

de los que pretendía salir. Lo más meritorio de la lectura heideggeriana se halla, escribe Berti, justamente en ser prueba de la pervivencia vibrante del estagirita, concretamente del libro E de su *Metafísica*, para toda la historia de la filosofía, también de la contemporánea.

El conjunto de escritos que con Heidegger se enfrentan —especialmente este último estudio— merecen, pues, una atenta lectura, por cuanto iluminan autorizadamente, a contraluz, a Aristóteles y lo liberan, desde el rigor histórico-filosófico, de lo que hemos llamado *Entführung* heideggeriana.

Por último, son dignas de mención, aunque minucias, algunas erratas advertidas en el texto: «;» tras « $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ » (p. 60); «Wesens bestimmung» por «Wesensbestimmung» (p. 73); «heideggériennede» por «heideggérienne de» (p. 81); «erano infatti erano», donde debe eliminarse un «erano» (p. 102); «Heldegger» por «Heidegger» (p. 105).

IGNACIO MARCIO CID
Universitat de Barcelona

Xavier Escribano (ed.)

De pie sobre la tierra: caminar, correr, danzar: ensayos filosóficos e interdisciplinarios de antropología de la corporalidad

Madrid: Síntesis, 2019

322 pp., ISBN: 978-84-9171-403-3

Todo lector, al concluir un libro que ha logrado interesarle o conmoverle, se pregunta: «¿quiénes son los parientes intelectuales del autor?». Pero, sobre todo: «¿a qué se parece esto?». Es evidente que este parecido muchas veces es *libre*, porque depende de la psicología o del bagaje de cada lector. No obstante, en este caso, tratándose de *De pie sobre la tierra*, es decir, de una anatomía fenomenológica del cuerpo vivido, se ha hecho inevitable pensar, relejendo la p. 23 de la introducción —escrita por el fenomenólogo Xavier Escribano, editor del libro—, en el célebre prólogo de la *Fenomenología del espíritu* (1807), de Georg W. F. Hegel. Pues, allí, bien al comienzo, se dice:

[...] en la representación de lo que sea, verbigracia, la anatomía, en tanto que conocimientos de las partes del cuerpo consideradas en su existencia

no viva, se está convencido de no poseer la cosa misma, el contenido de esta ciencia, sino de tener que esforzarse aún por alcanzar lo particular.¹⁴

Cuando Hegel dice que, en la anatomía, «se está convencido de no poseer la cosa misma», se refiere a que la anatomía, en la medida en que habla de estos nervios, de esos músculos, etc., solo capta las partes del cuerpo (*partes extra partes*), sin atender al *todo* o a su existencia viva.¹⁵ Y, por ello, por no captar el todo o la vida, la anatomía —afirma Hegel, que entiende que «lo verdadero es el todo»—¹⁶ no es legítimamente ciencia o saber.¹⁷

De alguna manera, así es también para Xavier Escribano y los distintos miembros de SARX que colaboran en este monográfico, pues entienden que, por contradictorio o extraño que parezca, es necesario proponer una anatomía del cuerpo *vivido*, es decir, una anatomía que dé cuenta de una comprensión unitaria y sinérgica del cuerpo que «present[e] los diversos órganos y miembros interviniendo solidariamente, implicándose en la acción unos con otros» (p. 27), de tal manera que no se traicione la *vivencia* del cuerpo. Así pues, si se tiene en cuenta que, al margen de su riqueza semántica, el término griego «sarx» («σάρξ») se refiere principalmente al cuerpo viviente (p. 24), no es casual que el grupo se denomine precisamente de este modo, pues su propósito es, en definitiva, estudiar el cuerpo como *Leib* y no como *Körper* o mera *res extensa*,¹⁸ para proponer «nuevos paradigmas de comprensión que superen los dualismos antropológicos que dominan las ciencias y las humanidades» (p. 26).

Pero, si bien es cierto que el propósito de esta peculiar anatomía es captar el cuerpo como un todo orgánico, hace falta precisar —tal como merleau-pontianamente lo hace Escribano— que la propuesta de SARX consiste, más bien, en reparar la atención «en la acentuación de diversas áreas o aspectos de la geografía corporal, para poder profundizar en la riqueza de su significado, sin dejar de lado la estela del resto del cuerpo»¹⁹ (p. 28); es decir, en analizar fenomenológicamente aquellas partes

14 Trad. de A. Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2018, p. 55.

15 *Ibid.*, p. 57.

16 *Ibid.*, p. 75.

17 *Ibid.*, p. 55.

18 Cf. Escribano, X. (2013) «Cos viscut (*Leib*)». *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* XXIV: 135-154.

19 «Si, de pie delante de mi mesa, me apoyo en ella con mis dos manos, solamente éstas quedarán acentuadas y todo mi cuerpo seguirá tras ellas como una cola de cometa»,

o funciones básicas del cuerpo (caminar, respirar, acariciar...) que, por ejemplo, en expresiones como «se me fueron los *ojos* tras esa belleza», se acentúan o resaltan, al tiempo que dejan en segundo plano al resto del cuerpo (p. 27).

Es importante señalar que dicha interpretación fenomenológica pretende, además, «articular de manera no excluyente tanto la materialidad del cuerpo como su significación cultural» (p. 31), en la medida en que entiende, de acuerdo con la noción de «vector fenomenológico» propuesta por Drew Leder en *The abstent body* (1990), que «las prácticas y autointerpretaciones corporales [como las de la expresión antes mencionada] se encuentran siempre configuradas por la cultura» (p. 33). Lo que significa, en otras palabras, que, mientras que en Occidente es habitual, por ejemplo, utilizar la boca para mostrar afecto (para besar), en algunas zonas de Oriente no sucede así. Por lo tanto, la boca tiene un «vector práctico» (como el de comer), pero también uno fenomenológico o de interpretación. Es, pues, por esta razón que SARX se ha constituido como un grupo interdisciplinar: la cultura, en efecto, puede (y debe) comprenderse desde diferentes enfoques o marcos conceptuales.

En este caso, en fin, el área del cuerpo en que se centra la monografía, como indica generosamente el título, es la de los pies. Y esto porque, pese a su humildad en la anatomía esbozada por Platón en el *Timeo*, los pies tienen «un papel decisivo en la misma antropogénesis», por cuanto, gracias a su especialización para las tareas de locomoción, el hombre pudo liberar «las manos para la acción y el rostro para la expresión y la inspección activa del mundo» (p. 34). Es decir: porque, de alguna manera, «la humanidad comienza por los pies», tal como sugiere Escribano siguiendo al etnólogo André Leroi-Gourhan (p. 33).

En la obra, el estudio de los pies se ha diferenciado explícitamente en tres partes, que pretenden estudiar tres momentos del estar de pie: caminar, correr y danzar. La primera de ellas, «Sobre los pies», está compuesta por tres estudios, a saber: 1) «De pie sobre la tierra: nuestro cuerpo de seres andantes», de Carles Escalona-Marfil, donde se analizan anatómicamente los pies, al tiempo que se reflexiona sobre su relación con las distintas etapas biográficas; 2) «Mi nuevo cuerpo: convivir con una amputación», de Rebeca Gómez-Ibáñez, donde, siguiendo la tesis de Maurice Merleau-Ponty se-

en: Merleau-Ponty, M. (1993) *Fenomenología de la percepción*. Trad. de J. Cabanes. Barcelona: Planeta-Agostini, p. 117.

gún la cual el cuerpo no está en el espacio y el tiempo, sino que los *habita*, se reflexiona, a partir de algunos testimonios, sobre cómo una amputación puede llegar a limitar la existencia; y 3) «Los pies como motivo artístico en Dostoiévski y en Tarkovski», de Alberto Ciria, donde se desarrolla el doble sentido de sostenimiento y desarraigo, de fundamentación y emancipación (p. 37), a partir de una comparación entre la novelística de Fiódor Dostoiévski y la película *Stalker* (Tarkovski, 1979).

La segunda parte, «Movimiento, verticalidad, gravedad», está compuesta por cuatro estudios: 1) «Fenomenología del acto de andar. Cuatro primeros principios», de Agustín Serrano de Haro, donde se realiza un estudio estrictamente fenomenológico del acto de andar y se proponen cuatro tesis descriptivas para comprender, desde la perspectiva del sujeto andante, este acto tan aparentemente trivial; 2) «El espejo y la caída. Observaciones fenomenológicas sobre la relación entre orientación y sostenimiento», de Joan González Guardiola, donde se muestra, fenomenológicamente, que la experiencia de la verticalidad es la condición de posibilidad implícita para los desplazamientos horizontales, de tal manera que se propone la verticalidad como la posición principal de estar en el mundo y, por tanto, como un sostenerse acechado por la caída (p. 38); 3) «Sandalias, muros y casas, o cómo armonizar el cuerpo con la naturaleza», de Pau Pedragosa, donde se reflexiona sobre la desnudez del cuerpo humano y la necesidad de amparo o de arquitectura ante la intemperie de la naturaleza; y 4) «Cuando apenas queda tierra para ponerse de pie: la realidad virtual y el despotismo digital del cuerpo ingravido», de Martín Curiel, donde, a partir de la noción de «suelo originario» (*Erdboden*) de Edmund Husserl, se reflexiona acerca de cómo incluso la realidad virtual, que pretende desarraigarse de todo suelo, necesita de un punto de apoyo o un suelo para que la ingravidez cobre sentido.

Por último, la tercera parte, «Caminar, correr, danzar», está compuesta por seis estudios, a saber: 1) «“Quod vitae sectabor iter?”. El andar como filosofía de la existencia», de María Teresa Russo, donde, a partir de tres ejemplos literarios (Petrarca, Herman Hesse y Ryszard Kapuscinski) se reflexiona sobre diferentes sentidos del tópico *homo viātor*, a saber: como ascenso, como ponerse en camino y como descubrimiento; 2) «Reflexiones en torno a la relación entre pedagogía y caminar», de Jordi García Farero, donde se retoma la idea del *homo viātor* para presentar distintas prácticas educativas que comprenden el proceso de aprendizaje como *andar* —ya sea en forma de paseo (Rousseau), ya en forma de excursión (Fröbel o

Pestalozzi), ya forma en viaje (Montaigne, Goethe), etc.—, a la vez que se reflexiona sobre las relaciones del andar y el pensar; 3) «El Corredor: algunas notas autobiográficas en movimiento», de Roland Breeur, que reflexiona acerca de su práctica como corredor a partir de la esencia y la existencia del correr, o bien: de su libertad y su necesidad, respectivamente; 4) «El orden del movimiento: las funciones de la danza en Platón», de Bernat Torres, donde, desde una visión ético-política, se analiza la función de la danza en las *Leyes* de Platón; 5) «Pensamiento y presencia: dos elementos fundamentales en la danza de la contemporaneidad», de Eulàlia Polls i Camps, donde, a partir de la distinción entre la danza del pensamiento y la danza de la presencia, se piensa el concepto de cuerpo en el contexto de la danza de las últimas cuatro décadas: de la narrativa del cuerpo, propia del *ballet*, pasando por las emociones del cuerpo, de la danza moderna, se ha llegado, en la contemporaneidad, a una nueva relación de la danza con el pensamiento; y 6) «El dilema del bailarín famoso, el danzar como estructura de sentido», de Ariela Battán Horenstein, donde, a partir de la obra de Merleau-Ponty y de las reflexiones de la bailarina M. Sheets-Johnstone, intenta superar la dicotomía entre cuerpo y pensamiento, proponiendo la original tesis de que, en los cuerpos disciplinados de los bailarines, no existe una distinción entre pensar/danzar.

Si el lector lee atentamente la obra —que, dicho sea, viene presentada por un prólogo de Cristóbal Pera, catedrático de Cirugía, y está dedicada a Mónica Alarcón Dávila (1961-2019), filósofa y bailarina, que murió durante la composición de la misma—, podrá advertir que no se trata de una antología o recopilación de estudios, sino de un libro unitario en el que los distintos enfoques o disciplinas comparten puntos y planteamientos, como sucede en los ensayos de Ciria, Curiel y Guardiola. Es decir: si el lector tiene la paciencia de leerse el libro no una, sino dos veces, advertirá esa original unidad-heterogénea que conforma *De pie sobre la tierra*, obra que, en fin, pretende ser una aportación decisiva en el ámbito de la incipiente anatomía fenomenológica o anatomía del cuerpo vivido.

ESTEBAN ANDRÉS GERALDINO MOLINA
Universidad Internacional de La Rioja