

CUERPO FUGAZ

José Biedma

josebiedma@interbook.net

'Res est forma fugax'

Lo finito en lo infinito o genio y figura

El presente artículo puede reconocerse como una larga glosa o bien como el resultado de una especie de diálogo, nada corporal por cierto (aunque el cuerpo sea su doble condición objetiva y subjetiva), con el pensar de algunos muertos ilustres y de algunos vivos próximos (no como cuerpos).

Parece que mi cuerpo es lo más inmediato del mundo, a pesar de que no lo veo más que en el espejo, ni siquiera íntegro, sino variable, según la luz, la mirada y su reflejo, enfrentado a mí y al revés: ¡soy diestro, pero ese del espejo es zurdo y tan siniestro como el doble de E. T. A. Hoffmann o de Otto Rank!

Los que parecen ser los fenómenos más sólidos, los cuerpos, afectan nuestras sensibilidad de innumerables maneras. No debemos su aparente integridad e impenetrabilidad sólo a las apariencias palpables, sino también a lo que sabemos que es su verdad, a lo que reconocemos en ellos como siéndonos afín.

Cabe, filosóficamente, referirse más bien a la *corporeidad*, que al cuerpo, pensando la *corporeidad* como una importante categoría derivada, tan dependiente en su forma de las dinámicas relaciones y las modalidades abstractas, como en su contenido de las caricias y de las miradas de otros cuerpos. La corporeidad sirve así para entender algo real, tanto hecho de sombras como de sensaciones, de impresiones como de supuestos conceptos que sólo sirven para contener la etérea sustancia de los sueños.

En la *Crítica de la razón pura* (B, 552), Kant nos acerca el cuerpo definiéndole como un fenómeno externo encerrado en sus límites... Divisible al infinito sin por ello constar de un número infinito de partes. Los elementos materiales constituyen un cuerpo gracias a su conexión en el espacio. Sólo el espacio es lo infinitamente divisible de los cuerpos. Pero mi cuerpo en el espejo no es más que "sustancia fenoménica" (in der Erscheinung Substanz).

El cuerpo es un conjunto de partes que se hallan ya separadas de un modo determinado en el todo dado, de forma que constituyen un *quantum discretum*. Todo *quantum discretum* posee un número (al contrario de un *quantum continuum*, en cuyo ser pura ocupación reside el fundamento de su infinita divisibilidad). El análisis de un cuerpo es finito, aunque sólo la experiencia puede decidir hasta dónde llega la organización de un cuerpo, cuyas últimas partes serán obviamente inorgánicas.

"Si, una vez supuesto (en cualquier sentido no especulativo) que el alma es de naturaleza inmaterial y está exenta de los cambios corpóreos, os encontráis con la dificultad de que la experiencia parece demostrar, sin embargo, que tanto el aumento como la perturbación de nuestras facultades psíquicas no son más que modificaciones orgánicas, podéis contrarrestar la fuerza de este argumento suponiendo que nuestro cuerpo no es otra cosa que el fenómeno básico al que, en cuanto condición, va ligada en su estado actual (en la vida presente) toda facultad sensitiva y, con ésta, todo pensamiento. Desde este supuesto, la separación del cuerpo equivale al fin de ese empleo sensible de vuestra facultad cognoscitiva y al comienzo de su uso intelectual. El cuerpo no sería entonces la causa del pensar, sino una mera condición restrictiva del mismo, y, aunque habría que considerarlo, por tanto, como promotor de la vida sensible y animal, tanto más debería ser visto como un obstáculo de la vida pura y espiritual. La dependencia de la vida sensible y animal respecto de la constitución del cuerpo no probaría, pues, en absoluto la dependencia de toda la vida respecto del estado de nuestros órganos." ("Disciplina de la razón pura", B 806-7).

La definición de cuerpo aparece en la *Dinámica* de los *Pr. Metaf.*: “Una materia con límites determinados (que, en consecuencia, tiene una figura” (IV, 525). Y se amplía en el *Opus Postumum* kantiano¹, (XXI, 629): “Se entiende por cuerpo físico un todo separado de materia que toma, en virtud de sus fuerzas motrices, una figura determinada”.

El hecho de que la noción de cuerpo pertenezca a la *Dinámica* indica el alejamiento de Kant de la noción cartesiana de cuerpo como mera extensión. Para Descartes, ser cuerpo significa “estar presente inmediatamente en todos los puntos del espacio”. Para Newton, Leibniz y Kant, la noción de cuerpo exige la suposición de una fuerza motriz y por eso pertenece a la *Dinámica*.

Kant tiene una noción totalista del cuerpo; sin embargo, la noción kantiana de aquello que ocupa activamente el cuerpo, del espacio, es fractal. El espacio es una forma de formas idénticas, está hecho de espacios, de ahí su divisibilidad infinita. La característica de la forma fractal es que toda la información relativa a sí está encerrada en el más pequeño de sus detalles. Sin embargo, en genoma no es el organismo al que llamamos cuerpo vivo.

Es imposible –explica Kant- saber si un cuerpo es infinito, al menos por puros conceptos; lo que sabemos es que el espacio en que se encuentra sí lo es.

Igual que “nunca puede ensamblarse un sistema a partir de meros conceptos empíricos”, ni siquiera el sistema de la física, tampoco se hace un cuerpo físico a partir de la materia; pues ella no produce cuerpo alguno, ya que, con su ocupación activa del espacio, no es algo subsistente, sino meramente inherente. (*Opus postumum*, XXI, 476).

A las propiedades tradicionalmente asignadas a la corporeidad (extensión, cierta impenetrabilidad, masa o materia) habría que añadir la actividad (*vis, conatus*) y la continuidad o permanencia relativa que asegura su síntesis como *figura*, esto es, como totalidad representada en la imaginación.

Las antinomias de los cuerpos

En la física relativista tal parece que la idea racional explicativa de cuerpo se haya ido cada vez más por la borda, siendo sustituida por fenómenos sistemáticamente cambiantes y por vacías constancias sobre el papel. La extraña doctrina moderna de un “espacio-tiempo” cortado por ejes cambiantes de simultaneidad, implícita en la “teoría especial de la relatividad”, hace de los cuerpos, no las fuentes de explicación que “salvan las apariencias”, sino, ellos mismos, *formas fugaces*, apariencias variables. Lo que se salva es la constancia de la velocidad de algo, una elasticidad sin cuerpo casi, *la luz*, que, sea lo que fuere (cuerpo u onda), no tiene ciertamente ninguna de las propiedades comunes de los cuerpos. Tal vez el absurdo no haya sido montado ni por los físicos ni por el Supremo Iluminador, sino que haya sido un efecto de la esencial debilidad de la noción de cuerpo, que apunta por encima o por debajo de sí misma a algo más coherente.

Lo que tenemos en lugar de una dogmática de los cuerpos es una dialéctica de los cuerpos (cada vez más desaparecidos y fantasmagóricos, cada vez más virtuales): la forma candorosa e impúdica de los cuerpos se diluye como un azúcarillo en un magma mucho más complejo y *cuantificado*.

La reflexión sobre los cuerpos ofrece diferentes absurdos intelectuales y añejas polémicas sin solución. Señalaré tres decisivas:

1. *La antinomia de la Calidad y la Cantidad*. La existencia corporal exige calidad que a la postre resulta irrelevante para la existencia corporal. Toda la historia de la ciencia se puede explicar como un largo esfuerzo por reducir lo cualitativo a lo puramente cuantitativo (espacio-temporal). Pero tal reducción es ruinoso. La idea de lo cualitativo parece apuntar retrospectivamente –como intuyó Hegel- a una red de relaciones puramente cuantitativas, mientras que las relaciones cuantitativas son únicamente posibles si sobrevienen diferencias cualitativas. Dos términos exigen una unión que se da como realidad inefable, *prima facie*, y que ninguno de ellos puede realizar.

¹ Citamos la magnífica edición de Felix Duque. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física*, Editora nacional, Madrid, 1983. A partir de ahora utilizaremos las siglas *OP* para referirnos a esta edición.

2. *La antinomia del Atomismo frente al Totalismo.* La idea de cuerpo supone la tensión entre ambos extremos. Explicar los movimientos de un cuerpo es recurrir a los efectos causales de sus partes, lo cual fácilmente implica la negación de la continuidad y unidad que autentifican la existencia de tal cuerpo, así como del espacio que ocupa activamente. Dicha negación asume caracteres especialmente absurdos cuando conduce a un regreso *in infinitum*. Kant fue especialmente sensible a este absurdo y por eso se empeñó contra el atomismo, suponiendo que había una tercera cosa entre el todo y la estofa material de las partes de los cuerpos orgánicos, a la que ensayó dar distintos nombres.
3. La antinomia del Determinismo frente al Intencionalismo, que también se puede interpretar como el irresuelto problema de la interacción mente/cuerpo. Me limitaré aquí a señalar que tal problema no es el resultado insignificante de un equívoco lingüístico o una confusión de niveles de lenguaje. No es tampoco, o por lo menos no lo es únicamente, el resultado de un dualismo patológico, esquizoide, inserto en nuestra tradición por el orfismo astral de Pitágoras y acentuado hasta el “ridículo pineal” por Descartes. Lo expresaré radicalmente, con una especie de “tantra” que debo a Findlay:

“lo milagroso tiene su propia profunda credibilidad, que el filósofo sin prejuicios no puede menos de respetar. Es absurdo que los árboles Sala en Kusinara, siendo simples cuerpos, rindiesen homenaje al paso de Buda haciendo brotar flores, pero, desde otro punto de vista, habría sido absurdo que en su bajeza *no* hubiesen reconocido virtudes tan eminentes”².

En efecto, el cuerpo tiene la misma independencia de nuestra mente y la mente de nuestro cuerpo que dos amantes pendencieros: cada cual se siente obligado, muchas veces, a ir contra el otro, lo mismo que a llenar las expectativas y necesidades profundas del otro.

La materia, si es algo más que un concepto de reflexión, es el elemento más creíble y digno de confianza, pero no es el objeto, ni mucho menos, de una experiencia inmediata, ni siquiera mediata, pues tampoco vale por sí mismo como objeto científico. La materia exhibe una extraordinaria capacidad para ser determinada y manipulada, según los propósitos humanos, al estar ella misma carente de propósitos. No hay en ella ni engaño ni traición, por lo mismo que no hay en ella ni determinación ni verdad. Sin embargo, hay una afinidad profunda entre mente y mundo, y entre la superforma que somos y la verdad, de la que depende directamente la credibilidad del conocimiento, de esa afinidad sólo sabemos que debe existir.

Fenomenología de los cuerpos

La continuidad o permanencia dinámica de los cuerpos implica un nodo de tensiones signado por la piel, la corteza, la mera intensidad de superficie de su figura. Hacia dentro, como fuerza integradora, armonía o salud; y contra fuera (discreción, defensa, reproducción, producción y metabolismo). Por eso “todo cuerpo puede ser considerado en cierto grado y relación externa como rígido, aunque internamente no lo sea” (OP XXII, 273).

El prototipo sensible de todo cuerpo es el cuerpo tangible, el cuerpo sólido. Es así porque los sólidos no son amorfos, sino que están dotados de un contorno reconocible, que puede ser identificado y vuelto a identificar en muchas ocasiones y por distintas personas³.

El valor fenomenológico de la solidez, de la tangibilidad del contorno, descansa seguramente en incontables procesos microscópicos que no implican nada sólido. Puede que el desarrollo de la física exija finalmente el reemplazo del concepto de cuerpo. Aún así, la autoridad de la física jamás reemplazará la seguridad de los sentidos. Los sentidos no pueden equivocarse, pues no juzgan, sólo muestran presencias y ausencias reales.

La faz cambiante de los cuerpos revela la primacía de la forma en su determinación, la coexistencia espacial de su figura, contra la alteridad incesante de los sucesos en el tiempo. En el cuerpo se enfrentan y consisten ambos órdenes: tiempo y espacio. Los cuerpos están hechos de estas cosas que no son cosas.

² *La disciplina de la caverna.* “Más antinomias de los cuerpos”, Gredos; Madrid, 1969, p. 180s

³ *Ibidem*, capítulos IV-VI.

Su permanencia sustancial requiere algo más que una residencia continua en el espacio: “requiere un entramado permanente de aspectos determinables, de los que los estados transeúntes son especificaciones concretas” (J.N. Findlay).

Cuerpo orgánico y cuerpo inorgánico

Entiendo por cuerpo orgánico un ente en el que, por sí mismo, cada parte existe *por mor de la otra*, y no por causa de la otra en cuanto causa eficiente.

Este “por mor de” empleado por Kant (*OP*, XXI, 629) indica una *función*, un *ser en función de*, o una *respectividad sistémica* (usando aquí la famosa categoría zubiriana), o, si se quiere citar a Monod, una *teleonomía*.

La relación funcional (o relación recíproca de finalidad) no sólo se refiere a la relación de un órgano por respecto a otro, “por ejemplo, en el reino animal el pulgar por mor de la mano y ésta por mor del brazo, etc.”, sino que también se refiere a unas especies con respecto a otras: “e incluso los distintos animales –incluido el hombre– existen unos en función de otros”. Buenos motivos tiene el pensamiento ecologista para ver aquí un antecedente kantiano para sus propios principios totalistas.

Según Kant, “la progresión gradual no se pierde en lo infinito, sino que pasa de un salto a lo suprasensible, no encontrándose ya a partir de aquí lugar para las fuerzas motrices de la materia”. Kant llama “técnica” al primer tipo de fuerzas por el que toma forma la materia en el cuerpo inorgánico; y “arquitectónica” al segundo tipo. Y añade que su causa productora está más allá de toda experiencia posible, aunque sean dadas por la experiencia (no *a priori*).

Razón y entendimiento de los cuerpos orgánicos. Cuerpo y corporación

“Cuerpo orgánico es aquél en que se da un mismo resultado en su concepto de las partes al todo o, al contrario, del todo a las partes” (*OP*, XXII, 506). El que se dé un mismo resultado seguramente es expresado por Kant como una meta regulativa del análisis dialéctico que describirá la *Transición* de la metafísica a la física. En efecto, la idea de cuerpos orgánicos se contiene indirectamente ‘a priori’ en la idea de un compuesto de fuerzas motrices, “en el que el concepto de un *todo* real precede necesariamente al de sus partes; el todo sólo puede ser pensado por el concepto de su enlace por *fin*es” (XXI, 213). Pero directamente considerado, el cuerpo orgánico no es más que un mecanismo empíricamente cognoscible.

En cualquier caso, el cuerpo orgánico no es un elemento de la estofa natural, sino un *producto* de la naturaleza (“técnica natural”), como tal, necesita de la idea de fines para la comprensión de sus leyes y posibilidad (v. *OP* XXI).

“La naturaleza organiza la materia no sólo en cuerpos, sino [de modo] que también éstos, a su vez, se organicen en corporaciones, que tienen igualmente relaciones recíprocas de finalidad (uno existe por mor de otro)... Nada sucede aquí de modo meramente mecánico, sino mediante un *tertium interveniens*. Todo es orgánico en el universo, y [establecido] en su favor” (*OP*, XXII, 506).

Cuerpo-objeto (*Körper*) y cuerpo-vital (*Leib*)

“Todo principio primero del movimiento presupone una primera fuerza motriz (‘primum movens’) y un primer motor (‘primus motor’), el cual no puede ser pensado sino como idea de este movimiento, y en consecuencia como moviendo libremente (‘libere movens’). El mecanismo del primer movimiento es, por tanto, a la vez un organismo, es decir, un sistema de las fuerzas motrices que tienen un *fin* como Principio suyo, o sea: que tienen por causa algo *inmaterial*. Tal fuerza puede ser denominada *fuerza vital* (‘vis vitalis’, no ‘vis viva’: pues se entiende por fuerza viva la [producida] por movimiento efectivo, en oposición a la del ‘nisus’ <esfuerzo> hacia éste); yo la llamo fuerza vital de la materia. De este tipo son los cuerpos de los reinos vegetal y animal, que reproducen y conservan su especie. ...

“Una materia que en virtud de sus fuerzas motrices determina ella misma su *magnitud* y *configuración* (es decir que resiste a todas las que tratan de cambiar estas

últimas) se *denomina cuerpo físico* (a diferencia de los cuerpos matemáticos).” (XXII, 272-3).

En Kant se conserva la venerable determinación platónica del engendrarse en el propio movimiento como constitutivo mismo de la vida: “La vida es autoactividad. La concordancia del cuerpo con la fuerza activa del ánimo es la vida animal” (*Refl.* 574; XV, 1-248). “El cuerpo vivo es aquél que se produce siempre a sí mismo en su propio movimiento” (*OP*, XXII, 411).

También para Findlay: la verdadera idea de cuerpo vivo consiste en la capacidad para tal especie de auto-dirección espontánea o “causalidad espontánea”. Pero el caso de una esencia apta para sacar a luz algo definido de lo que es indefinido sin circunstancias especiales determinantes parece más propio del cuerpo humano que de cualquier especie viva en general. Siendo su función más sobresaliente el poder sacar lo categórico de lo disyuntivo, o sea, al *decidir*. Hasta el punto de poder afirmarse que *somos un cuerpo que decide*.

Y por ello, somos *un cuerpo que merece consideración*, como si además de ser un cuerpo pudiésemos decir que *tenemos un cuerpo*, como si tuviésemos algo más que un cuerpo, incluso para el médico que lo examina objetivamente: la serie completa de sus efectos y posibilidades. Más su patrimonio genético.

A esa dignidad superfísica, metafísica o ultrafísica, en tanto que pensada como distinta del cuerpo que la sostiene, le llamamos *persona*. El sujeto de las acciones causales de un cuerpo propio. La persona no es un cuerpo, sino que tiene a su disposición un cuerpo que puede transformar a voluntad, según el imperativo: “fabricate”. Por supuesto, tal posibilidad se limita por la resistencia de otros cuerpos.

El *cuerpo-objeto del ser orgánico* es secundario gnoseológicamente, aunque pueda ser pensado, en segundo lugar, como habiendo sido anterior ontológicamente. En efecto, somos nosotros quienes ponemos en la naturaleza los seres orgánicos, pues conocemos los cuerpos orgánicos sólo en la medida en que conocemos nuestro cuerpo propio (v. *OP*, XXII, 393). Y somos nosotros quienes técnicamente estamos en disposición de producir cuerpos según una finalidad previa y metafísica. Los objetos técnicos son así la metafísica realizada o la función corporeizada.

Kant se dió cuenta de que las categorías matemáticas (cualidad, realidad) son insuficientes para dar cuenta de la esencia progresual de los cuerpos vivos. Se precisan sobre todo las categorías dinámicas, de relación y de modalidad, y seguramente, más allá, las puras ideas: la misma vida corpórea como marcha ininterrumpida hacia el ideal. “Con la nueva noción de progreso, de devenir, de evolución, nace también el germen de una nueva indagación científica en los procesos de la vida: la biología”⁴.

Cuerpo propio, cuerpo protésico, cuerpo espejismo

La fenomenología existencial ha distinguido entre el cuerpo-objeto, que no admite entre sus partes y los demás objetos más que relaciones externas y mecánicas; y el cuerpo propio o cuerpo-sujeto, e. d., “mi” cuerpo, como centro de “mi” existencia, como potencia de obrar y de percibir, y como medio de inserción en el mundo para el sujeto.

“La posibilidad de un cuerpo orgánico no puede ser ni probada ni postulada” (*OP* XXII, 481). Kant, sin embargo, reconoce el cuerpo en general como un *factum*. “Reconocerse [erkennen] a sí mismo como cuerpo orgánico en la experiencia”. Se trata no obstante de una representación que, si requiere experiencia, no es ella misma experimentada más que desde la imagen o, desde las facultades sensibles y representativas: imaginación y memoria.

Es aquí donde cabe hablar de la disolución o transformación del cuerpo en su representación virtual.

El horizonte sexual y social de los otros cuerpos está en crisis o yace cautivo, pendiente de las redes de comunicación. El desafecto de los demás cuerpos corre parejo a la forma desértica del espacio generada por la velocidad, y de aquella de lo social generada por la comunicación y por la información. El nuevo cuerpo pierde unidad en el agregado de sus innumerables prótesis.

“Nuestro mismo cerebro ya no está en nosotros, fluctúa alrededor de nosotros en las innumerables ondas hertzianas y ramificaciones que nos circundan. No es

⁴ Manuel García Morente. *La filosofía de Kant*, Madrid, 1975, pg. 134.

ciencia ficción, es simplemente la generalización de la teoría de McLuhan sobre las “extensiones del hombre”. Simplemente, a fuerza de hablar de la electrónica y de la cibernética como extensiones del cerebro, de alguna manera es el cerebro mismo el que se ha transformado en una extensión artificial del cuerpo, y *que por tanto ya no forma parte de él*. Se ha exorcizado el cerebro como modelo, para accionar mejor sus funciones. Se ha formado una prótesis en el interior mismo del cuerpo. Así es la espiral de ADN: una verdadera prótesis en el interior del individuo, de cada una de sus células. Y esto vale para todo el cuerpo, es el cuerpo mismo el que se ha transformado en una extensión artificial de sus mismas prótesis⁵.

Existe, en efecto, lo que Baudrillard llama una “desmultiplicación fractal de las imágenes y de las apariencias del cuerpo”... La promiscuidad del detalle, el objetivismo clínico, el aumento del zoom toman un valor desiderativo. Es la promiscuidad extrema de la pornografía que ofrece las contorsiones de los cuerpos como espectáculo íntimo, descompone los cuerpos y gestos en los detalles “nunca antes vistos”. Tales imágenes acaban siendo algo menos que imágenes de cuerpos, pierden corporeidad por exceso de verdad y precisión. Producen el vértigo de su superficialidad, pero excitan con la intimidad de su técnica. Así el deseo empieza a satisfacerse en la sofisticación técnica del cuerpo. La facilidad con que la juventud se perfora los cartílagos o se tatúa la piel muestra suficientemente que el cuerpo ha dejado de ser el templo del espíritu, no es más que materia reconvertible para el instrumental técnico. “Cuerpo metastásico sin esperanza de resurrección”: “refracción narcisista”.

El *espejismo del cuerpo* es el horizonte de nuestra época: exclusivista fuente de placer, pero también objeto de responsabilidad y de esforzado esmero. Las manifestaciones contra el Sida adoptan así la forma de expresiones fideístas: aún corriendo ciertos riesgos no hay más prevención valiosa ni más salvación que la que esperamos del cuerpo, de su salud y juventud, prometidas y extensibles indefinidamente, gracias a la panacea de la técnica. El mismo placer se adopta como simulacro de la resurrección del cuerpo.

De poco sirve que se nos sermonee con que el cuerpo que se plantea como único problema el de su conservación está ya medio muerto o que su culto actual, mitad yoga y mitad éxtasis, sea también una preocupación fúnebre... Nos fascina el espectáculo de su funcionamiento, del funcionamiento del cerebro en la pantalla del ordenador. La pornografía del funcionamiento de la materialidad luminosa de nuestras ideas, su plasticidad sintética.

Al cuerpo del semejante se prefiere la extrañeza del cuerpo de la máquina. No se trata de onanismo compulsivo, no es ningún vicio solitario; se trata de mecanofilia. Mi cuerpo y la máquina están destinados a formar un circuito integrado.

“¿Soy un hombre, soy una máquina? Hoy ya no hay respuesta para esta pregunta. Real y subjetivamente yo soy un hombre; virtualmente soy una máquina” (Baudrillard)

La corporeidad virtual no es ni real ni irreal, ni inmanente ni trascendente, ni individual ni colectiva. Es una corporeidad interactiva, informativa, potencialmente incesante. También en el lecho de muerte: prohibido arrancar los tubos. El escándalo está en la desobediencia a la red, a la cadena, a la conexión. El imperativo es “conéctate”. Un cuerpo conectado es un cuerpo enriquecido, cierto, pero también un cuerpo controlado. La corporeidad virtual sustituye a la real, haciendo superflua toda presencia corporal.

La presencia de los cuerpos

La manifestación de los cuerpos a los sentidos implica una violencia, extrema o suave, que se manifiesta como relieve singular en la situación. En la percepción de los cuerpos, tanto el dato sensorial como la referencia vacía del pensamiento no representan probablemente más que límites ideales. La idea de cuerpo es realizable únicamente en una serie inagotable de encuentros sensoriales: la realización completa de la presencia corporal es, como Husserl puso de relieve, una idea trascendental, que nunca puede ser llevada completamente a efecto.

⁵ Jean Baudrillard. “Videosfera y Sujeto Fractal”. En *Videoculturas de fin de siglo*, Cátedra, Madrid, 1990.

Hume reconoció esa perenne presencia silenciosa del mundo corporal como un producto de la imaginación, sólo ella, facultad trascendental, conserva en la memoria la independencia de los cuerpos, su constancia autónoma frente a su manifestación en presente.

La faz –y el interfaz- permanente del mundo –y de la icono-esfera- está trabada con sueños y con hábitos lingüísticos. Ningún sentido nos confirma tan seguro su presencia, la de los cuerpos, como el tacto. Materializamos por ello su ser, sin comprender que no hay cuerpo sin figura, pues los sólidos son en cierto sentido los apoyos de la fábrica del mundo. Sin el tacto hubiera resultado imposible toda vida intelectual y todo discurso organizado. Tocar, antes que ver, para creer.

Exigimos materialidad a la presencia del cuerpo ajeno cuando lo tocamos. El materialismo recuerda en el tacto la primitiva seguridad de la cercanía del cuerpo confortador, del cuerpo-mundo. La filosofía materialista transmuta esta nostalgia de la seguridad materna en una ilusión de certidumbre material.

En realidad, el cuerpo es un habitáculo fugaz habitado por un genio extraño; ni el genio ni la casa me pertenecen del todo. Ni me obedecen siquiera cuando los llamo a celebrar un trato.