

Intervenciones estéticas del Yo
Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad

Zandra Pedraza Gómez*

Recientemente la medicina ha conseguido una victoria que pone de manifiesto y me sirve de pretexto para introducir el problema que discutiré a continuación: el Ministerio de Salud dispuso que el terreno de acción de los oficios que tradicionalmente ofrecen tratamientos estéticos ha de limitarse a ofrecer procedimientos superficiales¹, es decir, que todo proceso que suponga inyectar, hacer una incisión o penetrar la piel con instrumentos y sustancias, no importa con qué fin, es del arbitrio exclusivo de la medicina por los riesgos que implica para la salud. Se trata de una lucha por el derecho exclusivo a practicar procedimientos estéticos no – quirúrgicos y cuya principal y a veces única orientación es estética. Con esto, los procedimientos más eficaces y socorridos para el tratamiento corporal y facial han entrado a ser parte de las formas médicas de obtención de salud y bienestar y la medicina ha sumado a las intervenciones estético-quirúrgicas el campo de las intervenciones estéticas menores.

De ello me interesa destacar la dimensión de modelado de la subjetividad contenida en las intervenciones estéticas y la forma como es finalmente, en el inasible y fluctuante terreno de la corporalidad donde se asienta la condición de posibilidad de la subjetividad contemporánea susceptible de ser estéticamente intervenida.

A riesgo de incurrir en cierta simplificación de la relación entre el yo y la subjetividad, la tesis a desarrollar encuentra en la conformación del yo contemporáneo un vínculo

* Profesora Asociada, Departamento de Antropología - Universidad de los Andes, Bogotá D.C. - Colombia. zpedraza@uniandes.edu.co. Artículo publicado en Laverde T., María Cristina et al. *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Bogotá: DIUC; Siglo del Hombre Editores, 2004. pp. 61-72.

primordial con el cuerpo del cual resulta la noción de subjetividad. A esta noción le es intrínseca la experiencia, la consciencia como razón sensible (Maffesoli 1996); no una consciencia que se agota en la mera constatación racional de la propia existencia – pienso luego existo –, sino cuya consciencia de sí mismo proviene del ejercicio consciente de la experiencia de sí mismo, como se reconoce en la corporalidad. Así, la corporalidad viene a constituir una de las variables definitivas de la subjetividad contemporánea.

Las formas de intervención y acondicionamiento corporal disponibles bajo el régimen posmoderno deben entenderse entonces en la confluencia del desarrollo de los conocimientos expertos y sus tecnologías asociadas; de las ideologías que propician subjetividades fuertemente vinculadas con principios estéticos y del doble juego en el que los efectos del disciplinamiento individual y del control poblacional constituyen condiciones de posibilidad, acción y reacción para los individuos y las sociedades contemporáneas. En este horizonte es posible comprender las condiciones simbólicas y el uso cultural de formas de modelado del cuerpo cuyo alcance trasciende su mera conformación somática y cabe más bien entender como intenciones de transformación personal y de modelado del yo. Este trabajo sitúa, en el contexto esbozado, algunos alcances que las formas de intervención estética tienen en la conformación de la identidad individual contemporánea y su relación con los vaivenes de la subjetividad y la corporalidad.

I. La conquista médica de la estética corporal

¹ Ley 711 de 2002.

La inclusión de procedimientos estéticos, distintos de los quirúrgicos, en el campo de acción de la medicina científica, se hace realidad con el diseño, la aprobación oficial y la puesta en marcha de programas académicos que forman especialistas en el área. Estos hechos demuestran que las intervenciones estéticas no sólo se aceptan como procedimientos y tratamientos propios de salas de belleza y consultorios de esteticistas y cosmetólogos, sino que han recibido el aval de la comunidad médica, también interesada en practicarlas.

Se pone así en evidencia el acercamiento experimentado por los campos de la belleza y la salud, cada vez más homólogos, en virtud de la complejidad y el riesgo implícitos en las técnicas y en los productos empleados para la obtención y el mantenimiento de la belleza, pero también por el ánimo expansionista propio de la medicina científica (Pedraza 1996:135).

En su ímpetu colonizador la medicina ha sumado a, y en ocasiones reemplazado, sus propósitos paliativos por los preventivos y éstos a su turno por los curativos a través, por ejemplo, de las intervenciones genéticas pero también de las estéticas. Con este espíritu incursiona en el modelado de la subjetividad y en la transformación del yo. En ambos casos se acerca a lo que de manera creciente se considera una necesidad del bienestar individual y, en algunos casos, social, a saber, la coincidencia entre modelos cambiantes del cuerpo y la imagen del propio cuerpo. La noción de bienestar que le sirve de fundamento sobrepasa la sola consecución del equilibrio orgánico para destacar lo que parece aún más importante: la capacidad de vivir armoniosamente con la propia imagen y de ofrecer al otro una impresión que se ajuste a cánones de belleza y perfección física cada vez más exigentes. Esta argumentación reconoce asimismo el imperativo de paliar los signos de

envejecimiento por cuanto se asimilan a la pérdida del poder de seducción y de la fortaleza, e indican que ya se recorre el camino hacia la muerte. Las intervenciones estéticas ofrecen una solución a los problemas que el envejecimiento acarrea a la persona.

Para atender estas inquietudes, la medicina ha debido ampliar su noción de salud y pensar en el cuerpo desde perspectivas hasta ahora excluidas de su racionalidad, más concentrada en los problemas orgánicos que en los de la personalidad. Con ello da un paso importante para insertarse en el complejo engranaje de las consideraciones que reconocen en el cuerpo facetas inmateriales capaces de afectar la salud individual, sin limitarla a la de índole física.

Es pertinente recordar que este desplazamiento se ve favorecido por cuanto muchos sistemas de salud han modificado la condición de paciente por la de cliente o usuario. Así, también el médico esteticista inaugura una relación con quien acude a la consulta, no en calidad de enfermo, de paciente, sino como sujeto que sin padecer una dolencia o afección somática, demanda un servicio concreto a fin de tratar un malestar cuya etiología carece de origen orgánico. Se trata, en cambio, de armonizar la imagen corporal, de hacer desaparecer “una imperfección adquirida o la secuela de una enfermedad, de un accidente o las huellas irrefutables del paso del tiempo.”

La imagen corporal, a diferencia del cuerpo que ausculta e interviene la medicina clínica, no se constituye por el conocimiento experto acumulado en la anatomía, la fisiología, la genética y la patología; aquélla cobra vida en la interacción de miradas y reacciones – la auto-percepción, el reflejo especular, la mirada ajena, la propia reacción a ellas, la percepción de los otros –, en el ir y venir incesantes que perfilan activamente la propia imagen del cuerpo. Se trata sin duda de un fenómeno estético.

II. Intervención médico – estética de la subjetividad

Las especialidades estéticas de la medicina, si bien recurren tanto a la cirugía como a otro tipo de técnicas no quirúrgicas y a productos cosméticos y farmacéuticos, hacen necesario precisar la condición exacta de su terreno de acción y justificar su adopción en la medicina, si no competen al logro o al mantenimiento de la salud. Aparte de los casos que obedecen a la necesidad o el interés de tratar secuelas relativamente graves de accidentes, por cuanto deslizan al individuo a la categoría de anormal o monstruoso, en la mayoría de las consultas los especialistas deben responder a necesidades subjetivas sobre el aspecto personal. El principal argumento de médicos y pacientes apela a motivos como mejorar la autoestima, sentirse bien, tener una buena apariencia personal, sentirse joven, hermoso, recibir halagos, captar la mirada y la atención ajenas. A ello debe sumarse que el criterio ético por excelencia para precisar la conveniencia médica de una intervención o tratamiento estético es proteger el yo. Esto se entiende en relación con la necesidad individual de reconocerse en el propio cuerpo. Así, la razón fundamental para desaconsejar una intervención es que ésta pueda alterar el yo, modificar la esencia física del paciente, al punto que este pudiera dejar de reconocerse en su imagen. En la capacidad de identificar y evitar semejante riesgo yace una de las principales habilidades éticas y estéticas del especialista. El paciente satisfecho será aquel que encuentre en su nueva imagen el correlato exacto de su yo, aquél en quien coincidan subjetividad y corporalidad.

El asunto de armonizar los modelos corporales de circulación global con apetencias subjetivas provenientes también de formatos igualmente globales, en ocasiones matizadas por interpretaciones estéticas particulares o locales en lo que se conoce como la imagen

corporal, es un esfuerzo que debe salvar el obstáculo que interpone la vida misma con las huellas que deja en el cuerpo. Buena parte de los procedimientos estéticos apuntan a menguar, ojalá a eliminar, las trazas del tiempo, el trabajo, el cansancio, el sol, la maternidad, el dolor, la tristeza, pero también las de la alegría, la risa o la expresividad. La tersura de la piel sólo es posible a costa de las huellas de la vida y el congelamiento de la expresión. Se trata de proyectos corporales que modelan a un sujeto incapaz de reconocerse por fuera de patrones corporales homogéneos. Con todo, la pretensión ética de no traicionar un yo veraz con transformaciones físicas incompatibles, desconoce que la imagen del yo que busca armonizarse con la corporal ya ha sido intervenida: su subjetividad se declara incapaz de reconocerse en la relación que la experiencia guarda con el cuerpo, en su identidad. No obstante, insiste en constituir un sujeto fiduciario, aquél en quien se articulan eficazmente un cuerpo físico unitario y una autoconciencia unitaria (Stone 1992:514), pero esta vez bajo el efecto del simulacro del yo, intervenido previamente por el deseo de identificarse y ser en un cuerpo modelado por la simulación y la tecnología.

III. Consciencia y experiencia

Bajo el régimen consciente, postmoderno e hiperestésico, la interpretación de la experiencia se refina en extremo al punto que la relación individual con ella se tensa hasta constituir una paradoja. Si, por una parte, la primacía de la experiencia y la sensación (Welsch 1996: 13-16) funda desde la Ilustración la epistemología occidental y ambas se exacerbaban en la vida cotidiana contemporánea (Maffesoli 1996: 218-219) para cimentar los principios de la condición postmoderna, por otra, y en abierta contradicción, sus resultados deben incidir en los sentidos y en la subjetividad, sin dejar huella material. Con esto, la

experiencia adquiere el singular carácter de lo virtual, en cuanto su correlato material, carnal, es efímero y compromete de manera ideal sólo los ámbitos sensorial, sensitivo y sensible. La preocupación por sentirse bien, satisfecho con la propia imagen y lo que ésta suscita en los demás, ha de combinarse con el anhelo por la experiencia vivida, la cual debe, a su turno, proveer sensaciones impactantes, como conviene a la condición hiperestésica de este régimen.

El saber sobre sí mismo que constituye la consciencia no es racional, sino sensorial. En esta noción – estar consciente, ser consciente de algo, perder la consciencia – es imposible dissociar la mente del cuerpo, pues la consciencia, así entendida, opera como los sentidos, en un cuerpo vivo que se experimenta como tal y remite necesariamente al orden sensorial. La tarea de la subjetividad contemporánea impone al sujeto la necesidad definirse con respecto a sí mismo, al hecho de que saberse es sentirse y en ello quedan comprometidos consciencia, sentido y sensación. El organismo humano es posible por cuanto se relaciona mediante la consciencia consigo mismo y funda allí su yo. Como lo subraya Morin, en el sí, en la entidad corporal “están incluidos el yo y el mi” (Morin 1994:74). La idea de consciencia ha pasado entonces de designar un saber compartido a nombrar el saber sobre sí mismo.

El sujeto moderno, frente a la tarea de definirse con respecto a su naturaleza –su sensibilidad- debe ser fiel a sí mismo. Esa construcción es posible siempre que el individuo sea consciente de sí mismo, se remita a sus propias sensaciones y percepciones. Enfrentado al agotamiento de sistemas trinitarios o duales para comprenderse, se vuelca sobre sí mismo y en esa tarea lo afectan fuerzas sociales y políticas, saberes y prácticas, que intervienen su tarea autoreferencial.

La esencia del sujeto contemporáneo es por tanto flotante y fluctuante. La consciencia no puede fijarse a una entidad cuya esencia es la transformación, de manera que en el intento de serle fiel a tal naturaleza, no tiene otra posibilidad que pendular entre el cuerpo y el yo, e intentar constituir una unidad a través de intervenciones estéticas. Debe entonces estilizar el cuerpo para adecuarlo a la autoerotización (Butler 2000). El trabajo de autorregulación vira decididamente hacia el cuerpo, pero ahora, las tecnologías de la vida, que en este caso provee la medicina estética, son uno de los principales instrumentos disponibles para intentar equilibrar al sujeto. El incontenible avance de estas tecnologías impide sin embargo el sosiego, por lo cual, aún bajo los imperativos estéticos, prima el fundamento biopolítico legado por el régimen moderno. El modelado del yo en el que el cuerpo intervenido adquiere un papel central, proviene de un efecto de simulación inevitable, en tanto la medicina estética ofrece servicios en los que una imagen real es imposible y se simula un proceso como el de envejecer con naturalidad y armonía, en el cual lo que se entiende por natural y bello proviene de los cánones de la estética clásica y de la constitución tardomoderna de lo joven.

IV. ¿Cuerpo o corporalidad?

Habida cuenta de la gran compenetración que la condición estética del régimen postmoderno ha conseguido entre el yo y el cuerpo, pero también del hecho de que este proceso ocurre bajo efectos del biopoder, la noción de corporalidad cobra particular importancia para comprender la situación del sujeto contemporáneo, de su subjetividad en relación con el cuerpo.

La necesidad, que muchos autores contemporáneos subrayan, de introducir la noción de corporalidad, proviene de la aparente imposibilidad de encontrar en la sola idea de cuerpo, la salida a los regímenes duales de fuerte arraigo en la tradición de pensamiento occidental. El cuerpo seguiría estando marcado por una materialidad inerte y conceptualmente solo funge como operador lingüístico para poner de manifiesto la escisión que caracteriza la antropología de la modernidad, en cuya epistemología el cuerpo es sustancia física - *soma, res extensa* - sujeta a reglas que examinan y determinan las ciencias exactas y las disciplinas biomédicas. En la palabra cuerpo sólo podríamos reconocer, pese a todos los esfuerzos, las dimensiones físicas, somáticas del cuerpo, aquellas producidas por conocimientos expertos como la física, la química, la fisiología, la anatomía y la biología, y cuyo principal fuente de saber son el cadáver y la materia inerte.

Corporalidad es un término capaz de aprehender la experiencia corporal, la condición corpórea de la vida, que inmiscuye dimensiones emocionales y, en general, a la persona, así como considerar los componentes psíquicos, sociales o simbólicos; en ella habitan las esferas personal, social y simbólica, a saber, el cuerpo vivo y vivido. (Merleau-Ponty) La corporalidad remite a la dimensión del cuerpo en la que se realiza la vida corporal, más allá de sus cualidades puramente orgánicas, por cuanto le permite al ser humano ser consciente de ella a través de la cenestesia y, luego, establecer vínculos emocionales mediante el cuerpo. Por su parte, la sociología contemporánea, destaca con este concepto la medida en que la construcción social del cuerpo determina la percepción social de su forma física, es decir, la experiencia social del cuerpo. A la vez, la experiencia y la percepción individuales del cuerpo se forjan en consonancia con categorías sociales, resultado de lo cual es la preservación de una forma particular de organización social (Douglas 1970; Bourdieu

1977). El término corporalidad se ha acuñado en la sociología con la intención de poner de manifiesto el carácter estrictamente social del cuerpo. En él, la aparente naturalidad que le confiere su esencia material, es decir, animal, proviene en realidad de las prácticas que éste realiza y la investidura que ello le otorga (*in-corpora-ra*). En estas dimensiones se advierte claramente la intervención de determinadas percepciones sociales y el resultado de su acción en cuanto hecho fundamental para el ordenamiento simbólico y social. Así, el concepto sociológico de corporalidad hace explícito que la corporalidad es la historia misma del orden (Falk 1994).

La corporalidad definida como experiencia del cuerpo o vivencia fenomenológica deviene una categoría intrínseca a la antropología contemporánea (López-Ibor 1974: 16) que, pese a ello, no tiene cabida en las perspectivas psico-corporales, que insisten en el carácter unitario del cuerpo, del cual se deriva una visión bio-psicológica del ser humano². En estas disciplinas, la corporalidad designa exclusivamente la percepción individual del cuerpo, posible por un atributo del mismo cuerpo, el sentido de la cenestesia. La cenestesia, como todos los sentidos, se distingue de los órganos, porque sólo pueden usarse en vida. La vista, el oído, el tacto, el gusto y el olfato sólo son posibles para el ser humano vivo; con su uso, se hace a una primera subjetividad, aquella que le confirma su propia existencia, asimilada aquí, especialmente por intermedio de la cenestesia, a la experiencia del cuerpo, esto es, a la consciencia corporal de la existencia del propio cuerpo y, por tanto, del

² Varias de las tendencias bio-psicológicas y bio-psico-sociales en boga pueden consultarse en: Aisenson Kogan, Aída (1981). *Cuerpo y persona: filosofía y psicología del cuerpo vivido*. México: FCE. Bernard, Michel (1976). *El cuerpo*. Barcelona: Paidós, 1985. Denis, Daniel (1973). *El cuerpo enseñado*. Barcelona: Paidós, 1980. Gentis, Roger (1980). *Lecciones del cuerpo: ensayo crítico sobre las nuevas terapias corporales*. Barcelona: Gedisa, 1981. Kesselman, Susana (1989). *El pensamiento corporal*. Buenos Aires: Paidós. Le Du, Jean (1976). *El cuerpo hablado: psicoanálisis de la expresión corporal*. Barcelona: Paidós, 1981. Picard, Dominique (1983). *Del código al deseo: el cuerpo en la relación social*. Buenos Aires: Paidós, 1986.

individuo. En esta constatación confluyen el esquema corporal que reconoce la neurología y la experiencia del cuerpo que provee la cenestesia.

Tal vez, más que cualquier otra cosa, el término corporalidad pone de presente el cuello de botella que surge si se piensan el ser humano y su existencia exentos de su condición corporal y la medida en que dicho carácter prefigura toda antropología. Es imposible para el ser humano sustraerse, siquiera como ejercicio racional, de su corporalidad, pues este mismo ejercicio, en la forma que lo conocemos, es factible gracias a que disponemos del cuerpo (Lyotard 1989). Incluir el concepto de corporalidad en el léxico contemporáneo de las disciplinas humanas y sociales, desplaza a primer plano el rasgo relacional del término, al que subyace la noción de excentricidad y, con ella, el carácter reflexivo primario de todo orden antropológico (Levy 1993: 2).

Lo que busca destacar el concepto de corporalidad es que se tiene un cuerpo, se reconoce que se lo tiene y entonces se es un cuerpo; en consecuencia, esta consciencia establece una relación específica con el cuerpo que invita a adoptar una posición respecto a él que haga imposible excluirlo. En las disciplinas interesadas en el carácter bio-psicológico del sujeto, la palabra corporalidad busca transmitir lo que en la palabra alemana *Leib*, por ejemplo, hay de percepción individual y experiencia del propio cuerpo, a diferencia de aquel cuerpo que en inglés, por ejemplo, designa al cadáver (*corpse*, en inglés).

El galimatías que produce el uso de la noción de corporalidad sólo es explicable en términos históricos: proviene, por un lado de la escisión epistemológica del ser y el tener un cuerpo, y de la escisión ontológica del cuerpo y el alma. Ambas son fundamento de la modernidad. Por otra parte, a través de la incorporación de principios psicoanalíticos a la

noción de cuerpo, se invita a superar la escisión con una noción de individuo que lo define desde una concepción antropológica integral, que desde una antropología compleja reconoce la dimensión corporal de la vida humana y la medida en que ésta, a la vez que supone resolver necesidades básicas, no sustrae tal hecho de la gestión social y cultural.

La corporalidad es un concepto al que recurre entonces la sociología para subrayar el contenido social del cuerpo, para hacer comprender una dimensión del cuerpo más compleja donde bullen las percepciones, la sensibilidad, las emociones y la sensibilidad en tanto producto social y condición de posibilidad del sujeto.

Se impone reconocer que, pese a la buena intención, el recurso es falaz, o cuando menos no deja de ser una argucia académica. Aceptarla supone, entonces, acordar que el término cuerpo corresponde al orden material del régimen ilustrado y moderno, aquél definido y explicado por la química, la física y una suerte de medicina exclusivamente atenta a fenómenos fisiológicos y rasgos anatómicos - más limitada aún que aquella de cuyos consultorios desertan en la actualidad los pacientes en busca de comprensiones integrales - y, de la que necesariamente se excluirían procesos de percepción sensorial y otros que ocupan actualmente a las neurociencias, porque ya caeríamos en el terreno de lo vivencial para lo cual se requerirían disciplinas no del cuerpo sino de la corporalidad. Acaso a esto le apuntan muchas de las medicinas alternativas que fuerzan a la medicina académica a ocuparse de ese carácter contenido en el término corporalidad.

Es conocido hace más de un siglo en el saber occidental sobre el cuerpo, que éste no tiene sus límites en lo que disciplinas que gozan del prestigio del rigor científico pueden describir y explicar respecto suyo. Hoy comprendemos que este sesgo ha sido legado por las disciplinas académicas modernas empeñadas en producir realidades independientes

que responden cada una a su propia y limitada capacidad analítica. No es osado decir que sabemos que nuestro vocablo cuerpo, lo mismo que comprende fenómenos térmicos, eléctricos, magnéticos, químicos, bioquímicos o genéticos incluye los sensoriales, afectivos y cognoscitivos, ninguno de los cuales es concebible tal como lo comprendemos por fuera de lo que denominamos cuerpo. Así las cosas, cabe insistir en la redundancia implícita en el término corporalidad, concepto del que sin embargo, vale destacar el esfuerzo que encierra por robustecer el estatus vivencial del cuerpo y el hecho de que por ella disponemos de la noción actual de subjetividad. A esta condición apelan precisamente las intervenciones estéticas para fundar su necesidad en una condición antropológica nueva para ella, en tanto apunta a un bienestar de origen estético. En este sentido es posible formular no solamente una ética política como:

“Ways in which the ethos of human existence – the sentiments, moral nature or guiding beliefs of persons, groups, or institutions – have come to provide the ‘medium’ within which the self-government of the autonomous individual can be connected up with the imperatives of good government. In ethopolitics, life itself, as it is lived in its everyday manifestations, is the object of adjudication.” (Rose 2001:18),

sino una estética-política, en la cual, a más del disciplinamiento anátomo-político, el control biopolítico y el autogobierno ético-político de una individualidad somática, el sujeto busca armonizar su condición corporal y el automodelado del yo. Las intervenciones estéticas pueden entonces considerarse una especialidad cuyo campo de acción es la corporalidad.

V. Subjetividad y estético-política

Hasta este punto he procurado construir un marco interpretativo para el sobrecogedor auge de las intervenciones estéticas y de su sentido para la subjetividad individual, así como de su pertinencia simbólica. No obstante, los asuntos tan explícitamente estéticos, tan imbuidos en las formas más banales y políticamente censurables del consumo y el sometimiento a sus imperativos y modelos, dan pábulo a la sospecha intelectual. Frente a los acuciantes problemas sociales y las flagrantes injusticias y desigualdades que ocupan al pensamiento social, quienes se someten a procedimientos estéticos, a menudo en silencio y secreto, son abiertamente o soterradamente censurados y llevan consigo la vergüenza que roe a quien se preocupa excesivamente de su apariencia, de su carne y de un bienestar política- y moralmente cuestionable. Algo de esta censura puede salpicar a quien se ocupa de ellos y busca acaso elevarlos a la categoría de fenómenos susceptibles de análisis juiciosos.

¿Cómo entender estos fenómenos que en términos económicos representan uno de los más importantes rubros para las poderosas economías médicas, farmacéuticas y cosmetológicas? ¿Es posible y tiene sentido ofrecer, más allá de una explicación acerca de su valor para la subjetividad individual, un esbozo de lo que este fenómeno de masas ofrece como recurso para la comprensión de las sociedades y las subjetividades contemporáneas? ¿Cómo darle una perspectiva crítica y revestir este asunto de forma que lo haga apto y digno del debate académico? Los esfuerzos se alinean principalmente en dos grupos: aquellos que desde la estética formulan explicaciones sobre la importancia del cuerpo para la comprensión de fenómenos modernos y actuales y, los feministas, en general bastante críticos respecto del carácter ideológico de las intervenciones estéticas y de sus mecanismos

para cooptar la voluntad femenina, que, pese a todo, es con mucho la principal víctima de los embates esteticistas.

Desde mi punto de vista, que reconoce la utilidad y la validez de buena parte de los argumentos que ambas orientaciones esgrimen, encuentro que las intervenciones estéticas son uno más de los fenómenos biopolíticos propios del mundo moderno y, en especial, del tinte particular que estos fenómenos muestran desde cuando la discusión sobre la vida se ha ampliado hasta considerar aspectos que obligan a revisar las categorías con las que se han analizado en las últimas décadas estos asuntos. Es claro que allí no sólo tienen cabida los procedimientos estéticos a los que me he venido refiriendo. Mayor atención reciben en la actualidad las intervenciones genéticas, la bioingeniería o las discusiones sobre los cyborgs y la comprensión y uso actuales de la naturaleza. En este marco vale la pena insinuar cuando menos algunos de los aspectos que están por discutir.

1. Las formas actuales del biopoder se diferencian de las formas de gobierno de la vida propias de la modernidad, en primer lugar, porque no están atadas a la constitución y el fortalecimiento del Estado-nación.
2. Si bien se fundan en los avances logrados por la anátomo- y la biopolítica, lo que ha cambiado entretanto es la noción misma de la vida. La vida que se controla no se agota en las definiciones de las modernas ciencias exactas y naturales. La biología particularmente, pugna por una amplísima definición de la vida que engloba prácticamente todos los procesos, incluidos los mentales y afectivos. En este sentido, Hardt y Negri señalan con mucho acierto entre los tres tipos de trabajo inmaterial propios de la posmodernización de la economía, el trabajo en el modo corporal “que implica producción y manipulación de afectos” y supone contacto humano virtual o

real. Creo que sobra insistir en la coincidencia del trabajo estético sobre la corporalidad con esta definición.

3. En cuanto las formas de disciplinamiento y control no responden a necesidades nacionales, no es el estado su agente; lo son saberes expertos, especialidades de circulación global (genética, cirugía, clonación), que no se someten a lecturas locales ni se ajustan a necesidades nacionales. No hay una apropiación nacional de estas modalidades del biopoder como se las vio en las álgidas reinterpretaciones características de los procesos de colonización interna en todos los estados-nación que adoptaron dispositivos como la higiene, la psiquiatría, la reclusión de anormales o la escuela y que aún hoy ocupan a los funcionarios de los aparatos nacionales de salud y bienestar, quienes también adecúan políticas sociales globales como las de género, infancia o raza a las condiciones y necesidades nacionales y locales. Las tecnologías contemporáneas con las que opera la biopolítica “se bajan” directamente de la red global.
4. La acción de la biopolítica posmoderna no se ejerce a través de un aparato como el social, ni a través de la escuela, el establecimiento psiquiátrico, el médico o el fabril, como solemos comprender el funcionamiento del biopoder moderno. Aquí hay una relación vía el experto, llámese médico, genetista, patólogo, cirujano, estilista, con un conocimiento especializado que no tiene en general anclajes nacionales. Esto permite que descuellen los cirujanos plásticos brasileiros o colombianos, lo mismo que grupos de investigación genética del tercer mundo que no tendrían oportunidad en el ordenamiento geopolítico moderno.

5. Se establece una disponibilidad permanente a exponer el cuerpo a intervenciones: estéticas, intercambio de órganos, fertilizaciones, engendramientos, alquiler de vientres, criogénesis, clonaciones, producción de órganos. Si en el régimen biopolítico moderno se naturalizaron la medición constante del cuerpo y su rendimiento en aras de diversas formas de productividad y acumulación de capital, la auscultación anatómica de alcance moral, si nos familiarizamos con los análisis de laboratorio, con las anamnesis, al punto de echarlas de menos en los servicios actuales de medicina hiperespecializada, el biopoder posmoderno, la ética política de la vida nos enfrenta a ser interpretados directamente de nuestro código, a la clonación quirúrgica de la apariencia (de hecho, buena parte de las intervenciones no se hacen bajo el auspicio de la belleza, como del de la homogenización), a disponer de y ser dispuestos como bancos de información genética, de órganos, de sangre, de médula, y en poco tiempo de memoria, de conocimientos. Creo que, ante todo, nos vamos familiarizando con esta permanente disponibilidad. El ejercicio de las intervenciones estéticas nos va acostumbrando de la misma forma como en otros momentos asimilamos los preceptos higiénicos, las vacunas y las intervenciones quirúrgicas que también alteraron el cuerpo, pero ese otro cuerpo, ajeno a la corporalidad, en el que no habitaba nuestro yo. Ahora que nuestra naturaleza reside bien en los genes, bien en la subjetividad, las intervenciones estéticas afectan el nacedero mismo de la subjetividad. Claro, en el caso particular de las intervenciones estéticas, no es casual que el hombre proponga y la mujer se disponga.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, Pierre (1977). "Remarques provisoires sur la perception sociale du corps", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, (14):51-54.
- Butler, Judith (2000). "Agencies of Style for a Liminal Subject", Gilroy, P.; L. Grossberg and Angela McRobbie. *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall*. London; New York: Verso, pp.30-37.
- Douglas, Mary (1970). *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid : Alianza, 1978.
- Falk, Pasi (1994). *The Consuming Body*. London/Thousand Oaks/New Delhi : Sage.
- Hardt, Michael y Antonio Negri (2000). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- Levy, David J. (1993). *The Measure of Man. Incursions in Philosophical and Political Anthropology*. St. Alban: Claridge Press.
- López-Ibor, Juan José y J.J. López-Ibor Aliño (1974). *El cuerpo y la corporalidad*. Madrid: Gredós.
- Lyotard, Jean François (1989). "Ob man ohne Körper denken kann", *Das Inhumane: Plaudereien über die Zeit*. Wien: Passagen, pp. 23-49.
- Maffesoli, Michel (1996). *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós, 1997, pp. 217-270.
- Morin, Edgar (1994). "La noción de sujeto", Fried Schnitman, Dora. *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós, 1998, pp. 67-85.
- Pedraza, Zandra (1996). *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1999.
- Priest, Stephen (1991). *Teorías y filosofías de la mente*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Rose, Niklas (2001). "The Politics of Life Itself", *Theory, Culture and Society*, 18(6): 1-30.
- Stone, Allucquère Rosanne (1992). "Sistemas virtuales", Crary, Jonathan y Sanford Kwinter (eds.). *Incorporaciones*. Madrid: Cátedra, 1996, pp. 511-532.
- Welsch, Wolfgang (1996). "Aestheticization Processes. Phenomena, Distinctions and Prospects", *Theory, Culture & Society* 13(1): 1-24.