

La imagen como elemento constitutivo de la corporalidad

Luis E. Echarte

Unidad de Humanidades y Ética Médica. Facultad de Medicina / Instituto Cultura y Sociedad
Universidad de Navarra

Estoy solo y no hay nadie en el espejo.

Jorge Luis Borges

Introducción. De los antidepresivos a las rinoplastias

Antes de entrar a fondo en las tesis que mantengo acerca de la relación entre imagen y corporalidad, creo conveniente dedicar unas pocas palabras al marco de partida en el que han surgido. Por el año 2009, mi investigación estaba enfocada a un tema mucho más concreto: este era el de los límites de la psicofarmacología. ¿Terapéuticos o algo más? Una de las más importantes cuestiones que conforman dicho debate es el del problema de la autenticidad. ¿Las emociones modificadas con fármacos son realmente mías? ¿Cómo sé que son realmente auténticas? (Echarte 2009, 2013, 2016a). El problema no es pequeño y, para abordarlo, se necesita repensar algunas cuestiones fundamentales: primero, sobre la identidad humana, y segundo, sobre la naturaleza de la afectividad. ¿Cuál es el lugar y función de las emociones en nuestro yo? Se explica así que, paralelamente a mis estudios sobre ética de la psicofarmacología, fui abordando estos dos otros frentes. Mi indagación me llevó por extraños y apasionantes vericuetos: por ejemplo, el de los efectos adversos de la Estimulación cerebral profunda (DBS), y el de los hábitos emocionales asociados a los nuevos estilos de vida presuntamente saludables, por el otro (Echarte 2010, 2014a, 2014b, 2014c, 2016b, 2016c, 2017).

Pues bien, en este particular caldo de cultivo fue donde he ido madurando una serie de ideas que trascienden por completo el problema de los usos farmacológicos y que iluminan, a mi parecer, un campo tan aparentemente distante como es la Cirugía Plástica. En las líneas siguientes presentaré las principales líneas argumentales que sostienen mi posición acerca de cuál debe ser el lugar de la estética en la Medicina. Además, y como recurso inseparable a esta fundamentación, haré constantes alusiones a concretas pinturas de autores consagrados. Hay una importante razón para ello: a medida que pasan los años se refuerza en mí la idea sobre la necesidad de recuperar la dimensión subjetiva-afectiva, tanto de la ciencia como de la filosofía. Gracias al arte, podemos sondear las profundidades que mantienen unidas ambas.

1. Sospechas de autenticidad

Hago mía la pregunta que da por título al congreso en el que presenté por primera vez esta visión sobre el papel que tiene la imagen en nuestra vida. ¿Tengo cuerpo o soy yo? Voy a tratar de responder dicha cuestión con otra más sencilla y cercana a la experiencia cotidiana: ¿por qué los seres humanos en ocasiones logramos reconocernos en el espejo, y en otras ocasiones, sin embargo, este reconocimiento es menor, o incluso nulo? Para encontrar respuestas necesitamos acompañar la reflexión con una vivencia íntima del problema. Evoquemos la siguiente. Quién no ha sufrido esas mañanas en las que hay que juntar todo el valor para buscar el primer reflejo, en particular si éste viene iluminado con la terrible luz que proyectan los fluorescentes de algunos cuartos de baño. Pero no hace falta evocar una experiencia tan extrema. Un modo menos convulso de adoptar la vivencia buscada es contemplar durante unos minutos el cuadro con título *A Woman of the Empire* (Mujer vestida de imperio), de Walter McEwen.

Esta pintura, fechada en 1902, expresa como pocas, a mi parecer, toda la fuerza, la hondura, todo el misterio que abraza quien, por unos instantes, utiliza el espejo para escrutar su naturaleza. Pocos pensamientos, mucho menos palabras,

resisten esos momentos. En ellos reina el silencio. También resulta fácil imaginar el fin de este lapsus: tras aguantar la mirada dos o tres segundos, eternos, esta elegante mujer de mirada triste vuelve a sumergirse de manera abrupta en las propias creencias, creencias sobre quién se es y creencias sobre la imagen externa que se proyecta. Entonces el mundo vuelve a girar... se reanuda la música y la alegría de vivir.

Distingue el filósofo español José Ortega y Gasset entre ideas y creencias, siendo las últimas aquellas que “constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma —son nuestro mundo y nuestro ser—, pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido” (Ortega y Gasset 1955). Este es el sentido amplio que voy a dar aquí al término imagen, no solo como el objeto de los sentidos, externos o internos, sino también como representación fruto de la más alta abstracción intelectual. La imagen de uno mismo es, así, todo lo que conocemos, sentimos y vemos sobre ese trozo de mundo que ocupa el propio cuerpo. Esta es, por otra parte, una descripción bastante ajustada a lo que realmente experimentamos delante de un espejo: allí operan no solo nuestros ojos, sino también los recuerdos, los afectos, los anhelo... y los juicios.

Y esta experiencia no es tan distinta de la vivencia de quien ha pasado un rato pensándose. Sustituycamos la pintura de McEwen por alguna de las estatuas del pensador que forjó Auguste Rodin. Este segundo laboratorio de los afectos tiene la ventaja de que en él no sólo la vista, también el tacto entra en el juego. Es fácil adivinar en la figura de bronce a un hombre abstraído no solo por puras reflexiones, sino también asaltado por imágenes del pasado, o por sentimientos poderosos. Si pudiera moverse seguramente le veríamos mover regularmente el cuerpo, inquieto. Algunas veces para buscarse las manos con la mirada.

Lo natural de la auto-contemplación es que todas las facultades trabajen a una para levantar la gran imagen del cuerpo, ya sea ésta una imagen física o mental. Pero, regresemos a la cuestión de partida. ¿Qué explica mi mayor o menor reconocimiento ante el espejo real o imaginario? La respuesta más sencilla y obvia puede ser la siguiente: la imagen externa (imagen primera), la del espejo de McEwen, o interna, la de la cabeza pensante de Rodin (imagen segunda), no coincide con un tercer tipo de imagen sobre uno mismo, de carácter ideal. No me veo, no me siento, no me pienso, como tendría que verme, sentirme, pensarme. Esta respuesta, sin embargo, no aporta demasiada información, todo lo más nos remite a otra aún más compleja. ¿En cuál de estas tres imágenes reside el problema?

2. **Tres posibilidades de conflictos de imagen**

Lo primero que habitualmente pasa por la cabeza al hombre de a pie es que el fallo en el auto-reconocimiento se encuentra en la realidad, que no es como debiera ser. Busquemos ahora el famoso auto-retrato de Toulouse-Lautrec, fechado en 1892, y en el que el pintor aparece de paso, disimulado en medio de la vorágine de las bailarinas del Moulin Rouge. Ofrece éste un muy bello ejemplo de cómo la naturaleza no parece seguir siempre su curso. Las piernas del artista son muy cortas en comparación con un torso de proporciones normales. Comparémoslo ahora con otro autorretrato, fechado dos años antes, en el que el Toulouse-Lautrec no muestra la forma de enanismo que sufre pero tampoco oculta el espejo del que se sirve para pintar dicho cuadro. No es un detalle casual sino la expresión plástica de cómo la imagen del hombre no solo refleja su naturaleza sino que la constituye y la proyecta.

Otra posibilidad que explicaría la falta de reconocimiento y que exige en nosotros más sagacidad es la que remite a la capacidad para aprehender la realidad: en ocasiones manejamos una visión del mundo completamente distorsionada. El problema está, en consecuencia, en lo que he llamado aquí como imagen dos.

Sigamos con pinturas nocturnas pero ahora de exteriores. Vayamos a *La Noche estrellada* que Vincent van Gogh pintó en 1889. Seguramente el artista tomó en consideración unas cuantas veces la posibilidad de que el mundo no fuera tal como él lo veía. ¿Pero no es maravillosa la escena que el pintor consigue atrapar entre surcos y colores? De algún modo es tal

cual la pinta, y de algún modo no lo es. ¿Pero eso implica que la escena es peor? En mi opinión, esta obra es una de las más perfectas manifestaciones sobre cómo el artista es capaz de sacar lo mejor de la realidad, y más aún, de enriquecerla. Por supuesto, hemos de suponer que dicha alteración no implica únicamente al órgano de los sentidos, exteriores e interiores – la memoria y la imaginación– sino que afecta también a las funciones superiores. Y que la entera imagen de sí mismo está comprometida es algo patente en el auto-retrato que se hace el pintor de girasoles en 1887. Solo después del necesario silencio que merece la contemplación de dicha obra, podemos preguntarnos lo siguiente: ¿Es un retrato fidedigno o una versión mejorada? Creo que es posible afirmar, sin contradecirme, que ambas respuestas son correctas. Aunque, de nuevo, esto solo puede ser así, como desarrollaré más adelante, si la imagen no es solo un reflejo sino un rasgo constitutivo de nuestra identidad.

Una tercera explicación para la falta de reconocimiento ante la propia imagen, la menos patente de las tres, es la que proyecta nuestras sospechas sobre la “tercera imagen”: si mis ideales no encajan con la realidad, con el ser de las cosas, es porque son malos ideales, ideales susceptibles de ser modificados.

Quiero ahora que el lector se traslade a una de las más famosas pinturas negras de Francisco de Goya, *Duelo a garrotazos*. Dos villanos aparecen en él en plena pelea. Según algunos expertos, la imagen simboliza la muerte y la guerra, tan inexorables la una como la otra (Bozal 2005). Goya utiliza nuestro espanto para presentarnos la dimensión más sutil de la naturaleza humana, la que trasciende el tiempo, hacia el pasado o hacia futuro, y por el que continuamente sojuzgamos el presente. La ficción es otro canal eficacísimo para dichos menesteres. Repárese en otro de los grandes óleos de Goya, *Saturno devorando a un hijo*. Nada perverso guardan los hijos de Cronos, ni defecto alguno se atribuye al padre, que goza de muchos de los dones divinos... excepto uno: el deseo de seguir reinando cueste lo que cueste. Pero ¿quién es Saturno ante el espejo?

Algunas imágenes de nosotros mismos pueden ayudarnos a desentrañar en nuestra alma oscuras ambiciones o proyectos disparatados, en fin, futuros que poco tienen que ver con lo que somos y con nuestra felicidad. Dejemos los monstruos atrás, incluyendo en los que algunos hombres parecen haberse transformado. En el auto-retrato que Goya pintó cuando contaba ya con 69 años de edad se refleja, también según los mismos entendidos, esa parte de esa oscuridad, esas contradicciones morales sociales e individuales, que inspiraron sus pinturas negras.

Para terminar, y como modo de anclar esta aproximación teórico-estética a problemas bien concretos e importantes, buscaré su proyección en los cada vez más extendidos problemas sociales de imagen. Por ejemplo, los individuos que sufrirían problemas en la imagen primera serían, aquellos que actualmente responden al nombre de obesos. En contraste, algunos tipos de anorexia nerviosa, aquellos relacionados con la distorsión de la imagen corporal, presentarían dificultades para elaborar la imagen segunda. Por último, esos sujetos que no están a gusto con su cuerpo por no encajar éste en los estándares actuales de belleza o corpulencia, adolecerían de distorsiones en la imagen tercera.

3. **Problematizando el modelo**

Si salimos de este análisis práctico y en primera persona, el que hace el hombre de a pie, y trasladamos la cuestión a una perspectiva más académica, ya sea la del filósofo o la del psiquiatra, encontramos algunas matizaciones importantes. En primer lugar, destaca el número de autores que rechazan un modelo simplista de compartimentos estancos. Es de sentido común que existan vasos comunicantes entre las tres imágenes y, por ende, los tres grupos en los que he catalogado los problemas de reconocimiento; en especial respecto de la imagen dos y tres. Los ideales dependen, en buena parte, del modo en que se percibe el ser de las cosas. Por ejemplo, y volviendo al caso de la anorexia, según muchos investigadores, la presión social que ejercen los actuales estereotipos femeninos puede llegar a trastornar la visión que tienen algunas mujeres de su cuerpo (Favaro et al 2009, Harrison 1997).

Una segunda cuestión, también teórica, pero de enorme calado, es la que enfrenta a quienes defienden una visión externalista o internalista de la imagen corporal. Digamos algo sobre la primera. Como apunta el filósofo canadiense

Charles Taylor, una de las tendencias por las que se define la modernidad es por la progresiva desnaturalización de la realidad. Es decir, por un lado, cada vez más personas niegan que existan fines intrínsecos en algunas cosas y, por el otro, rechazan que las realidades naturales estén conectadas en un todo teleológico armónico. En esta nueva cosmovisión, primero, los fines se presentan como construcciones mentales y, segundo y en consecuencia, se explica que cada hombre vele por sus intereses individuales o por los de su clan.

Llevando dicho debate al problema de la imagen, tal como aquí se ha planteado, la visión externalista negaría que la realidad ofrezca una imagen en cuanto tal. Las cosas no están animadas por invisibles espíritus. Por tanto, los problemas de reconocimiento aquí expuestos dependerían exclusivamente, primero, de la manera en la que percibo el mundo, a partir de la cual mi cuerpo construye fines biológicos –la mayor parte vinculados a la adaptación y supervivencia– (imagen dos); o, segundo, de los fines que autónomamente deseo atribuirme –y que, para algunos, no tienen por qué estar necesariamente sometidos a la tiranía de los dictados evolutivos (imagen tres). Alguien puede decidir, por ejemplo, asumir actitudes poco adaptadas o incluso buscar directamente la muerte. Ahora bien, la balanza en la resolución de este conflicto entre los fines biológicos y los fines autónomos apunta Taylor, ha ido decantándose en la posmodernidad hacia estos últimos: es la radical libertad humana la que debe dictar nuestras acciones, a la cual deben ser sometidas incluso aquellas inclinaciones de origen innato o social. Bajo este nuevo ideal de autenticidad, la imagen de quienes somos, como el cuerpo que la proyecta, es algo que podemos moldear a deseo. ¿Quién es el hombre bajo esta perspectiva? Nada y todo: la más pura y espontánea libertad.

Otra forma de expresar esta misma idea, pero desde una perspectiva más práctica se ofrece en los trabajos de algunos de los más importantes promotores de la hoy autodenominada corriente transhumanista: el hombre es pura mediación: aquel que traza caminos, no importan a dónde lleven éstos. Así lo cree, mejor dicho, lo vive, Neil Harbisson quien, en una entrevista concedida a la revista ONE defiende lo siguiente con términos inequívocos: “no siento que esté usando tecnología, no siento que esté llevando tecnología, siento que soy tecnología” (Harbisson 2013). Este músico, pintor y el primer ciborg reconocido legalmente por un gobierno, padece monocromatismo, nació viendo sólo dos colores: el blanco y el negro. No se conformó. Quiso enfrentarse al problema y para ello logró que los médicos le implantaran una antena auditiva conectada a su cerebro: gracias a ella es capaz de oír los colores. Pero no es dicha decisión lo que aquí merece ser destacado –en mi opinión, plenamente legítima. Lo controvertido aquí son las razones con que justifica e interpreta su implante y que podrían resumirse con el siguiente titular: *hemos de librarnos de prejuicios esencialistas*.

Harbisson predica con el ejemplo, pero también encontramos académicos, como por ejemplo Andy Miah o Julián Savulescu, que dedican enteros monográficos a la tarea de fundamentar lo que para Harbisson es una pre-clara intuición: el papel de la tecnología, y en especial de aquellos que la controlan, los médicos especialmente, consiste en ayudarnos a superar los obstáculos físicos, psíquicos y sociales que se interponen entre lo que somos y la imagen que deseamos ser – física, mental o incluso moral (Miah 2004, Persson, Savulescu et al 2012).

4. **Estereotipos clásicos de belleza**

Redirijamos ahora la diana hacia la visión internalista que, pienso yo, todavía ejerce gran eco en el imaginario popular y en los estilos de vida, y por supuesto entre los profesionales de la medicina.

Son muchos los que hoy piensan que tener demasiado peso es justo eso, tener demasiado peso. Es un estado que no depende de la mente, de la perspectiva o de nuestros particulares deseos individuales o sociales, sino del ser. En esta primera imagen creen aquellos para los que, como señala Charles Taylor, las cosas no son percibidas como materias primas o instrumentos potenciales para nuestros proyectos, sino que tienen un significado inherente, un fin propio, que les otorga su lugar en la cadena del ser. (Taylor 1994, 38). Pues bien, este modo de ver las cosas, llevado al extremo, también adolece de ciertos riesgos.

Empezaré mi crítica con un apunte histórico. En el arte antiguo –como en su filosofía– es constante la búsqueda de la primera imagen –de las ideas puras, abstractas por las que el mundo es atraído. Por ejemplo, en las obras de Fidias, el gran escultor ateniense, el número áureo expresa la quintaesencia de la belleza, la proporción que guardan las realidades que merecen tal adjetivo. Que son también las que de suyo exigen protección y cuidado. Se entiende bajo dicha perspectiva que el deber del artista, y en último término, el de todo hombre, sea reproducir los esquemas naturales con acciones y obras. Aristóteles no puede ser más explícito: el fin del arte es imitar la naturaleza, afirma Aristóteles (*Física* II, 8). Luego será matizada, pero, por el momento, tomemos dicha afirmación de forma literal.

Estemos más o menos de acuerdo con dicha teoría del arte, lo que parece innegable es la experiencia estética que despiertan en el hombre determinados objetos y escenarios naturales. Y de eso sabemos mucho los médicos. Recuerdo la emoción que expresaba un cardiólogo, antiguo profesor, ahora amigo mío, al hablar a sus alumnos, estudiantes de medicina, sobre la armonía catedralicia que guardan los complejos y delicados pilares que sostienen las cavidades cardiacas. Ante tal arrebatador sentimiento, al médico solo le queda la reverencia y la labor de restauración: devolver al ser la armonía perdida. ¿Mejorar? Para muchos profesionales de la salud física o mental, ni en nuestros mejores y más locos sueños. ¿Hay excepciones? Puede, algunas cosas de nuestro organismo podrían haber sido diseñadas mejor, pero estas excepciones hacen la regla: no eclipsan la enormidad del cuerpo –o de una simple mano.

5. **La imagen del cuerpo en un individuo racional y libre**

Volvamos a la tesis de partida: la perspectiva conservacionista, *fijista*, aunque es útil desde un punto de vista práctico, no refleja adecuadamente nuestro ser. De hecho, la misma cosmovisión clásica acabó distanciándose de tales extremos, y en especial, para entender la naturaleza del hombre. Cuenta el reputado historiador Werner Jaeger, en el primer volumen de su extensa obra *Paideia*, sobre los ideales de la cultura griega, que ya en el siglo cuarto se reconocía en la fuerza del espíritu griego, arraigado en la vida en la comunidad, cierto impulso creador, la posibilidad de novedad. El ideal griego no era ajeno al devenir histórico, sino que, por el contrario, se reconoce la libertad del pueblo del que el heleno forma parte. El hombre está al servicio de las polis, sí, pero es en ella donde le es posible escapar de las fuerzas de la fatalidad y asumir su propio destino, como ciudadano. Expresándolo, en otros términos, hay un ideal perfecto de hombre, en efecto, pero no del pueblo griego, siempre en marcha, sin un puerto definitivo hacia el cual dirigirse guiado por las estrellas.

En su obra “Personas”, Robert Spaemann explica de manera muy lúcida cómo, en la historia de Occidente, es la cosmovisión judeo-cristiana la que hizo descender definitivamente el privilegio de la libertad (que en el mundo griego fue primeramente divino y luego de la polis) sobre cada individuo. Con ellos, términos autorreferenciales como individuo, persona o sujeto se redimensionaron. *Subiectus* –lo que está debajo... en este caso, de la naturaleza humana. En cada persona hay un espacio, una diferencia interna, escribe Spaemann, que impide que ésta pueda ser identificada completamente con su naturaleza. “Los hombres no son simplemente su naturaleza, su naturaleza es algo que ellos *tienen*.” (Spaemann 2000, p.49). La cursiva es mía. Para Spaemann, esta diferencia existe en todo ser vivo aunque lo propio del hombre es ser consciente de ella, lo que le permite no solo no estar sumergido completamente en el modo de ser natural, sino tampoco ser absorbido por el ideal, el ánimo, que mueve al resto de seres vivos, de conducta teleológica pero instintiva. Solo el hombre, por esta conciencia de la diferencia puede juzgar y/o cambiar los fines naturales que le son propios, y con ello también su conducta. Pero... ¿y su cuerpo?

La idea de la diferencia aporta luz al problema del reconocimiento. A la pregunta «¿somos alguna vez lo que somos?» Spaemann responde: “La persona no es el resultado de esa fundación [la de la diferencia, que hace posible la reflexión] ni el final de ese camino [que no está fijado en ninguna constelación o idea abstracta], sino el camino mismo” (Ibídem p.96). No es extraño, por tanto, que no podamos encontrarnos a nosotros mismos en ningún espejo, que toda imagen de la persona sea siempre insatisfactoria por imperfecta e incluso por deforme. En las imágenes hay inmediatez y el ser humano

es todo menos inmediatez. El espejo puede llegar a reflejar nuestra naturaleza, pero no la diferencia que nos separa de esta y que en esta introduce un muy particular movimiento.

Dice otro gran filósofo de nuestro tiempo, Leonardo Polo –presumo haber sido alumno suyo– que “el yo pensado no piensa” (Polo 1985, p.150). Pero que el yo pensado no es el yo real es una sentencia que es cierta en varios sentidos. Primero, respecto al estatuto ontológico de las ideas: el fuego pensado no es el fuego real, no quema. Pero también puede decirse con respecto a la completitud del concepto de yo que manejamos. Cada vez que me miro o que me pienso, soy transformado, introducido en valles del ser nunca antes explorados, y en los que, voluntaria o involuntariamente dejo huella. Pues si el conocimiento hace crecer al hombre, más aún las acciones libres que toma a partir de tal conocimiento. Las imágenes me reflejan, sí, pero simultáneamente introducen novedad. Y esta novedad no es accidental al individuo. “El hombre es una esencia, pero una esencia abierta, y abierta en una línea que es el crecimiento: el hombre es un ser esencialmente creciente” (Polo 1994, p. 11). En efecto, crecimiento es el término positivo con el que Polo expresa esta infinita *incompletitud*. Aún más, y como veremos a continuación, no es la única realidad natural susceptible de tal apertura. Pero antes, y como cierre del epígrafe, reconozcamos la gran verdad que guarda, bajo la perspectiva de Polo, el sentimiento de insatisfacción: ese que arrastra hoy a numerosas personas al salón de belleza, al quirófano del cirujano plástico o al diván del psiquiatra. El problema no es particular a estos sino de todos: no encontraremos en dichos lugares, ni en ningún otro, la panacea a estos solo aparentes males. No hay ni habrá una imagen perfecta, un lugar para el descanso... Nunca un «*crecí por fin*». A lo más que podemos aspirar es a que la conquista del futuro sea pacífica: sin traspiración, duelos o temor.

6. **Ser cuerpo, tener imagen.**

¿Somos cuerpo o somos más que cuerpo? De nuevo tenemos que remitirnos a los sentidos diversos con que se utiliza el término *cuerpo*. Algunos de estos sentidos adquieren significado solo en contextos prácticos. Por ejemplo, cuando nos preguntamos si hemos de mantener con el cuerpo una relación meramente instrumental, como Harbisson sostiene, o por el contrario salvaguardarlo de toda posible manipulación.

En *El viejo guitarrista*, cuadro de Pablo Picasso, encontramos la plasmación estética de dicho problema. Resulta fascinante la comunión que guardan guitarrista –que se adivina ciego– y guitarra. Casi podría decirse que es el hombre el que está en manos de la guitarra y no a la inversa. ¿Y cuánto no hay de todo ello en eso que llamamos identidad? ¿Hasta qué punto la tecnología, o al menos las imágenes que de nosotros mismos generamos con ellas, no conforman buena parte de esos rasgos por los que nos sentimos constituidos y no meramente acompañados? En este otro conocido auto-retrato de Picasso, elaborado a los 56 años de edad, pincel, manos, paleta, lienzo... guardan entre sí extrañas proporciones. El cuerpo, en Picasso, trasciende la epidermis, lo penetra todo y por todo se deja penetrar... incluido lo que todavía no ha sido. El cuerpo espejo.

Llegamos así a la segunda de las grandes polémicas que incluyen el misterio del auto-reconocimiento. Para presentarla, me serviré de la distinción entre “ser cuerpo” y “tener cuerpo” que Helmuth Plessner emplea para señalar dos formas distintas y complementarias de hablar del cuerpo. Con la primera expresión, ser cuerpo, Plessner apela a la unidad que nos constituye y sin la cual no es posible ni comprender quiénes somos ni cargar de significado toda meta natural o personal. En contraste, “tener cuerpo” expresa la dimensión natural de la corporeidad, una cosa entre cosas que ocupa un lugar en el tiempo y en el espacio. Como el mismo Plessner reconoce, ambas expresiones describen nuestra identidad, aunque no son coincidentes, no apuntan a lo mismo (Plessner 2003). *Ser y tener* son verbos que no refieren a acciones opuestas o incompatibles.

Profundicemos en dicho asunto retomando el discurso de Spaemann. La expresión *ser cuerpo* haría referencia, según él, no solo a la dimensión natural sino también personal del hombre. Y como Jürgen Habermas ha señalado en el contexto de la discusión de los límites de la biotecnología, es un sinsentido modificar el *cuerpo que somos*, es decir, si como resultado se socavan las razones que justifican el fin por el que el individuo pretendía realizar dicha modificación. Por el contrario,

menos problemática parece la manipulación del *cuerpo que tenemos*, o como también denomina Habermas, alterar nuestra *dotación orgánica*, en cuanto que esa dimensión natural no incluye la diferencia que habita en cada sujeto (Habermas 2001, p. 24). Cada vez que movemos un brazo o una pierna, como resultado de una decisión racional y libre, estoy obrando sobre mi naturaleza, reclamando la titularidad del cuerpo y dándole uso. ¿Qué diferencia dicha acción de *hacerse* una rinoplastia? Es indudable que hay diferencias, pero, a la luz de los argumentos aquí presentados, no tanta como les parece a los más radicales críticos de la medicina estética. Cuando muevo mi mano para los fines que tengo previsto –hacer música– la estoy usando, y en ese sentido es correcto decir que tengo una mano, un cuerpo. Le doy un uso, algo que no difiere demasiado del uso que confiero al resto de objetos naturales. Esa mano que muevo puede estar dirigida hacia objetos exteriores al cuerpo, como una guitarra, pero también hacia objetos interiores: mi mano estrechando manos, maquillando rostros, afilando pómulos... En estas *tenencias* se hace patente la distancia entre el yo y el cuerpo. Decir que yo uso mi mano, en expresión de Aristóteles, *instrumento de instrumentos*, es reconocer la dimensión instrumental del cuerpo. Y como instrumento, el cuerpo está constituido por partes bien diferenciadas. Solo así se entiende que, por ejemplo, cuando *levanto mi mano* no estoy afirmando que *yo me levanto*, ni por supuesto estoy afirmando que yo me estoy usando a mí mismo –sino solo a una parte de mí.

Bajo su dimensión instrumental, el yo –que gobierna el cuerpo– no tiene una imagen pues no hay reflejo capaz de representarlo. Él mismo es imagen puesto que su ser consiste en asumir formas... de la naturaleza, de los otros, de los fines personales... y de la misma infinitud. Esta visión del hombre se encuentra, por cierto, y como señala Spaemann, en el corazón mismo de la antropología cristiana: en la que, en lo más íntimo del hombre, en su ser personal, reina la alteridad. La identidad de cada individuo es relacional –un siempre *ser otro*. El hombre es llamada, vocación, imagen, reflejo del hombre perfecto, el hombre-Dios, que nunca alcanza pero al que siempre tiende y en el que se perfecciona interminablemente.

Demos la vuelta al calcetín. Es posible defender, con sólidos argumentos, que somos nuestro cuerpo. Soy mi mano, mis piernas, mi cabeza... ¿Qué otra cosa si no? Y gracias a las partes de mi cuerpo, y al todo que conforman, puedo –al menos parcialmente– conocer, sentir, actuar... buscarme en el espejo. No hay yo sin cuerpo. Y en este contexto, y solo en él, es legítimo afirmar que el yo tiene una imagen, es decir, que hay un reflejo que puede representar fidedignamente ese cuerpo constituyente que, además, delimita los ámbitos de posibilidad de la novedad, del crecimiento, de esa apertura natural a la que alude Polo. En conclusión, tienen también parte de razón los que afirman que este cuerpo que soy debe ser preservado. Es un territorio en el que el hombre no debe dejar su huella, tomar partido. Respetar el cuerpo es, por tanto, proteger todo lo que hace al hombre ser lo que es, incluida su condición de ser libre. Finalmente, y volviendo al problema del auto-reconocimiento, es porque soy cuerpo, por lo que puedo encontrar satisfacción, al menos parcial, delante de un espejo.

7. El arte de la cirugía plástica

¿Somos cuerpo (y, por tanto, tenemos una imagen) o tenemos cuerpo (y somos una imagen)? Tal como aquí definiendo, las dos cosas al mismo tiempo. El reto, intelectual y vital, consiste en encontrar la adecuada tensión entre ambas creencias y las prácticas que las siguen. Esta tesis es la que pretendo reflejar y resolver en el título de esta ponencia: la imagen es un elemento constitutivo de la corporalidad –lo que implícitamente significa que no es el único. No somos pura imagen, ni pura dotación orgánica. Tan ridículo sería afirmar que el hombre no debe buscarse en los espejos, como esperar de ellos la plenitud.

Quienes se dedican a la cosmética, física o psíquica, pueden cumplir con una importante doble función: primero, ayudar a devolver al cuerpo que somos su ser, su buen reflejo, tarea para la que es necesario observar no solo la naturaleza humana sino también los estándares estéticos de cada tiempo y pueblo; y segundo, estos profesionales pueden conducir al cuerpo que tenemos, hacia aquellos lugares en los que hemos decidido abrirnos paso. Para cumplir esta tarea tampoco basta la

simple voluntad del individuo, sino que ésta necesita atemperarse con la voluntad de quienes conforman con él una comunidad activa, y por supuesto, como ya he dicho, con el lenguaje de la naturaleza.

La contemplación de un jardín o huerto ayuda a entender esta triple dimensión de la relación entre el cuerpo que somos y el cuerpo que tenemos –el logos natural, las convenciones sociales y la libertad personal–. Reflexionemos, por ejemplo, sobre los hoy tan de moda huertos urbanos. Quien tiene uno en casa, en el jardín, balcón o azotea, sabe que el fin de dicho huerto no es el de la recolección: el objetivo tiene más bien que ver con la acción misma de cultivar y con la belleza del resultado. Por supuesto, parte del juego, parte de la belleza está en que el huerto sea productivo. Pero, indudablemente, es mucho más barato y rápido ir al mercado del barrio, y lo más probable es que el sabor de los productos allí adquiridos sea también mejor. ¿Cuál es la clave para lograr un buen huerto urbano? En primer lugar, hay que observar y aprender lo que de suyo puede enseñarnos la naturaleza, incluido sobre lo que es bello y sobre lo que no. Y esto es lo que han hecho los artistas durante muchos siglos, incluidos los más contemporáneos... Picasso entre otros. Sus maestros elogiaban sus bodegones y su habilidad para imitar a grandes genios de la pintura, Velázquez, entre otros. Más significativo aún es interés que durante mucho tiempo mantuvo el genio malagueño por el arte románico, donde el estudio de la naturaleza es esencial. Por supuesto, las claves del arte no están solo en la naturaleza, como bien ha puesto de manifiesto el arte moderno, pero también en ellas. Aún más, creo que, si éstas no son el punto de partida, entonces el estudio de las convenciones sociales y la creatividad de índole más personal acaban malográndose. Ocurre igual con los huertos... y con las cirugías plásticas. No bastan las modas ni, desde luego, la simple elección de querer esto y no aquello para dar con el efecto deseado. En fin, el cirujano estético debe vencer los prejuicios de su tiempo y aprender a congeniar la ciencia con el arte, lo objetivo y lo subjetivo, la materia y la belleza.

Para ahondar sobre este particular sacaré ahora a relucir una anécdota atribuida a Francisco de Asís, que cuenta el papa Francisco en la Carta Encíclica *Laudato sí*. El Santo de la naturaleza pedía a todos aquellos que quisieran formar un convento que “siempre se dejara una parte del huerto sin cultivar, para que crecieran las hierbas silvestres, de manera que quienes las admiraran pudieran elevar su pensamiento a Dios, autor de tanta belleza” (Francisco 2016, p.12). A la luz del pensamiento San Francisco de Asís es posible reconocer en qué manera no solo el hombre sino la entera naturaleza está abierta. Su visión es ecológica, sí, pero decididamente antropocéntrica: la apertura natural tiene una concreta dirección: la novedad que cabe en la naturaleza es aquella traída de la mano del hombre, único ser que, con su trabajo y creatividad, puede completar el mundo que le ha sido entregado. Hacerlo más bello y nuevo cada día. Pero, ¿qué sucede cuando perdemos la capacidad para contemplar la realidad? Sobre esto, Francisco avisa sobre nefastas consecuencias, la mayor parte ligadas a actitudes de dominación, al consumismo y, en último término, a la expoliación de los recursos (Ibidem, p.11). Sin sensibilidad ni delicadeza se agota la belleza, antigua y nueva.

Por supuesto, el cuerpo humano no es un simple huerto y no debe ser tratado con tanta ligereza. Los cristianos decimos que el cuerpo es sagrado, un término en el que ateos como Habermas, encuentran cierto provecho. Pero sagrado, solo sagrado y no tabú: no es un territorio prohibido, solo accesible a los dioses, y sobre el cual al hombre solo quede someterse a sus designios. Traslademos la metáfora a la arquitectura sacra: no es lo mismo construir edificios a Dios que posadas para viajeros. El respeto y el cuidado deben infinitamente mayores en los primeros... pero esto no ha impedido que hombres buenos y memorables hayan sabido poner en ellos su inteligencia, transmitir con ellos los códigos sociales de cada época. Y ha quedado incluso espacio para la impronta de cada arquitecto. Es obvio que los cuerpos humanos son aún más sagrados que el más sagrado templo, pero esto no debe convertirlos en territorio tabú. Vuelvo a repetirlo, las consecuencias prácticas de dicha creencia fijista son, a mi parecer, tan nefastas como las creencias más construccionistas sobre la corporalidad.

Tampoco es casual que Aristóteles deje la puerta abierta a esta más moderna interpretación de arte, en la que sí cabe la novedad. Según el Estagirita, el mejor de los artistas no es el que replica lo que ya existe, las obras naturales, sino el que

imita el modo de operar de la naturaleza, incluyendo las nuevas formas que ésta adopta. Podríamos decir, dando un paso más en dirección a la cosmovisión franciscana, que la naturaleza es la primera instructora del artista, quien enseña a éste a comportarse como los hombres buenos se comportan.

Últimas consideraciones. El otro como espejo

Aquellos que se atreven a soñar con nuevas formas corporales han de reconocer el tamaño de la empresa. No se trata solamente de una cuestión de colgajos de piel o de tensiones psíquicas, como tampoco de buscar una normalidad ya convencional ya fijada en el ADN o en los astros. Vuelvo a repetir que es comprensible y respetable la decisión de muchos profesionales médicos de utilizar la mímesis como único criterio estético. *Lo primero es no hacer daño*. No obstante, creo que dicha actitud práctica no debiera ser utilizada para criticar el trabajo de los cirujanos plásticos, que los hay, como es innegable también que hay profesionales que han convertido la medicina estética en una actividad de mercenarios. Concluiré este análisis de la corporalidad con otro retrato, esta vez de Henriette Goldschmidt y realizado por John Singer Sargent. En él encontramos un buen remedio a las experiencias de insatisfacción e inautenticidad que evocan los espejos. En contraste con el cuadro de Walter McEwen que hemos trabajado, en el rostro de esta dama no hay confusión, duda ni pesar. Parece sentirse más ella misma, más segura, más en su ser. Hay también un espejo, en el que podemos contemplar su delicada tez, pero está detrás, en segundo plano. Ahí la diferencia: los ojos de ella no están dirigidos hacia sí misma, hacia el espejo, sino hacia el pintor, o quizá hacia alguna otra persona amada, puede que incluso hacia nosotros mismos. Es el secreto a voces de todo buen retratista. Para salir bien en un cuadro en una foto, incluso para hacerse un *selfie*, no hay que mirar a la cámara –pensar en uno mismo, en la pose–, sino dirigir el gesto hacia un interlocutor. Decir algo a alguien. ¡Nunca *patata!*

Lejos ésta última reflexión de ser una reflexión prosaica pues gracias a ella entendemos de manera intuitiva por qué es más fácil reconocer la plenitud del otro que la de uno mismo. Por qué es más fácil entender en el otro quién soy yo. El mejor espejo donde mirarse, el más satisfactorio, son los demás.

Bibliografía

- 1.Bozal, V. Francisco Goya, vida y obra. Madrid: TF Editores, 2005.
- 2.Echarte L, García-Valdecasas M. Identity and conflict in the ethics of neural implants. Cuadernos de Bioética, 2014b; 25(3), pp. 415-425.
- 3.Echarte L. “After Medicine. The Cosmetic Pull of Neuroscience.” In Davis JE, Gonzalez AM (ed). To Fix or To Heal. Patient Care, Public Health, and the Limits of Biomedicine. New York: New York University Press, 2016a: pp. 84-109.
- 4.Echarte L. Biotechnologies Inside The Self: New Challenges In Clinical Ontology. En Masferrer A, García-Sánchez E (editors). Human Dignity of the Vulnerable in the Age of Rights. Interdisciplinary Perspectives. New York: Springer, 2016b: 123-140.
- 5.Echarte L. Cosmetic psychopharmacology, inauthentic experiences and the instrumentalization of human faculties: beyond post-emotional society. Psychiatry and Neuroscience Update. Springer, 2017. En imprenta.
- 6.Echarte L. *Homo tecnologicus*. La psiquiatrización del paciente en la sociedad de consumo. En Flamarique L (ed). Emociones y estilos de vida. Radiografía de nuestro tiempo. Biblioteca Nueva, 2013, pp. 261-293.
- 7.Echarte L. Paradoxes Of Authenticity: A Neuroscientific Approach To Personal Identity. En Masferrer A, García-Sánchez E (editors). Human Dignity of the Vulnerable in the Age of Rights. Interdisciplinary Perspectives. New York: Springer 2016c:141-166.
- 8.Echarte L. Teleological markers: Seven lines of hypotheses around Dennett’s theory of habits. *Scientia et Fides* 2014a; 2(2): 135-184.

9. Echarte LE. Hábitos emocionales en torno a la salud y la belleza. Pamplona: Astrolabio, 2014c.
10. Echarte LE. Psicofarmacología terapéutica y cosmética. Riesgos y límites. Cuadernos de Bioética, 2009; XX 2ª: 211-230.
11. Echarte LE. Soft and Hard Mind-Brain Enhancement and the Problem of Human Nature. In *Imago Hominis*, 2010; 17(3): 217-229.
12. Favaro A, Caregaro L, et al. Time Trends in Age at Onset of Anorexia Nervosa and Bulimia Nervosa. *J Clin Psychiatry* 2009; 70(12): 1715-1721.
13. Francisco. Carta Encíclica *Laudato Si'* del santo padre Francisco sobre el cuidado de la casa común. Ciudad del Vaticano: Ediciones Vaticanas. 2016.
14. Habermas J. *El futuro de la naturaleza humana*
15. Habermas J. *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press, 2001.
16. Harbisson N. "Hacking Our Senses". Entrevista para el Huffington Post publicada el 26 de julio de 2013.
17. Harrison K, Cantor J. The relationship between media consumption and eating disorders. *Journal of communication*. 1997; 47(1): 40-67.
18. Miah A. *Genetically Modified Athletes: Biomedical Ethics, Gene Doping and Sport*. London: Routledge, 2004.
19. Ortega y Gasset, O. [1955] (2005). *Ideas y creencias y otros ensayos de filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
20. Persson I, Savulescu J. *Unfit for the Future? The Need for Moral Enhancement*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
21. Plessner H. "Los grados de lo orgánico y el hombre." *Clínica y pensamiento*. 2003; 2: 7-26.
22. Polo L. *Hegel y el posthegelianismo*. Piura: Universidad de Piura. 1985.
22. Polo L. *La esencia del hombre*. Conferencia dictada el 25 de noviembre de 1994 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Málaga.
23. Spaemann R. *Personas: acerca de la distinción entre algo y alguien*. Pamplona: EUNSA, 2000.
24. Taylor C. *La ética de la autenticidad*. Madrid: Paidós, 1994.
25. Tomás de Celano, *Vida segunda de San Francisco*, CXXIV, 165: FF 750.