

Nietzsche. Acallar El Alma. El Cuerpo Y Su Voz

[Nietzsche: On Silencing The Soul, The Body And Its Voice]

Laura Sánchez Solorio¹, Omar Espinosa Cisneros², Claudia Torres González³, Flor Nazareth Rodríguez Ávila⁴

¹Doctora y docente Investigadora-creadora de Licenciatura en Artes, UAZ, México

²Doctor y docente Investigador-Creador, Doctorado en Filosofía, UAZ, México

³Doctora y docente investigadora-creadora de la Licenciatura en Artes, Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ), México

⁴Doctora y docente investigadora-creadora de Licenciatura en Artes, UAZ, México

Corresponding Author : Omar Espinosa Cisneros,



Yo no tengo filosofía: tengo sentidos...

Si hablo de la naturaleza no es porque sepa lo que es

sino porque la amo y la amo por eso

porque quien ama, nunca sabe lo que ama

ni sabe por qué lo ama, ni lo que es amar...

Amar es la eterna inocencia

y la única inocencia es no pensar...

Pessoa (Alberto Caeiro), El guardador de rebaños

Resumen: En este ensayo abordamos la comprensión nietzscheana de la represión, su relación con la moral del rebaño y la esclavitud del cuerpo al alma; así como la posibilidad de escapar de esta comprensión del mundo escuchando la voz del Sí-mismo que es el cuerpo.

Palabras clave: Represión, moral del rebaño, el Sí-mismo.

Abstract: In this essay we address Nietzsche's understanding of repression, its relationship to herd morality and the enslavement of the body to the soul; as well as the possibility of escaping this understanding of the world by listening to the voice of the Self, which is the body.

Keywords: Repression, herd morality, the Self.

I. Contra la moral del rebaño

En el conjunto de su obra, Nietzsche articula una denuncia frontal e implacable contra lo que podríamos llamar el “espíritu de la pesadez” que gobierna Occidente, tal como lo expone en *Así hablaba Zaratustra* (1883/2002). Este espíritu constituye un atentado contra el ser humano: contra su cuerpo, su intelecto y su pulsión.

El cristianismo -nos advierte Nietzsche- se caracteriza por robar al hombre su impulso de vida, le condena a convertirse en un sujeto débil, castigado por ser deseo y pasión. Tales castigos y represiones son comandados por quienes Nietzsche considera los más débiles e impotentes, aquellos cuya fuerza nos les alcanza para defender su propio deseo: los sacerdotes, “pastores del rebaño”.

Los sacerdotes se encargan de someter a otros sujetos a su moral de rebaño, es decir, aquella que somete, debilita y castiga al cuerpo para enseñarnos que la carne es hija del demonio, que el deseo es una entidad del mal y que estar vivo es un pecado cuya su condena es, justamente, la represión.

Nietzsche enuncia esta idea de la siguiente manera, “<La verdad existe>: esto significa en cualquier lugar que se lo oiga, *el sacerdote miente...*” (1889/1973b, p. 107) La verdad existe universal y eternamente y alguien asegura falsamente que la posee: el sacerdote que reúne al pueblo en el altar para dar con el chivo expiatorio, para engañar al rebaño, diciendo que sólo él es dueño de “la palabra de Dios” pero nadie le cuestiona: cómo, cuándo y de dónde la ha tomado o si acaso, es una mera invención. Esta verdad que se convierte en la moral de rebaño que “contra el solitario arroja basuras e injusticia” (Nietzsche, 1883/2002, p. 49) es la moral que exige que nadie vaya solo, que todos entren al redil y como borregos, sean todos semejantes.

Esta moral que el sacerdote les impone, se caracteriza por su insistencia en satanizar nuestra corporalidad, fomentando el desprecio por el cuerpo y el placer, bien sea que éste provenga de la contemplación, del disfrute de una buena comida o bien, del ejercicio de la sexualidad (uno de los más penados). El placer, sin importar de dónde provenga, es en sí mismo pecaminoso. De modo que, el hombre que se diga bueno y santo debe de contener su impulso de gozar y, en su lugar, buscar el sacrificio de su deseo para ganar la vida eterna.

En la moral del rebaño no sólo se prohíbe el goce propio -como se nota en su odio al solitario-, sino que también se debe estar atento al goce del otro, para cuidar que nadie “abandone el carril”; en otras palabras, el hombre “bueno” debe convertirse en celador de los otros. Por esto, esta moral no soporta a quien decide abandonar el rebaño para crear nuevos senderos, caminos donde la subjetividad se apropia de su deseo. Ante esto, en cambio, Nietzsche se pregunta: ¿qué sabio más grande podemos encontrar, que el que nos habla en la soledad a través de nuestro cuerpo?

La moral del rebaño, por su lado, no concibe cuestionamiento alguno, esto permite a los dueños del poder eclesástico, los más débiles de todos, dominar la vida de los sujetos sujetados a su ley. Más aún, esta moral se encuentra ya tan internamente inoculada en los individuos que, muchas veces, ni siquiera precisa del ejercicio directo del poder de los sacerdotes; es el ser humano, hombres y mujeres con su propia historia de sometimiento quienes, culpándose de su ser carnal y de sus instintos, obstruyen y castigan su propio deseo.

En última instancia lo que importa, es la *finalidad* con que se miente. El hecho de que en el cristianismo falten las finalidades *santas*. Es *mi* objeción contra sus medios. Sólo finalidades *malas*: envenenamiento, calumnia, negación de la vida, desprecio del cuerpo, degradación y autodeshonra del hombre por el concepto de pecado -*por consiguiente*, también sus medios son malos. (Nietzsche, 1883/2002, p. 107)

Por *finalidades santas* entiende Nietzsche, todas aquellas que escuchan y comprenden al cuerpo y que, por ende, se oponen a la moral de rebaño, que tiene así el mismo origen que el cristianismo.

Antes de la constitución de esta religión como religión del Imperio, el hombre romano y el hombre griego vivían guiados -se podría decir-, por la lógica del héroe trágico, por su espíritu agónico, atento a la belleza, la fuerza y el saber del propio cuerpo. Pensemos, por ejemplo, en la relación que existía entre los mismísimos dioses del Olimpo, que no era sino una suerte de espejo

distorsionado de lo que era la vida de los griegos: Zeus aun siendo el primer hijo sobreviviente de Cronos, a veces se veía rebasado por la ira de Poseidón, su hermano, o el deseo de Hera, su celosa mujer.

Otro ejemplo ilustrador de la creencia griega es el hecho de que en ella, héroes y hombres por igual, se atrevían a atentar (a veces sin saberlo, a veces con plena conciencia y malicia) contra los dioses, como en los casos de Paris, Edipo o Medea. En la visión griega, el héroe debe afirmar y confirmar su ser, aunque no siempre lo logre. Para los griegos, el ser mortal constituía una labor que se prolongaba toda la existencia, pues ni la vejez garantizaba a Edipo su reposo, mucho menos, la espera de otra vida que lo consolara. Así pues, al igual que Edipo, el hombre griego sabía que estaba condenado a cumplir con su destino en este mundo, sin posibilidad alguna de eludirlo.

Sin embargo, ser un espíritu que vive encarcelado en un cuerpo es una realidad muy distinta a la de los héroes y dioses del Olimpo. Cuando Platón planteó esto entre los griegos¹ de su época -asegura Nietzsche-, lo miraron con cara de incredulidad y de burla; aunque, con el paso del tiempo, esta idea se convirtió en la principal fuente nutricia del cristianismo y de la relación que en el siglo XX Foucault denominó *saber-poder*.

La idea que el cristianismo tomó de Platón y que luego estipuló como una verdad irrefutable asegura, como ya sabemos, que somos un alma encarcelada en un cuerpo, el cual debe ser dominado por el espíritu, que es el que guarda los conocimientos verdaderos y todo aquello es valioso. Por otro lado, el cuerpo, ignorante, solo ha de someterse a los mandatos de su reino inmaterial, para no ceder a sus instintos y caer en pecado. Desde esta perspectiva, esta vida física pierde muy pronto su sentido, pues no hay en ella nada que sea digno de ser valorado; por tanto, solo queda esperar que llegue pronto la muerte que nos conduzca al reino infinito de los cielos, donde se vivirá la verdadera vida. Lo único que hace falta es renunciar, desde este mundo, a nuestro ser físico y todo lo que él conlleva, de manera que logremos debilitarlo lo suficiente, hasta acostumbrarnos a la inmaterialidad, para que por amor a Dios, podamos gozar de la vida eterna.

Tales creencias han provocado que, para el hombre cristiano, la vida en este mundo esté bañada por una capa de culpa y odio, pues si se ahonda aún más en la dicotomía alma-cuerpo, encontramos el mismo problema, pero a un nivel más profundo: el temor y la contradicción que despierta la lucha de la carne contra el espíritu. La promesa de una vida eterna y feliz en otro mundo impide que el individuo se percate de su propia divinidad y que se dé cuenta de que es esta misma creencia la que hace de su vida un infierno.

Todo lo que sufre, todo lo que pende de la cruz, es divino... Todos nosotros pendemos de la cruz, por consiguiente, *nosotros* somos divinos... sólo nosotros somos divinos... El cristianismo fue una victoria, por causa suya pereció una mentalidad *más aristocrática* -el cristianismo ha sido hasta ahora la máxima desgracia de la humanidad. (Nietzsche, 1895/1973a, p. 99)

El hombre se convirtió en enemigo de sí mismo. Interiorizó la culpa porque, según la visión cristiana, nació con un pecado original: ser hijo de la carne, del deseo de saber, que se engendró desde sus padres Adán, el primer hombre y Eva, la primera mujer, con su pecado original.

Así pues, desde esta visión, venimos al mundo con un pecado que se ha de pagar con el sacrificio, la renuncia al cuerpo y al deseo. No nos queda más que aceptar la culpa, cargar con ella y adherirse a la enfermedad del rebaño: a saber, la debilidad del cuerpo, sobre la que se construye el alma descarnada para gozar, algún día después de la muerte, del cielo prometido.

Después de esto, para Nietzsche no es difícil ver que el cristianismo es, en sí mismo, adverso a toda búsqueda auténtica de la verdad que nos dicta el cuerpo, a toda ciencia que nace de la percepción de los fenómenos; contrario a toda inteligencia se erige como promotor de la debilidad y de la calumnia, como auténtico enemigo de la vida.

Pero hay humanos cuyo espíritu no puede revelarse o renunciar a ese peso, tal como sucede con los camellos que no pueden “soltar su joroba”. Estos humanos cargan con la historia a costas llevando el peso de la culpa sobre su espalda, como si

¹ Ver de Platón: *Fedón o de la inmortalidad del alma*

de animales se tratara. A pesar de que exista en ellos el deseo de romper con la manda cristiana que les ha sido impuesta, todavía son incapaces de acabar con las culpas y de devolver a los sacerdotes su esclavizante idea de “pecado original”.

Muchas cargas soportan el espíritu cuando poseído de reverencia, el espíritu vigoroso y sufrido. Su fortaleza pide que se le cargue con los pesos más formidables. <¿Qué es lo más pesado?> Se pregunta el espíritu sufrido y se arrodilla, como el camello, en espera de que le carguen. (Nietzsche, 1883/2002, p. 17).

Lo más pesado, continúa Zarathustra (1883/2002) diciendo un poco más adelante en el mismo texto, ¿no es acaso arrodillarse ante la propia soberbia? Bajo esta idea, pareciera que el mérito de los hombres está en demostrar lo mucho que podemos aguantar, en hablar con orgullo de todo aquello que soportamos en pos de seguir la “ley divina”, aunque eso implique dejar de lado la dignidad, la libertad e incluso nuestra consciencia.

Arrodillar al ser humano para que reciba más peso del que es humanamente posible, *Humano demasiado humano* (1878/1977) ha sido el mayor abuso contra el animal consciente: lo cargan con la esperanza de una vida que no es aquí y ahora, sino que está en otro mundo; lo cargan con la culpa de un pecado que no cometió; lo cargan con el rechazo a su naturaleza sensible y carnal... En fin, podríamos decir que, simplemente lo cargan con el peso y la culpa de estar vivo. Demasiado peso para un simple mortal.

A pesar de todo esto, a lo largo de la historia, encontramos el ejemplo de aquellos que no han querido aceptar ese *modus vivendi* y que, por el contrario, han buscado maneras alternas de entender la vida. Es así tal que personajes como D'Holbach y Diderot, en el siglo XVIII, ya pugnaban por una liberación de los prejuicios religiosos contra el cuerpo. Recordando al griego Demócrito, aseguraban que el cuerpo es un conjunto de moléculas idénticas a las moléculas de las nubes, las aves y los ratones. Así pues, nada, puede haber de divino en el ser humano: *devolverle su inocencia al devenir*; el hombre como ser viviente de este mundo está más allá del bien y del mal; ni ángel ni demonio, solo un humano, demasiado humano.

La concepción evolucionista de la naturaleza y de la humanidad, tuvo consecuencias de enorme importancia. Sin un Creador que revelara su voluntad a sus criaturas a través de la Biblia, había que repensar las ideas del bien y del mal. En este mundo feliz imaginado por Diderot, D'Holbach y sus amigos, de repente, ya no había pecado ni recompensa ni castigo en la otra vida; sólo la búsqueda del placer y el miedo al dolor. (Bloom, 2010, p. 17)

El ilustrado confía en que el camino de la razón será el camino de la verdad. La mayoría de los Ilustrados piensan que la única luz del hombre es seguir el camino del conocimiento. Suponían que, si no fuese así, si la razón no fuese la guía del ser humano, si no existiera la llamada “dueña de la casa”, estaríamos perdidos por el deseo y la irracionalidad, tal como los animales. En cambio, suponían, con la razón seríamos capaces de vislumbrar un modo más fraterno de relación entre los seres humanos y con uno mismo... o al menos eso pensaron ellos, que no habían visto arrojar dos bombas nucleares sobre civiles, hechas con la “genialidad” de dicha racionalidad humana.

Nietzsche no tuvo que esperar a ver este uso “magnífico” de la razón para renegar de la Ilustración por apostar tan alto a esa “*hembra engañadora*”. Le parecía una ingenuidad apostar a que sólo ella, la razón, podría salvarnos; sin embargo, compartiría con el espíritu de la Ilustración la confrontación contra la demonización del cuerpo y le atribuiría, como hicieron ellos, un carácter neutral. Deshacerse del peso histórico que carga “el camello” es despojarse, justamente, de esta demonización.

Es difícil, no obstante, deshacerse de una joroba tan ancestralmente arraigada en nuestras espaldas, construida con la repetición de ideas antiguas y heredadas generación tras generación, de nuestros tatarabuelos a los bisabuelos, de ellos a sus hijos y de los abuelos a nuestros padres, hasta llegar a nosotros; sólo cabe pensar ¿y más antes que ellos, ¡cuántos otros!? El cuerpo es el lugar del mal, del pecado sugieren los sacerdotes de la Iglesia y sus fieles hijos. ¿Hay algún modo de escapar a esta tradición?

Para el filósofo alemán, esto puede lograrse una vez que rechazas la moral de rebaño y vives con la fuerza del espíritu del “león” que, en defensa de su territorio, de su espacio propio, destruye ferozmente al enemigo y su mayor enemigo es el “Tú debes”.

Hermanos míos, ¿para qué es necesario en el espíritu un león así? ¿No basta acaso con el animal sufrido, que es respetuoso, y a toda renuncia?

Crear valores nuevos no es algo que esté tampoco al alcance del león. Pero sí lo está el crearse libertad para creaciones nuevas. (Nietzsche, 1883/2002, p. 18)

El león se deleita al lamerse a sí mismo. Se recrea en su lucha contra el dragón del deber. La vida nada nos debe y por lo tanto, no tenemos deuda alguna. Para crear nuevos valores es preciso que el ser humano se dé cuenta de esto, que deje de amar el *tú debes*. Pero para ello hace falta amar la libertad sobre todas las cosas y el humano se ha acostumbrado tanto al yugo que, cuando se ve liberado de él, no sabe cuál es su camino.

El espíritu del león nos enseña que la libertad del ser humano, la capacidad de pensar por uno mismo, de elegir y vivir bajo las propias normas, sólo será posible bajo la premisa de la apropiación de nuestro destino, de nuestro ser en este mundo. Para afirmarse a sí mismo, hace falta la rabia.

Cada cual es su cuerpo, aquí y ahora. Pero el camello, con la esperanza de que renunciar al cuerpo le conducirá a una vida mejor en otro mundo (hasta ahora incierto), no ha hecho sino huir de sí mismo, ignorarse. Por ello, se precisa el coraje del león para acabar de una vez por todas con esa tradición que deja la vida propia en manos de la “ley”, que se arrodilla ante el mandato.

Por otro lado, aunque parezca irónico, el león furioso también debe ser superado, pues es en la rabia donde encontramos su punto más débil. Sus actos son reactivos, carniceros, ceden a un impulso ciego que domina su ser: la pasión destructiva de ver caída a su presa. Reaccionar es distinto que accionar, por eso toda acción, para ser efectivamente autónoma, tendrá su origen en el deseo de crear, no en el de destruir. De igual modo, si la voluntad personal responde al deseo del otro, aunque sea para destruirlo, no es verdaderamente libre, pues sigue respondiendo al otro y no a sí misma.

Siguiendo la brecha que marcó Schopenhauer, Nietzsche afirma que la única forma de ser libre es, paradójicamente, reconociendo que somos esclavos y rebelándonos ante nuestra esclavitud. Para Schopenhauer, esto implicaría una renuncia a la Voluntad, también implicaría el encuentro, a través de la obra de arte o el ascetismo, con la ausencia de sufrimiento, la eliminación del apego y del deseo. Nietzsche, en cambio, apostará al encuentro con uno mismo en el simple acto del desear y de afirmar el deseo; siempre y cuando éste sea generador activo, producto de la potencia, no de la impotencia del camello o la rabia del león.

No será entonces a través de la contención y la aniquilación de los impulsos donde Nietzsche encuentre la liberación del hombre. Para él es preciso asumir que somos hijos de una Voluntad, la Voluntad de poder, que nos empuja a actuar y sin embargo, no somos del todo esclavos, pues somos capaces de comprenderla. Esto significa que no es la renuncia al impulso lo que nos libera, sino la escucha atenta de su mensaje. Hemos pues de encontrar la sabiduría que en la Voluntad habita: El saber del cuerpo. El león, en la metáfora nietzscheana, todavía es incapaz de abandonar su furia para escuchar este antiguo saber.

(...) ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león haya podido hacer? ¿Para qué pues habría de convertirse en niño el león carnicero?

Sí, hermanos míos, para el juego divino de crear, hace falta un santo decir “sí”: el espíritu lucha ahora por su voluntad propia, el que se retiró del mundo conquista ahora *su* mundo. (Nietzsche, 1883/2002 p. 19)

Así es como la furia del león debe convertirse en inocencia, en santa afirmación, en *santo decir sí*. Acto ajeno a la moralidad, este santo decir sí, no es bueno ni malo. El infante, movido simplemente por su curiosidad, por su ingenuidad auténtica, encuentra en su *no-saber*, en su descubrir el mundo, la potencia y la consecuente afirmación de su ser.

Cuando el ser humano logra vivir de este modo, es decir, cuando su vida es un constante decir sí, una afirmación del mundo que reconoce la inocencia de sus actos y deja de sentirse presa de Dios, es cuando logra bendecir la vida en sí misma. Sólo entonces puede hablar de la generación de nuevos valores que lo guíen, una nueva tabla de valores que sólo se crearán desde la escucha del cuerpo: “Hermano mío, detrás de tus ideas y sentimientos se oculta un poderoso señor, un sabio desconocido. Se llama Sí-mismo. Reside en tu cuerpo, es tu cuerpo” (Nietzsche, 1883/2002, p. 25).

II. La sabiduría del cuerpo

Mientras que el humano no reconozca que en cada organismo se escucha un mensaje de vida que el cristiano ha tratado de enmudecer, la existencia sobre esta tierra seguirá pareciéndonos miserable. La sabiduría del cuerpo nos habla de las potencias e impotencias de cada ser y, por ello, de cada ser humano; algunos son fuertes, otros no, unos son sensibles, otros casi insensibles, unos son cuerpos sensuales otros no tanto... En cada cuerpo habitan pues, potencias distintas. Esto es muy diferente a la ley o la moral del rebaño, que pretende subsumir a todos los hombres y mujeres a una misma regla: la del desprecio del cuerpo.

La sabiduría del cuerpo, en cambio, nos habla de la particularidad: “Quiero decir mi palabra a los despreciadores del cuerpo. Deben tan solo saludar a su cuerpo, y luego enmudecer. (...) Enmudecer y escuchar su mensaje. Todo mi yo es cuerpo, y el alma no es sino el nombre de algo propio del cuerpo” (Nietzsche, 1883/2002, p. 24) asegura en el mismo Zarathustra. Entiéndase el sentido de esta contundente afirmación dicha en labios del sabio: el despierto, para Nietzsche, es aquel que ha comprendido que el cuerpo es la forma del alma. La sabiduría del cuerpo tiene como fuente los sentidos, la atención a las sensaciones y la conciencia de que la Razón escrita así con mayúsculas, como única poseedora de la Verdad (verdad única, como la verdad del sacerdote), ha sido su mayor enemiga y detractora, la encargada de su olvido al menos, desde el nacimiento de la modernidad.

El Sí-mismo (Atman, le llama Nietzsche en *Zarathustra*) sabe que lo que somos es un cuerpo que se mueve, crece y decrece, se agita cuando corre, tiembla si hace frío, suda si hace calor. Con la continuidad de experiencias similares, el sujeto se permitió imaginar una ley universal que gobernaba su propio ser y que, al mismo tiempo, gobernaba el mundo entero, el todo. Después le dió a eso el nombre de alma o racionalidad que, con el tiempo —se aseguró—, nos conectaba directamente con Dios, pero a su vez nos desconectaba del cuerpo. Resultado del movimiento de nuestra naturaleza o *physis*, resultado de la invención humana, esta inteligencia del alma se apoderó de nuestra vida física y colectiva, nos desconectó del aquí y ahora en que el cuerpo nos coloca.

La fórmula general que subyace a toda religión y a toda moral dice: “haz esto y aquello, no hagas esto y aquello ¡así serás feliz!” En otro caso...” Toda moral, toda religión *es* ese imperativo, -yo lo denomino el gran pecado original de la razón, la *sinrazón inmortal*.” (Nietzsche, 1889/1973b, p. 68)

Nietzsche denuncia la sinrazón del imperativo categórico kantiano, fundado, según el propio Kant en la existencia de Dios y la inmortalidad del alma que, guiada por la razón se instituyó como inmortal, universal y eterna.

En un intento, tal vez un tanto burdo, por ejemplificar esta lógica universalista irracional para Nietzsche, tomaremos un dilema ético poco grave: si soy mexicano, entonces, disfrutar de una salsa picante es bueno para mí porque a todos los mexicanos les encanta, de acuerdo con el imperativo categórico que anuncia su afán de universalidad. Siguiendo con el ejemplo, diremos que, resultado de los excesos de café, tabaco, carnes, etc., el estómago en particular de quien hoy escribe, es muy frágil, agregar a las comidas condimento tan delicioso e irritante provoca, sólo de pensarlo, un grave sufrimiento estomacal. Entonces, no es bueno para mí este tradicional ingrediente de mi cultura, luego no para todo mexicano es bueno comer chile. Preguntamos a partir de aquí, ¿sería bueno que todos los mexicanos abandonaran su ingrediente favorito a causa de mi gastritis?, o bien ¿debo volver a mi hábito de enchilar mi comida porque todos en mi cultura lo hacen? El ejemplo se vuelve más sinsentido aún, si lo llevo no sólo a mis compatriotas sino a todo el mundo. Todos los alemanes, ingleses, franceses, etc. deben comer chile o bien, no hacerlo. Suena increíblemente irracional, pero corresponde con la lógica de la universalidad que cada acto sea deseable o bien indeseable para todo el mundo. Esta lógica sumerge pues, al que intenta seguirla, en una inactividad y lo sujeta al mero seguimiento de lo ya aprobado por las costumbres de su cultura.²

Para Nietzsche será necesario hablar desde otra trinchera. El enemigo a vencer es justamente esa sinrazón de la razón universal, ese afán de considerar una idea, acción, pensamiento u objeto de igual manera bueno o malo para todos. Esta sinrazón ha dictado que todos los hombres y mujeres son tal o cual cosa, o al menos, que todos deberían aspirar a serlo. Parafraseando la máxima kantiana diríamos lo siguiente: *Actúa como si quisieras que tu acción pudiera convertirse en ley universal*.

² No intento aquí entrar en debate con los kantianos. Sólo intento mostrar a partir de un ejemplo la sinrazón de la razón universalista.

Si somos humanos, independientemente de una u otra nacionalidad, edad, religión, etc., debemos cumplir con una forma específica de ser y habitar. Pero entonces, ya no estamos hablando de *un modo de ser o actuar universal* sino de distintas perspectivas que dependen de la nacionalidad, la edad, el género, etc. Esta es la gran lección que nos da Nietzsche: la verdad depende de quién, cómo, cuándo y dónde se le enuncia.

No existe entonces el punto de vista privilegiado, único y universal para ver el mundo, para plantear un problema, para abordar un objeto de estudio. Hay cuerpos que conviven con cuerpos, que generan sus propias reglas de convivencia. A esto se le llama perspectiva y hace necesario que el humano se re-sitúe en su relación de conocimiento con el mundo, que se comprenda realmente humano, pero *demasiado humano*, es decir, demasiado ambicioso en su afán de ser el centro, la circunferencia del saber y del universo.

Para Nietzsche somos demasiado humanos porque pecamos de estupidez, considera que los sentidos mienten, engañan, por eso fue común en otras épocas martirizar el cuerpo para elevar el alma, la evidencia: cuerpos débiles, deteriorados por el alma que otros le dijeron que existía, pero de ella, sólo tienen el martirio, el sufrimiento, las ideas preconcebidas y las elucubraciones de los hombres del pasado. Esta herencia de desconfianza de los sentidos nos viene de los griegos (más específicamente, piensa Nietzsche, de los eleatas y de Sócrates), pero se vuelve acérrima en la edad media. Sin embargo,

Pongo a un lado, con gran reverencia, el nombre de *Heráclito*. Mientras que el resto del pueblo de los filósofos rechazaba el testimonio de los sentidos porque éstos mostraban pluralidad y cambio, él rechazó su testimonio porque mostraban las cosas como si tuviesen duración y unidad. También Heráclito fue injusto con los sentidos. Éstos no mienten, ni del modo como creen los eleatas ni del modo como creía él, –no mienten de ninguna manera. (Nietzsche, 1889/1973b, p. 52)

Herencia del trágico Sócrates, el maestro, sabio, bufón del pueblo que colocó en el supremo puesto del ser-saber a la razón; sin embargo, a decir de Nietzsche, es ésta la que nos engaña. Su primera treta consistió en nombrarse salvadora del pueblo griego contra la fuerza del espíritu agónico³ (*agón*) y su valiente defensa del honor propio, ardía en el alma del griego y lo convirtió en un gran guerrero, casi en un asesino.

El poder de la razón, por tanto, debía vencer, negándose a los actos violentos, instituyendo la ley de la razón sobre la ley del impulso. Para los hombres racionales que anhelaron la universalidad, (de acuerdo con *El ocaso de los ídolos* (1973b), el primero de ellos y uno de los más acérrimos enemigos del cuerpo fue Sócrates) era ya imposible permitir que la fuerza física mandara sobre la razón que nos dicta ser virtuosos, única vía para alcanzar la felicidad. He aquí el nacimiento del alma. He aquí, de acuerdo con la lógica nietzscheana, el nacimiento y la debacle de Occidente. Entonces el cuerpo fue desplazado del lugar privilegiado que ocupaba en la vida del griego y se olvidó su cultivo, enfocándose entonces, en el exclusivo cultivo de la razón.

Grecia clásica, el maestro Sócrates: condiciones ideales para inventar una relación inexplorada hasta entonces que se convirtió en guía fundante y fundamental del hombre moderno: razón-virtud-felicidad: “Yo intento averiguar, de qué idiosincrasia procede aquella ecuación socrática de razón=virtud=felicidad: la ecuación más extravagante que existe y que tiene en contra suya, en especial, todos los instintos del heleno antiguo.” (Nietzsche, 1889/1973b, p. 45)

Razón, virtud y felicidad, ¿van de la mano o se contradicen una a otra?, ¿no son acaso los más ignorantes, los más felices? “Sólo la inocencia y la ignorancia son felices / pero no lo saben” declara Fernando Pessoa en el *Libro del desasosiego* publicado póstumamente (1982). Y los más virtuosos, ¿no son acaso los que más sufren y hacen gala de los padecimientos a los que someten al cuerpo?

Siglos después de Sócrates, el cristianismo llevado de la mano por Platón su discípulo, retomó esta idea para desarrollar su propia noción del alma. Lo vemos claramente en los padres de la iglesia que formularon con contundencia la idea de que la

³ Ejemplo claro de esto es la cultura del esfuerzo físico y el cultivo del cuerpo. Los gimnasios cumplían la función de mantener en forma física a los hombres, de hacerlos bellos y sabios, sin embargo, una cosa llevó a la otra y el cultivo del cuerpo, trajo consigo el cultivo del alma. Hasta que el alma se convirtió en el único objeto de saber, para más detalles, ver Abbagnano y Visalberghi, *Historia de la pedagogía*.

única forma de alcanzar la felicidad era siguiendo los dictados de la virtud que su religión mandaba: olvido del cuerpo, cultivo del dogma, repetición de las santas enseñanzas de la biblia, de los discípulos autorizados y de la versión institucionalizada del crucificado. El Cristianismo así, se instaure bajo la premisa del martirio del cuerpo como acceso a la vida eterna. ¿Qué mayor evidencia de esto que la del martirio del cuerpo de su propio Dios clavado a una cruz para salvar a todos los hombres de sus pecados?

Ante tal acto, no queda duda entonces del valor que los cristianos dieron al martirio del cuerpo. Sin embargo, es preciso volver la mirada al pasado de la Grecia antigua, donde los héroes trágicos prescindían de un límite preciso entre cuerpo y alma, antes bien, cuidaba de su cuerpo, le procuraba seguridad, felicidad, placer como a su alma misma. El cuerpo era templo, el alma y la razón, una parte del mismo. Para la Grecia clásica, con la aparición de la filosofía y su énfasis en la intelectualidad de los hombres, comenzó el desplazamiento, el ocultamiento de la *physis* y, posteriormente, su olvido y decadencia.

Es preciso, entonces, detenemos a revisar la fórmula socrática razón=virtud=felicidad, pues en ella se evidencia la contradicción entre *physis* y *pisqué* que Nietzsche denuncia. Esta fórmula postula que, para ser feliz, el hombre ha de ser virtuoso y para alcanzar la virtud, ha de ser racional. Si el hombre sigue a su razón, si huye de la ignorancia, conocerá lo que es y cómo funciona el mundo, sólo entonces será virtuoso ya que todas sus acciones estarán íntimamente ligadas con su pensamiento e identificará el curso que deben llevar las cosas. El error —el mal dirá Platón por boca de Sócrates en el *Menón*—, ocurre cuando el hombre no sabe que está actuando mal, es decir, cuando ignora. No se puede ser virtuoso si se es ignorante; pero si se es un sabio, por ende se es virtuoso.

En este sentido, Nietzsche nos recuerda que: “En todas partes los instintos se encontraban en anarquía, en todas partes se estaba a dos pasos del exceso: el monstrum in animo era el peligro general” (Nietzsche, 1885/1973b, p. 48). Entonces Sócrates, en su mayor momento de lucidez, decidió que era la razón la única capaz de domeñar ese instinto desatado que hacía mella entre sus conciudadanos.

“El fanatismo con el que la reflexión griega se lanza a la racionalidad delata una situación apurada: se estaba en peligro, se tenía una sola elección: o bien perecer o bien —ser absurdamente racionales...” (Nietzsche, 1889/1973b, p. 48) Y obviamente, se eligió esta segunda. La razón se volvió objeto de culto entre los griegos decadentes, pues era preciso poner freno a la desatada crueldad con la que la ley del más fuerte y el espíritu agónico se imponían entre ellos. Era preciso que la razón tomara las riendas del pensamiento occidental. Mas, ¿era preciso que permaneciera así por los siglos de los siglos?

Nietzsche, incisivo, insiste en su idea y no deja de mencionar, aunque sea de forma breve, el detalle referente a la fealdad de Sócrates: demasiado feo para ser amado, para ser un griego ideal o sujeto de la *kalokagathia*: bueno-bello-veraz. Sócrates era un *Monstrum in fronte* y un *monstrum in animo*, pues feo era su cuerpo y por ello —siguiendo el pensar de los antiguos griegos—, feo también su interior. Nietzsche repara en esta ausencia de belleza del maestro Sócrates para mostrar que su ánimo pudo, entonces, ser considerado como el más feo de entre los griegos o incluso ser visto como un delincuente a causa de su fealdad, sin embargo, él tenía intelecto... Desde la lógica del *kalokagathos*, tan feo pudo haber sido Sócrates, que sus verdades pudieron ser efecto de la desviación vital que le provocaba su fealdad y por ello, efecto de grandes mentiras. Sin embargo, era suficiente con que ese hombre de aspecto tosco comenzara a hablar, para convertirse en el centro de atención y del deseo de jóvenes, viejos, esclavos y ricos en la Grecia clásica. De esta forma, podríamos decir, sustituyó su falta de belleza con su agucia racional y retórica.

Es por esto que el filósofo alemán lanza su mofa contra el “partero de almas”, pues le parecía un autoengaño creer que la triada socrática, razón=virtud=felicidad, iba a salir bien librada de la *decadence griega* por el simple hecho de declararle la guerra. Sumamente arraigada estaba ya la debacle y el exceso entre los griegos, como para que fuera suficiente con declarar la guerra al instinto a fin de arrancarlo desde su raíz. La reacción de Sócrates sólo fue la evidencia de su necesidad de domarse a sí mismo y domar a un pueblo (naturalmente guiado por el instinto), por medio de la razón.

Grecia fue, asegura Nietzsche, el ejemplo más claro de que, en cada época de decadencia humana, es decir, cada vez que una civilización llega a su fin, ocurre que aquello que se consideraba humano se distorsiona, es rebasado y se pudre: todos los

límites que son posibles traspasar, son traspasados; el alma desbanca al cuerpo, la razón al impulso; se destruye lo antiguo, se instaure en su lugar algo “nuevo”; sin embargo, Nietzsche nos advierte que estamos condenados *al eterno retorno de lo mismo*.

Esto fue lo que a Sócrates le tocó instaurar: un nuevo orden del mundo que detuviera o al menos desviara la atención del conflicto encarnizado del griego, atravesado por la voluntad y con afán de extasiar los sentidos. El dominio de la fuerza cedió su lugar al Imperio de la razón y con ella, comenzó la primera guerra de occidente contra el cuerpo.

Posteriormente, con el nacimiento del cristianismo, aquellos judíos transformados en cristianos encontraron en los griegos, alumnos de Sócrates y Platón, a sus mejores aliados, tal como lo podemos ver en *Cristianismo primitivo y Paideia griega* de Werner Jaeger (2020). Como resultado de esta fusión, el cristianismo convirtió al ser humano en enemigo de su *Sí-mismo*, de su cuerpo y de su instinto. Si agregamos a esta enfermedad la creación de una noción de un Dios único y eterno, de un alma inmortal y su consiguiente desprecio del cuerpo mortal y caduco, nos encontramos ante el combo perfecto para el nacimiento de una nueva religión. De esta manera, el cristianismo se convirtió, desde sus orígenes, en el principal enemigo del cuerpo.

Atestiguamos entonces, que los enemigos del cuerpo han hecho presencia a lo largo de la historia; la época de Nietzsche, como la nuestra, tampoco son la excepción: “Es en nuestra sociedad, en nuestra mediocre, castrada sociedad, donde un hombre venido de la naturaleza, llegado de las montañas o de las aventuras del mar, degenera necesariamente en criminal” (Nietzsche, 1883/2002, p. 129)

Las fuerzas y las potencias naturales nos asustan, nos causan temor y sufrimiento, como también piensa Freud (1930/1986) en *El malestar en la cultura*, por eso queremos acabar con ellas: construimos edificios para protegernos de las inclemencias de la naturaleza y observamos con temor sus acciones sobre el mundo (lluvia, viento, altas y bajas temperaturas, etc.), nos vacunamos para evitar enfermedades, nos lavamos para eliminar bacterias, nos maquillamos y perfumamos para esconder las “imperfecciones”, etc.

Lo mismo nos pasa con quienes vienen de una vida natural: nos vacunamos para no contagiarnos de su instinto, de su intuición, de su fuerza que desborda vida, pues son capaces de confrontarnos hasta en lo impensable. Tal vez, lo que más temor nos causa, es descubrir que la inclemencia de la naturaleza se encuentra también en nuestras propias entrañas, que habita en nosotros la luz socrática de la razón pero también toda la fuerza de la noche, de las sombras más terribles y tormentas; somos hijos de la profunda y oscura pulsión tanto como de la luz infinita.

Sócrates fue un malentendido, *la moral toda del mejoramiento, también la cristiana, ha sido un malentendido...* La luz diurna más deslumbrante, la racionalidad a cualquier precio, la vida lúcida, fría, previsora, consciente, sin instinto, opuesta a los instintos, todo esto era sólo una enfermedad distinta, -y en modo alguno un regreso a la <virtud>, a la <salud>, a la felicidad... (Nietzsche, 1889/1973b, p. 49).

Para Nietzsche, Sócrates confinó al hombre a su propio *daimón*⁴, el que, le advirtió aquella adivina era el cumplimiento de su propio destino: “ser el hombre más inteligente de Grecia”; el demonio de la razón. Platón, siguiendo las enseñanzas de su maestro, nos pensó prisioneros de nuestro propio cuerpo y concibió que la libertad solo se encontraba en el descubrimiento de las formas abstractas que son dictadas por la razón. El cristianismo descubrió en este dominio de la razón, la mejor manera en que un humano podría someterse, ya no sólo a un imperio o a una religión, sino principalmente a su propia *virtud* que era gobernada por los sacerdotes para ser: “verdadera y bella” pero tan ciega, sorda y muda como una tapia.

⁴ Daimon: la connotación que el pueblo griego daba a la palabra *daimon*, dista mucho de lo que nosotros entendemos por demonio(s) cuya reminiscencia es más bien cristiana y se asocia al diablo y sus manifestaciones. Todo griego nacía bajo el sello de su propio *daimon*, de su carácter que se relacionaba con el día de su nacimiento, su origen familiar, la posición de los astros y con ello, sus patologías, carencias, excesos, etc. (Copleston, 1969/1994)

III. La palabra, reino sin rey

Retirado así el poder del instinto o, en términos freudianos, de la pulsión, se reprimió además nuestra potencia vital. Gracias a este sacrificio, a esta represión del *Sí-mismo*, la convivencia entre hombres fue llevadera o, en palabras de Sócrates, virtuosa. Entonces, la iglesia dijo: dominaremos *el instinto con la razón para bien del prójimo*. Pero nadie pudo darse cuenta de quién era el “Sí-mismo” y sin entender dónde habitaban, obedecieron aquello que se les mandó que se debían hacer; por ello, al desconocerse, tampoco fueron capaces de comprender quién o qué era “el prójimo”.

Así pues, primero dimos el poder de nuestro ser a la razón de los griegos, que se pretendía abstracta, única y eterna. Luego cedimos su lugar al Dios del cristianismo: “La <razón> en el lenguaje: ¡oh qué vieja hembra engañadora! Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática...” (Nietzsche, 1889/1973b, p. 55). El ser humano es esclavo de Dios, del Sacerdote, de la Razón, de la gramática, de todo y de todos, incluso, podríamos asegurar que es esclavo de sí mismo a través del poderío que ejerce sobre él, el superyó. Por eso, no es dueño de nada.

Con las palabras en su orden y “santo juicio”, es decir, con la gramática siendo y haciéndose dueña del discurso, no fue posible para Nietzsche destruir el edificio de esta larga historia de guerra contra la vida, contra el cuerpo, contra aquello que es innumerable y que también nos habita. Para el filósofo alemán, esta es la historia de la represión del cuerpo, de sus pulsiones a manos de la razón y su “virtud”, de Dios y sus mandatos; este es el origen de la lucha contra el cuerpo.

Por ello, notamos incluso en su estilo mismo, una escritura fragmentaria, más metafórica que estructurada a manera de edificio racional, lo cual representó un golpe frontal a la tradición moderna de Occidente cuyos tratados filosóficos llegaron con Kant y Hegel a constituirse en verdaderos edificios de la razón. En cambio, la escritura de Nietzsche, tal como el pensamiento del niño, tal como los sueños, nos muestran fragmentos del mundo, imágenes, ensoñaciones, restos de verdades que están más allá de la lógica y la razón

Es por eso que Nietzsche renuncia a la verdad con mayúscula y habla de perspectiva: la verdad se construye partiendo del espacio-tiempo en el que se construye; en otras palabras, es un punto desde el cual se observa un fenómeno específico. En este sentido, Foucault detecta en Nietzsche la aparición de la pregunta por el sujeto que habla:

Para Nietzsche no se trataba de saber qué eran en sí mismos el bien y el mal, sino qué era designado, o más bien, *quién hablaba* (...). Pues aquí, en aquel que *tiene* el discurso, más profundamente, *detenta* la palabra, se reúne todo el lenguaje. (Foucault, 1968, p. 297).

A la pregunta nietzscheana “¿quién habla y desde dónde habla?”, Freud responde con otra pregunta “¿quién manda?”, cuyo trasfondo es muy semejante, pues el que detenta la palabra, detenta el poder. El giro lingüístico del siglo XX dio cuenta de que somos lenguaje que se teje, palabras que son símbolos y que nos atraviesan cotidianamente.

El psicoanálisis freudiano descubrió procesos psíquicos muy próximos a las ideas que Nietzsche discute a lo largo de su obra: la estructura social entera se fundamenta en la necesidad de ocultar, dominar y esconder la pulsión. Incluso, podríamos asegurar que como seres atravesados por el lenguaje, hemos perdido el instinto y, en su lugar, se encuentra *pulsión*.

En este sentido la *pulsión* es desde Freud, semejante a la Voluntad de Schopenhauer o la la Voluntad de Poder nietzscheana, la fuerza vital que nos conduce a la satisfacción del deseo, es decir, el motor primigenio de la vida; pero se diferencia radicalmente del instinto animal pues la satisfacción inmediata del instinto, no logra la satisfacción, ni el cese del sufrimiento (como sí ocurre con el animal) antes bien en nosotros, es capaz de acrecentar el sufrimiento o de no alcanzar nunca la satisfacción, como veremos con Freud.

A diferencia del instinto, que hace al animal buscar la forma de satisfacer sus necesidades de manera inmediata, la *pulsión* está cargada de elementos simbólicos, de signos creados por el imperio del lenguaje, que retrasan, desvían y prolongan la satisfacción del deseo, el cual puede surgir a partir de una necesidad, aunque no forzosamente. Asegura Lacan en *Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964/1986) que la pulsión es el instinto atravesado por el lenguaje. Por lo tanto, desde que somos seres de lenguaje renunciamos a la animalidad y esto ocurrió hace miles de años; sin embargo, la pulsión sigue siendo el motor

principal de nuestra existencia; velada, reglamentada mas presente desde el lenguaje mismo y su gramática, tanto como en la moral en turno.

Así pues, como se dijo antes, la más interesante distinción entre el instinto animal y la pulsión humana es que, a diferencia de los animales, el humano no busca la satisfacción inmediata del deseo, sino que la aplaza, la estiliza, la desvía a fin de disfrutarlo más o bien, se entrega simplemente al goce si le es posible. El problema comienza cuando la satisfacción del deseo implica una carga de sufrimiento para el individuo, misma que podría terminar siendo peligrosa para la continuidad del yo. Es entonces cuando entra en acción el adormecimiento del impulso y su intento por renunciar u olvidar la pulsión, silenciando así al cuerpo.

Vivimos entonces en un constante aplazamiento de las pulsiones porque eso es lo que implica el ser seres culturales. Un ejemplo claro de esto es que, cuando tengo hambre, regularmente no voy y muerdo la primera cosa que me encuentro a la mano; pienso primero en qué cosas hay en mi refrigerador, en posibles recetas que cubran mi necesidad, pero que además satisfagan un deseo haciendo uso de los ingredientes con los que cuento. Una vez decidido el platillo, voy a la cocina y empiezo a preparar los ingredientes en función de lo que quiero comer: pico verdura, preparo un pollo con especias, meto todo a la cacerola y mientras arde aquello abro un vino y bebo un sorbo; aún tengo hambre, nada de lo anterior la ha aminorado, mi deseo, en cambio, se ha acrecentado deliciosamente con el vino.

Este aplazamiento gozoso, cuya recompensa es infinitamente mayor al de cualquier cosa que haya a la mano, constituye la función del deseo: dar el primer bocado de determinado platillo con sabores que se mezclan y son profundamente placenteros. Es por esto que, para lograr satisfacer mi impulso por comer que, a estas alturas del proceso ya se ha transformado en deseo de comer, requiero llevar a cabo una serie de pasos previos, incluso se podría exagerar y decir que requiere casi un ritual.

De manera similar ocurre con todos nuestros deseos, hemos de desplazarlos, aplazarlos, disfrazarlos y/o sublimarlos para lograr satisfacerlos. La satisfacción es solo ocasionalmente inmediata. A este respecto, tenemos también que, como sujetos culturales que somos, contamos con múltiples vías para hacerlo: hablamos, pintamos, escribimos, generamos ciencia, arte, filosofía, poesía, alta cocina y cocina de la abuela... A veces soñamos, nos embriagamos o, en el peor de los casos, reprimimos dichos deseos. Sin embargo, cuanto más les negamos o tratamos de ocultarles, la pulsión se revierte, convirtiéndose en sufrimiento emocional o bien en síntoma o enfermedad. Silenciar al cuerpo tiene su precio y para Nietzsche es un precio impagable, pues su costo es la vida misma en este tiempo y este espacio.

Así pues el verdadero hombre, el hombre auténtico, el *Übermensch* es capaz de evidenciar la moral del rebaño para escapar de ella, no huyendo, sino precisamente, siendo capaz de crear sus propios valores, valores que son rituales de libertad, rituales que reconocen el valor y la potencia de ser un cuerpo donde habita un alma que no está encarcelada, sino que es, amorosamente, el cuerpo mismo.

El hombre que Nietzsche propone es aquel que siendo todo cuerpo-alma, que valora la vida de la *physis* y le restituye su valor al gozo, a la pasión, al dolor, a la vida misma y les reconoce como grandes maestros de la existencia.

IV. La sabiduría del cuerpo

En este ensayo hemos dialogado con algunas de las ideas centrales del pensamiento nietzscheano para desmenuzar en el apartado **1. Contra la moral de rebaño** donde nuestro autor acusa que el cristianismo (cuya fuente principal de conocimiento es el cruce entre *paideia* griega y judaísmo) ganó durante muchos años su alegato contra el cuerpo, asegurando que es la cárcel misma del alma. Una cárcel es aquel sitio del que debemos salir pronto para ganar nuestra libertad... y en este afán de salir pronto de esta maravillosa prisión, nos perdemos la maravillosa experiencia de respirar, de sentir frío y calor, de probar nuevos sabores, de abrazar, de amar con el cuerpo. Nos perdemos la vida.

En el Apartado **2. La sabiduría del cuerpo**, guiados por Las tres transformaciones del espíritu: en camello, en león y en niño que nos comparte Zaratustra, nos conduce de la mano para entender que el acto más sagrado de la vida es decir sí a las finalidades más santas, para Nietzsche, sin embargo, sólo puede ser santo aquello que se detiene a escuchar la voz del cuerpo pues solo puede entender *el alma como algo que acontece en un cuerpo*. Atender a la escucha del cuerpo como un gran sabio que

siempre dice sí a la vida; a diferencia del camello que se arrodilla ante el deber y del enojo que el león arroja contra todos; el niño, gran sabio discierne entre aquello que potencia la vida y aquello que la mata. Su decisión así no es difícil de tomar: abraza como valor todo aquello que da vida y niega con firmeza aquello que la aniquila.

Por último, en el Apartado 3. **El lenguaje reino sin rey**, analizamos cómo en Nietzsche es fundamental comprender quién enuncia y desde dónde enuncia sus verdades y saberes. Una verdad descarnada, descontextualizada, una verdad inhabitable es una verdad incapaz de construir sentido en este mundo y aplaza la experiencia de estar vivos. Por ello, es preciso reconocer que toda verdad nombra no sólo su propio contenido, sino que también nombra a aquel que la enuncia y desde dónde lo hace. Quién habla y quién sostiene esa voz es llamado por Nietzsche y sus lectores como perspectiva. La perspectiva es así, fundamental para entender el contexto de una verdad en su sentido, esto es, en el tiempo-espacio en el que se enuncia. La estocada que Nietzsche siembra en el pensamiento moderno es irreversible: no se trata de reproducir verdades eternas descarnadas, sino de escuchar al más grande sabio: el cuerpo que habitamos en el tiempo y que nos enseña a construir nuevas verdades que, aun siendo temporales, dan sentido a la vida.

El deseo desde esta perspectiva es una construcción que sostiene el sentido de la propia existencia. Pasamos la vida silenciando lo que el cuerpo nos dice porque la cultura a la que pertenecemos lo considera pecado. Pasamos la vida reprimiendo quiénes somos y lo que deseamos; sin embargo, la represión del impulso de satisfacción solo ha generado sociedades enfermas que viven el síntoma de lo que los cuerpos que las conforman, callan. Freud investigó la histeria y otras enfermedades del cuerpo como consecuencias de esa represión, pero esa es una investigación subsiguiente.

Los ritmos del cuerpo además se han construido desde fuera del cuerpo por las sociedades que nos regulan. Hay una hora para levantarse, para trabajar, estudiar, horas para comer, horas para dormir que, sin embargo, varían dependiendo de nuestra labor en el mundo. No hay escucha del cuerpo propio sino del sistema que lo requiere para su productividad y un cuerpo reprimido es siempre más dócil, más fácil de condicionar que uno libre.

Si en lugar de reprimir el impulso del cuerpo, pudiéramos dar cabida a sostenerlo con el impulso del alma que habita aquí y ahora, al descubrimiento de lo sagrado que nos habita, del alimento que nos nutre, de la bebida que nos sostiene, de la belleza que habita en la hoja que cae de un árbol tal vez si re-aprendemos el *Deus sive natura* (*Dios vive en todo*) de Spinoza, podríamos conducir nuestras vidas a puertos donde la afirmación de la vida regrese a nosotros, donde el sentido de despertar y crearnos la propia vida, sea el sentido que nos lleve a un vínculo más real, más profundo, más amoroso con la existencia propia y con la totalidad.

Bibliografía

- [1]. Bloom, P. (2010) *Gente peligrosa*. Anagrama.
- [2]. Copleston, J (1969/1994) *Historia de la filosofía. Vol. 1: Grecia y Roma* (Traducción y notas Juan Manuel García de la Mora). Editorial Ariel S.A.
- [3]. Foucault, M. (1968 / 1976) *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- [4]. Kant, Emmanuel (1778 / 2005), *Crítica de la razón práctica*. UNAM.
- [5]. Kant, Emmanuel (1790 / 2012), *Crítica del Juicio*. Alianza.
- [6]. Jaeger, W. (1965 / 2020) *Paideia griega y cristianismo primitivo*, FCE
- [7]. Nietzsche, F. (1883 / 2002) *Así hablaba Zaratustra*. RBA.
- [8]. Nietzsche, F. (1895 / 1973a) *El anticristo*. Alianza.
- [9]. Nietzsche, F. (1889 / 1973b) *Ocaso de los ídolos*. Alianza.
- [10]. Nietzsche, F. (1878 / 1977) *Humano demasiado humano*. Akal.

- [11]. Schopenhauer, A. (1819 / 2003) *El mundo como voluntad y representación* (Trad. Rodríguez Aramayo). FCE.