

De un recorrido entre cuerpos, ciudades y ética

Carlos Mendiola Mejía*

SENNET, Richard.

Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental.

Madrid, Alianza Editorial, 1997, pp. 454. Trad. César Vidal.

(Es un desastre excluir la búsqueda de la moralidad política hasta que la historia haya avanzado por otros medios ese mítico final en que todo se lograría sin esfuerzo alguno.

Thomas Nagel

Con un estilo de escritura y pensamiento que bien se puede calificar como "muy norteamericano" –estilo puesto en juego por Henry Adams en textos tales como *El Monte Saint Michel* y *Chartres* (1904) y *La educación de Henry Adams* (1907)–, Richard Sennet actúa en *Carne y piedra* como fuera un erudito guía o cicerone para turistas intelectuales, a fin de conducirnos por un recorrido reflexionante que va desde las calles de la ciudad de Atenas en el momento que estalló la guerra del Peloponeso, hasta el barrio de Greenwich Village en la actual ciudad de Nueva York. De tal modo pasamos por Roma cuando el empera-

dor Adriano terminó de construir el Panteón, por París en la Alta Edad Media y durante la Revolución Francesa y por Londres en el siglo XIX. Nos señala en mapas los lugares que debemos conocer. Describe con cuidado pinturas como el *Jesucristo con la cruz auestas* y el *Paisaje con la caída de Ícaro* de Pieter Brueghel (1530?–1569). También de este modo, Sennet nos habla en su libro de novelas como *Howards End* de Edward Morgan Forster (1879–1970) y de textos como *Viaje a Italia* de Johann Wolfgang Von Goethe (1770–1830). Y de tal manera nuestro guía teje una compleja red de reflexiones sobre las ciudades y sus habitantes. Porque lo que más le importa es mostrarnos la forma cómo se relacionan entre sí los habitantes de estas ciudades.

Sí, así es, en el ameno texto de *Carne y piedra* lo más importante es la carne, la vida de la carne humana. ¿Cómo se movían varones y mujeres? ¿Qué cosas veían y oían? ¿En dónde comían? ¿Cómo hacían el amor? El cuerpo humano aquí no es considerado como una "naturaleza muerta" a la que hay que describir, sino como un caleidoscopio de épocas. De lo que se trata en *Carne y piedra* es de comprender los usos que se tuvieron en el pasado sobre las concepciones del "cuerpo humano".

Lo que nos propone *Carne y piedra* es que la construcción de las concepciones del cuerpo humano se halla íntimamente relacionada con las ciudades en que vive e imagina la humanidad. El trabajo de Richard Sennet, al mostrarnos el funcionamiento de estas concepciones, no es el de un urbanista ni el de un anatomista –aunque con su erudición no deje de operar desde am-

bos puntos de vista—; es de la cuestión ética de lo que él se encarga:

(U)na experiencia angustiada e infeliz de nuestros cuerpos nos hace más conscientes del mundo en que vivimos (p. 28).

La expulsión de Adán y Eva del Jardín del Edén, hace que dejen de ser inocentes, ingenuos y obedientes, para hacerse conscientes de la vergüenza de su desnudez y, con esto, de que su mundo les es extraño. Ahora, en este viaje por el que nos guía Sennet, se busca alcanzar la conciencia de que:

(L)os logros de la sociedad no aportan un remedio a su sufrimiento, que su infelicidad tiene otro origen, que su dolor deriva del mandato divino de que vivamos juntos como exiliados (p. 401).

Y esta conciencia de la pérdida del Edén, debe permitirnos aceptar nuestro propio dolor y sólo así hacemos sensibles al dolor de otra persona. Para llevar a cabo su propósito de mostrar las concepciones del cuerpo, lo que hace es historia de la ciudad en la civilización occidental. El proyecto comenzó como un trabajo conjunto con Michel Foucault (1926–1984): explorar el cuerpo en la sociedad a través del prisma de la sexualidad. Más tarde, el objetivo de ese proyecto Richard Sennet lo enfoca —como ya hemos dicho— a la conciencia del dolor y las promesas de placer. La primera versión fue presentada en la Universidad Goethe de Frankfurt en 1992, siendo su anfitrión Jürgen

Habermas (1929). El estudio se realiza sobre ciudades concretas en momentos específicos: el estallido de una guerra o una revolución, la inauguración de un edificio, el anuncio de un descubrimiento médico o la publicación de un libro. Para él estas situaciones marcaron un momento significativo en la relación entre la experiencia que la gente tenía de su propio cuerpo y los espacios en que vivían. Disciente, no obstante, de la tesis de Theodor W. Adorno (1903–1969) y Herbert Marcuse (1898–1979), quienes dicen que alguna vez existió una masa de cuerpo unidos y que esa muchedumbre se ha dispersado. Porque para Adorno y Marcuse: en el pasado, la presencia de los cuerpos no era vivida amenazantemente como en las ciudades modernas; por ejemplo, antes se reunían en los centros comerciales para tratar problemas de la comunidad y en cambio ahora sólo lo hacen para consumir. Para Richard Sennet no existe un abismo entre pasado y presente en cuanto a este tema, por el contrario, es un problema enraizado en la civilización occidental, el que las viejas construcciones obligaran a la gente a tocarse, pero los diseños fracasaron al tratar de despertar la conciencia de solidaridad entre dichos cuerpos.

El primer lugar en que se detiene nuestro guía es Atenas, en el momento que estalla la guerra del Peloponeso. Nos hace entrar en la historia de Tucídides (465?–395 a. de J. C.). Y lo que nos muestra es lo que significaba la desnudez para los antiguos atenienses. Para nues-

tro guía, el ideal corporal constituyó una fuente de la configuración del espacio y una perturbación de la democracia ateniense. Vivir hacia el exterior anuló la autonomía y la posibilidad de asumirse responsables de sus actos.

Ellos, los atenienses, estaban orgullosos de sus cuerpos y los exhibían desnudos. Su orgullo surgió de la creencia en la teoría del calor de los cuerpos. Esta teoría supone que los fetos que al principio del embarazo han recibido calor suficiente en el vientre de la madre, se convierten en criaturas fuertes, sólidas y poseen un calor propio. Así, el calor corporal gobierna el proceso de formación del ser humano. Los griegos utilizaron la teoría del calor del cuerpo para establecer reglas de dominación y subordinación. La concepción griega de la fisiología, al sostener que los cuerpos tenían diversos grados de calor, marca derechos diferentes para los seres humanos y diferencias en los espacios urbanos. La distinción entre varones y mujeres depende de que ellos cuentan con el calor corporal y ellas no. Las mujeres no se mostraban desnudas por la ciudad. Ellas permanecían en sus casas. Los esclavos tenían menor temperatura corporal que los hombres libres. El orgullo ante su cuerpo demarcaba la diferencia con los bárbaros que andaban vestidos con pieles.

Las construcciones griegas guardan una analogía con su concepción del cuerpo, de acuerdo a la teoría del calor eran abiertas, al aire libre. En Atenas había tres gimnasios. La Academia era el más im-

portante, estaba situado en un terreno de antiguas tumbas y dentro se encontraba la palestra, el edificio rectangular con columnas que albergaba un espacio para la lucha, habitaciones para ejercicios, así como lugares para beber y charlar. El gimnasio enseñaba a los jóvenes a desnudarse. Por otra parte, en el Ágora existía la *stoa* que consistía en una nave; los varones se reunían para hablar, hacer negocios o comer. Cuando los varones comían, deseaban hacerlo rodeados de paredes sólidas, nadie miraba, aunque podía verse el interior; en cambio, cuando iban al lado abierto se podía reparar en ellos y abordarlos. Este último era el lado masculino. En el espacio abierto del Ágora se llevaba a cabo la democracia ateniense, porque el movimiento posible en un espacio simultáneo era adecuado para la democracia participativa. Una persona paseando de grupo en grupo podía enterarse y discutir lo que sucedía en la ciudad. Este paseo normaba el comportamiento corporal. El ciudadano trataba de caminar con decisión y lo más rápido que podía en medio del remolino de los demás cuerpos; cuando se paraba, establecía contacto ocular con extraños. Mediante tal movimiento, postura y lenguaje corporal, buscaba irradiar compostura personal. Pero aunque el orden era impuesto por el comportamiento corporal, este comportamiento por sí solo no podía contrarrestar los efectos de las actividades simultáneas sobre la voz. El parloteo de las voces dispersaba las palabras y sólo se experimentaban fragmentos

de significado continuado. La retórica debería ofrecer el don de un discurso cálido. Las palabras parecían elevar la temperatura del cuerpo.

Las "mentiras y métodos arteros" de la retórica que Hesíodo temía mostraban el poder del arte para afectar el organismo humano (p. 68).

El calor de la carne –según nuestro guía– hizo que los atenienses no fueran responsables de sus palabras. Vivían expuestos y sin privacidad. Todo acto era público. Para actuar con responsabilidad debe asumirse el acto como propio.

La segunda parada es en Roma, en la época en que el emperador Publio Elio Adriano (76–138) terminó el Partenón. Entramos en los tratados de arquitectura de Marco Vitrubio Polón (Siglo I). Ahora se nos muestra la credulidad de los romanos ante la geometría corporal y la manera en que se tradujo en la planificación urbana y en la práctica imperial. La potencialidad de la vista esclavizó a los romanos y embotó su sensibilidad. El Partenón está gobernado por la simetría. Su interior está compuesto de tres partes: una planta circular, un muro cilíndrico y la cúpula. El diámetro horizontal es casi exactamente igual a la altura vertical. Desde fuera hacia adentro se divide en tres zonas: la fachada del templo, un pasillo intermedio y el interior. Desde el pasillo intermedio pueden verse una serie de líneas rectas trazadas sobre la planta que muestran cómo hay que desplazarse hacia adelante. Las líneas de

la planta guían la vista hacia un amplio nicho situado en el muro que está en el extremo opuesto de la entrada que alberga la estatua de culto más importante del edificio. El Panteón produce la rara sensación de ser una extensión del cuerpo humano. El juego simétrico de curvas y cuadrados recuerdan los famosos dibujos del cuerpo humano de Leonardo da Vinci (1452–1519) y Sebastián Serlio (1475–1552) hechos en el Renacimiento.

Ya antes Marco Vitrubio Polón relacionó las proporciones del cuerpo humano con la arquitectura de un templo. Y esta simetría debía ser la base para la planeación de las ciudades. Vitrubio creía que las piernas y los brazos se conectaban entre sí a través del ombligo. En una ciudad el ombligo servía para calcular sus proporciones geométricas. Los romanos pensaron que bajo este punto de la ciudad estaba vinculada con los dioses que moraban bajo la tierra y por encima de ella. Establecer este punto significaba "dar a luz" a una ciudad. Toda ciudad conquistada recibía esta simetría. La geometría del espacio romano transmitía su disciplina al movimiento corporal. Los grandes edificios parecían ordenar a los romanos que se colocaran directamente frente a ellos. Toda su decoración ceremonial estaba en la fachada del frente. Ya dentro obligaba a mirar hacia adelante y sólo moverse hacia delante. Su cuadrícula dirigía la mirada hacia la estatua principal. Eran cajas autoritarias que comunicaban la orden de mirar y obedecer o, antes, mirar y crecer. Su propósito era exhi-

bir ante los romanos un poder que no tenía que estar presente para ordenar. El orden visual que entraña el cuerpo exclavizó a los romanos en la mera apariencia.

Después nos detendremos en el París en la Alta Edad Media. Aquí Sennet nos muestra cómo las creencias cristianas sobre el cuerpo configuraron el diseño urbano. Entramos en la *Biblia de San Luis* de 1520 y en el *Mercader de Venecia* de William Shakespeare (1564–1616). Nuestro guía nos hace notar cómo el sufrimiento físico de Cristo en la cruz, indujo a los parisinos a pensar en espacios de la ciudad destinados al ejercicio de la caridad y a servir de santuario, pero estos espacios difícilmente encajan en unas calles donde predominaba la agresión física en el marco de una nueva economía de mercado. El cuerpo distinto de Cristo se concibió en un cuerpo cuyo sufrimiento podía comprender la gente corriente e identificarse con él. La experiencia cristiana de compasión por el prójimo se renovó considerando como propio el dolor ajeno. El término "comunidad" sirve para referirse al lugar en que las personas se preocupan de otras personas a las que conocen bien o de vecinos inmediatos. Las primeras comunidades religiosas que surgieron en la Alta Edad Media funcionaron de esa manera. Pero en el París medieval fue transformada la concepción de "comunidad", producto de la conjunción de fervientes impulsos religiosos y el crecimiento urbano. Las casas de misericordia, los hospitales y los conventos de la ciudad abrieron

sus puertas a los extraños. Acogieron a los viajeros, indigentes, niños abandonados, enfermos desconocidos y a los trastornados. La comunidad religiosa no comprendía toda la ciudad, sino que actuaba como un lugar de ejemplo moral. La casa de misericordia, la parroquia, el hospital y el jardín episcopal establecían modelos por los que se medía el comportamiento de otras partes de la ciudad. La agresiva competitividad económica que regía los mercados callejeros, los muelles de carga y descarga situados a la orilla del Sena, eran comparados con aquellos lugares ejemplares.

A continuación llegamos a la ciudad de Londres a fines del siglo diecinueve y principios del veinte. Nos habíamos quedado en París en el siglo dieciocho. Y esta vez entramos en *De motu cordis* de William Harvey (1578–1657) y *Howards End* de Edward Morgan Foster. Nuestra atención se dirige a las consecuencias de la concepción de la circulación de la sangre por el cuerpo. Para nuestro guía, Richard Sennet, esto condujo a una "sensibilidad pasiva". La nueva imagen del cuerpo, como sistema circulatorio, que aparece en el siglo diecisiete, se proyecta para el siglo dieciocho en el hecho de que los cuerpos circulen libremente por la ciudad. Para el siglo diecinueve triunfa el movimiento individualizado como base de la formación de las grandes ciudades y esto condujo al dilema con que vivimos ahora: el cuerpo individual que se mueve libremente carece de conciencia física de los demás

seres humanos. La teoría del calor del cuerpo había permanecido desde los egipcios –quizá antes con los sumerios–, hasta la Edad Media con Claudio Galeno (131?–201?). Según esta teoría la sangre fluía por el cuerpo a consecuencia del calor innato de la sangre. En oposición, William Harvey en el siglo diecisiete sostiene que el corazón bombea sangre a través de las arterias del cuerpo y recibe esta sangre a través de las venas. Además afirma que la sangre no es por sí misma caliente, sino que es la circulación la que la calienta. Mientras Galeno había definido la salud como un equilibrio entre el calor y los fluidos del cuerpo, la nueva medicina la definía como el flujo y movimiento libres de las energías de la sangre. En el siglo dieciocho los planificadores de la ciudad emplearon los términos "arterias" y "venas" para organizar el tráfico de las calles de la ciudad. En los planos urbanos franceses y en los alemanes el castillo del príncipe constituye el corazón del plano, pero las calles con frecuencia se comunicaban directamente unas con otras y no con el corazón urbano. Aunque con una pésima anatomía, los planificadores se guiaron por la mecánica sanguínea. Ellos pensaban que si el movimiento se bloqueaba en algún punto de la ciudad, el cuerpo colectivo sufriría una crisis circulatoria como la experimenta el cuerpo individual durante un ataque en el que se obstruye una arteria. Tanto de arteria como de vena sirvió el metro de Londres. Los ingenieros del metro de Londres querían

sacar a la gente de la ciudad y también llevarla a ella. Este transporte contribuyó a hacer accesible el centro de Londres, especialmente para el consumo masivo en los nuevos grandes almacenes que aparecieron en las dos últimas décadas del siglo diecinueve. Si el metro, como sistema de arteria y venas, creó una ciudad más mezclada, esta mezcla tenía límites claramente delimitados.

Durante el día la sangre humana de la ciudad fluía bajo tierra hacia el corazón. Por la noche, estos canales subterráneos se convertían en venas que vaciaban el centro, cuando la gente cogía el metro pa-

ra ir a su casa. Con el tránsito masivo, según el modelo del metro, había cobrado forma la geografía temporal del centro urbano: congregación y diversidad por el día, descongestión y homogeneidad por la noche. Y esa mezcla por día no implicaba un contacto humano significativo entre las clases. La gente trabajaba y compraba, y después regresaba a su casa (p. 360).

Con este paseo nos insiste nuestro guía en que hagamos conciencia de nuestra vergüenza como en su momento lo hicieron Adán y Eva de su desnudez y del mundo que les era extraño. Ahora sufrimos porque la sensibilidad se ha vuel-

to pasiva. Las sensaciones que proporcionan la realidad táctil se han debilitado. La experiencia de la velocidad es una de las causas de esta pérdida. El criterio para considerar una población es en cuánto tiempo la podemos atravesar o salir de ella. El espacio se ha convertido en un medio para el fin del movimiento. La seguridad del conductor depende de un mínimo de distracción. Por lo tanto, el espacio se hace menos estimulante. El conductor desea atravesar el espacio sin que atraiga su atención. De esta manera continuamos construyendo ciudades con un abismo entre nosotros ■