

Modernidad y orden simbólico: cuerpo y biopolítica en América Latina

Zandra Pedraza Gómez *



Este ensayo considera la relación entre la experiencia individual, el tejido social y el mundo simbólico; es decir, cómo el habitus corporal engrana al individuo en la trama social y política, y cómo, con la socialización, se le instalan al cuerpo los principios de interpretación simbólica que dan sustento al orden social. Con este propósito discutiré algunos aspectos del cuerpo como hecho antropológico y epistemológico, y a continuación el carácter histórico de las nociones sobre el cuerpo y de las experiencias corporales para aclarar que la condición somática -es decir, aquella que se deriva de la existencia biológica del cuerpo- no garantiza cualidad universal alguna y que

las prácticas que involucran el cuerpo deben considerarse necesariamente en relación con una forma de interpretarlas y de encauzar su sentido. Tras ello, consideraré la forma en que el uso del cuerpo y su educación adquieren un sentido particular para los regímenes biopolíticos de la modernidad y el mundo contemporáneo, en cuyo seno la comprensión, las experiencias y las expresiones corporales resultan fundamentales para el ordenamiento simbólico y social. En este sentido, reflexiono sobre tres de los regímenes discursivos de mayor alcance en Latinoamérica, a fin de ilustrar la concatenación entre el cuerpo, el individuo y la sociedad.

* Dr. Phil. Profesora Asociada Depto. de Antropología Universidad de los Andes. Bogotá D.C. - Colombia.

I.

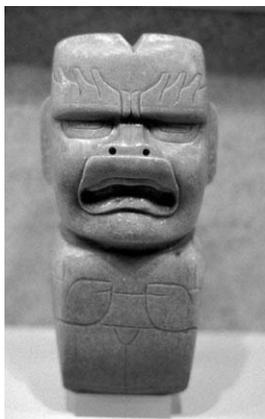
La posición destacada que ha venido a ocupar el cuerpo en las últimas décadas revela, más que el cuerpo mismo, el orden social y simbólico erigido a través suyo a lo largo de los siglos XIX y XX. Esta presencia del cuerpo, que en la teoría social se debate principalmente desde los años 80 del siglo XX, es un pilar de la formación individual, la organización social y el ordenamiento simbólico, cuyo fortalecimiento se vincula a las formas de vida modernas y al horizonte de sentido en que se desenvuelven estos tres aspectos. Tal potencia proviene de habersele reconocido al cuerpo la capacidad de ordenar fáctica y simbólicamente la sociedad moderna mediante un proceso que establece categorías y apunta a eliminar la ambigüedad para destacar en el cuerpo la esencia, la función y el lugar de las personas. Esta tarea no tiene tanto el propósito de exponer el acervo emocional, intelectual o espiritual, sino el de ordenar la complejidad social con base en las cualidades que el cuerpo trasluce, y en un aparato de sanciones estéticas y morales que juzga tales imágenes¹. En torno del cuerpo, las sociedades modernas han hecho un enorme esfuerzo cultural² para conciliar en las diferentes perspectivas que lo caracterizan, un conjunto de tareas afectivas, cognoscitivas, intelectuales, conscientes e inconscientes, prácticas y emocionales, cuyo



resultado ha sido que el cuerpo ocupara ya a lo largo de todo el siglo XX una posición privilegiada para la comprensión y producción de lo humano, lo social, lo político y lo simbólico.

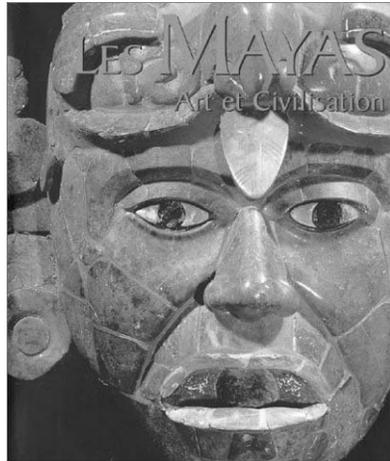
La disposición y la interpretación de las tareas y hábitos corporales que constituyen la vida cotidiana revelan los principios ideológicos cuya condición se naturaliza precisamente porque involucran el cuerpo. El carácter evidente e indiscutible de las costumbres, el hecho de que el cuerpo se nos presenta como una entidad obvia -pura realidad- resultado de un largo y complejo proceso de naturalización que la hace incuestionable, concede una condición natural, entre otras, a las diferencias entre sexos y a los procesos de exclusión a que dan lugar; a las distinciones entre niños, jóvenes, adultos y ancianos, lo mismo que hace innecesario aclarar las diferencias entre grupos étnicos y raciales, campesinos y ciudadanos, pobres y ricos o bellos y feos. La naturalidad con que se exponen en el cuerpo las diferencias permite que el orden social y simbólico que ellas acarrearán a la vez que las producen, resulte indiscutible, y vela la historia que nos ha llevado a reconocerlas sin sembrar un ápice de duda sobre su validez. Esta homologación epistemológica proviene de una percepción del cuerpo, que elimina toda incertidumbre de su superficie y de sus componentes emocionales³ mediante un trabajo de interpretación, un esfuerzo cultural en el que las diferencias con respecto al patrón que se percibe como natural se consignan en categorías que las denigran moral o estéticamente.

Consideraré dos de las vías en boga para proponer categorías, conceptos y teoría social en relación con el cuerpo. En la primera es necesario comenzar por localizar el lugar central que ocupa el cuerpo en el mundo moderno y capitalista, cuya evolución se interpreta en la actualidad bajo la égida de siste-



mas expertos y la asimilación individual de patrones de autocontrol y autopoiesis - en un acto que señala su carácter histórico -, y a continuación reconocer que también este lugar y la composición del cuerpo en él, han resultado de procesos reguladores de larga duración, a la manera de lo que dibuja el trabajo de Norbert Elias y como fenómenos que iluminan la acción y la dinámica del proceso modernizador. En esta vena prospera la sociología del cuerpo, amparada por nociones gestadas en la obra de Foucault y Bourdieu, entre otros, pero donde a menudo el papel del cuerpo se reduce a la función de un operador discursivo⁴ que deja sin piso la posibilidad de aprehenderlo como el sustrato de la vida humana y no como un lexema. Aquí se alinean las visiones de los diferentes acercamientos cuyo principal interés es captar la incidencia del conocimiento académico y científico y, en líneas generales, de los sistemas expertos, sobre el cuerpo (medicina, biología, genética, tecnologías cibernéticas) y poner en evidencia la relación entre la constitución y comprensión del cuerpo y el desarrollo de las disciplinas académicas y el conocimiento científico – tecnológico. Está prácticamente ausente el esfuerzo por captar en su conjunto las fuerzas que actúan en el cuerpo y desde él, que adquieren en él un valor simbólico y perfilan al individuo y la sociedad. El cuerpo aparece entonces como un recurso marchito, carente de su cualidad vital que es su condición primordial.

Por la segunda vía, el cuerpo ha de considerarse en cualquier situación como parte de un pensamiento antropológico que le asigna papeles diferentes en la construcción del individuo y la sociedad. Aquí es imperativo pensar el cuerpo como sustrato absoluto de la vida humana y objeto hermenéutico insoslayable⁵. En este caso se propende una orientación transdisciplinaria⁶ que no reproduzca dualidades del tipo cuerpo-alma y naturaleza-cultura, o reduzca el acercamiento al cuerpo los producto de orientaciones académicas particulares que lo condenan a la medicalización, el consumo, la producción y la maquinización⁷, sino que atienda al valor del cuerpo como asunto antropológico o eje de un sistema de representación en los que navegan e interactúan discursos, saberes e ideales que no hablan exclusivamente del cuerpo, sino ante todo de las tendencias de las formaciones sociales, del papel de los individuos en ellas y del que les cabe allí a los usos y prácticas corporales, consideraciones histórico-antropológicas a partir de las cuales puede formularse una teoría sobre el cuerpo. En este caso, el cuerpo aparece también como un recurso privilegiado para comprender la relación entre estructuras sociales y simbólicas y la acción individual, y es allí donde se conjugan las orientaciones históricas con las etnológicas y antropológicas, siempre que se preserve la cualidad vital del cuerpo, siempre que no se disèque en las categorizaciones teóricas.



Las ventajas de ocuparse del cuerpo haciendo oídos sordos a las preferencias de acercamientos disciplinarios particulares, provienen de concebirlo desde su más incuestionable característica: ser la esencia que organiza la vida misma -la individual y la social- y el exponente de rasgos que lo hacen objeto de ciertas atenciones y le adjudican valores particulares tanto para la vida individual como social y cultural, alrededor de hechos como el nacimiento, el crecimiento, la alimentación, las prácticas sexuales, la reproducción, la enfermedad, la raza, el dolor, las emociones, el movimiento, el trabajo, el aprendizaje, el vestido o la muerte, en suma, lo que compone la vida de las personas, el desenvolvimiento de las sociedades y el ordenamiento cultural. Aprender el cuerpo a través de la acepciones histórico-antropológico de sus propiedades y necesidades, atiende de manera más cabal a los hechos alrededor de los cuales se construye la vida humana, se organiza la sociedad y se produce sentido.

Durante los dos siglos a lo largo de los cuales el cuerpo ha experimentado tanta atención y que conocemos como la modernidad, determinados discursos han sufrido un proceso inflacionario que los ha llevado a producir campos semánticos de mucha mayor riqueza que aquella que despliegan en el campo aca-

démico y científico del que provienen. El caso más estudiado es el de la medicina, pero también caben allí la pedagogía, la economía y el psicoanálisis. Este fenómeno hace que en la modernidad, el significado del cuerpo y las percepciones que se tienen de él se confundan y prácticamente se reduzcan a las que se pueden captar a través de los discursos médico, económico, pedagógico o psicoanalítico, que es la corriente central de la sociología del cuerpo. Se requiere de un esfuerzo en otra dirección para dar cuenta de la cultura somática en una dimensión más amplia, donde la comprensión del pensamiento sobre el ser humano se interese por su carácter histórico y hermenéutico y por las permanencias de las determinaciones biológicas - incluyendo por ejemplo las neurofisiológicas - como elementos alrededor de los cuales se compone y adquiere sentido la vida humana, y que influyen en la disposición de las categorías fundamentales de la existencia.

No se trata de abordar el cuerpo como un problema -casi un obstáculo- que la sociedad busca regular, restringir o reprimir, sino de considerar que a partir y alrededor de sus necesidades e imposiciones, y de la interpretación y el apremio con que se la reconozca, se disponen la sociedad y sus sistemas de representación simbólica. Esto significa entender el cuerpo como se lo entiende y vive, a

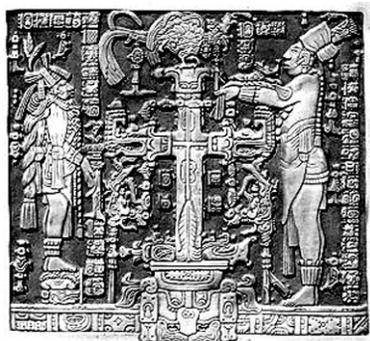
sabiendas de que tal comprensión y vivencia están también constituidas por conocimientos científicos y académicos, por saberes populares y tradicionales y por la particular actitud y forma con la que local, grupal y personalmente se vive.

Si se piensan dimensiones invariablemente referidas al cuerpo como el tiempo (cuyas expresiones e hitos corporales son el nacimiento, la muerte, las edades y las cronologías), el espacio (traducido en la habitación o las nociones de entorno, territorio y ámbitos), el sexo (que se muestra en la reproducción, las ideas de géneros, la concepción sobre la sexualidad o en los patrones crianza), la identidad (contenida en los principios que definen a grupos, clases, razas, y en líneas generales los esquemas de taxonomía social y los principios que fijan la alteridad), las sensaciones y emociones (dolor, alegría, amor, agresión, enfermedad), la alimentación, el abrigo o el movimiento, se abre entonces una perspectiva que comprende y explica el cuerpo a partir de las imposiciones que su propia naturaleza (en el doble, antiguo sentido de *natura naturata* y *natura naturans*) le hace al ordenamiento social y ante el cual resultan inteligibles los sistemas de representación social del cuerpo.

Asimismo, es posible atender a los condicionamientos que determinadas disposiciones sociales introducen en el cuerpo y en su comprensión. Este no es un recorrido

proclive a simplificar y generalizar, sino a aprehender la complejidad de la experiencia y el pensamiento producto del carácter hermenéutico de la actividad humana. La opción que emerge debe concebir que la vida es una experiencia que se tiene con y en el cuerpo, que esta característica permite una forma primera de reflexividad que encara al individuo y al cuerpo, de la que se deriva una disposición de la vida concebida en comunión y que no es posible concebir la acción y el pensamiento, tal como lo conocemos, sin la dimensión corporal⁸.

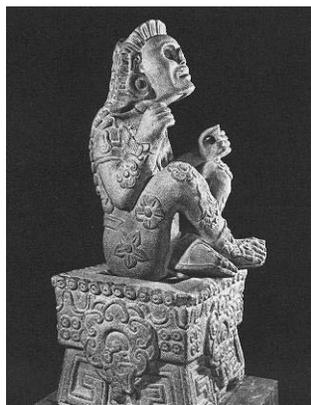
En los usos, prácticas y representaciones yace entonces la condición de posibilidad de construir un acervo teórico sobre el cuerpo⁹. En los usos y expresiones corporales y en las múltiples formas de las expresiones lingüísticas que explican, configuran e interpretan tales prácticas yacen las opciones metodológicas que pueden conducir a una explicación del sentido social del cuerpo. Es en relación con las prácticas y las experiencias corporales donde cobran vida los múltiples discursos que como vectores éticos y morales, como conocimientos académicos y científicos y como disposiciones estéticas y estéticas las configuran y hacen aprensibles. Y es a partir de los recursos retóricos y semánticos que caracterizan a estos discursos como es posible identificar los ideales y las aprensiones que perfilan un sistema de representación social del cuerpo, así como los órdenes sociales que se instauran y se hacen legibles y transmisibles en las prácticas corporales.



II.

La condición física, material, del cuerpo¹⁰, aquella que nos recuerdan fenómenos como el nacimiento, el crecimiento, la enfermedad y la muerte; el funcionamiento del organismo que se hace evidente en la respiración, la digestión, la reproducción o la multiplicidad de hechos orgánicos; y las necesidades de alimentación, sueño, abrigo, contacto físico y sexo, todos estos aspectos, entre muchos otros, podrían hacernos pensar el cuerpo como una entidad constante e incuestionable. Vistos así, los cuerpos humanos han existido casi inalterados a lo largo de la historia humana. Y, pese a ello, hecha esta constatación, debemos admitir que sólo esto es inmutable en él. Las maneras mismas en que estos hechos se entienden, se tratan, se educan y se practican, remiten a una vasta diversidad. Así, la constante que en un sentido representa el cuerpo en la vida humana, no se agota al definirlo como el elemento físico de nuestra condición humana. La forma misma en que tal condición se concibe y realiza está sujeta a fenómenos que escapan del todo a la índole material de nuestro ser y remiten inmediatamente al carácter cultural y social del cuerpo.

En el caso específico de las configuraciones culturales particulares a la antropología de la modernidad, cabe destacar el sentido del



cuerpo en ella. Es fructífero entender la modernidad a partir del desplazamiento sufrido por el eje ontológico del individuo y el vínculo de este fenómeno con los principios de ordenamiento social. En los últimos dos o tres siglos, según hayan sido los desarrollos particulares de la modernidad, se reconoce en el cuerpo una entidad que ha pasado a ocupar el núcleo ontológico en detrimento del alma, prácticamente desaparecida de la antropología moderna¹¹.

Los hechos que demuestran este desplazamiento se pueden resumir afirmando que el individuo moderno se concibe como resultado de la gestión social, gestión iniciada con la educación del cuerpo y su inserción en el lenguaje, y que atrae el interés fundamental de los discursos y prácticas orientados a darle una forma particular al ser humano: la pedagogía, la higiene y la salud, las diversas versiones de la educación física y todas las disciplinas y saberes interesados en educar al niño en particular, pero también al adulto. Su denominador común es ocuparse del cuerpo para formar y afectar, por su intermedio, otras entidades que se reconocen en el ser humano moderno, sean éstas el espíritu, el intelecto o la mente¹². Sin duda, hay aquí una relación directa con el arraigo de los principios anátomo-políticos y bio-políticos propios de los regímenes estatales gestados con las sociedades modernas. Sólo en el marco de las obligaciones que el estado moderno adquiere con respecto a la preservación y mejoramiento de la vida humana, cabe estudiar y analizar el apogeo de la cultura corporal moderna.

Es propio también de la antropología de la modernidad cumplir las tareas que competen a estos principios en función de algunas categorías centrales que ordenan aspectos básicos de la experiencia humana. Estas categorías ocupan un lugar de primer orden en la definición del habitus corporal y, en sí

mismas, resultan de la acción de los sistemas expertos sobre las formas de comprensión social de la realidad. El *habitus* corporal, designa disposiciones, es decir, maneras de hacer, duraderas y transferibles, y vinculadas a una determinada clase de condiciones de existencia que actúan como fundamento para la producción y el ordenamiento de prácticas y representaciones. Bourdieu afirma que tales disposiciones se ajustan objetivamente a este propósito, sin que sea necesario presuponer una intención consciente de intereses ni un dominio expreso de las operaciones necesarias para lograrlos. Estas prácticas y representaciones –la hexis corporal– conforman una dimensión fundamental del sentido de orientación social y una manifestación práctica de la experiencia y de la expresión del valor de la propia posición social¹³. Al conjugar las concepciones e incorporaciones del tiempo, el espacio, el sexo y la identidad, entendidas como tales disposiciones, es posible estudiar las experiencias determinantes de la comprensión del individuo en su calidad de persona, miembro de una sociedad y ciudadano.

La comprensión del tiempo tiene cuando menos dos consecuencias, determinantes del ordenamiento social moderno. Por una parte, la experiencia isócrona del tiempo a partir de su medición mecánica con relojes y calendarios - uno de los hechos fundamentales en la realización de la subjetividad moderna -, ordena el día a día de la vida humana y marca la pauta para las nociones de ritmo, eficiencia, velocidad y orden con las cuales se juzga el desempeño personal y social. Por otra parte, la manera como el tiempo se experimenta individualmente está vinculada a las edades que caracterizan el ciclo vital. La delimitación de cada edad y la definición de nuevas edades, sirven para calibrar los logros de cada existencia, sus alcances y vacíos, y la manera como cada organización sociocultural entiende la vida individual en su dimensión temporal. Es ilustrativo el particular desarro-



llo que han tenido en la modernidad categorías relativas a la edad como las de infancia¹⁴, adolescencia¹⁵, tercera y cuarta edad y los programas estatales destinados a su atención. Son las diferentes disciplinas sociales, médicas, psicológicas y educativas las encargadas de determinar qué corresponde en términos físicos, intelectuales, emocionales o cognoscitivos a cada una de ellas.

La segunda categoría, presente en toda antropología, el espacio, tiene en la historia de la modernidad dos expresiones particulares. La consolidación de los estados-naciones introdujo como una tarea en el desarrollo de la identidad individual, el sentido de pertenencia de toda persona a una comunidad definida espacialmente en lo que denominamos países o naciones. Esa pertenencia, su nacionalidad, imprime una serie de características al *habitus* corporal, de acuerdo con la posición que ocupe dentro de la nación y el que la nación ocupe respecto de otras en el orden mundial. En otra perspectiva, el espacio en el que se desenvuelve la vida individual se concibe en la modernidad en términos públicos y privados, con lo que se designa un rasgo propio de la subjetividad moderna: el desarrollo de la personalidad como aquella cualidad de plasticidad que le permite al individuo ajustarse a condiciones en las que o bien priman las normas de la vida pública -la restricción de los impulsos persona-

les a favor del bien común-, o bien puede explayarse el fuero interno, a saber el deseo y la libertad de conciencia propias del cultivo del sujeto moderno. El desempeño, las tareas y las responsabilidades individuales en cada uno de estos ámbitos, inciden de manera importante en su hexis corporal. Buena parte de las sanciones que juzgan a través de las nociones propias de la higiene, la belleza, el buen comportamiento o la elegancia, se producen en relación con el ámbito en el que se desenvuelve la persona.

En la actualidad y pese a las diferencias teóricas, no requiere mayor explicación la afirmación acerca de cómo las nociones sobre lo que es propio de cada sexo y lo define, aquello que produce las ideas acerca del género, son construcciones sociales que no pueden entenderse como corolarios del sexo biológico. No obstante, tal vez ningún orden social se ha ligado de manera más directa al cuerpo humano. Más allá del ordenamiento de la procreación y las formas de reconocimiento del parentesco, el sexo de un individuo sirve para señalar en él ciertas particularidades y prescribir limitaciones. El territorio delimitado por estos rasgos - que se tornan fácilmente obligatorios- es una guía ineludible del comportamiento personal. Dudar del sexo al que se pertenece o sembrar tal duda entre la sociedad, es uno de los conflictos más radicales a que puede exponerse la persona.

En esta misma línea se puede señalar la forma como a las variedades fenotípicas que conocemos como razas, se les han asignado históricamente valores que han servido para fundamentar la diferenciación y jerarquía entre los seres humanos, las sociedades y las expresiones culturales. Las variaciones en la pigmentación, en el tamaño y la contextura física, en la forma y el volumen craneal o en el color de los ojos, representan signos que han sido entendidos como expresiones de la medida en que el carácter humano se ha desarrollado, considerando incluso que algunas son variantes infrahumanas. Las jerarquías que estructuran muchas sociedades y buena parte del ordenamiento mundial, deben entenderse en relación con el valor asignado históricamente a las diferentes razas.

Estos cuatro ejes no agotan las dimensiones del ordenamiento social que inciden en el *habitus* corporal moderno. Las emociones, el movimiento, la alimentación y el lenguaje mismo, involucran experiencias y representaciones adicionales que lo comprometen íntimamente. Con todo, los ejes del tiempo, el espacio, el sexo y la raza¹⁶ modelan el *habitus* moderno de formas difíciles de subvertir e influyen ampliamente en otras dimensiones antropológicas.

El entramado de estos órdenes y la manera como se valoran las múltiples expresiones de





los aspectos señalados, componen un corpus de recursos semánticos y sanciones morales y estéticas con los que se instituye y reproduce el orden social.

Así, en la modernidad, el cuerpo se hace inmanente a la subjetividad y se convierte en la superficie para la ostentación de todo principio ético. El cuerpo ha perdido en esta evolución su carácter simbólico, ha abandonado la tarea de representar el alma para pasar a construirla y, luego, a la mente. En este trasegar ha hecho suya la necesidad de formarse para escenificar la diferencia, incluso para ser la diferencia misma y el principal objeto de sanción social. Sobre el cuerpo y en él, deben hacerse evidentes principios éticos modernos, provenientes ellos mismo del catálogo cristiano hecho humanismo: contención, abstinencia, moderación, disciplina, frugalidad, persistencia, valores todos de restricción y ahorro personal que optimizan la abundancia y la prodigalidad en términos sociales y sobre los que se han erigido principios estéticos como el buen gusto, el sentido común, la elegancia, la belleza o la naturalidad¹⁷.

En este sentido básico, producido por el cuerpo y reconocido en él, los sistemas expertos y su racionalidad han ejercido una influencia notable. Es este el hecho que se denuncia al señalar el cuerpo disciplinado, medicado, maquínico y el peso del consumismo y de la tiranía de la división simbólica de los géneros y la sexualidad como lastres que coartan la libertad tanto del cuerpo como del individuo moderno¹⁸.

Pese a ello, en el desarrollo de la modernidad, es precisamente el fraccionamiento de los discursos morales y expertos lo que permite considerar el momento contemporáneo y nuevas visiones. El predominio actual de los discursos estéticos y estésicos¹⁹ nació de la visión del cuerpo que introdujo el sensualismo y del paso de una lógica eminentemente racional a otra que, subrayando la importancia de la percepción, le dio cabida a la sensibilidad, la sensibilidad y a sus expresiones.

Una definición teórica del cuerpo en la modernidad debe discutir igualmente la afirmación que sentencia su desaparición. Estas visiones ven sucumbir el cuerpo en aras del encumbramiento de la razón y de una lógica capitalista amenazada por las debilidades e imperfecciones del cuerpo, que paulatinamente corrigen los adelantos tecnológicos: órganos electrónicos, prótesis, implantes y todo lo que tienda a borrar la muerte eliminando lo que muere: la materia viva. Lyotard señala la imposibilidad de que el pensamiento exista sin el substrato experiencial que compone el cuerpo y exento de la función que éste desempeña en el desarrollo del pensamiento mismo. El postulado aquí es que en lugar de tal desaparición, el cuerpo ocupa una posición central en la ontología y en la antropología de todas las formas de realización de la modernidad. Lo que desaparece es más bien la concepción de una subjetividad surgida del principio cartesiano '*pienso, luego existo*', para ser reemplazado por el mandato '*siento, luego existo*', al que obedecen los discursos pedagógicos que definen la modernidad y en el que se fundan los principios estéticos y estésicos.

El problema del impulso estético y del anclaje moderno en sus preceptos puede apreciarse también como una posibilidad²⁰. No se trataría entonces solamente de una última señal de decadencia ética y de entrega total al



consumismo; puede ser también una tabla de salvación en la que principios estéticos fundados en un subjetividad ampliada que incorpora la reflexividad estética, demuestren ser recursos de primer orden para la definición no sólo de identidades, sino también de reivindicaciones ecosociales de la mayor importancia²¹.

III.

Una de las perspectivas que conceden centralidad al cuerpo en las sociedades modernas es la que consignó Foucault²² con las denominaciones de *anátomo-política* y *biopoder*. La primera se refiere a las formas de disciplinar el cuerpo individual; la segunda remite directamente a la manera como, con la fundación de los estados modernos, sus miembros se conciben como población y se emplean formas de administración de la vida de esa población. Pese a que los orígenes de estas formas de regulación datan respectivamente del siglo XVII y XVIII, Foucault considera que es sólo en el siglo XIX cuando ambas se unen en una gran tecnología de poder, que ejemplifica paradigmáticamente el dispositivo moderno de sexualidad.

Al ampliar la consideración de Michel Foucault sobre la aparición de la biopolítica, es decir, el momento de radicalización de las formas de regulación que agregan al disciplinamiento individual, las formas de control ejercidas por el Estado, la cuestión del cuerpo en América Latina obliga a algunas reflexiones sobre un surgimiento más temprano del biopoder como acto de colonización simultáneo a la introducción de las formas de

disciplinamiento individual sin las cuales no procede una comprensión biopolítica del gobierno. Las disposiciones biopolíticas aparecen ya en las primeras formas de aniquilamiento y reordenamiento de los pueblos indígenas en América en el primer momento del ejercicio colonial²³, se complican con el desplazamiento de las poblaciones africanas esclavizadas hacia el Nuevo Mundo y adquieren un tercer nivel con la Independencia y el surgimiento de las repúblicas. La condición de indios, negros y ciudadanos de segundo orden como la otra cara de colonizadores, terratenientes y elites republicanas, sitúa las consideraciones sobre el gobierno biopolítico en una composición estratigráfica desatendida por el pensamiento de Foucault²⁴.

Pensar la modernidad latinoamericana debe comenzar por relevar el papel central que ha tenido el cuerpo en su configuración. Elementos inherentes a la modernidad como la concepción isométrica del tiempo, la racionalidad productiva y el principio metódico que la subyace, el acto reflexivo, la pérdida de trascendencia, la imposición de sistemas expertos, ponen todos de manifiesto que en la antropología moderna el ser humano, se sabe y hace a sí mismo y que esta manufactura se acomete a través de y con el cuerpo. Es en el cuerpo donde se pone en funcionamiento la racionalidad del trabajo y el tiempo, se introducen las nociones de orden y método, se da uso a los sentidos para la formación individual, y cobran literalmente vida los conocimientos científicos que la definen o el control poblacional que se planea a través de la estadística y la demografía, para mencionar algunos de los más socorridos²⁵.

Es posible rastrear y entender la evolución de la relación entre cuerpo y modernidad en América Latina considerando algunos de los principales discursos que han incidido en este desarrollo y en la forma particular de su estructuración social y simbólica:

a. La preocupación por lo que el comportamiento y las maneras dicen de la persona se puede considerar una fase anterior a una antropología moderna, porque el cuerpo se concibe como superficie de representación, actúa todavía como símbolo dominado por el *discurso de la urbanidad*, que no se concibe como un sistema experto, sino de carácter moral y estético de origen renacentista, en el que incluso dominan principios como el de la semejanza en el que el signo (cuerpo) es la cosa y la cosa, el alma.

El discurso de la urbanidad encaja en una antropología en la que el individuo no es la figura central, donde su subjetividad está subordinada, al igual que su identidad, a la pertenencia a una comunidad en la cual priman relaciones de parentesco y lazos sociales que se actualizan en la relación cara a cara alimentada en salones y lugares de encuentro (teatros, parques, veraneos, lugares de recreación, tertulias, trenes). Allí se busca imponer una doctrina altamente normada y ritualizada que guía la acción y en la cual las posiciones personales en una estructura de clases, géneros, edades y oficios se fundan en principios estéticos con repercusiones morales de las cuales destella el principio de distinción.

El problema que plantea la ilustración en su fase republicana es el inicio de nuevas configuraciones democráticas que agudizan los mecanismos diferenciadores en una sociedad necesitada de una burguesía apta para hacer realidad el progreso. No obstante, esa burguesía, renuente a abandonar las prebendas nobiliarias, se empeña en conservarlas abriendo, sin embargo, la puerta a nuevos

elementos: los conocimientos académico-científicos y especialmente la higiene.

El discurso de la urbanidad empieza entonces a perder en el subcontinente su fundamento católico para aliarse con la moral de la higiene científica²⁶. La urbanidad cimienta la identidad latinoamericana en la historia: rescata del legado español la dignidad de la lengua y la religión, cuyas raíces se hunden en el clasicismo antiguo. Asimismo, la urbanidad, en apego al ordenamiento social que le atribuye al catolicismo, formula una definición de géneros, edades y grupos sociales basada en principios estéticos modernos – en el gusto, principalmente – para derivar de éstos, jerarquías sociales caracterizadas por una extremada rigidez y fundamento moral.

A través de una gramática del cuerpo y de recurrir al orden como principio civilizador, la urbanidad logra una definición de los espacios vitales en los que se debe desenvolver esa identidad. Se trata de ámbitos familiares y sociales donde el estricto seguimiento de su régimen impide el desarrollo de las esferas íntimas y públicas. En su sistema de inclusiones, la urbanidad define los géneros modernos: acceder a los títulos de señor y señora, y a la adultez burguesa, es el principal objetivo de un esfuerzo dirigido a las mujeres, conminadas a cumplir al pie de la letra las normas de civilidad y a hacerse cargo de la reproducción del orden social. Como parte de estas normas y en atención al orden de las edades, es a la señorita a quien le cabe la mayor responsabilidad, pues en el control de su sexualidad reposa la reproducción de la población y del orden social señorial.



La urbanidad se ocupa de erigir una barrera infranqueable entre el campo y la ciudad para concentrarse en la vida citadina. En ella atiende a los grupos que potencialmente podrían ingresar a las clases altas. Así, su filiación hispánica y católica supone un principio de exclusión que cubre a todos los habitantes del campo: grupos étnicos, comunidades negras y campesinas, que entre otros, son sancionados por los criterios estético-morales de la urbanidad.

b. Los discursos que ponen en circulación y popularizan los conocimientos *científicos y académicos* introducen el ejercicio reflexivo que se promueve desde los sistemas expertos, en este caso, proveniente de ciencias y disciplinas como la higiene, la pedagogía, la educación física y otras afines: medicina, biología, física, química, ciencias naturales y psicología. En la antropología moderna el discurso de la higiene jalonó la fase inicial de la modernidad. Incluso el pedagógico, que lo superaría hacia los años cuarenta del siglo XX, avanzó a la sombra de los principios que introdujo la higiene.

La higiene propone un uso específico del cuerpo, un conjunto de prácticas que se entienden como el principio para formar a la persona y, particularmente, al ciudadano. Para ello, la higiene aísla el cuerpo de todo contexto social y cultural y lo adopta en el sentido que la primera ilustración le dio: materia biológicamente cognoscible a través de la anatomía y la fisiología, ajeno a toda determinación vivencial²⁷. Del desplazamiento antropológico que resulta de considerar el cuerpo exclusivamente por sus cualidades materiales, provienen los órdenes modernos en los cuales las distinciones se concretan en los rasgos corporales auscultados por las ciencias: sexo (definición de capacidades, funciones y deberes de hombres y mujeres; rechazo de toda expresión homosexual); edad (delimitación de grupos etáreos de acuerdo con el sexo y atribución de habilidades, funcio-



nes, limitaciones y capacidades cognoscitivas, emocionales y morales); raza (señalamiento de cualidades de los diferentes grupos raciales y étnicos, ordenamiento evolutivo de éstos y de su función dentro del proyecto nacional y mundial); entorno (determinación de los factores geográficos y climáticos que inciden sobre el cuerpo y condicionan su desempeño y el de la persona).

Al considerar el cuerpo según variables independientes del entorno social, pero determinantes para él, la higiene y la medicina responsabilizan al individuo de su salud y de alcanzar la dignidad de ciudadano civilizado. Paralelamente a la higiene, debe acoger la educación pedagógica, incluyendo la física, para hacerse a una ciudadanía plena. Personalmente, el resultado son la prosperidad y la felicidad; nacionalmente, la civilización y el progreso.

El motivo destacado del que se sirve la higiene, es la energía. En torno al diseño de una economía política de la energía, su discurso se orienta a formar el pueblo y las elites. Es de señalar su interés por el hombre adulto, sea éste obrero o dirigente, y su desprecio por los grupos que margina a la condición de minorías y a menudo recluye en instituciones especializadas (leprosos, sifilíticos, tuberculosos, alcohólicos, prostitutas, huérfanos, pobres y vagabundos).

Para administrar la energía que el hombre adulto despliega, se precisa de método, un principio en el que deben formarse los niños. La infancia moderna es una categoría que se refiere a aquella población en la que se concentra la higiene para formar al adulto. Para cumplir esta tarea y supervisarla surge un campo en el que se entrecruzan el médico, el maestro y la madre. Este campo en el que se encuentran los ámbitos público y privado, el conocimiento científico y su operacionalización en la vida doméstica, responde también a la forma como el estado, por intermedio de los sistemas expertos encuentra una entrada y un camino para regular la vida privada. En este sentido, la madre es el principal agente del discurso higiénico y de la tarea de producir el cuerpo moderno. En este campo se gesta también su paradójica condición de pivote de la sociedad moderna y la ambivalente situación simbólica que la enaltece y la subyuga.

La filiación de estos discursos académico-científicos es doble: moderna y occidental en cuanto se ciñen y mantienen atentos a la evolución del conocimiento en los centros hegemónicos, y colonial y latinoamericana porque apunta a unificar a los países del subcontinente en su lucha contra su naturaleza - tenida a veces por bárbara y otras por pródiga - y a consolidar las naciones, también en respuesta al desprecio al que las condenó el mundo noratlántico.

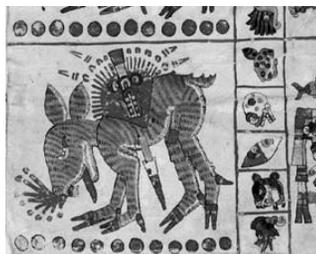
c. Las concepciones que encierran los discursos *estéticos* y *estésicos*²⁸ provienen de la segunda Ilustración, pero a menudo ignoran sus efectos sobre la explosión actual de fenómenos de esta índole. En ellos prima el interés por el desarrollo sensible a través de los sistemas que inducen a una percepción correcta de los sentidos (sensorialidad), así como a ampliar la intensidad y rango de las sensaciones (sensitividad) en aras de una sensibilidad que aplique cualidades y juicios estéti-

cos e instaure canales sociales de comunicación. El ascenso de estos discursos y de las prácticas que cobijan es evidente tanto en los métodos pedagógicos y de la cultura física como en el notorio incremento de la emocionalidad, en el interés por la personalidad, el erotismo y todas las formas de estilización que buscan comunicar esta sensibilidad²⁹.

Los principios y valores semánticos de los discursos estéticos y estésicos tienen origen en la retórica, en el canon moral católico y en el cúmulo de experiencias corporales que ha puesto a disposición la evolución de los conocimientos académicos y científicos, al igual que la industrialización y la tecnificación. El producto de ello es la alteración ocurrida en la jerarquía y el uso de los sentidos que ya no sólo puede resumirse en el de culturas visuales, sino también en la ampliación del espectro sensorial para incorporar de forma más activa formas muy diversas de conocimiento y experimentación corporal que involucran los sentidos exteriores e interiores.

Estos discursos les dan prelación a los jóvenes y son reacios a una atribución definitiva de funciones y capacidades según los sexos, puesto que su motivo central son las emociones ancladas en el cuerpo. De ahí que su identificación de grupos sociales proceda destacando intereses estéticos y sensibilidades, hecho que a menudo se confunde con una lógica democrática, cuando en realidad prevalecen los juicios de la distinción que ope-





ran sobre criterios como velocidad, intensidad o juventud.

Los grupos excluidos por los discursos estéticos y estésicos los componen los viejos y pobres del mundo puesto que la filiación de sus principios es global en la medida en que las tecnologías contemporáneas y los medios masivos de comunicación facilitan la expansión de sensibilidades fundadas en principios e interpretaciones sensoriales que circulan sin interferencias, aunque con interpretaciones locales y usos particulares.

Las expresiones de estos discursos en América Latina saltan a la vista en la proliferación de las industrias culturales, en el diseño de las políticas públicas, en las formas locales de inserción en fenómenos culturales y tecnológicos mundiales, en las modalidades particulares de consumo, pero también en la preservación de sistemas de distinción y discriminación cuyo fundamento último se encuentra en la trayectoria de superposición de sistemas de ordenamiento simbólico y estructuración social que ha caracterizado las formas de biopolítica practicadas en la región.

Notas

- 1 Shilling (1996):127-149; Le Breton (1990); Crossley (1997); Welsch (1996); Low (1994); Reddy (1999).
- 2 Jordanova 1999:1-19.
- 3 La concepción del cuerpo que proponga aquí, es la de un complejo antropológico que comprende los fenómenos biológicos (soma), emocionales (psique) y cognoscitivos (mente) en un todo integrado.
- 4 Berthelot (1995).
- 5 Es la sugerencia, por ejemplo, de la antropología histórica (Hager 1996; Lévy 1993).
- 6 Morin (1994).
- 7 Lock (1993)
- 8 Ehrenspeck (1996); Welsch (1996).
- 9 Este procedimiento no parece compartido por lo teóricos de la sociología del cuerpo, quienes pese incluso a sus propias afirmaciones se inclinan a favor de una teorización principalmente especulativa..Por ejemplo, Turner 1991)
- 10 Vale aclarar que el sólo uso del calificativo físico remite ya a un conocimiento historizado que caracteriza cuando menos los último cuatro siglos de las sociedades occidentales. Esta forma de conocimiento se funda en la distinción entre el carácter físico de la materia, susceptible de ser conocido por la formas científicas del conocimiento y el carácter metafísico, particularmente de la vida humana, que al tiempo que designa lo más definitivo condición espiritual del ser humano, resulta inaprehensible para las formas racionales de conocimiento. Asimismo conviene recordar que en otras tradiciones una división tal resulta del todo inadecuada para definir al individuo y al cuerpo.
- 11 Giddens (1991); Kamper und Wulf (1982); Shilling (1993).
- 12 En un sentido radical, la proclamación de los derechos humanos considera que el carácter propiamente humano se deriva del sólo hecho de vivir, acción ésta despojada de toda similitud con una vida buena y, más bien, con un sentido restringido a la vida biológica, de la cual proviene el carácter de lo humano o, cuando menos, sus principales potencialidades (Rose 2001).
- 13 Bourdieu (1972).
- 14 Ariès (1960); de Mause (1974).
- 15 Barrán (1996).
- 16 Insisto: la sola mención de estas cuatro categorías pone de manifiesto una inserción cultural

indisolublemente atada a las nociones de las ciencias occidentales modernas y, por lo tanto, a su incidencia en las posibilidades de que disponemos para nombrar y comprender la experiencia humana.

- 17 Jiménez (1995); Summers (1987).
- 18 Baudrillard (1972); Heller y Fehér (1995).
- 19 Las experiencias estéticas ordenan, administran y dotan de sentido el conjunto de percepciones sensoriales que el cuerpo recibe a través de los sentidos. Esta experiencia sensorial es posteriormente valorada estéticamente en función del sistema de distinciones que avala el orden social.
- 20 Maffesoli (1996); Morin (1994).
- 21 Gloy (1996); Sieferle (1989).
- 22 Foucault (1976).
- 23 García (2000); Mignolo (1995).
- 24 A lo anterior debe añadirse la situación existencial y simbólica de los pobres, los campesinos, los mestizos, los marginados de todas coloraciones tanto como los modernos y mundialmente reconocidos obreros, mujeres y dementes, entre otros, de cuya condición en la modernidad sí dan cuenta las teorías hegemónicas.
- 25 En este sentido, el cuerpo no funciona como un lexema teórico sino como vida humana que se produce en horarios y sigue reglas en sus movimientos y procesos.
- 26 Lasch (1979).
- 27 Merece un capítulo aparte la discusión sobre la teoría de las razas y la eugenesia. Dentro de los diversos debates que se promovieron alrededor del tema de la raza como recurso explicativo, varios se apartan de esta afirmación. No obstante, en líneas generales, el desarrollo de la medicina científica se debe a su capacidad para aislar el cuerpo, por efecto de su mirada clínica, de las determinaciones morales y sociales que caracterizaron el conocimiento del cuerpo hasta la mitad del siglo XIX.

28 Pedraza (1996).

29 Maffesoli (1996); Welsch (1996).

Bibliografía de referencia

Ariès, Philippe (1960). *El niño y la familia bajo el antiguo régimen*. Madrid: Taurus.

Barrán, José Pedro (1996). "El adolescente, ¿una creación de la modernidad?, Historias de la vida privada en el Uruguay. El nacimiento de la intimidad. 1870-1920. T.2. Uruguay: Taurus. pp.174-199.

Baudrillard, Jean (1972). "El más hermoso objeto de consumo: el cuerpo", en *La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras*. Barcelona: Plaza & Janés, 1974. pp.185-213.

Berthelot, Jean-Michel (1995). "The Body as a Discursive Operator: Or the Aporias of a Sociology of the Body", *Body & Society* 1(1):13-23.

Bourdieu, Pierre (1972). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, 1999.

— (1977). "Remarques provisoires sur la perception sociale du corps", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 14(51-54).

Bourdieu, Pierre (1980). *Le sens pratique*. Paris: Minuit.

Crossley, Nick (1997). "Corporeality and Communicative Action: Embodying the Renewal of Critical Theory", *Body & Society* 3(1):17-46.

De Mause, Lloyd (1974). *The History of Childhood*. New York: The Psychohistory Press.

Ehrenspeck, Yvonne (1996). "Aisthesis und Ästhetik: Überlegungen zu einer problematische Entdifferenzierung", in Mollenhauer, Klaus und Christoph Wulf (Hg). (1996). *Aisthesis/Ästhetik: Zwischen Wahrnehmung und Bewusstsein*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag. pp.201-229.



- Elias, Norbert (1969). *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Falk, Pasi (1994). *The Consuming Body*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage.
- Foucault, Michel (1976). *Historia de la sexualidad*. 1. La voluntad de saber. Madrid: Siglo XXI, 1984
- Frank, Arthur (1991). "For a Sociology of the Body: An Analytical Review" in, Featherstone, M. et al. *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: Sage. pp. 36-102.
- García, Raúl (2000). *Micropolíticas del cuerpo: de la conquista de América a la última dictadura militar*. Buenos Aires: Biblos.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península, 1995.
- Gloy, Karen (1996). *Das Verständnis der Natur*. Bd. 2. Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens. München: Beck.
- Hager, Frithjof (Hg) (1996). *Körperdenken: Aufgaben der Historischen Anthropologie*. Berlin: Reimer.
- Heller, Agnes y Ferenc Fehér (1995). *Biopolítica: la modernidad y la liberación del cuerpo*. Barcelona: Península.
- Jiménez, José (1995). "Modernity as Aesthetics." *Paragrana* (Berlín), 4(1):173-183.
- Jordanova, Ludmilla (1999). *Nature Displayed. Gender, Science and Medicine 1760-1820*. London and New York: Longman.
- Kamper, Dietmar und Christoph Wulf (1982). *Die Wiederkehr des Körpers*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lasch, Christopher (1979). *Refugio en un mundo despiadado. Reflexión sobre la familia contemporánea*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- Lash, Scott (1994). "Reflexivität und ihre Doppelungen: Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft", in Beck, Ulrich et al (1996). *Reflexive Modernisierung: Eine Kontroverse*. Frankfurt a/M: Suhrkamp.
- Le Breton, David (1990). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.
- Lévy, David (1993). *The Measure of Man. Incursions in Philosophical and Political Anthropology*. St. Albans: Claridge.
- Lock, Margaret (1993). "Cultivating the Body: Anthropology and Epistemologies of Bodily Practice and Knowledge", *Annual Review of Anthropology* 22:133-55.
- Low, Setha M. (1994). "Embodied metaphors: nerves as lived experience", Csordas, Thomas J. (ed). *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*, Cambridge University Press, 2000. pp.139-162.
- Liotard, Jean François (1989). "Ob man ohne Körper denken kann", in *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.
- Mignolo, Walter (1995). *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality & Colonization*. University of Michigan Press.
- Morin, Edgar (1994). "La noción de sujeto", Schnitman, Dora Freíd. *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Piados, 1998. pp.67-85.
- Pedraza Gómez, Zandra (1996). *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes, Departamento de Antropología, 1999.
- Reddy, William M. (1999). "Emotional Liberty: Politics and History in the Anthropology of Emotions", *Cultural Anthropology* 14(2):256-288.
- Rose, Niklas (2001). "The Politics of Life Itself", *Theory, Culture & Society* 18(6):1-30.
- Shilling, Chris (1993). *The Body and Social Theory*. Sage, 1997.
- Summers, David (1987). *The Judgement of Sense. Renaissance Naturalism and the Rise of Aesthetics*. Cambridge University Press, 1994.
- Turner, Bryan (1991). "Recent Developments in the Theory of the Body", Featherstone, M. et al. (eds). *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: Sage. pp.1-35.
- Welsch, Wolfgang (1996). "Aestheticization Processes. Phenomena, Distinctions and Prospects", *Theory, Culture & Society* 13(1):1-24.