



JORNADAS DE CUERPO Y CULTURA.

Título de la ponencia: “El dispositivo *fitness* en la modernidad biológica. Democracia estética, *just-in-time*, crímenes de fealdad y contagio”

Autor: Flavia Costa

Pertenencia institucional: Investigadora de la facultad de Ciencias Sociales de la UBA y del Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES-UNSAM). Docente del seminario *Informática y Sociedad* (UBA) y de *Filosofía y sociología de la Técnica* (UNICEN)

Eje temático 7. Contexto de mega procesos mundiales: “Bios”.

Resumen:

Decía Foucault que “el umbral de modernidad biológica de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas”. A tres siglos de que Occidente cruzó ese umbral, analizaré algunos ejes de la nueva estrategia hegemónica para anudar las biopolíticas de población y las anatomo-políticas del cuerpo-máquina. Esta estrategia se consolida en la segunda mitad del siglo XX junto a la transformación de las sociedades disciplinarias y de control durante el capitalismo financiero y posfordista. Enlaza tres dispositivos cuyo objeto ya no es el sexo sino el *fitness*, la salud y las biotecnologías. El nuevo dispositivo sanitario apunta a la normalización y gestión privada de la enfermedad, entendida como mal potencial y endémico, cuyo descuido puede castigarse. El dispositivo biotecnológico, que incluye la genética sin limitarse a ella, altera la forma de intervención sobre los cuerpos. El dispositivo de *fitness* recoge las exigencias de un cuerpo “adecuado”, que “encaje” en el nuevo régimen de aparición-espectáculo; su principal valor es el de exhibición, y opera con eficacia allí donde la aspiración a una movilidad económica, social o cultural se desplaza hacia una búsqueda estética de “redención por la apariencia”.

Desarrollo

Me interesa participar en este encuentro para compartir perspectivas acerca del modo en que los cuerpos son pensados y construidos como cuerpos normales-anormales, ajustados-desajustados, visibles-invisibles en el marco de uno de los grandes procesos globales que aquí se mencionan; fundamentalmente, en el marco del reciente giro *bio-tantato-político* de nuestras sociedades occidentales, que es difícil no asociar a los nuevos requerimientos del capitalismo financiero y espectacular.

Sugiero para esto pensar la serie de saberes y prácticas vinculadas al conocimiento y al cuidado del cuerpo ^[1] imbricada y atravesada por otras series; por ejemplo, saberes y prácticas provenientes de las ciencias médicas y biológicas, vinculadas con un *imperativo sanitario*. Y también con las prácticas y saberes que presionan al cuerpo a redefinirse, ya no como “cárcel del alma” (según la vieja concepción órfica del cuerpo como tumba, sepulcro o cárcel del alma, que se expresaba con la fórmula *soma* [cuerpo] = *sema* [sepulcro] y que Platón cita en varios de sus diálogos) ^[2] pero tampoco como su prisionero (en la conocida inversión foucaultiana de aquella fórmula, según la cual, mediante la reclusión y la interiorización

de la mirada vigilante, las instituciones disciplinarias habían creado el alma como “prisión del cuerpo”). Tampoco como alusión o máscara metamórfica (como en la danza), y ni siquiera como lombrosiana “imagen del yo” (en las fórmulas más silvestres y representacionales del cuerpo como “espejo” o “resultado” de las afecciones anímicas), sino como “superficie de signos” y, al mismo tiempo, “programa informacional”, donde la combinación de datos puede ser corregida, retocada o incluso reprogramada, en un nuevo régimen de los intercambios simbólicos y sociales, económicos y escópicos.

Estas series funcionan en este momento histórico *a la vez* como *tecnologías del yo* y como *dispositivos bio-tanato-políticos*. Es decir, como saberes y prácticas mediante las cuales los hombres no sólo gobiernan a otros (el eje de la política, constitución de sujetos que ejercen o sufren relaciones de poder) y gobiernan las cosas (el eje del saber, constitución de sujetos de conocimientos) sino también se autogobiernan (el eje de la ética, constitución de sujetos morales), a fin de garantizar ciertas inserciones simbólicas, políticas, productivas, subjetivas y negar otras.

Propongo que a partir de mediados del siglo XX estamos asistiendo a una transformación de las estrategias que operan a la vez sobre el cuerpo-especie, sobre los cuerpos-máquina y sobre el cuerpo-imagen. Una nueva articulación entre anatomo-políticas de disciplinamiento de los individuos, bio-tanato-políticas de regulación de las poblaciones e info-políticas de ajuste y programación de los públicos que presionan para dar como resultado una nueva síntesis histórica acerca de qué es (cómo debe ser vivido) un “cuerpo”.

a. Biopoder y sociedades de control

Como se recordará, Foucault sostenía que el biopoder es una técnica de gobierno de los hombres que los constituye a la vez en cuerpo-máquina (individuos) y cuerpo-especie (población). Para Foucault ese es el acontecimiento clave de la modernidad: el ingreso de la “vida biológica” en los cálculos del poder estatal. Es hecho de que en torno al siglo XVIII, y por primera vez en la historia, la vida biológica, el viviente en tanto tal, entra dentro de las previsiones y tareas del Estado.

Es una época que se caracteriza por el aumento de las poblaciones (fin de las grandes pestes, crecimiento de la población en las ciudades por el cercamiento de los campos comunales, llegada de nuevos alimentos y riqueza de las colonias, acelerado proceso de urbanización e industrialización), y el poder empieza a pensar qué hacer con estos cuerpos que son sus “recursos naturales”, tan naturales como los ríos y las cuencas petroleras. La pregunta es qué hacer con ellos en tanto singularidades y qué hacer con ellos en tanto colectivos. La respuesta: convertirlos en fuerza de trabajo, disciplinarlos, ordenarlos, enseñarles a vigilarse continuamente, a internalizar las conductas que se esperan de ellos. Y a la vez tratarlos como rebaño: criar humanos, en definitiva. Criarlos sanos, obedientes, seleccionar a los mejores, promover que estos se reproduzcan, desanimar a los enfermos y problemáticos.

Dos grandes fuerzas, dos grandes creaciones o formaciones subjetivas serán el eficaz producto de este moderno *biopoder*. Por un lado, y desde el punto de vista del individuo, el cuerpo-máquina del trabajador, la fuerza de trabajo, que es producto de lo que Foucault llama la *anatomo-política* o disciplinas. Por el otro, y desde el punto de vista de la multiplicidad, el cuerpo-especie de la población, producto de lo que Foucault llama la *biopolítica*.

El dispositivo (o el conjunto de dispositivos) propio de la *anatomo-política* es una arquitectura: el

panóptico. Además de una muy específica organización del espacio –todos recuerdan el edificio diseñado por Jeremy Bentham en 1791 para Jorge III de Inglaterra, cuya estructura está en la base de la mayoría de las instituciones de encierro–, el panoptismo implica también una rigurosa regulación del tiempo y una particular tecnología del yo –el ejemplo paradigmático es la confesión–, cuyo rasgo central es la elaboración de un relato acerca del yo que debe ser referido a un tercero, porque el yo es un enigma a revelar y ese tercero orienta en ese ejercicio. Una tecnología del yo que, digamos de paso, hace que la subjetivación coincida casi sin restos con la colaboración con el poder disciplinario. (La educación física, en este sentido, en tanto conjunto de prácticas y saberes de y sobre el cuerpo, reaparece en las currículas asociada a alguna de estas tareas: educación y reeducación postural, entrenamiento de habilidades, aumento de la competitividad, la eficacia y la destreza; “expresión” en tanto potenciación de un yo productivo.)

El dispositivo de la *biopolítica*, es decir, orientado a convertir a los pueblos en población es un conglomerado de ciencias humanas, entre la que destacan la estadística, la demografía, la medicina, la sociología, el trabajo social. El cuerpo-especie se regula por medio de la medicalización y el control sanitario de la sociedad. Estas *regulaciones del cuerpo-especie* tienen como objeto será el cuerpo en tanto soporte de los procesos biológicos; por eso se ocupa del control de nacimiento, de la mortalidad, de la duración de la vida, de la higiene pública, incluso las relaciones con el clima, el urbanismo y la ecología. La idea no es tanto inventar instituciones de asistencia, sino crear mecanismos más eficaces que los que garantizaba hasta el momento la iglesia: seguros, ahorro individual y colectivo, seguridad social en el marco de sociedades cada vez más preocupadas por la “seguridad”. Sintetizando, el *biopoder* caracteriza a un poder cuya función más alta ya no es la de matar sino invadir la vida completamente. Dice Foucault que éste “ha sido un elemento indispensable para el desarrollo del capitalismo. Ha servido para asegurar la inserción controlada de los cuerpos en el aparato productivo para ajustar los fenómenos de la población a los procesos económicos” (Foucault 1992: 185).

La estrategia que, según este autor, permitió acoplar estas dos formas del *biopoder*, anatomo-política y biopolítica, fue lo que él bautizó como **dispositivo de sexualidad**, que hizo del sexo un punto de pasaje especialmente denso en las relaciones de poder durante el capitalismo industrial. Este dispositivo implicaba perseguir y estudiar la sexualidad en su máximo detalle; acorralarla en las conductas, perseguirla en los sueños. El sexo fue durante todo el siglo XIX y buena parte del XX la clave de la individualidad: el sexo, mucho más que el linaje de sangre o la teoría de los humores, es aquello que da la clave psicológica del individuo y también lo que hace posible su disciplinamiento, su “subjetivación”, su “gobierno de sí”. Al mismo tiempo, el sexo es objeto de políticas de población (freno y desarrollo de políticas de natalidad, persecución a sexualidades “perversas”, campañas de moralización y tolerancia, cruzadas de responsabilización, de educación sexual, etcétera).^[4]

b. Dispositivo de corporalidad

Llegados aquí quisiera proponer la siguiente hipótesis: a partir de mediados del siglo XX, sobre todo desde que los métodos científico-técnicos de control de la natalidad permitieron desacoplar sexualidad y reproducción, el dispositivo de sexualidad va dejando lugar a otra configuración, que aquí llamaré **dispositivo de corporalidad**. Este nuevo dispositivo se compone de tres líneas de ataque, cuyo objeto (y efecto) ya no es el sexo sino el cuerpo; particularmente en tres niveles: la dotación informacional-genética, la salud y el *fitness*.

Esta estrategia se consolida en la segunda mitad del siglo XX en el marco de la transformación de las sociedades disciplinarias y de control^[5] durante el capitalismo financiero, posfordista y espectacular. En consonancia con la transformación de los Estados de Bienestar (o preponderantemente *biopolíticos*) en Estados de Malestar (cada vez más *tanatopolíticos*),^[6] se deja de reforzar, incitar, domesticar y gestionar la vida para pasar especialmente a crear y administrar la cesura entre vida “que merece ser vivida” y “vida desnuda”; entre vida “verdaderamente humana” y vida “animal(izada)”. Se pasa de un modelo de inclusión por disciplina bajo la mirada cuerpo a cuerpo a un modelo de exclusión por vigilancia y control a distancia.

Hacia finales de los años 80, Gilles Deleuze escribió: “Estamos al principio de algo”.^[7] Lo que veía Deleuze era un principio pero sobre todo una crisis: la de las sociedades disciplinarias descritas por Foucault. Basándose en la comprobación de que, con el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, las instituciones de encierro ya no funcionaban como antes, Deleuze enumera algunos síntomas del cambio, o más bien, de la superposición entre dos modelos de sociedad. El primero es la renovación del parque tecnológico, desde la computadora a los insumos físicos y técnicos que permiten esta “aldea global”, pasando por objetos nimios y poco pensados como un teléfono celular, un fax, los collares electrónicos, los beepers, etcétera. Dice Deleuze que “las sociedades disciplinarias recientes se equipaban con máquinas energéticas con los peligros de la entropía y el sabotaje”, mientras que “las sociedades de control operan sobre máquinas informáticas y ordenadores, con los peligros de la piratería y los virus”.^[8] Lo que está en juego es el paso del régimen de la materia-energía al de la información. El cuerpo ya no es sede de la extracción de la energía sino de la emisión ininterrumpida de señales.

Pero no es ése el único síntoma. Si en la sociedad disciplinaria se trataba de vigilar a un individuo que es continuamente observado y cada vez más conocido; si se trataba de tener a su cuerpo encerrado en el espacio, y se convertía al trabajador en fuerza de trabajo, en la sociedad de control ya no hay encierro, sino control permanente y mediatizado por pantallas: el poder no es un poder pastoral, donde el pastor conoce a cada ovejita; es un poder anónimo que opera en el tiempo mediante un lenguaje analógico y a través de un control numérico sobre “individuos”: es decir, sobre bancos de datos, cifras, identidades sin profundidad ni diferencias significativas. El cuerpo controlado es un cuerpo moldeado, *aggiornado*, joven y “de buena presencia”; un operador-gestor-administrador intercambiable de servicios que recibe “premios por producción”.

Las sociedades disciplinarias eran las del capitalismo de concentración, para la producción y la propiedad; las de control, son las de un capitalismo de superproducción y servicios, acciones y valores numerarios. El espacio disciplinario es la fábrica, la escuela, el hospital; los tiempos están regidos por el tiempo taylorista y el contrato laboral. En la sociedad de control no hay encierro estable, sino modulaciones: su *locus* típico es la empresa transnacional, donde conviven el empleado hiperprecarizado del *call center* y el trabajo “a medida” del gerente, con horarios flexibles, posibilidades de tele-trabajo y conexión permanente; el tiempo es el presente permanente de la toma directa, el “tiempo real” del on-line y la telefonía móvil.

Finalmente, y central para nosotros: en la sociedad de control se opera no tanto sobre el individuo, la masa, la clase o la población, sino sobre el “público” (o más bien, los públicos): el público de los diarios, de los medios de comunicación. Este ser conjunto que es el público se reúne no en el espacio, sino en el

tiempo. Decía Deleuze: “En las sociedades de disciplina siempre se estaba empezando de nuevo, mientras que en las sociedades de control nunca se termina nada: la empresa, la formación, el servicio son estados metastables y coexistentes de una misma modulación, como un deformador universal”^[9]. Esta modulación se realiza sobre los cuerpos devenidos “público”, mediante la acción a distancia, la capacidad de un cuerpo de afectar y ser afectado, mediatizado y enriquecido por la tecnología y la creación y puesta en común de nuevos conceptos y preceptos en una “imaginación colectiva”.

Para Foucault, en las instituciones de encierro, había una sustancia moral que se introyectaba en el individuo vigilado: la moral del trabajo, el modelo ideal es el modelo del varón-padre-productor, cuya ley es producir y ser producido (mejorado, educado, etcétera). En las sociedades de control, la moral dominante es el estar comunicado, el modelo ideal es el modelo del consumidor polimorfo, cuya ley es consumir y ser consumido. No se trata sólo de acumular datos, sino fundamentalmente de poder enviarlos y recibirlos en todo momento y lugar: el público (individual o colectivo) es seducido por las promesas del consumo, y celebra la vigilancia bajo sus dos rostros: las políticas de seguridad que imponen cámaras en cada edificio y en cada comercio (incluso en las plazas y calles), y exposición de la intimidad ante las masas de transeúntes y televidentes. Para que este nuevo tipo de vigilancia sea posible, para detener el acontecimiento en marcha, son necesarias nuevas operaciones sobre el cuerpo.

c. La captura de multiplicidades biológicas

¿De qué modo se “modulan” las subjetividades, los públicos? Esbozaré la siguiente hipótesis: quizá hoy nos encontramos frente a la convergencia de tres nuevos dispositivos que han desplazado al dispositivo de sexualidad. Siguiendo a Agamben, llamaré dispositivo a “cualquier cosa que tenga de algún modo la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes. No solamente, por lo tanto, las prisiones, los manicomios, el panóptico, las escuelas, la confesión, las fábricas, las disciplinas, las medidas jurídicas, etcétera, cuya conexión con el poder es en cierto sentido evidente, sino también la lapicera, la escritura, la literatura, la filosofía, la agricultura, el cigarrillo, la navegación, las computadoras, los celulares y –por qué no– el lenguaje mismo, que es quizás el más antiguo de los dispositivos, en el que millares y millares de años un primate tuvo la inconciencia de dejarse capturar”^[10]. La tesis agambeniana es que el sujeto es aquello que surge de la relación, del cuerpo a cuerpo, entre vivientes y dispositivos.

Pues bien: decía entonces que considero que hay tres dispositivos clave en nuestras sociedades de control, que están alterando nuestras relaciones con el cuerpo. El eje ya no es el sexo sino el cuerpo, que es interpelado desde tres mecanismos o dispositivos: las biotecnologías, el imperativo de la salud y el *fitness*. Se trata de tres modelos que se entrecruzan y coparticipan en la creación de una nueva síntesis de aquello que “es un cuerpo”.

d. Giro biotecnológico

El **giro biotecnológico** tiene que ver con la nueva forma de intervención sobre los cuerpos donde lo que busca ya no es corregirlo desde afuera, sino de operarlo introduciéndonos dentro de él. El cuerpo no es una máquina que tenemos que arreglar, ni tampoco un organismo cuyas funciones pueden ser mejoradas: es un material informado e intercambiable, que puede ser “corregido” y “reprogramado” las veces que sea necesario.

A partir del desarrollo de las cirugías (implantes y transplantes) y las biotecnologías, el cuerpo-máquina

deja lugar al cuerpo-operable o manipulable. El cuerpo es materia imperfecta que puede y debe ser corregida mediante su manipulación o, y esta es quizá la principal novedad de los últimos años (aunque ya estaba prefigurada hace al menos un siglo y medio), diseñando la información que ella contiene en sus células, en sus genes.

En *El hombre postorgánico*,^[11] Paula Sibilia advierte que estamos atravesando un pasaje del paradigma “mecanicista” al paradigma “informacional”: el cuerpo máquina de la ortopedia y la “toma de conciencia” deja lugar al cuerpo in-formado y operable. Incluso las metáforas con las que nos referimos a nosotros mismos cambian. Antes recurríamos a imágenes mecanicistas: el universo como “mecanismo de relojería” y el cuerpo como “máquina perfecta” o como robot animado; las afecciones anímicas tenían que ver con afecciones de la energía: necesitábamos “cargar pilas”, “desenchufarnos”, “parar la máquina”, “ponerle gas”, etcétera. Si bien estas imágenes siguen vigentes, están siendo reemplazadas por metáforas informacionales: necesitamos “reprogramarnos” para cambiar un hábito, cambiar la “frecuencia de onda” cuando estamos mal anímicamente o “resetear el disco rígido” para “almacenar nueva información”, como afirma Richard Bandler, quien creó en los 70 la Programación Neurolingüística y en los 90 el método *Design Human Engineering*®, esto es, “ingeniería de diseño humano”.^[12] En esta nueva perspectiva, aparece la idea según la cual los procesos cognitivos tienen que ver con “programaciones” e “informaciones” correctas o incorrectas, y que es posible “deletar” esos programas y grabar otros encima.

El encastré entre ciencias cognitivas y biología genética permiten ir un paso más allá: lo que se busca programar es la dotación genética. Sibilia nos propone la siguiente *comparación que ilustra esta mutación: la primera imagen es la de un árbol cuyo tronco crece torcido. Por eso debe ser enderezado con un tutor, que con el tiempo lo forzará a desarrollarse de forma cada vez más recta. Este método es mecánico y usa una técnica que podríamos llamar analógica, pues refleja una voluntad de esculpir una materia viva que tiene cierta flexibilidad pero que a su vez resiste el accionar de estos procedimientos. La segunda imagen es una semilla cuyo genoma fue alterado. Convertida en un organismo transgénico, la planta que dará a luz estará programada genéticamente, no sólo para no crecer torcida, sino también para que posea ciertas características específicas: tolerancia a un determinado herbicida, por ejemplo, o cierto tipo de nutrientes, etc. Porque su código genético fue programado para desarrollar esos rasgos. El ideal es dejar atrás la evolución biológica por medio de selección natural y que el cuerpo entre en un nuevo régimen de interacción entre mundo orgánico y mundo artificial.*

Alrededor del proyecto de descifrar el genoma, florece un discurso científico y pseudo-científico que pretende que el desciframiento del genoma nos dé las claves no sólo de las enfermedades, sino también del comportamiento de los hombres. Los “genes” pretenden tornarse entidades descifrables mediante todo un arsenal eficaz, fruto del matrimonio entre la teleinformática y las nuevas ciencias de la vida, como los secuenciadores de ADN, capaces de leer los códigos genéticos a partir de cualquier molécula, o los artefactos de resonancia magnética, capaces de mapear los cerebros que escanean. Gracias a esta compatibilidad entre organismos vivos y flamantes herramientas, la información vital que define la “esencia” de los seres humanos podría *digitalizarse*. No sólo para descifrarla y leerla, sino para alterarla o reprogramarla.

La pregunta psicoanalítica acerca de por qué tratar los síntomas si se puede aliviar la causa, se vuelve aquí una pregunta acerca de por qué no operar sobre la información contenida en los genes para aliviar el

“malestar en la cultura”. Bastaría con corregir el “error de programación” de las personas afectadas por trastornos como la ansiedad crónica y la inestabilidad emocional, la gordura, o la “poca inteligencia” para que ellas se “normalizaran”.

e. Imperativo de la salud

En nuestro contexto posfordista y neoliberal, en la “sociedad del riesgo” como la llama Ulrich Beck, el segundo dispositivo que presiona en la configuración de un nuevo modelo de cuerpo es el **imperativo sanitario**: el cuerpo se vuelve el espacio donde operan los poderes médico-estatales de normalización y, sobre todo, gestión privada de la enfermedad, entendida como un mal potencial y endémico. Todo ciudadano es un “enfermo potencial” que tiene que ser cuidado y vigilado en su salud de manera permanente. Si falla en ese cuidado, es culpabilizado y puede ser castigado.

Hace tiempo la educación (corrección del alma) era lo más importante. Pero hoy en cambio lo que debemos corregir es la salud. Los individuos deben ser gestores de sí y su salud, es un capital a administrar, con el norte puesto en el imperativo de la “salud perfecta” y la “vida eterna”. En aras de la salud todo se acepta: que nos invadan con productos incomedibles (*light, diet, zero*, pero también sin sal, sin azúcar, sin cafeína, sin gusto); que nos humillen por televisión si tenemos unos kilos de más; que una embarazada no pueda pasar una quincena sin hacer una consulta médica; que hoy nos impulsen a comprar un producto X con propagandas basadas en verdaderos fraudes científicos y mañana nos alarmen con su potencial cancerígeno.

Varias tradiciones se cruzan aquí con imaginaciones relativamente novedosas:

1) Por un lado, las resonancias gnósticas y ascéticas de horror al cuerpo: el cuerpo es imperfecto y está siempre enfermo; hay que mejorarlo, purgarlo, sanarlo. La modernidad, identificada con la ciencia y la conciencia, tacha a la enfermedad y al cuerpo como “subversivos”. La tendencia natural del cuerpo a la corrupción, a la entropía, a la muerte, lo hace sospechoso y en definitiva, culpable. La idea de que todos los cuerpos pueden arreglarse un poco (que está tan clara en una serie televisiva como *Nip/Tuck*), porque no hay un modelo humano que haya que alcanzar: *todos* los cuerpos son imperfectos. Se refuerza una biopolítica en sentido inmunitario: el cuerpo debe protegerse de sí mismo, de su corrupción natural, saliendo de sí y duplicándose con el propósito de durar. La figura máxima es el “portador asintomático”, conocido por el caso del sida, pero que atraviesa a toda las definiciones médicas. Todos somos “portadores asintomáticos” de enfermedades que desconocemos.

2) Por otro, las resonancias protestantes de la creencia en que tener un cuerpo “saludable” es prueba de que hemos hecho bien las cosas. El que gestiona bien su cuerpo merece ayuda del Estado; el que no, no la merece y puede ser criminalizado: en la versión argentina, el fumador delincuente que debe ser perseguido porque está “matando” al *fumador pasivo* (¿y la contaminación industrial, los desmontes, los ríos y riachuelos convertidos en basureros...?). O como ese paciente alcohólico a quien, ante la escasez de camas disponibles en un hospital público, se le negó la internación porque era co-responsable de su enfermedad de páncreas. La persona se enferma por su culpa: porque está muy estresado, porque no previno suficientemente, porque tiene problemas no resueltos con su autoestima o con el deseo de vivir (como en el caso de la depresión o esas terapias que aseguran que la gente “hace” un cáncer para aprender algo o porque no resolvió algún trauma).

3) Hay también resonancias del paradigma biopolítico como justificación de la guerra de razas: la semántica de la salud como sinónimo de pureza es funcional a (es instrumento de) una política de

discriminación y criminalización. El pobre que contagia enfermedades, el sucio que no cuida su higiene (y por lo tanto, la salud de todos), el “impuro” que contamina, aunque sea visualmente, mi vida (con su fealdad, su gordura, su color de piel) son percibidos como egoístas sociales que la sociedad sanitaria buscará combatir.

f. *Fitness* o la señal de ajuste

La tercera estrategia que me interesa relevar es el dispositivo *fitness* que recoge las exigencias de un cuerpo “adecuado”, que “encaje” en el nuevo régimen de aparición-espectáculo. Lo que se inventa es el cuerpo como superficie de aparición y como *alter ego*. “To fit” en inglés, significa “quedar bien”, “encajar”, “ajustar”, “cuadrar”, “caber”, ser digno de algo, ser adecuado para algo, estar “en condiciones”, “apto para” un trabajo o una tarea. Y tiene que ver con las exigencias hacia el cuerpo para que “encaje” en el nuevo régimen de aparición-espectáculo. El cuerpo ya no es abordado principalmente como valor de uso ni como valor de cambio (es decir, como fuerza de trabajo), sino como valor de exhibición, y en tanto tal se le extrae una nueva plusvalía.

En el contexto contemporáneo, “cuidar de sí” dejó de remitir a la preservación de costumbres y valores burgueses —el enriquecimiento del alma, los sentimientos y las cualidades morales— para canalizar sus ceremonias hacia el cuidado del cuerpo físico. Esta batería de *tecnologías del yo* —cosméticas, quirúrgicas, gimnásticas, dietéticas, farmacológicas— permite una mayor competitividad en los mercados (de trabajo, de prestigio o status social, de deseo) a la vez que exagera que las diferencias socioeconómicas se vuelvan diferencias físicas, estéticas. Al mismo tiempo, es síntoma de una nueva aspiración democrática a la juventud y la belleza *para todos*: ¿por qué estaría bien visto “corregir” y “educar” las almas, las conciencias, los espíritus y en cambio sería una frivolidad mejorar los cuerpos?

El *cuerpo* (la “vida desnuda”) al que todo ciudadano ha sido reducido reclama su porción de soberanía: es él, en definitiva, el soporte de la existencia, y a él se le reclama que “rinda” lo máximo posible. Sin embargo, lo que se hace pasar por “liberación del cuerpo” es —como dice el antropólogo David Le Breton— el elogio del cuerpo joven, sano, esbelto, higiénico. No se ha insistido aun suficientemente acerca del juvenilismo como racismo específico de las generaciones post-1960, y éste podría ser uno de los temas de nuestras reflexiones durante el encuentro. También sería importante llamar la atención acerca de las enormes dificultades de la misoginia mediática para salirse de los rituales más estereotipados de nuestra cultura.

Dice Le Breton que hoy se impone un ideal de consumidor que tiene al cuerpo como “socio”, el cual le proporciona la “mezcla de espíritu combativo y flexibilidad, fuerza y elegancia, resistencia y desenvoltura que necesita para manejarse en el mundo”, siendo pragmático pero sin alejarse de la seducción. Se le pide al trabajo corporal que cambie el carácter del sujeto: que le calme los nervios, que le quite los complejos, que alivie sus dolores espirituales por la vejez y la muerte. Que el yoga lo relaje, que el gimnasio lo revitalice y lo fortalezca, que los masajes lo energicen, que *pilates* lo flexibilice pero también lo tonifique. Que la cirugía le devuelva la autoestima perdida. Se actúa sobre el cuerpo para “ajustar” al alma.

Se trata acaso de la materialización contemporánea del antiguo ideal de una filosofía de la vida: ya no *habitamos* un cuerpo ni tampoco *tenemos* un cuerpo, sino que *somos* un cuerpo. Sólo que en clave genética y quirúrgica. Y también fotográfica: una empresa de Ohio (EEUU) ofrece el curioso servicio de “adelgazamiento virtual”; es decir, de retocar las fotos del álbum familiar para mejorar la apariencia “visible” a través de las pantallas. Una “corpolatría” que empieza y termina en la imagen, en el orden de los

signos intercambiables y de los “estilos de vida”.

Se pasa así de la vigilancia disciplinaria y la corrección ortopédica a la gestión privatizada de posibilidades, riesgos y apariencias, donde las diferencias socioeconómicas se reflejan en diferencias físicas. Y donde aquellos que no pueden aspirar a una movilidad económica, social ni cultural, buscan una movilidad estética como sendero hacia una vida que merezca ser vivida.

En resumen: el **dispositivo de corporalidad** crea cuerpos (cuerpos singulares, poblaciones, públicos) flexibles, dispuestos a ingresar en regímenes de control y autocontrol permanente y ponerse en situación de disponibilidad con respecto al poder político, médico y espectacular. Foucault subrayaba que había un significado económico y un significado político vinculados en las tecnologías disciplinarias: “La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia)”, escribía en *Vigilar y castigar*. Ahora bien: si con el ascenso del capitalismo industrial de producción, las técnicas de *optimización* del cuerpo pasaron del ámbito militar al fabril, al pedagógico y al penal, con el ascenso del capitalismo financiero, espectacular y de consumo, las técnicas de *prevención y mejoramiento continuo* de la salud, de la imagen y de la composición “biológica” del cuerpo redirigen el potencial *fuerza* hacia otros frentes: en especial, la batalla cotidiana por una apariencia aceptable en el mercado del trabajo y del deseo, por la distinción social, por la obligación de gestionar en forma privada los riesgos de exclusión, criminalización y, en términos agambianos, *abandono*. La máquina *bio-tanato-política* alimentada por el dispositivo de corporalidad gestiona la “zona gris” en la que todo cuerpo en la modernidad tardía de hecho habita, o en la que está siempre en riesgo de caer. Esa zona gris, ese “estado de excepción devenido la regla”, compone tres nuevos crímenes sociales: crímenes de contagio (si el cuerpo se enferma y/o enferma a otros), de descuido (si no se deja intervenir para ser “mejorado”) y de fealdad (si no está adecuadamente ajustado al régimen de apariencias).

Cada riesgo debe ser evitado y conjurado de manera privada. Es el ciudadano, entendido como usuario-consumidor, el que –aterrorizado ante el riesgo de exclusión– se hace responsable de su vida, es decir, de su salud física y mental (obra social prepaga, tratamientos psicológicos, psiquiátricos o psicoanalíticos privados), de su familia (seguro de vida, compras a crédito de la vivienda, educación paga para sus hijos), de su futuro (jubilación privada), de su educación (en colegio especial), de su inserción y mantenimiento en el mercado del deseo (cirugías, gimnasio, cosmética), de su salud “espiritual” (yoga, turismo shamánico, bioenergética). Y cada trasgresión contempla su específico rechazo, a la manera de un bando/ abandono. A la vieja guerra de razas estatal y biológica, se suma o superpone una nueva batalla corporal. En el tardocapitalismo, los “menos que humanos” son expulsados, invisibilizados y reducidos a “material humano” y “reserva biológica”.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, Giorgio (1995), *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, 1998.

----- (1999) *Homo sacer III. Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Pre-Textos, 2000

----- (2003) *Homo sacer II, 1. Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004

CENCI, Walter: *Estéticas de la alteridad*, Buenos Aires, Jorge Baudino-UNSAM, 2004.

DELEUZE, Gilles: “Posdata sobre las sociedades de control”, en Christian FERRER (comp), *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*, Altamira, Buenos Aires, 1999, p.110.

ESPOSITO, Roberto: *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006.

FOUCAULT, Michel: *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976.

- *Historia de la sexualidad*, 3 volúmenes, Siglo XXI, Buenos Aires, 1992.
- : "El nacimiento de la medicina social", en: *Revista Centroamericana de ciencias de la salud*, nº 6, abril de 1977, pp. 89-103.
- HEIDEGGER, Martin. "La pregunta por la técnica", en *Ciencia y técnica*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1983.
- IACUB, Marcela: "Las biotecnologías y el poder sobre la vida", en Didier Eribon (comp.): *El infrecuente Michel Foucault. Renovación del pensamiento crítico*. Ediciones Letra Viva-Edelp, Buenos Aires, 2004.
- LAZZARATO, Mauricio: *Políticas del acontecimiento*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2006.
- LE BRETON, David: *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2002.
- NEGRI, Antonio y HARTD, Michael: *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2002
- RODRÍGUEZ Esteban: "Galpones y patrones de estancia", *revista Lote* nº 94.
www.revistalote.com.ar/nro094/patrones.htm
- SIBILIA, Paula: *El hombre postorgánico*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

[1] Las que se mencionan por ejemplo en la convocatoria del área "Prácticas, saberes y experiencias del cuerpo y la cultura", que incluyen el "acervo de experiencias corporales y motrices", como "el deporte, la danza, la gimnasia, el ocio y el tiempo libre, los campamentos, las artes marciales"; o bien las que se mencionan en el área "Configuraciones y cambios del cuerpo y la cultura", y que incluyen la "ecología, la *new age*, el nudismo, las modas y las estéticas".

[2] Platón alude a este juego de palabras, *soma=sema*, en *Cratilo* 400c, donde la adjudica a "los seguidores de Orfeo", en *Gorgias* 493a, donde se lo atribuye a "un sabio" y sin atribución explícita en *Fedro* 250c.

[3] Cf. FOUCAULT, Michel: *Vigilar y Castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976, p. 36.

[4] Para un desarrollo más explícito del "dispositivo de sexualidad" en Foucault, remito a su *Historia de la sexualidad*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1992.

[5] Hablo de sociedades disciplinarias y de control porque, siguiendo a Mauricio Lazzarato y su lectura de Gabriel Tarde, entiendo que no se trata de dos modelos que se suceden cronológicamente, como fue la primera hipótesis deleuziana (primero las disciplinas, luego el control; primero la normalización de individuos a través del encierro, después el control de "dividuos" anónimos y cifrados a través de una vigilancia mediatizada, por dar dos ejemplos habituales), sino más bien que se van solapando, reforzando y alterando mutuamente.

[6] Una de las tesis en las que se apoya mi análisis, aunque no puedo desarrollarla aquí por razones de espacio, es que a partir del posfordismo y sobre todo el neoliberalismo, el Estado de Bienestar se convierte en Estado de Malestar. Como dice Esteban Rodríguez, "Si el Estado de Bienestar tenía por objeto la vida, el sostenimiento de la vida que el capital productivo necesitaba para continuar valorizándose; el Estado de Malestar se concentrará sobre la muerte, es decir sobre la vida que ha prescindido el capital cuando éste se ha reconstituido desde la especulación. Su objetivo no será la vida sino la muerte. [...] El Estado de Malestar es, para las clases populares, ya no la administración de la vida sino la administración de la muerte: el pasaje de una biopolítica a una tanatopolítica. Gestionar la muerte es gestionar la vida que no vale casi nada, que el capital (ahora financiero y especulador) ya no necesita para valorizarse". En: "Galpones y patrones de estancia", revista Lote nº 94.
<http://www.revistalote.com.ar/nro094/patrones.htm>

[7] : G. Deleuze: "Posdata sobre las sociedades de control", en Christian Ferrer (comp), *El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*, Altamira, Buenos Aires, 1999, p.110.

[8] : G. Deleuze: op.cit., p.108.

[9] : Deleuze, "Posdata...", p.107.

[10] Cf. G.Agamben: "Qué es un dispositivo", en *Cuestiones de método* (aún inédito, volumen en preparación). La tesis agambeniana es que el sujeto es aquello que surge de la relación, del cuerpo a cuerpo, entre vivientes y dispositivos.

[11] Sigo las investigaciones de P. Sibilía en la descripción de todo este primer mecanismo, en especial su libro *El hombre postorgánico*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

[12] Bandler fue en los 70 co-creador de la Programación Neurolingüística junto con John Grinder, y en los 90 creó el método *Design Human Engineering*®, donde "en vez de modelar (como hacía en la PNL de los años 70), se diseñan nuevas estructuras mentales de manera evolutiva". Ver, entre otros textos sobre el tema, el sitio www.inmente.com.mx/index.html.