistas, en su origen, en la forma de abordar la condición humana, la concepción antropológica individualista, pues es un hipotético que transgredí el origen de la propia realidad humana, su especificidad, su dependencia social y su definición corporal.

Con el propósito de superar los problemas que presenta la teoría kantiana de la autonomía racional individual, también John Rawls entre otros, ha puesto el acento en la justicia como sentimiento y práctica social, principios tendientes a resolver las demandas y los intereses conflictivos en circunstancias de escasez moderada, así como el pluralismo de valores y las concepciones comprensivas del bien para sociedades ordenadas³³⁸. Rawls, asume que para ingresar en una sociedad particular o para establecer una forma particular de gobierno, no es necesario partir del contrato original, sino más bien de la idea directriz de que los principios de justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original:

337 PECES-BARBA, Gregorio DDerechos Fundamentales. Teoría General, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, 1995, pág. 39-40.

338 RAWLS, John, Teoría de la Justicia, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pág. 153. Alejandro Sahui, Juicio, Práctica y Justificación. Tesis Doctoral: Para una reconstrucción de la racionalidad política. Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, oct. 2003.

“Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definatorios de los términos fundamentales de su asociación. Estos principios han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse. Este modo de considerar lo llamaré justicia como imparcialidad.³³⁹”

En la justicia como imparcialidad, cuyo objetivo es una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel más elevado de abstracción la teoría del contrato social, Rawls, asume implícitamente el individualismo que se expresa en las teorías clásicas, lo que implica aceptar la hipótesis de la naturaleza antropocéntrica individualista, mantener el origen de la naturaleza humana, así como su igual libertad previa, que corresponde a la idea del estado natural de la teoría tradicional del contrato; fundamento del paso a la sociedad, ese estado hipotético propio del estado natural conduce a una cierta situación de la justicia, en la que prácticamente las personas no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales. En ese estado supuesto “los principios de la justicia se escogen tras el velo de la ignorancia”, afirma Rawls, pero como todos están situados de manera semejante, no dan ventaja a ninguno, por lo que los principios de justicia serán el resultado de un acuerdo o convenio justo, equitativo, en tanto las personas son seres morales plenas, seres racionales con su propios fines.

La propuesta de Rawls, de la justicia como imparcialidad en los términos planteados, aporta elementos para avanzar en el camino de la igualdad material, asume la condición racional, aunque, no hace referencia a que ésta en buena parte esta condicionada por las estructuras corpóreas que nos definen, como hombres y como mujeres, así como las múltiples identidades. Creemos que asumir un sujeto corporizado en sus funciones mentales, ayuda a fundamentar las concepciones de justicia, porque los individuos y el desarrollo de sus capacidades y potencialidades están en buena medida intervenidas por la forma en que nos hacemos sujetos, por el entorno, la evolución y la misma cultura que van definiendo los rasgos sociales y las formas como se expresan las diversas subjetividades dentro de los contextos. Con ello se contribuye a establecer los factores que dan origen, por ejemplo a la desigualdad social y económica en el tratamiento de las mujeres. En parte, todavía la existencia de esa desigualdad, corresponde a intereses de poder y prácticas culturales que han puesto el acento del proceso del conocer en las capacidades racionales y a estas con preferencia en el sexo masculino, lo cual

³³⁹ Ibidem, pág.28

implica un gran esfuerzo social por parte de las instituciones, los hombres y las mujeres para cambiar esos patrones y esos estereotipos.

En la base del desarrollo social y por tanto en la base del desarrollo de las capacidades individuales se plasma la desigualdad. La distribución de recursos responde a esta situación cultural, sin tener en cuenta que esa hipótesis no recoge la individualidad de la complejidad humana en su dimensión real, por lo que resulta conveniente considerar, la formación social de la mente y sus implicaciones para la aceptación de unos principios de justicia previos que alcanzarían mayor justificación y razonabilidad en la medida en que todas las personas puedan acoger más allá del contractualismo de Rousseau, la forma como nos hacemos sujetos partiendo de nuestra condición social, de la diferencia sexual, así como los distintos acumulados históricos y saberes que dan cuenta de las nuevas configuraciones sociales que conforman la sociedad, lo cual define el desarrollo de la personalidad como individuos específicos con fines particulares y diversos.

Ante las dificultades para superar las debilidades que presenta el contractualismo se abren nuevas posibilidades que se próximas a nociones más integrales del ser humano: cuerpo mente, relaciones sociales, así, como un concepto de libertad que vaya más allá de la no interferencia a una libertad vista como no dominación y a las posibilidad de intervenir en los procesos económicos individualistas³⁴⁰.

Promover unos derechos humanos que se articulen con el sujeto corporal y sus contextos, en condiciones de exigibilidad mínima de garantía de bienes básicos vitales, de los que dan cuenta los derechos económicos, sociales y culturales³⁴¹ de tal forma que contribuyan al desarrollo integral del ser humano. Una concepción integral que abandone la tendencia a expresarse una dualidad conceptual y trate al ser humano como totalidad. Una noción que ancle la idea de dignidad y los derechos humanos en un sujeto posicionado corporal y socialmente. Una noción corporeizada del sujeto histórico que reconoce la finitud, la fragilidad humana y la dependencia de lo social, como parte de la potencia que traen los cuerpos para reaccionar desde su propia subjetividad a la construcción social, que se hace de los roles que se asignan a hombres y mujeres, sus identidades y su genero. Un sujeto empírico, un sujeto situado que

340 HERNÁNDEZ, Andrés. Republicanismo contemporáneo, Igualdad, democracia deliberativa y ciudadanía, Siglo del Hombre Editores, CIDER, -compilador- Universidad de los Andes, Bogotá, 2002, pág. 19.

341 Luis Prieto Sanchis, ed. Debate, Madrid, 1994, 1ª. ed. 1990, pág. 52.

ayude a ver los derechos fundamentales, como derechos que por provenir de lo social, su fundamento en la libertad, deja de ser una libertad autónoma desprendida de sus condicionamientos antropológicos, sociales y culturales y que se asume como libertad social, es decir como aquella que implica responsabilidad social-deberes con la comunidad- y más allá de los logros personales exclusividad del principio de individualidad. Los derechos económicos, sociales y culturales son vistos como derechos fundamentales. Frente a la responsabilidad en términos de Abramovich y Courtis, ésta puede ser traducida en el establecimiento de:

“Limitaciones al principio de autonomía de la voluntad. Los mecanismos típicos del derecho social en esta materia son varios: el establecimiento de mínimos de interés público indisponibles por los individuos, fundados en la necesidad de protección de valores tales como la salud, la seguridad, la dignidad, por ejemplo el llamado “orden público laboral” o el “orden público de consumo”, la nulidad de cláusulas contractuales consideradas abusivas o engañosas, el control estatal (a priori y a posteriori) de la oferta pública de bienes y servicios, etc.³⁴²”

El concepto de sujeto de mente corporizada, dada su condición social como categoría compleja, encierra una concepción acerca de alguien a quien se le reconoce en la plenitud de sus derechos bien como hombre o como mujer según sus diferentes identidades³⁴³. Un sujeto que contribuya a la construcción del modelo integral de los derechos humanos³⁴⁴. Los derechos de carácter integral se han ido ampliando en la medida en que las luchas de los pueblos históricamente han venido reclamándolos y exigiendo tanto su reconocimiento, como su protección y garantía. El derecho al desarrollo, visto como un derecho de los pueblos, especialmente de los menos favorecidos en el reparto económico, fue finalmente reconocido por la Asamblea General de la ONU, en 1979, después de amplios debates y exigencias. Luchas de los pueblos que se han ido concretando sobre todo en el marco de las profundas transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales que hoy atraviesan las sociedades

342 ABRAMOVICH, Victor, COURTIS, Christian. Los derechos sociales como derechos exigibles, Madrid, ed. Trotta, 2002, pág. 55.

343 Cfr. SANTANA, MARTA, Pretensiones de mayoría en un sujeto disculpado. En el texto Trabajo Social y las nuevas configuraciones de lo social. Seminario Internacional – Maestría en Trabajo Social 16-19 de mayo de 2001, ed. Espacio, Buenos Aires, 2003, pág. 127.

344 Para GREGORIO PECES BARBA es forzoso reconocer que a la idea de formación de los derechos fundamentales, han contribuido tanto el liberalismo, como la democrática y la socialista, por ello afirma que “El modelo integral de los derechos humanos, que rechaza los reduccionismos, supone aceptar una moralidad de la libertad y de la igualdad que se va formando en la historia del mundo moderno...” *ibidem*, pág. 57.

complejas. Sin embargo las sociedades modernas ponen en peligro la garantía de los derechos sociales, económicos y culturales. En las últimas décadas según Ferrajoli, han sido objeto de ataques y restricciones crecientes en casi todos los países de Occidente, cuya constitucionalidad, así como las políticas de bienestar, han sido puestas en discusión a riesgo de verse comprometidas³⁴⁵.

El intento de aproximación a un concepto de sujeto corporal social, nos da una clave más para reformular y ampliar la fundamentación de los derechos desde una concepción más integral de la persona, que al situarse en el cuerpo ayuda a reconocer en palabras de Margarita M. Valdés, que las diferencias que nos caracterizan como seres humanos históricos, han sido convertidas en invisibles u ocultadas por las relaciones desiguales basadas en esquemas dualistas sobre la naturaleza humana; por ejemplo en cuanto a hombres y mujeres se refiere, entre teoría y praxis, entre cuerpo y mente, entre ricos y pobres, entre norte y sur, han legitimado el sistema de poder imperante. Intentar reducir las polarizaciones tanto físicas como conceptuales que dan origen a desigualdades es una de las diferencias que marca la realidad del sujeto corporal. En ese sentido, del tratamiento histórico que se ha dado a las mujeres se desprende que:

“Al rechazar la dicotomía entre el hecho y el valor, o entre las nociones descriptiva y evaluativa, llegamos a comprender que nuestro concepto de la naturaleza humana está cargado de significado moral. Conceptos como “dignidad”, “igualdad”, “autonomía” y “libertad”, parecen inseparables de nuestra idea acerca de la naturaleza humana. Ésta por supuesto, no nos proporcionará “ningún patrón lo bastante específico del curso de una vida humana”, pero será suficiente para la presentación y explicación de la injusticia hacia la mujer que surge por la división sexual obligatoria de la actividad”³⁴⁶.

Tomar como punto de inició la diferencia entre hombres y mujeres, desde una perspectiva corporal social junto con las características que nos individualizan según las distinciones por sexo, raza, color, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, generacional, etnia, cultura, identidad o diferencia sexual, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición, contribuye al propósito de aportar al debate que tiende a romper la lógica que impide captar las diferencias que se ocultan bajo la premisa de una igualdad formal reconocida a todas las personas; y de

345 Cfr. FERRAJOLI, LUIGI, En el Prólogo del texto “Los derechos sociales como derechos exigibles”, pág. 9.

346 VALDÉS, Margarita M., Comentario a “Las Mujeres y la calidad de vida: ¿dos normas o una?”, en La Calidad de vida, Martha Nussbaum y Amartya Sen (compil.) trad. Roberto Reyes Mazzoni, The Quality of life, Oxford University Press, 1993, Primera reimpression en español, 1998.

una universalidad abstracta que se aparta de las circunstancias y experiencias concretas que rodean las distintas situaciones a que nos enfrentamos diariamente como hombres y como mujeres.

Por lo tanto es necesario fomentar una pedagogía de la cooperación y del cuidado de la vida individual y colectiva, asumida como un todo, para que una vez satisfechas las condiciones materiales básicas de existencia se pueda aspirar al libre desarrollo de la personalidad, o aún no siendo posible que el estado las garantice, y asumir que las personas interactúan con el medio transformando su ser y el mundo, en el proceso de resolver sus propias problemáticas y sus propias formas de subsistir.

Igualmente es fundamental, lograr cambios que permitan desarraigar las concepciones tradicionales de identificación de los cuerpos que los controlan y someten sutilmente a formas sociales que pretenden homogenizarlos. Hay que remover la geografía corporal y conceptual que oculta las diferencias y las neutraliza bajo la premisa de un modelo de igualdad universal y neutral, cuyos efectos operan sobre los cuerpos de hombres y mujeres y generan una subjetividad que, aunque con rasgos propios, responde a estructuras culturales eminentemente patriarcales como en el caso específico de las mujeres a quienes se les asigna en sociedades tradicionales roles principales roles de madre y esposa. Con las implicaciones que ello tiene para la reproducción y producción de las condiciones de existencia social, dada la aceptación de una cultura androcéntrica que las subordina y las somete a prácticas de desigualdad y que contribuyen a mantener la dominación social.

Una concepción que reconoce al cuerpo como persona toma en serio las diferencias y da espacio a nuevas formas de subjetividad expresadas en identidades que en constante cambio por el entramado social convencional que ayuda resignificar la vida sobre premisas de compromiso con lo social, su relevancia personal y sus relaciones más inmediatas.

Mantener una subjetividad diferente, única creativa y contributiva al cambio, implica resistir, con vigor físico, espiritual, ideológico. Tejer una relación dinámica con otras personas, para que la subjetividad pueda esgrimir ciertas verdades éticas sin entregarnos a la pérdida de identidad globalizante que promueven las políticas neoliberales y que ocultan las condiciones de desigualdad que al interior de los cuerpos anidan en formas culturales tradicionales e inciden en las expresiones personales³⁴⁷.

347 Cfr. PAVLOVSKY, EDUARDO, La ética del cuerpo, Nuevas Conversaciones con Jorge Dubatti, atuel, Buenos Aires, 2001, pag.172.

Frente al proceso de homogenización, consecuencia del proceso de mundialización de la cultura, la subjetividad que va de la autonomía individual a la autonomía social, deviene de la naturaleza integral de la condición humana. La articulación de los planes individuales con propuestas colectivas, manifiestas en la consecución de una mayor calidad de vida, en la satisfacción de necesidades sociales, económicas, culturales y de una consolidación de los derechos humanos integrales, son parte de la contribución que pueden hacer las teorías que avanzan en la corporización el sujeto y su dignidad.

Estas premisas constituyen un proceso que trasciende la demanda particular de los derechos, que se veían materializados en las causas particulares de hombres y mujeres, en algo por alcanzar individualmente por logros vinculados con la colectividad y la satisfacción de sus necesidades e intereses. Este proceso relacional, exige un camino de retorno al ser humano, a su potencia interior, a sus deseos, sus intuiciones, sus emociones y sentimientos, que son, en definitiva la base para establecer relaciones dialogantes con el entorno, el devenir dialéctico y constante de experiencias que dan forma a la subjetividad social, explicitada en contextos determinados, así como al desarrollo de las capacidades en plenitud.

A propósito de las condiciones contextuales que dan forma a una subjetividad equivalente para hombres y mujeres sin desigualdades y opresiones hay que crear como propone Victoria Sendón de León “un mundo simbólico en el que la diferencia sea significativa y relevante”³⁴⁸. Sin embargo, la complejidad de la vida de los intereses de poder que se ciernen sobre los cuerpos y frente a la responsabilidad social, presentan dificultades en lo que respecta a encontrar visiones éticas globales, dados los avatares a que están sometidos los individuos constantemente, como las que se indican desde una mirada psicológica preocupada por el sentido de la vida:

“No es suficiente sostener que un buen entorno dará buenos niños, ni que un buen desarrollo íntimo dará adultos equilibrados. Ya que el tejido cambia en cada malla: un niño bien desarrollado puede hundirse en la primera prueba existencial, porque nunca tuvo la oportunidad de sobreponerse a los golpes del destino. Como, a la inversa, un niño vulnerable puede dar sentido a su vida, sobrevaluando el afecto, el intelecto o la metafísica. El niño es una esponja afectiva. Pero no es a cualquier cosa de su medio a la que aspira. Su desarrollo y su historia le hacen sensible a un tipo de medio que el va a buscar. En cada etapa su sensibilidad varía, puesto

348 SENDÓN DE LEÓN, Victoria, Marcar las diferencias, Discursos feministas ante un nuevo siglo, Barcelona, Icaria, 2002, Pág. 71.

que no cesa de construirla. En cada momento los problemas son diferentes, incluso si la identidad del sujeto hace de la manera como siente el mundo un tema...”³⁴⁹

Esta visión psicológica sobre la sensibilidad humana, propia de los seres vivientes, nos pone frente al juego dialéctico entre dolor, placer, plenitud; elementos que forman parte del entramado de la subjetividad. El dolor y el placer, ayudan a dar fundamento a las éticas que intentan introducirse en el cuerpo como sujeto diferenciado, situado en contextos específicos, de una u otra manera condicionados por la historia y la cultura tanto colectiva como individual.

El sujeto debe ser reconocido dentro de la pluralidad para que el respeto y la protección de sus derechos sea viable y se enmarquen dentro de una ética que contribuya al desarrollo vital de las personas, requisito sin el cual es difícil el libre desarrollo de las capacidades y por tanto de la libertad para decidir planes de vida concretos y posibles de alcanzar, pues mientras subsistan condiciones de desigualdad que se ocultan bajo esquemas formales de igualdad, la injusticia persistirá.

De otra parte, una ética, que basada en una concepción de sujeto reflexivo, hace predominar lo racional sobre lo emocional y que trata a éste último con desconfianza, casi con rechazo, puede influir en la sensibilidad de las personas llevándolas a comportarse con indiferencia ante el sufrimiento, el dolor y el daño que pueda ocurrirles o causarles a otros hombres o mujeres. Su análisis racional y argumentativo también puede aislarle de los sentimientos, de la conmiseración, de la compasión, conceptos que al no introducirse en lo corporal, pueden ser objeto de exclusión, de la sensibilidad que producida por las palabras sentidas.

5.3. LA MEMORIA DEL DOLOR CONVERTIDA EN ACCIÓN POLÍTICA. LAS MADRES DE LA PLAZA DE MAYO.

La memoria es uno de los elementos más valiosos que se relacionan con el cuerpo y con su importancia en el proceso de formación y constitución de la mente. En ese sentido la memoria ayuda a potenciar el proceso racional como parte de la condición humana y especialmente en lo que tiene que ver con la estructura corpórea, por ello resulta de suma relevancia para las sociedades rescatar el papel que la memoria histórica juega la realización de los derechos humanos, en temas como justicia, verdad y reparación.

349 CYRULNIK, Borys, La maravilla del dolor. El sentido de la resiliencia, trad. Gustavo González Zafra, Un merveilleux malheur, Barcelona, Granica S.A, 2001, pág. 108.

Las sociedades tienen una deuda de memoria histórica con las mujeres, con su destino y su quehacer, por las vejaciones a que han sido sometidas por una cultura patriarcal que las oprime, y las ha invisibilizado. Ellas dan cuenta de las maneras de comprometerse y habitar el mundo. Escuchar a las mujeres nos permitirá conocer, en medio de convulsionados procesos políticos, sociales y militares, otra mirada del mundo. Las mujeres han sido las vigías silenciosas de las memorias que quedan de las guerras, no sólo han sido víctimas de ellas, sino que han participado activamente, de una u otra forma, y siempre en provecho de la vida, se han encargado de cuidar a los enfermos, de alimentar a los ejércitos, pero también han sentado su palabra y su voz de protesta contra la desigualdad. Ya en Lisistrata, Esquilo nos deja ver como ante el conflicto que se vivía en Grecia, la salida política dan las mujeres, oponiéndose a seguir en la espera, deciden apoderarse del granero, donde está la economía, y cómo administran en pro de la comunidad. Las diversas culturas, y las sociedades, dejan escuchar sus voces, los testimonios, los documentos contruidos por ellas; mujeres sobrevivientes de las guerras y de las violencias, que han hecho de la memoria la base fundamental para luchar contra la impunidad, trabajando por la verdad, y la libertad, nos han dejado sentir que es posible pasar de la humillación a la dignidad asumiendo el riesgo de nombrar el pasado y "alzarse" desde adentro, desde ellas mismas, contra una sociedades sumida en el olvido, rompiendo silencios para encontrarse desde sus recuerdos y memorias, con su propia historia, contribuyendo así a la recuperación de memoria de la social.

Las mujeres han iniciado una "revolución cautelosa" desde la cultura para decidirse a vivir de otra manera y participar en la reconstrucción de un nuevo tejido social que nos lleva al encuentro con hombres y mujeres decididos desde la vida cotidiana: Hacer práctica la construcción de una nueva democracia, que pasa por rescatar la verdad, la justicia. Las mujeres proponen una nueva relación de hombres y de las mujeres, encuentros de cuerpos que habitan desde el interior de la casa hasta la esfera de lo público, mostrando una oportunidad para reconstruir la historia y repensar otros modos posibles de cuidar el cuerpo integralmente, defendiendo y promoviendo los derechos humanos, superando los miedos, abordando las huellas de las guerras, y reconociendo los daños en los proyectos de vida individual y social que han impedido una participación efectiva en el desafío de construir una democracia efectiva. Este proceso nos pone de presente la urgencia de recuperar la memoria que recompone la historia de los cuerpos y las huellas de sus vivencias, de sus dolores y de sus alegrías familiares y colectivas, es la memoria la que permite el desarrollo de la mente y su enorme complejidad para enfrentarse ante el entorno, para subsistir y perdurar.

La participación ciudadana, como acción política, debería estar en el reconocimiento, defensa y protección de los derechos humanos, comprendiendo entre ellos la indivisibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales, tarea cotidiana que se refleje en la capacidad de reconocer la dignidad de la persona humana desde el propio significado de lo que significa ser ante todo cuerpos. Para ello es necesario facilitar mecanismos de respuestas sociales alternativas a las prácticas de alienación y dominación social que resultan de modelos económicos, militares, de desarrollos centrados en el mercado que han profundizado la pérdida de calidad de vida, el olvido del cuerpo y su dignidad, repercutiendo en la visión que tenemos de nuestra condición, en la autoestima individual y social. Dicho de otra manera, recuperar la calidad de la salud mental de las personas y de nuestras sociedades que traen las huellas de violencias, pasados, de miedos, silencios y prácticas sistemáticas de violación a los derechos fundamentales.

En ese aspecto puede apreciarse, la contribución de las Madres de la Plaza de Mayo después de 30 años de trabajo cotidiano en pro de la recuperación de la memoria de vida de sus hijas e hijos, después de muchos años de intentos por encontrar sus cuerpos desaparecidos³⁵⁰. Ellas devuelven nuevos significados sociales y políticos al trabajo que estos realizaron y que caracterizaron su cotidianeidad. Aún, sin los cuerpos físicos, a partir de las imágenes de sus rostros, de sus manos, de sus gestos, y vestidos, han acudido al recuerdo para mantener presente el cuerpo en movimiento, potenciar de ésta manera las luchas de sus descendientes y dar sentido a su existencia contando con la memoria de sus muertos y la memoria de sus cuerpos desaparecidos. Las imágenes de las fotos que algunas portan, son el canto a la supervivencia, a la continuación de la vida y de las ideas que ellos expresaron. Ahora en “la organización hijos” su sentencia es trabajar hasta que la sociedad alcance las luchas que sus hijos e hijas emprendieron. La justicia, por la verdad y la reparación, atraviesa el sentido de sus vidas, es el cuerpo y la memoria que materializa las movilizaciones, la defensa y la construcción de nuevas alianzas, y aunque los cuerpos ya no se buscan, la búsqueda incesante durante muchos años, les llevó apotenciar caminos de lucha a partir de esta memoria, para mantenerlos con vida, para recordarlos.

Las Madres de Plaza de Mayo, han invitado a consolidar desde el amor y el compromiso solidario, una propuesta nueva que trae la esperanza de un pensamiento que haga posible la convivencia entre la verdad, la ética y la imaginación con la conciencia crítica. El camino emprendido por las Madres de Plaza de Mayo se ha materializado con la propuesta de la Universidad Popular, espacio abierto, que hace resistencia a los espacios tradicionales de formación académica y se

350 Asociación Madres de Plaza de Mayo. www.madres.org/

propone con las nuevas generaciones potenciar su lucha. La memoria de sus hijos e hijas, las impulsa a continuar cada ocho días marchando alrededor de la plaza, denunciando, anunciando y no renunciando a sus derechos. Alrededor de su causa, mujeres de América Latina y el Caribe, del mundo se han identificado con sus luchas, no dejando que el olvido rompa la memoria de los cuerpos de hombres y mujeres, de sus luchas, de sus causas. Los familiares de detenidos desaparecidos, se unen, se identifican y trabajan por construir nuevas razones de vida, potenciado su existencia³⁵¹.

Las lecciones aprendidas de hombres y mujeres, y en especial las mujeres de América Latina y el Caribe que en medio de regímenes dictatoriales de corte militar, o en situaciones de democracias frágiles, con sus luchas han incidido en la manera de hacer política. Así como se hizo referencia a las madres de la Plaza de Mayo, hay también miles de mujeres que a diario entregan su vida por la lucha de unas mejores condiciones de vida. Aún a pesar de lo avanzado de su edad, la ecuatoriana Nella Martínez³⁵², a sus 91 años, sigue siendo un adalid, por su posición política, a favor de las personas menos favorecidas en el reparto económico. El compromiso de las mujeres indígenas, mujeres afro, mujeres peruanas y la comisión de la verdad, las Dignas en Nicaragua, son procesos dignos de ser reconocidos por sus trabajos en la construcción de la paz y el fortalecimiento de una democracia menos excluyente. En Colombia Gloria Cuartas, exalcaldesa de Apartadó, ha cumplido el papel de luchadora por la paz, creando con las comunidad formas alternas de vida en medio del conflicto, internacionalizando la situación y la búsqueda de salidas políticas, traspasando la relación binaria del conflicto entre guerrilla y paramilitares y denunciando las causas profundas del conflicto, construyendo con la comunidad de Paz San José de Apartadó, un pueblo en resistencia, un pueblo que se niega a desplazarse a pesar de la inclemencia de la guerra, a pesar de las múltiples masacres que han diezmado la población y han desplazado al muchas otras fuera de sus territorios y de sus culturas³⁵³.

Tales procesos se convierten en prácticas pedagógicas que contribuyen a cambiar las instituciones y los patrones culturales tradicionales en nuevas formas de asumir los cuerpos de hombres y mujeres como sujetos de la diferencia, más allá de los derechos humanos y con ellos. Los derechos humanos como ideal de realización general mundial, sólo serán posibles en la medida en que la cultura cambie, en que se asuman prácticas de vida que comporten

351 Asociación Madres de Plaza de Mayo. www.madres.org/

352 Ver. Nella Martínez. *Una vida, una historia*, Ecuador: Asociación Latinoamericana para los derechos humanos Aldhu, noviembre, 2002.

353 UNESCO. <http://mirror.eschina.bnu.edu.cn/Mirror2/unesco/upo.unesco.org/book/details07ce.html?id=3120>. La alcaldesa Gloria Cuartas.

respeto profundo por la especie, por la distribución equitativa de la riqueza. Son esfuerzos por introducir una mirada ética por el cuidado y potenciación del cuerpo, de sus capacidades, sus emociones, sus apetitos como componentes básicos de las funciones mentales y su articulación con los derechos fundamentales, aunados a un cambio de cultura, a la que pueden ayudar los proyectos pedagógicos que incorporan el estudio y las prácticas pedagógicas.

La noción de dignidad anclada en el cuerpo, amplía la cobertura pedagógica al permitir ir más allá de la mera condición racional corporeizada y sin desconocerla, reconocer el valor del cuerpo, de las emociones y los sentimientos como piedras angulares sobre las que descansa la dignidad humana, los derechos fundamentales y con ellos, un paso en el sendero de las éticas cuyo camino debe partir del cuerpo de hombres y mujeres, captar las diferencias entre los diversos sujetos, e incidir en la toma de decisiones políticas y en el cambio de las instituciones y símbolos culturales tradicionales que mantienen o promueven la desigualdad. Contar en estos proyectos de transformación de culturas y símbolos liberadores de la condición humana con las experiencias y saberes que las mujeres han realizado desde sus diferentes espacios y formas de vida en el camino de cuidar la vida, de nutrirla y conducirla por caminos de paz, justicia y equidad en la distribución de los recursos.

CONCLUSIONES

1. La resignificación del sujeto individual, racional, ahistórico y patriarcal, por el de un sujeto corporeizado en su racionalidad, se fundamenta en la condición social de la formación de la mente. Una aproximación a esferas más cercanas a la condición humana y sus relaciones con el entorno, potenciando el valor de las emociones en la conformación y en el funcionamiento de la mente y la necesidad de que los sistemas de reglas como el de los derechos humanos promuevan un cambio conceptual que asuma la integralidad del ser humano y su condición social y política.
2. La entrada en la historia se justificó por la pretensión exclusiva de encontrar los factores y componentes del concepto de dignidad que han caracterizado las relaciones sociales en la sociedad occidental. Se urdió en la edad media, porque el concepto de dignidad se centro en la condición racional del ser humano, con cierto desdén y subordinación del cuerpo, su sensibilidad y sus emociones. En consecuencia, se introdujeron algunos factores que condicionaron que el cuerpo fuera objeto de castigo, de tratos crueles, degradantes e inhumanos e inclusive de martirio. Aceptados como discursos y prácticas necesarios para lograr la excelsitud del alma, y legitimados por la fuerza de los diversos poderes tanto institucionales transversales que de consuno elaboraron, practicaron y aplicaron en todos los espacios de la vida dicha concepción.
3. El tratamiento del cuerpo en la edad media, ausente de la idea de dignidad, fue el resultado de las diferentes articulaciones que desarrollo el poder institucional, expresado en su connivencia con la iglesia cristiana y explicitada su violencia física en Régimen Penal Antiguo. El cuerpo humano, junto con su estructura y sus emociones, fueron puestos al servicio de la excelsitud del alma cristiana, que con la fuerza de la voluntad debería someter al cuerpo, por medio del dolor y el castigo. Al castigo cruel e inhumano ejercido sobre el cuerpo, por el Régimen Penal Antiguo, la violencia y el abandono físico que caracterizó al ejercicio del poder político; la tortura y en general las penas corporales, se veían como una manera de purgar del cuerpo social los miembros enfermos, los individuos que infringían la ley divina. Aunque la integridad corporal era vulnerada por la penalidad corporal, se consideraba que la dignidad humana seguía inmune, con el castigo se purgaba el pecado- el delito. La prueba reina del procedimiento penal y el mecanismo para establecer la verdad era la tortura, que obtenía la “verdad”, al hacer saltar en pedazos la sensibilidad del cuerpo del reo. En esa época no se concibió el derecho a la integridad corporal y menos la inviolabilidad del cuerpo humano. Hay que resaltar que la violencia física en general era la forma habitual del ejercicio del poder en la Edad Media, como por ejemplo los duelos y la violencia en las calles. Por

eso, no es extraño que el Régimen Penal Antiguo se legitimara principalmente por la aplicación de la pena corporal

4. Sin duda, la despreocupación generalizada por el cuidado del cuerpo de hombres y mujeres por los diversos factores de poder, eran consecuencia de que al poder sólo le interesaba el cuerpo de las personas como cuerpo productivo corporativo, adscrito a una tierra determinada desde el nacimiento hasta la muerte y fiel a un señor. En las mujeres el fin primordial era el matrimonio y la reproducción biológica de la familia, puesta al servicio de la producción autárquica. El individuo prácticamente carecía de derechos que lo protegieran, primaban los privilegios conforme al nacimiento o al testamento al que se perteneciera.
5. El panorama medieval cambia con las relaciones del nuevo modo de producción mercantil. Con la revolución industrial en expansión, se gesta un nuevo orden político, ahora el individuo es libre de disponer de su fuerza de producción, su capacidad de trabajo en términos similares a la mercancía. La rehabilitación del cuerpo humano, que se requería libre de las ataduras que los dogmas teológicos le imponían, era necesario arrasarlas para ingresar al mercado. La filosofía moderna jugará un papel fundamental en la nueva manera de tratar al ser humano. Descartes instaurará una nueva epistemología basada en la razón, que en el proceso especulativo del conocer reniega de los sentidos, por tanto, instaurará una dualidad irreconciliable entre el cuerpo y la razón. Los discursos de la filosofía empirista inglesa, la materialista y racionalista francesa, y los juristas ilustrados franceses exigieron regresar al individuo como medida de todas las cosas. Clamaron por la secularización del pensamiento y el reconocimiento de la sensibilidad. Los filósofos ingleses, por ejemplo Locke y Hobbes, negaron las ideas innatas y el desprecio de los sentidos que la epistemología cartesiana en parte negó de la mano de Descartes que instauró el racionalismo. Estos reconocieron el valor de la experiencia y de la sensación en el acto del conocer. Los materialistas estoicos por ejemplo Holbach, D'Alambert, Diderot, La Mettrie, elaboraron una nueva concepción sobre el cuerpo humano que tenía su origen en las novedosas ideas epistemológicas que traían del empirismo y que respondía a los nuevos principios ideológicos seculares y centrados en el individuo como centro del universo, con el principio de libertad y autonomía que caracterizaban al régimen político en ascenso. Entre ellos, La Mettrie, con la figura del hombre máquina a imitación del funcionamiento de los cuerpos mecánicos y de su cosificación desarrollo de la epistemología cartesiana. D'Alambert, explicaba en la Enciclopedia que todas las artes e industrias se centran en la potenciación del cuerpo. Diderot reconoció la sensibilidad a la que consideró como el origen del pensamiento. El movimiento ilustrado propendió por la unidad de la vida física y mental de las personas y especialmente en

términos de utilidad para la producción industrial, inclusive el control de las emociones fue previsto como parte de las disciplinas que se aplicaron al cuerpo. Las mujeres llamadas preciosas y las ilustradas Olimpia de Gouges y Mary Wollstonecraft contribuyeron al nuevo estatuto del cuerpo, las buenas maneras, su educación, y la lucha por la reivindicación de los derechos de las mujeres en igualdad de oportunidades a los hombres, ante su marginación y exclusión por el sujeto patriarcal.

6. Los juristas ilustrados centraron su discurso en una concepción que rehabilitará el cuerpo humano. Por ejemplo Montesquieu, Voltaire y Beccaria, exigieron un nuevo Régimen penal que prohibiera los tratos crueles, degradantes e inhumanos. La protección de la sensibilidad corporal, el reconocimiento del derecho a la integridad corporal y de unas penas que no recayeran sobre el cuerpo, sino que se ampararan en el principio de legalidad y de dignidad humana, núcleos de los ordenamientos jurídicos modernos, en tanto conllevan un principio de seguridad y un principio político de dignidad.
7. En ese contexto, se impone el nuevo modelo político liberal, que soportado sobre el individualismo requería para su legitimación una nueva concepción sobre la persona, su dignidad y sus derechos que le permitieran valerse por sí misma. La revolución francesa y las declaraciones de derechos individuales, civiles y políticos, representan el fin de las libertades particulares y los privilegios feudales. La imposición de la libertad de pensamiento y el respeto a la persona humana, su cuerpo, su dignidad y los llamados derechos naturales, civiles y políticos, de manera universal en igualdad de condiciones para todas las personas, sólo formalmente y bajo un modelo androcéntrico que dejaba por fuera a los hombres que carecían de bienes, a los extranjeros y a las mujeres a quienes se les desconoció los derechos políticos y se les conminó a la esfera privada en condiciones de sumisión y marginación de la esfera pública y por tanto sin alcanzar la condición de sujeto con plenos derechos.
8. La Declaración de Derechos de 1789, considera a las personas como centro del ordenamiento jurídico. El código civil francés de 1804, reconoció personalidad jurídica a todos los seres humanos por el hecho del nacimiento. Como paradoja a las conquistas del individuo y sus libertades, la declaración no reconoció ningún derecho que protegiera la integridad corporal o la prohibición de penas crueles. Tampoco se reconocieron las diferencias, más bien fueron tratadas como desigualdades, como en el caso de las mujeres y los hombres que no poseían bienes. La lucha histórica de las mujeres por la reivindicación de sus derechos ante su desconocimiento por la cultura patriarcal, ha conllevado a que sus derechos recientemente sean reconocidos en declaraciones específicas que las protegen y reclaman su diferencia e igualdad de trato.

9. En el pensamiento de la ilustración, el papel de Kant en la concepción de dignidad ha sido fundamental, apunta a un concepto de dignidad sobre la base de reconocer al ser humano como fin en si mismo. El cuerpo en esta noción es protegido en su condición de posibilidad y no en cuanto el cuerpo mismo es persona, dada su integralidad mente-cuerpo-relaciones sociales. La dignidad humana proviene de no tener precio, ni valor como si lo tienen las mercancías, en no ser medio para otros fines distintos a su propia condición, en gozar de autonomía propia.
10. El desarrollo de la hipótesis cuerpo mente relaciones sociales como sujeto de derechos y obligaciones, implicó la elaboración de una teoría general de la mente que ayudará a exponer en sus aspectos fundamentales el paso del sujeto racional al sujeto integral que comporta la corporeización de la razón. Se acudió a la explicación de la formación social de la mente, la relación evolutiva, biológica, histórica, cultural, la dependencia humana de los grupos, de la madre, del entorno, así como la contribución emocional a la formación de los códigos símbolos y lenguaje para mejorar la comunicación y la interacción cultural. Procesos que con el transcurso del tiempo y en determinadas condiciones y circunstancias sociales, dan lugar al florecimiento de la subjetividad, como expresión propia de la individualidad humana y con ella el paso a los sistemas de reglas en la vida comunitaria, como el de los derechos fundamentales, con el propósito de regular la convivencia comunitaria, enfrentar conjuntamente el ambiente y el entorno hostil, garantizando la supervivencia.
11. En la reformulación de la noción del sujeto se tuvo en cuenta la importancia de la subjetividad y de la metafísica, reconociendo que los condicionamientos del cuerpo, sus estructuras, sus emociones, su entorno, se reflejan en las funciones mentales y dentro de ellas las ideas. Se intento evitar la objeción que formulan las teorías que afirman que la subjetividad es autónoma de los condicionamientos que le impone la estructura corporal. Se acepta que la autonomía y el libre desarrollo de la personalidad, van de la mano de la satisfacción de básicos de existencia y que aunque es posible apartarse de la cultura y de otros condicionamientos, la libertad implica, independencia, y relaciones intersubjetivas y colectivas.
12. Como paso previo a la elaboración de la teoría de la mente, se abordó un estudio sumario de las teorías que operaron en la ciencia cognitiva y que contribuyeron al camino de la construcción social de la mente, así como su corporeización, con la guía de Varela-Thompson-Rosca en *Cuerpo Presente*, desde la mente fenomenológica de la filosofía tradicional, pasando por la mente computacional de la inteligencia artificial a las nuevas formas de entender la computación, para lograr una aproximación a la mente corporeizada muy próxima a Clark.

13. En la elaboración de la noción corporeizada del sujeto, se afirma que la razón es incompleta, que en ella operan las emociones, los deseos, la imaginación, la metáfora. Jhonson y Lakoff en la desconstrucción del sujeto racional con sus atributos de individual, ahistórico, universal, especulativo, demostraron que la razón es imaginativa, intuitiva e irracional, condicionada por los sentidos, las emociones y las relaciones. La mente del individuo es inacabada, sólo se completa en sus relaciones con la comunidad y su entorno. Se presentan casos como el de Ruth Milikan, de la dependencia infantil para su subsistencia, para el desarrollo de sus capacidades mentales y la expresión de la subjetividad, como expresión de la individualidad humana. El caso del niño de Avignón que habitó los primeros años de su vida en los bosques y que por más que una vez se encontró, se le dio afecto y educación, nunca logro desarrollar sus facultades mentales en plenitud. Es decir como la mente humana, esta condicionada por el medio y sus relaciones humanas. Las investigaciones del neurólogo Antonio Damasio, basado en experiencias con pacientes que habían sufrido lesiones cerebrales planteó la hipótesis del pensamiento único, por lo que un daño cerebral que afecte las emociones, necesariamente afecta la capacidad lógico-analítica del cerebro, comprometiendo considerablemente el conjunto de la personalidad del paciente. En consecuencia Demasio encontró que la «racionalidad es emocional» y que tiene asiento fisiológico. En ese sentido, Broncano y Rubia reconocen las emociones como fundamento, parte del desarrollo racional y de su funcionamiento, pues ellas operan para proteger o expandir la condición humana o incluso si son negativas, por un desarrollo inadecuado que altera sus mecanismos y los daña, cuando son irreversibles se destruye la propia condición, aun que subsistan rasgos de racionalidad.
14. A pesar de los avances que dan cuenta de la corporeización del racionalidad, en la estructura actual de las teorías de los derechos humanos, se pone el acento de lo mental en las capacidades “racionales” de argumentación y de ahí casi exclusivamente en una concepción menguada y parcial de lo mental, con el sesgo conceptual que pesa sobre las capacidades racionales, al quedar escindidas de los sistemas naturales de cognición humana, considerados particularmente biológicos, como los sentidos, las emociones, los afectos, la imaginación, los deseos. Estos que conforman el núcleo central de la condición humana, no son considerados en la construcción del “sujeto racional, su desprecio pueden contribuir a comportamientos considerados crueles.
15. Una noción cognitiva del sujeto fundamentada en la formación social de la mente, reconoce que el lenguaje debe superar el dualismo cartesiano y expresar la condición humana en su carácter integral. Los conceptos que asumen la realidad, la experiencia, sin alejarse, ni renunciar a ella, por el contrario

aceptan que el sujeto es corporal, es histórico, es cultural, es dependiente de su condición social. El lenguaje emerge de la realidad como una forma de comunicación que contribuye a un mejor sistema de adaptación y supervivencia de la especie. Es necesario mantener una teoría que considere la unidad entre pensamiento y lenguaje porque recíprocamente se constituyen y ayudan a lograr que el pensamiento sea único, en tanto, la razón corporeizada conforma una totalidad de la condición humana que pone el acento más allá de las capacidades de argumentación racional.

16. En la noción del sujeto corporeizado en su razón, las identidades se ubican en las diferencias que portan los sujetos, en parte por sus cuerpos posicionados, que al desplegar sus potencialidades dan forma a la subjetividad. Se considera que los mecanismos de poder y de control social, contribuyen a la constitución de subjetividades que representan las más de las veces identidades hegemónicas y sujetas a roles homogéneos, como lo explican Derrida, Foucault, Irigaray. El cuerpo de las personas como sujeto, es el lugar donde el poder recae como instrumento de control y disciplina, pero también donde se potencian las resistencias, con prácticas y discursos que expresan formas alternas de vida más igualitaria, que se oponen y subvierten la constitución de los sujetos y las subjetividades hegemónicas, tanto de vida individual y comunitaria. En palabras de Harvey, actualmente hay un regreso al cuerpo como centro de gravedad y de resistencia, en los discursos influidos por el feminismo, el ecologismo, el estructuralismo y los movimientos contra la cultura globalizadora que homogeniza las diferencias.
17. Aunque los derechos humanos avanzan en reconocimiento jurídico, paradójicamente las violaciones aumentan en el mundo y su garantía es insuficiente en gran escala, especialmente en los países del sur del globo terráqueo. Son ejemplos, la marginación de las mujeres y de las diferentes opciones sexuales (la tortura, como la supresión de los sentidos a los Al Qaeda,) la explotación sexual y las nuevas formas de esclavitud que recaen sobre el cuerpo de niños, niñas mujeres. La noción del sujeto cuerpo mente relaciones conlleva una redefinición de los conceptos tradicionales de los derechos humanos, anclados en un individualismo desconectado de las relaciones y los condicionamientos sociales.
18. La teoría del sujeto de mente, desarrollada por medio de una teoría general de la mente corporeizada contribuye a las reflexiones sobre la necesidad de una noción integral de los derechos humanos, que comporte tanto los derechos, individuales como los sociales, económicos, culturales. Sólo una vez satisfecho los derechos al desarrollo corporal, es decir la satisfacción de los mínimos básicos de existencia, es posible el libre desarrollo de la personalidad. Por tanto, se participa de las reflexiones que van más allá de las teorías de los

derechos y hacia un cambio cultural y político con relaciones más horizontales, una distribución más equitativa de la riqueza, y la desestructuración de la cultura patriarcal.

19. La noción del sujeto con una racionalidad corporeizada, comprende los derechos fundamentales desde la corporeidad. El derecho al desarrollo sólo puede lograrse como derecho fundamental, siempre y cuando se consideren los derechos sociales, económicos y culturales, los cuales dada la forma como se constituye el sujeto corporal y su condición social, implican ser tratados como derechos fundamentales, pues si estos no se garantizan resulta difícil el logro de los derechos civiles y políticos.
20. Elaborada la teoría general de la mente corporeizada, se encontró que, el contractualismo de Locke, Hobbes, Rousseau, se fundamenta en una dicotomía al escindir naturaleza y sociedad, lo cual promovió un individualismo ajeno a las relaciones sociales y ambientales de las que emerge la condición humana. En el esquema patriarcal contractualista, el paso a lo social se montó sobre la protección de la propiedad privada y de la voluntad individual. Las mujeres fueron excluidas de la esfera de lo público, rezagándolas a la esfera de lo privado, en condiciones de subordinación, marginación, exclusión y opresión basada en la diferencia sexual, tratada como desigualdad, asignándoles el rol de esposas y madres, al cuidado de la vida y la moral patriarcal de la familia, en términos de reproducción del sistema. En el pacto original se excluyeron los hombres que no poseían bienes, los extranjeros y esclavos. El contractualismo presenta graves problemas para su legitimación en la sociedad actual, pues desde su origen ha sido excluyente y no consensual como se afirma, de otra parte, porque considera a la propiedad como motor social y con ello sacraliza la propiedad privada como derecho fundamental a pesar que como lo afirma Ferrajoli es más bien un derecho subjetivo. La propiedad privada en esos términos es protegida con títulos en el estado social, en el cuerpo social y político constituido para proteger vida y bienes de los hombres que hicieron el pacto, sin limitaciones efectivas.
21. Aunque filósofos como Rawls y Habermas han promovido nuevas formas del contractualismo, se considera que el pacto social es ilegítimo por su origen, es un consenso parcial y desigual. La igualdad y la libertad propuestas por los contractualistas no son posibles. Las condiciones en que surgen son ilegítimas y se mantienen. Se proponen nuevas formas de asociación, de acuerdos, que partan de reconocer las desigualdades existentes, las diferencias, los conflictos que tengan en cuenta la diversidad, la pluralidad y que asuma la necesidad de discriminaciones positivas a favor de los más desfavorecidos, como en el caso de las mujeres. Esta mirada exige replantearse el concepto de familia, aceptando las múltiples identidades, los nuevos roles y subjetividades, es

necesario los cambios de culturas hacia formas más libres, autónomas y que promuevan la diferencia y la horizontalidad en las relaciones y la distribución de bienes a nivel planetario.

22. Uno de los resultados de la investigación es que las teorías de los derechos humanos mantiene una noción individual y racional del sujeto, que se requiere promover en las comunidades académicas la necesidad de incorporar una noción de sujeto integral que asuma las emociones en el proceso del conocer, con nuevas formas de relación, sobre la base del reconocimiento y garantía de las diferencias y la diversidad, el cuidado del cuerpo, éticas que acojan la sensibilidad, y la emocionalidad como parte de la condición humana que potencian su desarrollo y su dignidad. Al decir de Spinoza nadie sabe lo que puede un cuerpo, es visto que las morales que fijan su ideal más allá de la propia condición, que la trascienden pueden fomentar el uso del cuerpo, inclusive negando su propia existencia, como en el caso de los Kamikazes palestinos, que lo convierten en instrumento de guerra.
23. La incidencia de la teoría general de la mente de carácter social y corporeizada, se reflejó en una visión política del sujeto, apreciada por medio de ejemplos, como el discurso teórico sobre el cuerpo humano y su relación con el sujeto y su dignidad cobran importancia. Los avances científicos articulados con intereses políticos, plantean un nuevo riesgo para el cuerpo y la condición humana. Las investigaciones del Proyecto Genoma, con la identificación y secuenciación del mapa genético de la especie humana ahora la medicina curativa cambia a medicina predictiva, a fin de erradicar la enfermedad desde su origen genético y hacia la programación del futuro cuerpo humano mediante ingeniería genética. Se da el paso del cuerpo natural al cuerpo biotecnológico. Por ejemplo la manipulación en línea germinal, la clonación, la transgénesis, el alquiler de vientres, son un riesgo con posibles y fuertes efectos negativos para la conservación de la naturaleza corpórea y con profundas incidencias para la dignidad personal. En contraposición a esos efectos es necesario rehabilitar el discurso sobre el cuerpo comprenderlo anatómicamente y ampliándolo en su componente genético, en su relación con la idea de dignidad humana y con la condición social de la formación de la mente.
24. Como el saber y las pretensiones científicas no siempre producen bienestar, la liberación tiene que venir de otros discursos multidisciplinarios por ejemplo filosóficos, éticos, humanistas que se comprometan con el cuidado de la condición humana integral. Es interesante el aporte de las Madres de la Plaza de Mayo, que convirtieron el dolor de los cuerpos ausentes de sus descendientes, víctimas del régimen dictatorial, en acción política de cambio, de lucha y de resistencia y la experiencia de otras mujeres, organizaciones sociales y

políticas que desarrollan formas alternas de resistencia, de democracia y de desarrollo.

25. La teoría general de la mente corporeizada, es el esfuerzo de construir una visión integral de la condición humana, de profundizar en la epistemología que de cuenta de otras formas de aprender y de interpretar el mundo, de manera que ayude a mejorar el mundo y los derechos en tanto se encarna, y dan cuenta de la fragilidad propia de nuestro ser, sin negar nuestra realidad, nuestros límites y nuestra profunda capacidad de abstracción, en tanto la pragmaticidad que nos caracteriza en tanto la formación humana, es un efecto de las relaciones sociales que nos caracterizan y en gran parte nos forman como seres humanos, con culturas y por ende con sistemas de reglas, que ayudan al desarrollo de los individuos y con ellos a la idea de dignidad y de unos derechos que devienen de las relaciones sociales, como derechos históricos, constituidos por la sociedad, más allá de la idea contractualista de unos derechos naturales e individuales desconectados de la realidad y históricos.

BIBLIOGRAFIA

ABRAMOVICH V. C., Los derechos sociales como derechos exigibles, ed. Trotta, Madrid, 2002.

ADORNO T. y HORKHEIMER, M., Dialéctica de la ilustración, trad. Juan José Sánchez, Trotta, Valladolid, 1994.

ALEXI R., Teoría de los Derechos fundamentales, trad. Ernesto Garzón V. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995.

ALLIEZ E., FEHER M., Las reflexiones del Alma. Fragmentos para una historia del cuerpo humano, editado por Michel Feher con Ramona Naddaf y Nadia Tazi, trad., José Casas, José L, Checa y otros, parte segunda, Taurus, Madrid, 1991.

ANDAHAZI F., El anatomista, Planeta, Bogotá, D.C., 1999.

APARISI A., El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano: Algunas reflexiones sobre sus relaciones con el Derecho, Tirant lo Blanch, Valencia, 1997.

AQUINO T. DE, Summa Teológica, parte III, V cuestión 2 art. 5, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994.

AQUINO T. DE, Summa contra los gentiles, trad. Carlos Ignacio González, Porrúa, México, 1991.

ARENDT H., La condición humana, trad. Ramón Gil Morales, Paidòs, 1993, Barcelona.

ARIÉS P., Para una historia de la vida privada, V. 3 Del renacimiento a la ilustración, en P.ARIÉS y G. DUBY, Historia de la vida privada, trad. María Concepción Martín Moreno, Taurus, Madrid, 1989.

ARISTÓTELES, Acerca del Alma, Gredos, trad. Tomás calvo Martínez, Madrid, 1999.

BLANCHOT M., Michel Foucault, tal y como yo lo imagino, trad. Manuel Arranz Lazaro, Pretextos, Valencia, 1993.

BLAZQUEZ RUIZ A., Derechos humanos y Proyecto Genoma Humano, Comares, Granada, 1999.

BEAUVOIR S. DE, El segundo sexo, Cátedra, Madrid, 1998

BECCARIA C., De los Delitos y de las penas, trad., e introducción Francisco Tomás y Valiente, Aguilar, Madrid, 1979.

BELK U., <<Las consecuencias perversas de la modernidad>> Teoría de la Sociedad del Riesgo, trad. Celso Sánchez, compilador Josexo Berian, Anthropos, Barcelona, 1996.

BERNARD C., Estudio de la medicina experimental, presentación y notas de Jaume Pi- Sunyer, Fontanella, Barcelona, 1976.

BOBBIO N., El tiempo de los Derechos, trad. Rafael de Asís, Sistema, Madrid, 1991.

BONET P., <<Un filósofo alemán remueve fantasmas>>, el País, 10 de octubre de 1999.

BORILLO D., Genes en el estrado, Grupo esferas, Madrid, 1996.

BRESCH C., La vida un estadio intermedio, trad. José Vicuña.Salvat, Barcelona, 1987.

BRAUDEL F., Las civilizaciones actuales, trad. J. Gómez Méndez y Gonzalo Anes, Tecnos, Madrid, 1978.

BROECKMAN J.M., Bioética con rasgos jurídicos, trad. Hans Lindahl, Dilex, S.L. Madrid, 1998.

BRONCANO F., El rostro del mal. Cómo a través de los conceptos reconocemos el daño.

BRONCANO F., Las emociones territorios intermedios de la mente.

BRONCANO F., Saber en condiciones, ed. Trotta, Madrid, 2003.

BROWN P., El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual, trad. J. Desmots, Muchnik, Barcelona 1993.

BUTLER J., Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo", Bodies That Matter, Routledge, New York, 1993, Paidos, trad. Buenos Aires, 2002.

- BYK C., << La Patente de Genes Humanos>>, El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano, V. II. Fundación BBV, Bilbao, 1994.
- CAMPS V., Introducción a la filosofía política, Crítica, Barcelona, 2001.
- CAMPS V., Una vida de calidad. Reflexiones sobre Bioética. Editorial Crítica-Ares y Mares, Barcelona, 2001
- CASTRO DE ARENAS R. H., La revolución genética y sus implicaciones jurídicas, Doctrina y ley, Bogotá, 1999.
- CASTRODENZA C., Razón biológica. La base evolucionista del pensamiento, Minerva, Madrid, 1999.
- CASSIRER E., Filosofía de la ilustración, Fondo de Cultura Económico, trad. Eugenio Imaz, Madrid, 1993.
- CASTAN YVES, Política y vida privada. P. ARIES, G.DUBY, Historia de la vida privada, V.3. Taurus, Madrid, 1989.
- CHARLESWORTH M., La Bioética en una sociedad liberal, trad. Mercedes González, Cambridge University Press, 1996.
- CHEVALIER J., A. GEERBRANT, Diccionario de los símbolos, versión castellana Manuel Silvar y Arturo Rodríguez, Herder, Barcelona 1991.
- CHURRUCA J.DE, Introducción histórica al Derecho Romano, Universidad de Deusto, Bilbao, 1992.
- CIGARINI L., La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia, trad. María-Milagros Rivera Garretas, Icaria, Barcelona, 1995. Martha C.
- CLARCK A. Incorporación y filosofía de la mente, trad. de Pedro Chamizo, Cambridge University Press. Andy Martínez Freire P.F. (ed) Filosofía actual de la Mente. Contrastes Suplemento 6 (Málaga: Ediciones de la Universidad.)
- COOK-DEEGAN R. M., <<Las raíces de la Polémica: Los orígenes del Proyecto Genoma Humano>>, El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano, V.I.
- CYRULNIK B., La maravilla del dolor. El sentido de la resiliencia, trad. Gustavo González Zafra, Un merveilleux malheur, Granica S.A, Barcelona, 2001
- DALARUN J., La mujer a los ojos de los clérigos. La Edad Media, Dirección de G.DUBY y M. PERROT en Historia de las mujeres, trad. Marco Aurelio Galmarini y Cristina García Ohlrich, Taurus, Madrid, 1992.
- D'ALEMBERT J. y DIDEROT D., Discurso preliminar de la enciclopedia, trad. Consuelo Berges, Orbis, Barcelona, 1985.
- DAMASIO A., El error de Descartes, (Descartes Error- Emotion, Reason and the human Brain, New York, 1994), Trad. Joandomenec Ros, Crítica, Barcelona, 2001.
- DAMASIO A., Looking for Spinoza, op.cit. pág. 166.

- DA VINCI L, London Phaidon Press LTDA, tercera de edición, 1948
- DE CABO A. y PISARELO G., en la Introducción al texto: Los Fundamentos de los Derechos Fundamentales Luigi Ferrajoli, debate con Luca Bacelli y otros, trad. Perfecto Andrés, Antonio de cabo y otros, ed. Trotta, Madrid, 2001
- DENET D., La peligrosa idea de Darwin, Evolución y significados de la vida, Trad. Cristóbal pera Blanco- Morales, Círculo de Lectores, primera edición Barcelona, 1999.
- DE JUAN J. y PÉREZ F., La Inquisición, Cinco, S.A., 1985, Bogotá.
- DE NIPONA A., Las confesiones, versión e introducción de Francisco Montes de Oca, Porrúa, México, 1998.
- DE NIPONA A., Obras de San Agustín, V. III, Filosóficas, Trad. Victorino Capánaga Madrid, 1971.
- DE SPINOZA B., Ética, III, Proposición 2.
- DE SPINOZA B., Correspondencia completa. Trad. Juan Domingo Sánchez, Hiperion, Madrid, 1998.
- DE SPINOZA B., Ética, demostrado según el orden geométrico, (Ethica), introducción Vidal Peña, Alianza editorial, Madrid, 199.
- DE SPINOZA B., Tratado Político, estudio preliminar y notas de Ernesto Funes, trad. Eric Fontanals, Argentina, 2003.
- DEL VALLLE I. R., La lámpara maravillosa, Espasa Calpe, Argentina, 1948, Helio -Tropos
- DELVECHIO J., Persona, Estado, Derecho, Instituto de Estudios Políticos, presentación Manuel Fraga Iribarne, Madrid, 1954.
- DESCARTES R., Tratado de las pasiones, trad. Javier Nuñez, Barcelona, 1985.
- DESCARTES R., El discurso del método, ed. Luis Arena, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999
- DIDEROT D., Carta de los ciegos para uso de los que ven, trad. Angel J. Piqueta, Madrid, 1978.
- DIDEROT D., El sueño de D'Alembert, trad. Javier Moscoso, compañía Literaria, Madrid, 1997.
- DUBY G. y PERROT M., Enciclopedia Historia de las mujeres en occidente, del renacimiento a la Edad Moderna, T.3, trad. Marco Aurelio Galmarini y Cristina Ohlrich, Taurus, Madrid, 1992.
- DUBY G., << Obertura, Lo privado en el derecho de la Alta Edad Media>> P. ARIES, G.
- DUBY G., Historia de la vida privada. De la Europa de la Edad Media al Renacimiento V.2, trad. Francisco Pérez Gutiérrez, Taurus, Madrid, 1989.
- ELIADE M., Mefistófeles y el andrógino, Omega, Madrid, 1969.
- ELIADE M., Mito y realidad, trad. Luis Gil, Labor, Barcelona, 1991.

ELIAS N., El proceso de civilización, investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas, trad. Ramón García Cotarelo, Fondo de Cultura Económica, México, 1989

ENGELS MARX, Obras Escogidas. Marx, Prologo de la contribución la crítica de la Economía política, editorial Progreso Moscú, 1983.

ESTY D. C., El reto ambiental de la organización Mundial de Comercio, Sugerencias para una reconciliación. - Greening the Gatt. Trade, Enviroment, and the Future, Institute Ford Internacional Ecomics, 1994,- Gedisa, Barcelona, 2001.

FERNANDEZ G. E., Teoría de la justicia y derechos humanos, Debate, Madrid, 1984.

FERNANDEZ G. E., << Dignidad humana y eutanasia>>, coord. Francisco Javier Ansuátegui, Problemas de la eutanasia, Universidad Carlos III, Dykinson, Madrid, 1999.

FERNANDEZ SESSAREGO C., Libertad y Genoma Humano, El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano, V.I. Fundación BBV, Bilbao, 1994.

FEITO GRANDE L., <<Poner en marcha la ética: elementos básicos para el análisis de la terapia génica humana>>, en Revista de Derecho y genoma humano, Núm.4 Enero- Junio 1996, Mensajero, U. Deusto, 1996.

FERRAJOLI L., Los Fundamentos de los derechos Fundamentales, Debate con Luca Bacelli, Michelangelo Bovero, Ricardo Guastini, Mario Jori, y otros, Trotta, ed. Antonio de Cabo y Gerardo Pisarello, (trad. Perfecto Andrés Ibáñez, Madrid, 2001.

FERRAJOLI L., Derechos y garantías. La ley del más débil, trad. Perfecto A. Ibañez y Andrea Greppi.

FERRAJOLI L., Derecho y razón. Teoría del garantismo penal, trad. Perfecto A. Ibañez, Miguel A. Ruiz y otros, Trotta, Madrid, 1995.

FLEEMINGAL J., La ética y el Proyecto Genoma Humano sobre Diversidad, Revista de Derecho y Genoma Humano, núm. 4, Enero – Junio, 1996, U. Deusto, Bilbao, 1996.

FLOREZ M. C., La Filosofía en la época de la ilustración. Editorial Síntesis, Madrid, 1.998.

FIORAVANTI M., Los derechos fundamentales y las libertades públicas, trad. Manuel Martínez, Trotta, Madrid, 1997.

FOUCAULT M., El nacimiento de la clínica, trad. Francisca Perujo, Siglo XXI, México, 1979.

FOUCAULT M., Genealogía del Racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado. Trad. Alfredo Tzveibely, ediciones la Piqueta, Madrid, 1992.

FOUCAULT M., La verdad y las formas jurídica, en Estrategias de poder, trad. Ferenando AlvarezUría y Julia Varela, Barcelon, 1999.

FOUCAULT M., Historia de la sexualidad I, La voluntad del saber, Siglo XXI, 1984.

FOUCAULT M., Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres. Siglo XXI. México, 1986.

FOUCAULT M., Tecnologías del Yo, trad. Mercedes Allende Salazar, Paidós, Barcelona, 1996.

FOUCAULT M., Vigilar y castigar, trad. Aurelio Garzón del Camino, siglo XXI, México, 1984.

FOUCAULT M., en el artículo << Hacer vivir y dejar morir: La guerra como racismo, >> Revista fin de siglo, trad. Emmanuel Lizcano, Universidad del Valle, No.1, Cali, Diciembre de 1991.

GADAMER G., El estado oculto de la salud, Gedisa, trad. Nelida Machain, Barcelona, 1996.

GAFO J., <<Historia de una nueva disciplina: La Bioética>>, coord., C.M. Romeo Casabona, Derecho Biomédico y Bioética, Comares, Granada, 1998.

GARCIA P. J. ¿Naturalizar la razón? Alcance y límites del naturalismo evolucionista. Siglo XXI ed. Madrid, 1995.

GEBSER J., Origen y presente: Historia de la concienciación. La cita es de Francisco Rubia.

GEYMONAT L., Historia de la filosofía y de la ciencia, trad. Juana Bignozi y Pedro Roque Ferrer, Crítica, Barcelona, 1998.

GIDDENS A., Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad contemporánea. trad. José Luis Gil Arístu, Península/ ideas, Barcelona, 1995.

GOLEMAN D., Emociones Destructivas. Cómo entenderlas y superarlas. Diálogos entre el DALAI LAMA y diversos científicos, psicólogos y filósofos, trad de David González Raga y Fernando Mora, Edit. Kairos, Barcelona, 2003.

GÓMEZ DE LIAÑO I., Salvador Dalí, Traducido al Francés Joëlle Guyot y Robert Marrast, Albin Michel S.A. Paris, 1983.

GOMEZ BUENDIA, Hernando. El conflicto, Callejón con salida. Informe nacional de Desarrollo Humano para Colombia- 2003. PNUD.org.co.indh, 2003, Bogotá, septiembre 2003.

GONZÁLEZ DE CANCINO E., Los retos jurídicos de la genética, Santa Fe de Bogotá, 1995.

GONZÁLEZ PEREZ J., La dignidad de la persona humana, Civitas, Madrid, 1986.

GORDILLO CAÑAS A., Transplante de órganos: << pietas >> familiar y solidaridad humana. Civitas, Madrid, 1987.

GRACIA D., Bioética clínica. Estudios de Bioética, Bogotá, D.C, 1998.

- GRISOLIA S., << la Introducción científica>>, El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano, V.I.
- GROSS F., La ingeniería de la vida, Del nacimiento de los medicamentos a la medicina moderna, Acento, Madrid, 1993.
- GUATTARI F., Las tres ecologías. Pretextos. Valencia, 1996.
- GUIMARÁES R. P., Medio Ambiente y desarrollo, Tierra de sombras: desafíos de la sustentabilidad y del desarrollo territorial local ante la globalización corporativa. Serie 67, División de Desarrollos Sostenibles y Asentamientos Humanos. CEPAL, Santiago de Chile, 2003.
- GURMÉNDEZ C., Teoría de los sentimientos, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
- HARAWAY D., Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature, trad. Manuel Talens. Cátedra, Madrid, 1991.
- HARRIS J., Superman y la mujer maravillosa. La dimensión ética de la biotecnología humana, trad. Michel Angstad, Tecnos, Madrid, 1998.
- HARVEY D., Espacios de Esperanza, (Spaces of Hope, 2000)trad. Cristina Piña Aldao, Akal, Madrid, 2003.
- HEINZMANN R., Filosofía de la Edad Media, trad. Víctor M. Herrera, Herder, Barcelona, 1995.
- HELVETIUS A., Del Espíritu, traducción y presentación José M. Bernardo, Editora Nacional, Madrid, 1984.
- HELLER A., Biopolítica. La liberación del cuerpo, Trad. J. Manuel Álvarez, Península, ideas, Barcelona, 1995.
- HERNÁNDEZ A., Republicanismo contemporáneo, Igualdad, democracia deliberativa y ciudadanía, Siglo del Hombre Editores, CIDER, -compilador- Universidad de los Andes, Bogotá, 2002.
- HERVADA J., Textos Internacionales de derechos humanos, Universidad de Navarra, S.A., Pamplona, 1978.
- HOBBS T., Leviatán, O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil, trad. Manuel Sánchez Sarto, original, 1651, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.
- HOLBACH D'. La moral universal o los deberes del hombre fundados en su naturaleza, y el discurso sobre el origen y el estado de las preocupaciones, trad. D.J.J. De Mora, Oficina del Establecimiento Central, Madrid, 1840.
- HORGAN J., El fin de la ciencia. Los límites del conocimiento en el declive de la era científica, trad. Bernardo Moreno, Paidós, Barcelona, 1998.
- HORKHEIMER M. T. ADORNO., Dialéctica de la ilustración, trad. Juan J. Sánchez, Trotta, 1999.

- HORNSBY J., Idea Books, S.A. trad. Olga Fernández Prat, Barcelona, 2001.
- HOTTOIS G., Historia de la filosofía del renacimiento a la posmodernidad, trad. Mario Aurelio Galmarini, Teorema, Madrid, 1997.
- HUERTA TOCILDO S., <<El legado genético y el principio de culpabilidad>>, El derecho ante el Proyecto Genoma Humano, V.II. Fundación BBV, Bilbao, 1994.
- JAEGER, La Paideia, trad. Joaquín Xyrau, (libros I y II) Wenceslao Roces (libros III y IV) Fondo de Cultura Económica, México.
- KANT E., Filosofía de la Historia, ¿Qué es la ilustración? Prólogo y trad. Eugenio Imaz, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1994.
- KANT E., Metafísica de las costumbres, introducción y análisis de la obra Francisco Larroyo, Porrúa, México, 1995.
- KANT E., Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, ed. Luis Martínez de Velasco, Colección Austral, Espasa, Calpe, Madrid, 2001.
- KANT E., Antropología práctica. Edición preparada y traducida por Roberto Rodríguez Aramayo. Ed. Tecnos, Madrid, 1.990.
- KANTOROWICZ E. H., Los dos cuerpos del rey, Madrid, Alianza E., 1985.
- KAUFMANN A., Filosofía del derecho, trad. Luis Villar Borda, Ana María Montoya, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1999.
- KEMPIS T. DE, Imitación de Cristo. Tratado ético religioso, de fervor espiritual, (Primer tratado), trad. Atribuida a Fray Luis de Granada, Debate, Madrid, 2000.
- KOLATA G., Hello Dolly, El nacimiento del primer clon, trad. Justo E. Vasco y Cristina Macia, Planeta, Barcelona, 1998.
- LACADENA J. R., <<Sobre la naturaleza genética humana>>, La mediación de la filosofía, en la construcción Bioética, ed Frances Abel- Camino Cañon, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1993.
- LACADENA J. R., Ingeniería genética y reproducción asistida, La Manipulación genética de la especie humana, Marino Barbero, Madrid, 1989.
- LACADENA J. R. <<Delitos relativos a la manipulación genética en el nuevo Código penal español: Un comentario genético>>, Revista de Derecho y Genoma Humano, N.5, julio- diciembre, U. Deusto, Bilbao, 1996.
- LACADENA J. R., <<Terapia Genica: Consideraciones Eticas>>, Revista Razón y Fe, N°.1, Mayo 1992.

- LAFER C., La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt, trad. Stella Mastrangeli, Fondo de Cultura Económica, México.1994
- LAIN ENTRALGO P., Oriente y Grecia Antigua, en el texto El Cuerpo Humano, Espasa Calpe, Madrid, 1987.
- LAKOFF G. and JOHNSON M, Philosophy in the flesh. The embodied Mind and its challenge to western thought, Ed. Basic-books, New York, 1999.
- LAKOFF G. y JHONSON Mark, Metáforas de la Vida cotidiana, (Metaphors We Live By, 1980, University of Chicago), trad. de Carmen Gonzalez Marin, Cátedra, 2001.
- LA METRIE J. O., El hombre máquina, trad. José Luis Pérez, Alhambra, Madrid, 1987.
- LAO TSE, Tao te King. Trad, Marie Wohlfeil y Manuel P. Esteban, 1978, Ed. Sirio, S.A., Barcelona, 1997
- LE CODE CIVIL, Livre premier, Titre I, Decret du 8 mars 1803, arts.9, 10. Flammarion, París, 1981.
- LE DOUX J., El Cerebro Emocional (The emotional Brain, 1996), Ariel, Planeta, trad. Marisa Abdala, 2 ed., Barcelona, 1999
- LEVI-STRAUSS C., Las estructuras elementales del parentesco, trad. Marie Therése Cevasco, Paidòs, México, 1983.
- LYOTARD F., La Condición Postmoderna, Informe sobre el saber, Cátedra, sexta ed. Madrid, 1998.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILAN. No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres. Traducción María Cinta Montagut Sancho, con la colaboración de Ana Bofia.Non credere di avere dei diritti. 198,1991. Madrid, pág 31.
- LYSAGTH Cf. M.T., <<Body, A contemporary critique: Social Theories of de Body.>> Enciclopedia of Bioethics, Ed. Warren Tomás Reich, volume I, Simón & Schester Macmillan, New York, 1975.
- LOCKE J., Ensayo sobre el entendimiento humano, trad. O'Gorman, Fondo de Cultura Económico, México, 1986.
- LOWE M. D., Historia de la percepción burguesa, trad. Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- LUCENA SALMORAL M., Sangre sobre piel negra, Abya-Yala, Quito, 1994.
- LYSAGTH M.T., <<Body, A contemporary critique: Social Theories of de Body>>,<< Aplicación Social Theories of the body and Bioethics>>. Enciclopedia of Bioethics, Ed. Warren Tomás Reich, volume I, Simón & Schester Macmillan, New York, 1975.
- LLINAS R., El Cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humano, ed. Norma, Bogotá, 2003.

- MAC INTYRE, A., Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes. (Carus,1999, Dependent Rational Animals), trad. Beatriz Martínez de Murguía, Paidós, Barcelona, 2001.
- MAC KINNON A. C., De los derechos humanos. Las conferencias Oxford Amnesty de 1993, trad. Hernando Valencia Villa, On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures, edición a cargo de Stephen Shute y Susan Hurley, ed. Trotta, S.A, 1998
- MAC KINNON A. C., Derecho y pornografía, Siglo del Hombre, Santa Fe de Bogotá, 1997.
- MARI E., <<Cuerpo, poder y función>>. En el texto, La Problemática del cuerpo en el pensamiento actual, editora María Lucrecia Rovaletti, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1998.
- MARTÍNEZ N., Una vida, una historia, Asociación Latinoamericana para los derechos humanos Aldhu, Ecuador, Noviembre de 2002
- MARTINO G. DE, BRUZZESE M., Las filosofas. Las mujeres en la historia del pensamiento, Cátedra, Madrid, 1996.
- MATHIEU B., Génome Humain et Droits Fondamentaux, Económica, París. 2000.
- MÁSCARO J., en la introducción del texto Emoción, de William Lyon, trad. Inés Jurado.
- MISRAHI R. “Spinoza”, trad. Francisco López Castro,(Spinoza, 1964) Madrid, 1975.
- MONTESQUIEU, Del espíritu de las leyes. trad. Mercedes Blázquez y Pedro Vega, Tecnos, 1987.
- MORETTI J. M., El desafío genético, Herder, Barcelona, 1985.
- MUGUERZA J., Desde la Perplejidad. Ensayos sobre la ética la razón y el diálogo, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, sgda. Ed. 1995.
- NACAR E. y A. COLUNGA, Sagrada Biblia, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1963.
- NUSSBAUM M. La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega. Título original “ The fragility of goodnes. Luck and ethics n Greek tragedy and philosophy, Cambridge university Press,1986. Trad. Antonio Ballesteros, Visor, Madrid, 1995
- NUSSBAUM M., La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística, Paidós, Barcelona, 2003, pág.90. (The therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics, Princeton University Press, 1994).
- NUSSBAUM M., Las Mujeres y el desarrollo Humano. El enfoque de las capacidades, Hedo, Barcelona, 2002.
- OLIVA R., Genoma Humano, Masson, Barcelona, 1996.
- ONFRAY Michel, Teoría del cuerpo enamorado, Pretextos, Valencia, 2002.

- OVIDIO, Arte de Amar, traducción y notas Vicente Cristobal López, Gredos, S.A., Madrid, 1997.
- PAPALIA, D. E., Desarrollo Humano, trad. Ona Surzaitis, Mac Graw Hill, 8a.ed. Bogotá, 2003, pág.8.
- PATEMAN C. El contrato sexual. The sexual contrac. Traducción de Ma.Luisa Femeninas. Anthropos. Barcelona 1998.
- PARRISIADOU F., <<El legado genético y el principio de culpabilidad.>> El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano, V. 2.
- PAVARINI M., Control y Dominación, Siglo XXI, México, 1988.
- PAVLOVSKY, E., La ética del cuerpo, Nuevas Conversaciones con Jorge Dubatti, atuel, Buenos Aires, 2001.
- PEARCE DAVID W., R. Kerry. Economía de los recursos Naturales y del Medio Ambiente, Colegio de economistas de Madrid, trad.Carlos Abad y Pablo Campos, Madrid, 1995.
- PECES-BARBA M. G., Cfr. Luigi Ferrajoli, En el Prólogo del texto “Los derechos sociales como derechos exigibles”.
- PECES BARBA M. G., Curso de derechos Fundamentales. Teoría General, Universidad Carlos III de Madrid. Boletín oficial del Estado, Madrid, 1995.
- PECES- BARBA M.G., Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales, Mezquita, Madrid, 1982.
- PECES BARBA M. G., R. De Asís, A. Llamas y C. Fernández Liesa, Curso de Derechos fundamentales, Universidad Carlos III, Madrid, 1995.
- PECES- BARBA G., La libertad del hombre y el Proyecto Genoma Humano, El Derecho ante el Proyecto genoma Humano, V.I., Fundación Bilbao Vizcaya, Bilbao, 1994.
- PECES- BARBA G., <<La eutanasia desde la filosofía del Derecho>> Problemas de eutanasia, coord. Francisco J. Ansuategui, Dykinson, Madrid, 1999.
- PECES-BARBA G, en el Prólogo., Estudios de Bioética, Coor. L. Feito Grande, U. Carlos III, Madrid, Dykinson, 1997.
- PELAYO GONZÁLEZ-TORRE A., <<La humanización del derecho penal y procesal. Razón y sensibilidad>. Derechos y Libertades, Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, dirigida por G. PECES-BARBA, Boletín oficial del Estado, número 7, Madrid, 1999.
- PELAYO GONZÁLEZ-TORRE A., La intervención jurídica de la actividad médica: El consentimiento informado. Instituto de Derechos humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III, Madrid, Dykinson, 1997.
- PEREGIL F., << Sólo volvería a parir por una mujer a la que se le muriera un hijo >> diario El País, Madrid, noviembre 4 de 1997.
- PLATON, Diálogos. Fedón o de la inmortalidad del alma, trad. Luis Roig, Espasa Calpe, Madrid, 1.998.

- PORRAS DEL CORRAL M., << Eutanasia, Un debate abierto>> Problemas de eutanasia, coor. Francisco J. Ansuategui, Dykinson, Madrid, 1999.
- PORRAS DEL CORRAL M., Biotecnología, Derecho y Derechos Humanos, Caja Sur, Córdoba, 1996.
- PRIETO SANCHIS L., Estudios sobre derechos Fundamentales, Debate, Madrid, 1994.
- QUEIROZ C., Entre el nacer y el morir. Eugenesia y Racismo, Comares, Valencia, 1998.
- REYES MATE , La razón de los vencidos, Anthropos, Barcelona, 1991.
- RICO CERVANTES A., Frida Kahlo: Fantasmas de un cuerpo herido, Plaza & Valdés S.A. de C.V., Tercera reimpresión. México, 2004
- RAFAEL, Maestros de la Pintura, ed. Cinco, Sao Pablo, Trad. Liliana Marta Fernández, Brasil, 1999
- RAINONE F. y MOULTON J., "Sex Roles and the Sexual Division of Labor", en M. Vetterling- Braggin (comp.), "Femininity" "Masculinity" and Androgyny", Totowa, N.J., Rowman and Littlefield, 1982.
- RAMOS Ma. D y VERA Ma. T, (coord) Discursos, realidades, utopías: La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX—XX., Anthopos, Barcelona, 2002.
- RAWLS J., Lecciones sobre la historia de la filosofía moral, trad. Andrés de Francisco, Paidós, Barcelona, 2001
- RAWLS J., Teoría de la Justicia, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- RECASENS SICHES, Introducción a la Teoría General del Derecho, México, 1976.
- REHN B. y Elisabeth & JOHNSON SIRLEAF Ellen. Progress of the World's Women, War, Peace. The independent Experts' ssesment, Editor: Gloria Jacobs, Women 2002.
- RODRÍGUEZ MANZANERA, Criminología, en el capítulo las Edad Media y las Pseudo ciencias, Porrua S.A. México, 1979
- ROMEO CASABONA C. M., Código de leyes de genética, U. de Deusto, Bilbao, 1997.
- ROMEO CASABONA C. M., EL Derecho y la Bioética ante los límites de la vida humana, Areces, Madrid, 1994.
- ROMEO CASABONA C. M., Del gen al Derecho, U. Externado de Colombia, Bogotá, 1996.
- RORTY R, ¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo, (Viena, 1994,Hoffmung statt erkentniss: Eine ein führung in die Pragmatische Philosophie), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1997.

- RORTY R. La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza. Princenton, 1979. Philosophy and the mirror of Nature. Traducción de Jesús Fernández Zulaica. Editorial Cátedra. Madrid, 1989.
- RICOEUER P., Amor y Justicia, trad. Tomás D. Moratalla, Caparro, Madrid, 1990.
- RICOEUER P., Sí mismo como otro, trad. Agustín Neira Calvo, Madrid, 1996.
- RIVERA GARRETAS, M. M., Mujeres en relación, Feminismo 1970-2000, Icaria, Barcelona, 2003
- RODRIGUEZ DEVESA M., Derecho Penal Español, parte especial. Dykinson, Madrid, 1989.
- RODRIGUEZ MANZANERA L., Criminología, Porrúa S.A., México, 1979.
- ROUSSEAU J. J., El Contrato social, Traducción Fernando de los Ríos, Espasa-Calpe S.A. Madrid, 1970
- ROUSSEAU J. J., Discurso Sobre La Desigualdad Entre los Hombres, Ed. Libsa, Madrid, 2001.
- RUBIA F. J., El cerebro nos engaña, cap. I. Temas de hoy S.A., España 2000.
- RUIZ VADILLO E., << La investigación científica y el Derecho. Especial consideración de la ingeniería genética>>, en Revista General de Derecho, 1986.
- SANCHIS Pietro, Estudios sobre derechos fundamentales, Debate, Madrid, 1994.
- SANTANA M, Pretensiones de mayoría en un sujeto disculpado. Texto Trabajo Social y las nuevas configuraciones de lo social. Seminario Internacional – Maestría en Trabajo Social 16-19 de mayo de 2001, ed. Espacio, Buenos Aires, 2003.
- SANTOS M., <<La dignidad de la persona como criterio ético de toda experimentación humana>>, Dilemas éticos de la medicina actual, ed. Javier Gafo Universidad de Comillas, Madrid, 1986.
- SARMIENTO A. El don de la vida. Documentos del magisterio de la iglesia sobre Bioética, edición preparada por Augusto Sarmiento, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1996.
- SAHUI A., Juicio, Práctica y Justificación. Tesis Doctoral: Para una reconstrucción de la racionalidad política. Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, oct. 2003.
- SILVEIRA GORSKI, S., Identidades comunitarias, ed Trotta S.A, Madrid, 2000.
- SCHEMAN N., El Feminismo en la filosofía de la mente: Contra el fisicismo. Tomado del compendio Feminismo y filosofía. Miranda Fricker y Jennifer Hornsby. Cambridge, University Press, Idea Books, trad. Olga Fernández, Prat S.A., Barcelona, 2001.

- SEN A., Desarrollo y libertad, trad. Esther Tabasco y Luis Toharia, Planeta, Barcelona, 2001.
- SENDÓN DE LEÓN, V., Marcar las diferencias, Discursos feministas ante un nuevo siglo, Icaria, Barcelona, 2002
- SENET R., Carne y Piedra, trad. César Vidal, Alianza, Madrid, 1997.
- SLOTERDIJK P., Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger, trad. Teresa Rocha Barco, Siruela, S.A., 2000.
- SOTOPROSSA, El final del patriarcado, ED. Mujeres de la librería de Milán.
- STAMPA BRAUN J. M., El legado genético y el principio de Culpabilidad, V.II, El Derecho ante el Proyecto Genoma Humano, fundación BBV, Bilbao, 1994.
- STRAUSS C. L., Las estructuras elementales del parentesco, trad. Marie Therése Cevasco, Paidós, México, 1983, STRAWSSON P., Individuals, Londres, Methuen and Co., 1959, trad. Cast. Alfonso García Suárez y Luis Valdés, Individuos, Taurus, Madrid, 1989.
- SUZUKI D. y KNUDTSON P., Genética, conflictos entre la ingeniería genética y los valores humanos, trad. José Sanmartín y Marga Vicedo, Tecnos, 1993.
- TAYLOR I. P. WALTON y YOUNG, La nueva criminología, trad. Adolfo Crosa, Amorrurtu Editores, Buenos Aires, 1975.
- TOCILDO H., El legado genético y el principio de culpabilidad, El derecho ante el Proyecto Genoma Humano. En el mismo sentido F. Parrisiadou,
- TRUYOL A. y SERRA, Los derechos humanos, Tecnos, Madrid, 1968.
- VALDÉS M. M., Comentario a “Las Mujeres y la calidad de vida: ¿dos normas o una? en La Calidad de vida, Martha Nussbaum y Amartya Sen (compil.) trad. Roberto Reyes Mazzoni, The Quality of life, Oxford University Press, 1993, Primera reimpresión en español, 1998.
- VARELA F. J., THOMPSON E. y ROSCA E. De cuerpo presente, las ciencias cognitivas y la experiencia humana, trad. Carlos Gardini, 1ª edición, Barcelona, 1992, (The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience).
- VELÁZQUEZ D., Clásicos del arte: La obra Pictórica de Diego Velásquez, Biografía y estudios críticos: P. M. Bardi. Moguer S.A. Paseo de Gracia, Barcelona, 1970
- VERRI P., Observaciones acerca de la tortura, trad. Manuel de Rivacoba, De Palma, Buenos Aires, 1977.

VIGOTSKI, L.S., Obras escogidas T.II, Problemas de Psicología. El problema de la relación entre pensamiento y palabra, Trad. Amelia Álvarez y Pablo del Río Visor, Madrid, 1993.

VILA-CORO M. D., Introducción a la biojurídica, Publicaciones U. Complutense de Madrid, Madrid, 1995.

VOLTAIRE, Diccionario filosófico, tomo II, notas de Ana Martínez Arancón, Temas de hoy, Madrid, 1995.

VOLTAIRE, Tratado de la tolerancia, trad. Carlos Chies, Drakontos, Barcelona, 1992.

VOLTAIRE, Comentario sobre el libro <<De los Delitos y de las penas>> por un abogado de provincia, trad. Juan A de las Casas, Alianza editorial, Madrid, 1986.

VOVELLE V., El hombre de la ilustración, trad. José L. Gil A., Alianza, Madrid, 1995.

WELZEL H., Introducción a la filosofía del Derecho, trad. Felipe González V., Aguilar, Madrid, 1971.

WERTSCH J. V., Voces de la mente. Un enfoque sociocultural para el estudio de la Acción Mediada. (Voices of the Mind, 1991) dirigida por Amelia Álvarez, Pablo del Río, Visor, Madrid, 1993.

WERTSCH, J. V., Un enfoque sociocultural para el estudio de la Acción Mediada. (Voices of the Mind, 1991) dirigida por Amelia Álvarez, Pablo del Río, Visor, Madrid, 1993.

WOZNIAKR. Mente y cuerpo: de René Descartes a William James. Bryn Mawr College Traducción al castellano de la versión original en inglés: Miguel Ángel de la Cruz, Serendip, Bryn Mawr College.

PAGINAS DE INTERNET

Bush Apoya enmienda constitucional que prohíba matrimonios del mismo sexo” 24 de febrero de 2004. www.cnnenespañol.com.

<http://www.artehistoria.com/frames.htm?http://www.artehistoria.com/genios/pintores/gal2516-1.htm>

.

<http://serendip.brynmawr.edu/>.

<http://www.derechoshumanos.cl/tratados/mujer2.htm>

<http://www.derechoshumanos.cl/mujeres.htm>

http://www.unhchr.ch/spanish/html/50th/vdparev_sp.htm

<http://www.mujeresdejuarez.org/lamujeryelderecho.pdf>

http://www.rimaweb.com.ar/biblio_legal/convenciones/am_belem_para.html

<http://www.mujeresdejuarez.org/lamujeryelderecho.pdf>

Beijín+10 Balance y perspectiva desde la participación del movimiento feminista.

<http://www.feministasbeijing10.org.uy/DocuWord/balancefinal2005.pdf>

CEPAL Servicios de Información, síntesis del panorama social 2002-2003. Índices de pobreza se estancan en la región. <http://www.ounet.org.uy/modules.php>.

<http://www.geocities.com/WallStreet/Floor/9680/amartya3.htm>

Ver Red de Comunidades en Resistencia.

<http://www.prensarural.org/recorre/>

Asociación madres de Plaza de Mayo. www.madres.org/

http://www.nodo50.org/csca/palestina/el-seraj_18-09-02.html

Entrevista a Eyad El-Sarraj, psiquiatra palestino” bombas humanas: dignidad, desesperación y necesidad de esperanza

<http://www.artehistoria.com/frames.htm?http://www.artehistoria.com/genios/pintores/gal2516-1.htm>

Galería de Leonardo da Vinci. Leonardo di ser Piero da Vinci (6 / 9)

http://www.cossio.net/actividades/pinacoteca/p_04_05/expo_rembrandt.htm

PUBLICACIONES SERIADAS

ASSHEUR T., << El Proyecto Zaratustra, El filósofo Peter Sloterdijk reclama una revisión genético - técnica de la humanidad>>, Revista de Occidente, trad. Alejandro del Río Herrmann, Comercial Atheneum, No. 228, Mayo 2000.

BELLO E., el artículo <<La aventura de la razón: el pensamiento ilustrado. La razón y su historia otra manera de pensar>>, en Revista Hipecu Akal, Madrid, 1997

Dictámenes, Foro Mundial de mujeres contra la violencia, Valencia, 2000, Centro Reina Sofía para el Estudio de la Violencia.

El País Semanal, Revista, página 83, octubre de 2003, Madrid, España.

MOSCOSO, Javier, La piel de Marsias: dolor, disección y renacimiento anatómico. Culturas científicas y tecnológicas, Donostia 10 de diciembre de 2003.

RICO CHAVARRO, Dídima. La Dignidad humana frente a la eugenesia, genética de mejora. Revista: Persona y Bioética, año 4, número 13, Mayo- Agosto de 2001, Universidad de la Sabana, Bogotá

SHREEVE J., << Los secretos de los genes>>, en Revista National Geographic, V.5, No.4, Octubre de 1999.

TERSCH H., <<Habemus Pelea>> en el periódico El País, Madrid, 10 de Octubre de 1999.

TESTAR J., <<Diagnóstico preimplantatorio y futuro eugenésico>>. IV Jornadas sobre Derecho y Genoma Humano, Bilbao –Sarriko, u. Deusto, 2 a 4 diciembre 1997.

TUGENDHAT E., <<No hay genes para la moral>>, en Revista de Occidente, trad. Alejandro del Río Herrmann, Comercial Atheneum, No. 28, Mayo de 2000.