

HANS GEORG GADAMER "EL ESTADO OCULTO DE LA SALUD"
"EXPERIENCIA Y OBJETIVACIÓN DEL CUERPO"

Nuestro cuerpo es el ejemplo más destacado de lo ambiguo.

William James

*Es sin duda nuestro tiempo...Prefiere la imagen a
la cosa, la copia al original, la representación a la realidad, la apariencia al ser.*

LUDWIG FEUERBACH.

PREMIO INTERNACIONAL DE PSIQUIATRIA.

El Premio "Dr. Margrit Egnér", que otorga anualmente la fundación suiza del mismo nombre, recayó este 2015, bajo el tema "El Dolor", en cuatro distinguidos académicos a saber. El Dr. Eli Alon de Zurich con un trabajo titulado *El dolor crónico : impacto en la sociedad*, el profesor emérito Luc Ciompi, de Belmont, Lausanne con *El dolor psíquico ¿qué es eso?*, el Dr. Jürg Kesselring, con *Placebo - Me gusta la interacción entre el cerebro y la mente* y por último el Dr. en Medicina y Filosofía Horst Kächele, de Berlín, con el título *Dolor emocional*.

La Fundación, de utilidad pública, fue instituida en 1983 y tiene como finalidad fomentar el desarrollo de la perspectiva antropológica en la medicina y en la psicología. Con tal fin, cada año se premian a aquellos científicos de disciplinas médicas, incluida la filosofía, que "hayan contribuido a hacer un mundo más humano". Entre las personas distinguidas, en 1986 bajo el tema "El problema del cuerpo" fue premiado nuestro autor y profesor emérito de filosofía de la Universidad de Heidelberg, Hans Georg Gadamer; con el texto *Experiencia y objetivación del cuerpo*, objeto de este seminario. También fueron premiados en esa ocasión, el profesor emérito de psiquiatría de Heidelberg y Wuerzburg, alumno de Gadamer y doctor en filosofía, Hermann Lang, con *El cuerpo como instrumento* y el Prof. Dr. Wolfgang Blankenburg, de Marburgo con un texto sobre *La experiencia del cuerpo mental enfermo*. Sin duda alguna un reconocimiento como este confirma que nuestro autor del momento fue un visionario en extender la experiencia hermenéutica al mundo de la práctica médica, analizando desde las experiencias de la muerte y la objetivación del cuerpo por la actual ciencia médica, hasta el diálogo hermenéutico que se da entre médico y paciente.

Gadamer, con motivo del premio ya mencionado, publica en un número especial sobre el tema "El problema del cuerpo", su ensayo *Cuerpo, corporeidad y objetivación*. Objeto de la posterior compilación del libro "El estado oculto de la salud". En este inicia instando a tomar consciencia acerca de algo que es sabido por todos, el ideal de la ciencia moderna: la objetivación. La objetivación entendida allí como la acción de objetivar, que supone hacer objetivo algo, independizar ese algo, diferenciar el objeto del sujeto. Entrar en una relación Sujeto-Objeto. He aquí una tremenda alienación para hablar del cuerpo y especialmente cuando esto es abordado por médicos, pacientes o simplemente ciudadanos alertas y preocupados del hecho de la salud. Para nuestro filósofo, la medicina es un arte que, a diferencia de las otras artes (las artes de los artistas), no produce obras de arte. Pero en este saber hacer, vacío de arte, "sin obra", radica su valor hermenéutico más propio. Sin embargo afirma: En la tradición filosófica a la cual pertenezco, se ha contribuido poco a

elevant el nivel de conciencia en este tema, como también ha sido extraño que algo evidentemente fundamental, no haya sido una misión de estricto cumplimiento, que llegue a los límites de su propio rendimiento. Incluso para talentos fenomenológico-analíticos como lo fuera Edmund Husserl, quien consideró la esfera de la propiedad (*Eigenheit*) como la simple interioridad y el simple adentro corporal, pero no la posibilidad de una relación íntima con un ahí y un afuera en general, que acompaña la vivencia y la existencia del cuerpo como algo esencial. Con el fenomenólogo por excelencia, no olvidemos que se consolidó la idea de que el cuerpo es quien hace posible la experiencia viva, pues es él, ante todo, la mediación a toda percepción, el órgano de la percepción, en el que concurre necesariamente la génesis de ésta, aunque este permanezca ajeno a las condiciones absolutas de una conciencia creadora de sentido.

El cuerpo también concebido como órgano sensorial, es condición de una plena inscripción del sujeto en el mundo. Es el punto de orientación del aquí y del ahora, desde el cual se establece el vínculo intencional con los objetos a los que les confiere sentido. El mismo autor menciona que el cuerpo es una realidad bilateral, como referencia de toda experiencia y a su vez, como objeto en sí mismo, es decir, como cosa o naturaleza física. Se constituye el cuerpo estesiológico en cuanto sensitivo y el cuerpo de voluntad libremente movable. Es el medio en el cual ocurren los fenómenos cinestésicos a través de los cuales se vive y se siente el cuerpo y se hace posible la referencia significativa de la conciencia como identidad de sí.¹

Es ante esto donde el ponente en su texto se pregunta, si la agudización provocada por la ética del rendimiento propia de una ciencia moderna, no exige a nuestra cultura occidental someterse a un autoanálisis crítico. Es preciso tomar conciencia de ello. No se debe soslayar que "Cuerpo y corporeidad" -que suena casi como un juego de palabras-, al igual que "cuerpo y vida" ilustran la absoluta indivisibilidad del cuerpo y de la vida.²

Ante esto, Gadamer se reafirma en Aristóteles cuando dice: quizá, este continúe teniendo razón hasta el día de hoy cuando afirma que el alma no es otra cosa que la vitalidad del cuerpo, esa existencia que se perfecciona en sí misma y que se denominó entelequia. La *entelecheia*, derivado de *entelés*, lo completo, lo entero, hace referencia a cierto estado o tipo de existencia, en el que una cosa está trabajando activamente en sí misma (en la metafísica aristotélica, la *entelecheia* es el estado opuesto a la *energeia*), en oposición al concepto de potencialidad. La *entelecheia* es trabajo activo hacia la consecución de un fin, intrínseco a la misma cosa. Pero es también ese fin, ese estado en que la entidad ha realizado todas sus potencialidades, y por tanto, ha alcanzado la perfección. Por ejemplo, el

¹ Tomado de: Husserl E. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM;1977. EN:Enfermedad, cuerpo y corporeidad: una mirada antropológica www.anmm.org.mx/GMM/2010/n2/64_vol_146_n2.pdf por L Moreno-Altamirano - 2010 - 17 ago. 2009 - cuerpo y corporeidad

² Es aquí donde se madura en la escuela fenomenológica la gran *alienación*, esa identificación absoluta de esta Presencia que conoce (*awareness*) con percepciones, pensamientos, sensaciones, sentimientos etc logrando una identificación del y con el cuerpo tan fuerte que lleva a decir; que "Cuerpo y corporeidad", Como "cuerpo y vida"... Ilustran la absoluta indivisibilidad del cuerpo y de la vida. (*Awareness*: palabra que en inglés está compuesta por dos partes: por un lado "aware", y por otro "ness". La partícula "ness" quiere decir simplemente "la presencia de". Entonces "awareness" es la presencia de aquello que es consciente. Presencia consciente. Yo.)

árbol es entelequia de la semilla, el objeto hacia el que la semilla tiende sin influencias externas de otros entes, con el objetivo de realizar todas sus potencialidades. Y al mismo tiempo, entelequia es lo que impulsa a la semilla a crecer y convertirse en un árbol.

Se habla de una visión exterior del mundo y de conocer ciertas experiencias corporales, que hoy objetiva la ciencia moderna, las cuales no podemos desconocer como tampoco la praxis a este respecto. Pero esto no excluye que advirtamos ciertos límites de lo que así pueda conocerse, que indudablemente lleva a una conciencia hermenéutica que conoce y admite los límites de la objetivización en general. Por lo tanto lo que debe ser preguntado por esta meditación, dirá Gadamer es: ¿Cómo concuerdan estas dos cosas: vivencia del cuerpo y ciencia? ¿Cómo surge la una de la otra? ¿De qué manera es alcanzada una —la ciencia— por la otra? ¿O es que la experiencia de ser uno mismo terminará por perderse, definitivamente, en algún banco de datos u otra instalación mecánica?

En este punto del ensayo es deseable a mi modo de ver, recordar el concepto de vivencia del cuerpo que para Gadamer desde “Verdad y Método” ya ha explicitado. El término vivencia deviene del concepto de la experiencia vivida, concepto propuesto ya desde 1913 por Ortega y Gasset como traducción del vocablo alemán “Erlebnis”, el cual fue usado al decir de la experiencia vivida, como la experiencia entendida: “lo que nos pasa, nos acontece, o nos llega” (Larrosa, 2003: 168)³

Del mismo modo, era señalado por Gadamer que la forma de lo vivido suele usarse para mostrar, lo que guarda un “ha sido vivido”, como el resultado o efecto que ha logrado una cierta permanencia, significado o peso en relación con otros aspectos del vivir. Dilthey es quizás en quien primero aparece la función conceptual del término vivencia; función conceptual que llega a ser frecuente como muestra el filósofo, en la literatura biográfica, y de manera especial entre artistas y poetas del siglo XIX. Allí esta permite ya leer la obra del artista desde su propia vida, por ejemplo; según muchos, la biografía de Goethe llevó a una mejor comprensión de su poesía precisamente a partir de sus vivencias, trabajo que hizo Dilthey, con el cual “llegó a decir que todos los poemas Goethianos revisten el carácter de una gran confesión” (Gadamer, 2003: 98)⁴.

Por esta razón, para Gadamer era realmente funcional que el concepto de vivencia fuese utilizado de manera común en la literatura biográfica, pues señalaba el contenido de significado permanente que posee una experiencia para el que la ha vivido. Así la vivencia no es algo dado; somos quienes penetramos en el interior de ella, a quienes nos constituye de una manera tan inmediata que hasta podemos decir, que ella y nosotros somos una y la misma cosa. “Cuando algo es calificado y valorado como vivencia se lo piensa como vinculado por su significación a la unidad de un todo de sentido. Lo que vale como vivencia es algo que se destaca y delimita tanto frente a otras vivencias —en las que se viven otras cosas— como frente al resto del discurso vital —en el que no se vive “nada”—. Lo cierto de la vivencia no es el hecho mismo, lo que pasó, sino algo así como el contacto sensible, en el

³ J. (2003). Conferencia: La experiencia y sus lenguajes. Serie Encuentros y seminarios. La formación docente entre el siglo XIX y el siglo XXI. Barcelona. <http://www.ucm.es/info/eurotheo/nomadas/0/jlpzmelian.htm>. Nnomadas.0 | revista crítica de ciencias sociales y jurídicas | issn 1578-6730

⁴ GADAMER. HG. (2003). Verdad y método I. Salamanca: Sígueme.

que lo acontecido afecta, produce efectos, inscribe huellas, marcas. Lo que vale como vivencia es entonces aquello que es pensado como unidad y que con ello se gana una nueva manera de ser (Gadamer, 2003: 103).

Por ello, interesa aquello que nos pasa, nos acontece o nos llega, lo que configura maneras de ser en el mundo y formas de constitución de subjetividades. La vivencia es un acto con una intención referida, es la vuelta sobre sí mismo, el retorno a un yo que se trasciende, la vivencia es trascendencia. La vivencia es ese algo con sentido y significado que es posible de narrarse, de contarse, de comprenderse e interpretarse. La vivencia es el afuera y el adentro, pero no contrarios absolutos, es más una simbiosis: Realidad que objetiva la vivencia y vivencia, que objetiva la realidad.

Este aparte nos permite interpretar la significación que esta vivencia tiene para alguien de una manera reflexiva. “Algo se convierte en una vivencia en cuanto que no sólo es vivido sino que el hecho de que lo haya sido, ha tenido algún efecto particular que le confiere un significado duradero” (Gadamer, 2003:97). Lo vivido por uno mismo no se agota en lo que puede decirse de ello ni en lo que pueda guardarse como significado. La reflexión autobiográfica o biografía aquí usada, permite reconocer que aquello que puede ser denominado vivencia se constituye en un recuerdo que se transforma y tiene un contenido de significado, puesto que “lo que llamamos vivencia en sentido enfático se refiere pues a algo inolvidable e irremplazable, fundamentalmente inagotable para la determinación comprensiva de su significado” (Gadamer, 2003: 104).

Es claro que la vivencia así analizada no pueda darse aisladamente del mundo, sino más bien en esa relación yo-mundo, en un claro juego de relaciones sujeto-objeto, que se da mediada por la diversidad de contextos, que permite conocer la mundanidad de cada experiencia. El mundo de la vida aquí significa entonces apertura a una forma de razonar, que abre a diferentes posibilidades de comprender la acción humana. La noción de mundo de la vida, encarna la posibilidad de tematizar ese suelo de la experiencia. Pues aquí interesa la investigación del sujeto de la experiencia, de un “estado de salud” del mismo y de esas personas para quienes sufrir una enfermedad devino en una forma de ser en el mundo. Sujeto de la experiencia a quien le ha marcado la vida el dolor o el sufrimiento.

La enfermedad hoy, objeto de la ciencia, ha irrumpido algo, ha vulnerado algo, ha recepcionado algo, ha sensibilizado algo. Experiencia que transforma la vida de los hombres en su singularidad, lo que les pasa y el modo cómo le atribuyen un sentido. (GADAMER. HG.2003) Es aquí donde está en juego, el destino de la civilización occidental.

El pensamiento instrumental podrá arribar a una nueva y fructífera armonía respecto de los valores humanos, de otras culturas, incluso de nuestras tradiciones casi perdidas; esto nadie lo sabe y menos cómo ha de hacerlo. La primera pregunta que sí tendría que hacerse acerca de esto, en aproximación a la incógnita que plantea nuestra corporeidad sería: ¿ por qué la corporeidad es tan rebelde y se defiende tanto contra su tematización ? más cuando siempre han existido las enfermedades.

En todas las culturas han existido médicos u hombres sabios que acudían en ayuda de los enfermos, aunque —con frecuencia—sin una base equivalente a la que proporciona la ciencia. Es de preguntarse, dirá Gadamer; ¿cómo encajaba el quehacer médico en esa

totalidad constituida por cierto orden social y qué ocurre ahora? Aquí nuestro autor gira de la tematización del cuerpo y la enfermedad; a la pregunta por el alma, al decir: “quedo enfrentado a las preguntas: ¿Qué ocurre con la posibilidad de vivenciar el cuerpo como cuerpo y de tratar al cuerpo como cuerpo? ¿Qué significa, en realidad, la pequeñez y la brevedad de nuestra vida dentro de la totalidad del mundo? ¿Cuál es nuestro lugar en la totalidad de lo existente?”

Ante estas preguntas es de tomar conciencia aquí de la seriedad del tema: “el cuerpo y su separación respecto de algo así como el alma —ya sea que se conciba a ésta desde el punto de vista religioso o desde cualquier otro— constituye un ineludible motivo de reflexión. ¿Cómo entra en armonía nuestra corporeidad con el misterioso fenómeno de la conciencia pensante, que —independientemente del cuerpo y del tiempo— se interna cada vez más en el terreno de lo indeterminado y continúa pensando hasta perderse a sí misma? ¿Qué relación guarda el hecho de ser seres naturales pensantes con nuestra misión como seres humanos? ¿Cómo podemos lograr que nuestra razón instrumental —sobre todo en la proporción descomunal que ha alcanzado su desarrollo actual— vuelva a ligarse, de una manera productiva y no lamentable, al todo de nuestro estar-en-el mundo? ¿Cómo puede encararse esta tarea?”.

Desde la concepción originaria de occidente en el mundo griego, Gadamer recuerda como guía esta meditación que está anclada en “un célebre pasaje del Fedro de Platón. En él se afirma que —como lo han señalado famosos médicos de la Grecia antigua— el tratamiento del cuerpo por la acción del médico no es posible sin el simultáneo tratamiento del alma”. Aquí se aúna la reflexión del cuerpo y las enfermedades, con el tratamiento del alma. Más aún dirá, quizá ni siquiera esto baste: “tal vez es indispensable hacerlo con el conocimiento del ser en integridad. El ser en su integridad en griego se dice : *hole ousia*. Quien entienda esta expresión, advertirá que "el ser en su integridad" significa también, el ser sano". El ser completo y el ser sano —la salud del sano— parecen estar estrechamente vinculados.

Es preciso admitir que sólo la perturbación del todo motiva una auténtica conciencia y una verdadera concentración del pensamiento. Epicuro considera que la esencia del hombre es material, por lo tanto su bien será también material. El verdadero placer para Epicuro consiste en la ausencia de perturbación en el cuerpo, de dolor (aponía) y la carencia de perturbación del alma (ataraxia). Aparece aquí una primacía sistemática de la enfermedad con respecto a la salud. Ella entra en contradicción, sin duda, con la primacía ontológica del estar-sano: el bienestar. Pero ¿qué es el bienestar sino un no ocuparse de uno mismo, un modo de estar abierto y dispuesto a todo?. Un "ser ahí" como lo usó originariamente Wolfgang Blankenburg para caracterizar la vivencia del cuerpo, que no tiene un carácter objetivo, como dijera Heidegger y que habla del hombre en su entrega, en su apertura y en su receptividad espiritual para lo que sea necesario.

Originariamente, este término designaba el husmear del animal salvaje cuando no siente otra cosa que "ahí hay algo". En el caso del hombre, significa el poseer esa enorme posibilidad de entregarse y de dejar ser-ahí a lo demás, a lo que solían referirse los griegos con el vocablo “Nous”, que vuelve a poner aquí, de relieve uno de los pensadores de más resonancia hermenéutica: Gadamer.

A causa de la perturbación de cuerpo y/o alma uno advierte todo lo que tenía. Más exactamente: no todo lo que tenía, sino que lo tenía todo. A esto se lo llama bienestar, o bien se dice "me va bien", estado que incluye el estar alerta y el estar-en-el-mundo como presencia real. Pero presencia no significa, en este caso, un enigmático proceso temporal en el sentido estricto, una sucesión de puntos del ahora que se cuentan a partir de su estar ahora. Presencia significa, más bien, en este caso, llenar un lugar en el espacio.⁵ Ese estar presente en el cual el verdadero ser alcanza su telos, su perfección, totalidad completa y perfección del presente. En la que también, como aparece en todas las culturas surge un recogimiento interior que provoca el sufrimiento y/o el padecimiento del dolor, cuando aparece y diluye todo bienestar.

De este modo, el tema que nos ocupa exhibe su curiosa ambivalencia, dice el autor. Por un lado, aparece esa maravillosa protección bajo cuyo envoltorio nos dejamos llevar, experimentando toda la liviandad de la sensación de vida que asciende en nosotros. Pero por el otro lado, conocemos la opresión, esa especie de aplastamiento, de atracción sombría de la cual se oye hablar en especial, ante las descripciones sintomáticas sobre la hipocondría y la depresión.

Luego la pregunta aquí es ¿Qué ocurre cuando se ha perdido la armonía? Incluso al decir de Platón, cuando en su grandiosa Utopía de la República, pregunta por ella y la concibe como salud, como auténtica rectitud del ciudadano. Todo el secreto de la armonía, toda esa unión y ese balance de los opuestos resuena también en la expresión de uso corriente: que habla de la fusión de los contrarios. Pero al llevar la reflexión más hondo se encuentra en el decir de Heráclito como: "La armonía no evidente es más fuerte que la evidente." ¿Acaso Heráclito pensaba también en el misterio de la salud? se pregunta Gadamer.

Con el fin de orientar en este punto su meditación, el hermeneuta se pregunta acerca de lo que es el dolor. El dolor es una entidad diferente del padecimiento por él impuesto que se transforma cuando ya no está acompañado por la esperanza de que desaparezca o por la certeza de que puede ser suprimido. En entrevista a nuestro profesor, por la publicación "Salud Mental y Cultura" realizada en Junio 6, de 1996, bajo patrocinio de Lilly,S.A. se le preguntaba acerca de una afirmación suya "...uno de los grandes peligros del progreso de la medicina moderna es la que ha confundido la salud con la falta de dolor. El dolor no es lo opuesto a la salud, es un síntoma de algo que debe ser protegido y escuchado. El dolor es un diálogo de la naturaleza que nos anuncia algo y que no debemos esconder ni

⁵ Aquí de nuevo el giro lingüístico hace ir a la Presencia-ness-, eso que siempre ha estado y ha sido consciente-awareness-, las dos cualidades fundamentales de nuestro yo —ser y conocer— reconocidas como Una, frente al contexto de la relación sujeto-objeto, no solo objetivándose sino haciéndola aparecer en la Totalidad como las partes. Multiplicidad. ¿Qué más podemos saber con certeza de la experiencia de nuestro yo? "Yo" soy consciente de los pensamientos, sensaciones y percepciones, pero no estoy hecho de pensamiento, sensación o percepción. "Yo" estoy hecho de puro ser y conocer.

Como tal "yo" puede ser comparado con un espacio vacío y abierto al que o en el que aparecen los objetos de la mente, el cuerpo y el mundo (pensamientos, sensaciones y percepciones). Y así como el espacio vacío, en términos relativos, no puede resistirse o ser agitado por la apariencia o actividad de cualquier objeto en su interior, de la misma manera el espacio abierto y vacío de Conciencia no puede resistirse o ser perturbado por ninguna apariencia de la mente, el cuerpo o el mundo, con independencia de su cualidad o condición particular. Esta ausencia inherente de resistencia es la experiencia de la felicidad; esta imperturbabilidad es paz. Esta felicidad y paz no dependen del estado de la mente, del cuerpo o del mundo y están presentes en y como la naturaleza esencial de la Conciencia en todas las condiciones y en todas las circunstancias.

amordazar". En ello me reafirmo, dice; No hay que debilitar los sistemas naturales, en lo posible, de ello hablo en mi libro "El estado oculto de la salud": de cómo el organismo, como un todo debe oponerse a esta amenaza. En conversaciones con Viktor von Weizsäcker dice el hermeneuta, ante esto, la pregunta era siempre ¿qué le dice la enfermedad al enfermo? y no tanto ¿qué le dice al médico?. ¿Qué es lo que le quiere comunicar al enfermo?, ¿Acaso no podría ayudarlo si éste aprendiese a interrogarla?, más cuando se entra en el terreno de lo terminal o de lo crónico. ¿Es acaso imperioso aprender a aceptar, cuando se trata del cuerpo y de la vida? ¿Qué es eso que no pertenece al campo de las enfermedades orgánicas y que apenas si podemos describir en relación con nuestra propia corporeidad?, ¿De qué se trata?. En este terreno no existe ninguna rebeldía del cuerpo atacado por la enfermedad; a veces tampoco hay ningún "me duele", ni nada que tenga que ver con un "no cumple su función". Todo esto puede describirse como una perturbación del bienestar; pero bajo una cierta armonía. Sin embargo aquí se trata de una perturbación completamente distinta, de otro mundo, de un mundo desconocido. De una posibilidad que aporta una vulnerabilidad completamente nueva a la vida humana.

Es sumamente elocuente el hecho de que aquí se trate de conceder al diálogo un lugar tan especial en esta forma de perturbación, que si acaso apenas es posible de definir como enfermedad, como son el caso de las perturbaciones mentales. (Aquí Gadamer parece dar un salto, a la mente y ya no como cuerpo sino como otra posible objetivación, extra corporal.) Y con esto, no se hace referencia aquí sólo a la terapia del diálogo desarrollada por el psicoanálisis, sino que se pretende señalar que en todo tratamiento médico hay una conducción del enfermo, en la cual la conversación y el diálogo entre terapeuta y paciente desempeñan un papel decisivo; tal como se hace evidente en la plenitud de la relación médico-paciente (sea ésta cual fuere), en la cual, no se trata tanto de la supresión de algo, sino que, lo importante es, más bien, la reincorporación del paciente al círculo de lo humano, de la vida familiar, profesional, o social.

Quizás el hombre pueda aprender del legado cultural de toda la humanidad lo suficiente como para poder superar su dependencia y sus perturbaciones por medio de una concientización que mire la armonía y el equilibrio como fuente de salud. Legados como el de Isidoro de Sevilla e Hildegarda de Bilgenen; narrados en "La medicina como la del ejercicio del modus" reza: "La moderación proviene de modus y la templanza de temperies. Recuerden que "Modus" significa medida, límite conveniente y Temperies es justa proporción, equilibrio. Estas palabras parecen hacer eco aquí, al recordar; que en todos los hospitales y casas a modo de inscripción, bajo el modelo griego en el frontispicio, como en el templo de Apolo: se leía: "Nada en demasía". O al recordar la acertada expresión de uno de los siete sabios de Grecia, Cleóbulo, el Líndico: "lo óptimo: la medida", que otro de los siete sabios, Tales, el Milesio, expresará como: "dañosa, la intemperancia".

En este sentido del equilibrio y la moderación dice el hermeneuta: "El cuerpo y la vida me han parecido siempre dos tipos de experiencias que se mueven alrededor de la pérdida del equilibrio y que buscan nuevas posiciones de equilibrio. Sin duda constituye un verdadero enigma el hecho de que un pequeño desplazamiento del equilibrio, que no es nada, después de oscilaciones que casi logran derribarlo a uno, vuelva a hallar su punto de estabilidad sin dejar secuelas; o que suceda lo contrario, y al superar el límite, tal

desplazamiento conduzca al hombre a un desenlace fatal. Este modelo se me presenta como el modelo prístino del modo de ser del cuerpo humano y, quizá no sólo del cuerpo”.

La vivencia de la corporeidad deja muchas enseñanzas: “se trata de los ritmos del dormir y del estar despierto, del enfermar y del sanar y finalmente, del movimiento de la vida misma, que supera el punto de equilibrio y pasa a la nada del ser indiferente, del extinguirse. Estas son estructuras que modulan todo el curso de la vida de los seres humanos y confirman las palabras del gran médico griego Alcmeón: Los hombres no son capaces de unir el comienzo con el final, por eso deben morir.”

El ritmo del vivir del hombre nunca podrá ser reemplazado por una corporeidad "instrumental", así como tampoco se podrá eliminar la muerte. En cambio, sí se la podrá desplazar de la conciencia. Si la experiencia y objetivación del cuerpo llevase a un yo separado que fuese real, sería imposible deshacerse de él porque lo que es real no puede desaparecer. Y, afortunadamente, lo que es irreal, como lo es un yo separado, un sujeto, un objeto, una relación sujeto-objeto, lo otro o el mundo, realmente nunca vienen a la existencia. Sin embargo, ninguna actividad o cese de actividad de la mente puede dar lugar a esta comprensión. Todo lo que se requiere es tener el coraje, la honestidad y el amor para mirar, para ver con claridad, y vivir las implicaciones de lo que descubramos. El verdadero y único yo de la Conciencia (del conocer) no tiene ningún conocimiento de ningún límite o destino en sí mismo. Sabe que es infinito y eterno. Son sólo los pensamientos y sentimientos los que dicen lo contrario. Una exploración profunda de estos pensamientos y sentimientos revelará que no reflejan la verdadera naturaleza de nuestra experiencia. Cuando nuestro yo se libera de las creencias y sentimientos de carencia y limitación con los que ha sido aparentemente velado, se revela como el yo verdadero y único de la Conciencia omnipresente e ilimitada⁶.

En este sentido, se pregunta el filósofo si es viable preguntarse también “¿qué significa para nosotros la ciencia con toda su capacidad de objetivación? ¿Qué puede lograr su intervención? ¿qué puede lograr nuestra propia acción? ¿cómo se puede utilizar nuestra dependencia de la ayuda de los demás y nuestra dependencia —quizá mayor aún— de nosotros mismos para que el ritmo original de nuestra ordenada vitalidad ponga a su servicio todas las dimensiones de rendimiento de la vida actual en la sociedad, ese aparato automatizado, burocratizado, tecnificado?”.

Hoy se apela a lo ecológico sin recordar tal vez que Eco viene del griego “*oikos*” que significa casa, ecología, significa estudio de nuestra casa, la economía doméstica. Aprender a administrar la casa con nuestras propias fuerzas, nuestros medios y con nuestro propio tiempo. Capacidad que implica llevarse bien con uno mismo, como con los otros. El aprender a aceptar realmente que nuestra dependencia recíproca constituye la mejor ayuda que el hombre puede encontrar. Del mismo modo, para consigo mismo aprender a escuchar, el ritmo interior de la vida, a no prestar demasiada atención ante pequeñas desviaciones, “a preservarlo como una reacción inconsciente, como una distensión instintiva, como un reencuentro con la liviandad de su propio ser y poder”.

⁶ <http://www.advaitainfo.com/articulos/verdadera-naturaleza-experiencia.html>

Es deseable, por ejemplo, dirá Gadamer que uno viera cómo con los disturbios de nuestra corporeidad - justamente por la dificultad de su tematización, por el carácter sólo relativamente episódico - es posible aprender y enseñar el cómo manejarse con todo un aparato civilizador y con todas las posibilidades instrumentales. Aptitudes que ampliadas no se refieren sólo a uno mismo y a las propias capacidades, sino que se refieren a la casa. La casa es lo que se tiene en común, lo habitual y lo habitado.

Ahora dice Gadamer, sin lugar a duda hoy es difícil vislumbrar caminos o salidas delante nuestro y, pese a todo, es mandatorio preguntarnos si no existen siempre posibilidades. Vamos a un ejemplo, el de la desintegración de la persona. Dentro de la medicina, ésta se produce como un efecto resultante de la objetivación de una multiplicidad de datos. Eso que conseguimos desaparece; para aparecer de otra forma. Se nos vuelve el quantos del hecho fisiológico, nos miden, pesan, contabilizan los fluidos, sus presiones etc, etc. Somos una sumatoria, y “el ser de la persona es, a todas luces, algo desmentido en todas partes; sin embargo, siempre y en todas partes, ha sido y es necesario para la recuperación del equilibrio que el hombre requiera para sí mismo, para su casa y para él sentirse-en-su casa”.

La persona como nucleación de la energía, como equilibrio, que viene de la voz griega “proson” (*prósōpon*): máscara, máscara que cubre, que recubre, que recoge al hombre tras de sí, es para nuestro filósofo “el ser de la persona que es, a todas luces, algo desmentido en todas partes“. Esto va mucho más allá del terreno de la responsabilidad médica e incluye dentro de su campo la integración total de la persona en la vida familiar, social y profesional.

A mi juicio, esta misión no es abstracta, sino en todos los casos, concreta. “Siempre se trata de resolver cómo ensamblar el propio equilibrio con el gran todo social del cual se llega a formar parte y sobre el cual se puede ejercer una influencia“. Sin embargo, aquí el autor advierte que su pretensión no es la de profundizar en ese todo social en equilibrio, ni siquiera sobre el trato del hombre con los otros hombres, al decir: “Mis últimas manifestaciones están referidas a aspectos vinculados con mi propio pensamiento y con aquello que llamo la experiencia hermenéutica“. Quizá aquí lo que corresponda hacer es otorgarle realidad a cierta condición del ser humano: la condición según la cual quizás “el otro no sólo tiene derechos, sino que, a veces, también puede tener razón”.

Es preciso aprender a reconocer en todos los errores y en todos los gestos de arrogancia humanos que ellos sólo constituyen posibilidades condicionadas de auténtica superioridad y de inevitable fracaso. Por eso, en mi opinión, deberíamos extender esa relación médico-paciente, que evidencia la paradoja de la no objetividad de la corporeidad, a toda la experiencia de nuestras propias limitaciones.

Juan