

El cuerpo fragmentado

Paul Walder*

El domingo 30 de junio de 2002, frente a la fachada del Museo de Bellas Artes de Santiago, unas cuatro mil personas posaron desnudas ante la cámara del fotógrafo neoyorquino Spencer Tunick. El espectáculo, que se desarrolló bajo una atmósfera de cero grado durante un amanecer dominical, estimuló durante las semanas posteriores caudales de opiniones y teorías sobre tan masivo acto. El mismo Tunick estaba anonadado con los millares de jóvenes y adultos. Se había preparado para recibir, acaso, a una doscientas personas. La sesión fotográfica trascendía la teoría del arte y se adentraba en la sociología.

El paisaje (el modelo) se rebelaba, rompía el libreto y gritaba ante la cámara de su observador – extranjero, norteamericano, lo que no es un dato menor-, en una clara intención de impregnar la película con su propia realidad y testimonio. Era una declaración corporal, que se elevaba cual lenguaje gestual por las limitaciones o prohibiciones del verbal. Se clamaba con el cuerpo lo imposible de clamar con la palabra. Un nuevo tipo de código se inscribía, un código críptico, espontáneo y absolutamente necesario. La aparente liberación de la piel chilena era un aullido destemplado.

El cuerpo global de los chilenos demostraba su doble despojo. Junto a las carencias propias de los santiaguinos –que compartimos con el resto de las capitales de la región-, nos quitamos la ropa y también las diferencias singulares. Con nuestra intimidad corporal desenmascarada por qué no desnudar también el comportamiento, mostrar en toda su magnitud qué somos y qué nos falta. Esa total vulnerabilidad, como lo es correr por una calle desnudos, se amplificaba al exhibir la desnudez en el centro de Santiago, el símbolo de los poderes públicos y privados. Cuántos de ellos no pasaron descubiertos por los mismos lugares que han de recorrer cada día ahogados por una corbata y con el peso de una valija en el brazo.

Un momento que es una representación corporal, una **performance**, pero, a la vez, también la ausencia de representación. Los cuerpos desnudos, integrados en una gran acción colectiva, eran un paréntesis a sus representaciones cotidianas, a sus roles, a sus vestimentas o máscaras sociales. Liberados de ropa, pero igualmente despojados de aquella representación social, de sus movimientos, incluso del habla institucional y estereotipada. La desnudez era el punto de partida para un rito corporal que canalizaba pulsiones biológicas básicas, expresadas en una especie de paroxismo físico y también verbal: los cuerpos desnudos corrían, se abrazaban y festejaban su condición con cánticos y coros.

En aquel instante los cuerpos perdían su valor de cambio. Por largos minutos permanecieron fuera del mercado, como un bien en sí mismo, liberado de contratos y singularidades. Un cuerpo global y único, conformado por millares de miembros y matices al margen de la competencia y el consumo. El único amparo a la desnudez -ante la pesadez de la estructura institucional expresada en la arquitectura pública y privada del centro cívico-, era la desnudez del otro, tan vulnerable y extraño como aquel momento de la propia desnudez. Sólo el grupo podía conformar una identidad. De ahí que todos los comportamientos eran globales.

De ahí también la catarsis colectiva, como se detecta tras un partido de fútbol, un concierto rock, una conmemoración política. La debilidad de los cuerpos individuales sobrellevaba la fortaleza de la masa, que era la rebelión, el desafío. Traspasado el umbral de las prohibiciones y las inhibiciones, entregado el cuerpo a las cámaras y al espacio público, el evento avanzó por sí solo hasta el paroxismo de la exhibición. La desnudez era un acto de provocación política.

Ciertamente, un desafío. Político, sí, y también profundamente social. El reto, que puede tener como objeto el *establishment* político, administrativo o empresarial, es también hacia el propio cuerpo. Los modelos de Tunick provocaban a sus observadores del otro lado de las cámaras y se provocaban a ellos mismos en su condición de cuerpos disciplinados. El breve instante como modelo desnudo era un momento límite, de quiebre radical, con la identidad que cada uno de ellos posee bajo las vestimentas. La desnudez, los gestos y los coros delataban la fisura entre el cuerpo biológico y el cuerpo como sujeto social. Los modelos desnudos nos decían que había una gran brecha entre ellos en aquel instante, y su entidad como disciplinados

representantes sociales vestidos.

Muchas singularidades conformaban una totalidad, el cuerpo social desnudo, dicho como observación y como figura lingüística. Cuerpos liberados de su condición económica, social, estatutaria, étnica; en la desnudez colectiva no había distinciones sino similitudes.

La metáfora de Tunick es la del cuerpo compactado, su proliferación y su inmovilidad. El cuerpo arrasado y extendido es también un organismo atomizado, como una colonia de hormigas, que es una sola entidad biológica y sistémica formada por millares de individualidades.

Esta figura de la naturaleza pareciera repetirse en la vida urbana. Tunick no es un retratista ni un fotógrafo de desnudos; registra el espacio público, el paisaje, la arquitectura. En la ciudad, en el devenir urbano, los cuerpos han proliferado hasta ser un organismo único y al borde de la saturación y la sobrepoblación. Es, sin embargo, un organismo enfermo, que vive y crece en el caos de su supervivencia y expansión desmesurada. El cuerpo lo inunda todo, es el exceso; agota y borra sus propios territorios, su entorno biológico. Es una carcoma de su medio y de sí misma.

El cuerpo global urbano se expande en una falsa uniformidad o unicidad. Si el cuerpo global ha perdido su objetivo en las grandes ciudades, su sentido biológico y la armonía con su entorno biológico, las células, los individuos que lo componen, también han perdido su coherencia, su armonía y reciprocidad. Es el caos global e individual.

Auschwitz en el Parque Forestal. Masa y no individuo. Cuerpos sobre la tierra histórica. Una alfombra biológica, pero también social y política cubría el espacio cultural urbano. Cuerpos inertes e inocuos y absolutamente inermes. La verdadera desnudez prescinde de sexualidad y erotismo, es el cuerpo funcional, del trabajo, es el cuerpo estatutario, idiosincrásico, político y económico; es una desnudez que vacía las intenciones individuales y transparenta las sociales. Lo que vimos ante el Museo era el cuerpo abierto del chileno, que está marcado por un **modus vivendi**, tatuado por la cotidianidad y la alienación. Es el modelo social y económico expresado en un cuerpo humano, el que es, finalmente, su último y primer instrumento. Porque el cuerpo de los santiaguinos es un instrumento, adiestrado y disciplinado, modelado por su función. El cuerpo bajo un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone (Foucault, 1975: 141).

La masa, el cuerpo global desnudado por Tunick, exhibió su maltrato derivado de la cotidianidad. La vida urbana, que surge de un promedio y una norma, no discrimina individualidades. Tan sólo los que se sitúan en los rangos más altos del mercado, el que no sólo es de consumo sino también corporal, pueden demarcar su individualidad en el espacio urbano y social: vehículos todoterreno, amplias viviendas, oficinas climatizadas, accesorios insertados como prótesis corporales. El promedio vive la rutina como cuerpo nacional e intenta imponer sin éxito su individualidad.

En el espacio público los individuos son una entidad numeral, una cantidad, el contenido de un territorio. Se es un flujo medible, una densidad, un matiz o una escenografía. En la calle el cuerpo sólo existe como volumen, extensión o flujo normado y se le trata como tal, aun cuando con frecuencia también contra las normas: los cuerpos exceden las capacidades máximas de, por ejemplo, los autobuses; los automóviles –que son, en términos macluhanianos una mera extensión humana- la capacidad de flujo de las calles.

Es una lucha cuerpo a cuerpo. Las clases más altas conducen vehículos más grandes para imponer su presencia en la calle, sea por la fuerza o por la intimidación visual; los automovilistas hacen lo suyo en su escala, contra los peatones o los ciclistas y a los camiones y buses sólo les basta exhibir su volumen. En el flujo urbano los cuerpos interactúan en una completa anomia, la que se traduce en una de las ciudades con más altas tasas de accidentes de circulación. Un registro que expresa la baja valoración social del cuerpo del otro. En la calle –pero no sólo en la calle-, son todos extraños; tal vez son cuerpos, pero no individuos.

Una herramienta de trabajo, mas una herramienta alquilada. Nuestro organismo –que ha de ser una extensión de nuestra persona- no nos pertenece. Es el de la industria, de la empresa, de la multitienda, de la moda, de la corriente cultural. Nuestros gestos, movilidad y subjetividad están modelados y capitalizados por

las instituciones, educacionales, comerciales, económicas, y, por cierto, militares y políticas. Nuestra biología está moldeada por las instituciones.

El cuerpo como sujeto

El concepto actual de modernidad tiene más relación con una liberación de los deseos y los sentidos que con la razón. Existe un rechazo a todas las coacciones colectivas, a las restricciones y prohibiciones sociales, religiosas, políticas, culturales o familiares, que repudia también cualquier atisbo de organización social o cultural que limite la idea de elegir o comportarse. El liberalismo, con Touraine, define al sujeto de manera negativa, rechazando aquello que constituye un obstáculo a su libertad individual y colectiva.

En las sociedades no modernas el individuo se define por el lugar que ocupa dentro de un conjunto que constituye un actor colectivo o como una entidad, que a través del pensamiento mítico, relacionada con la creación divina, con un evento mágico o con tradiciones generadas por sus antepasados. El individualismo, por el contrario, no tiene un contenido propio; la libertad de cada uno no reconoce más límites que la libertad de los otros, lo que implica, en este caso, aceptar ciertas reglas coercitivas en pos del ejercicio de la libertad; de otro modo la colectividad se hundiría en el caos y la violencia. No es el sujeto el que ha de ser dirigido, sino es la sociedad la que debe civilizarse (Touraine 1992: 254).

El pensamiento liberal limita las intervenciones del Estado en la vida privada a la creación de las condiciones y normas favorables a la libre circulación de personas, bienes e ideas y no formula ningún juicio moral sobre la conducta individual salvo cuando aquellas conductas pongan en riesgo la vida pública (Ibid: 256). Una concepción social que el neoliberalismo ha homologado con el mercado, el cual permitiría la relación –perfecta, para algunos, y perversa, para otros- entre las estrategias que apuntan hacia más libertades y la noción de una permanente transformación o progreso. En el mercado existe la unión entre el individuo y su colectividad: en otras palabras, la comunión entre el consumidor y la empresa.

Este paso es un giro radical. Durante el proceso de transformación, durante el trance de una sociedad de orden a una del movimiento, del cambio, se disuelven muchas figuras de la modernidad inicial, de la ley, el orden, el deber, ya sean individuales o colectivas. El individuo, en los extremos de su liberación, está también aislado, limitado a su cuerpo. Y en esta soledad se enfrenta a la única gran entidad colectiva: el mercado, a la que se le opone con toda su vulnerabilidad y desnudez de conciencia. Tal vez un nuevo aparato, tan grande y ubicuo como el Estado o la religión, ha venido a hacerse cargo de las carencias sociales de los individuos. En la sociedad de consumo masivo el sujeto pierde su aparente libertad.

El sujeto ha sido reemplazado por el cuerpo. Ya no hay un sujeto social, aquella identificación en un organismo global que conduce hacia la emancipación individual. Lo que hay son cuerpos estandarizados y simbólicos, trajes biológicos **a la medida** o modulares según las oscilaciones de la moda, del mercado y de las tecnologías. Aquí radica el sujeto, sea en la máscara de sus roles o de su estatus, ambas condiciones bien reflejadas en el cuerpo. El sujeto es la figura del espejo, un reflejo que soporta maquillajes, accesorios, cirugías plásticas, pero también padece las jornadas laborales, el stress y otras neurosis.

Si se ha reemplazado al sujeto por su cuerpo, y éste no es el cuerpo propio. La relación con la biología natural, con el cuerpo de los sentidos y los placeres, de las pulsiones y los deseos básicos, está quebrada. No hay un reconocimiento de nuestro cuerpo, el que es más máquina de trabajo y continente de simbología comercial y publicitaria que representación de vida natural.

Esta contradicción que surge de la noción de sujeto es propia de la modernidad. Se vacía, pero también emerge bajo nuevas formas y representaciones. Se vacía como aquella entidad histórica trascendente y emancipatoria, aquel ente diseñado para la liberación del individuo de las cadenas de la producción, la explotación y la alienación. Aun así tenemos un sujeto, o al menos un discurso del sujeto, que se expresa en los derechos del individuo y de las minorías.

La exaltación del individuo como sujeto-objeto, supuestamente libre y soberano, del trabajo y del consumo se extiende también al cuerpo. Es un derecho individualista a disponer del propio cuerpo –como representación del sujeto-, a alterarlo, a decidir su condición sexual, su uso, su apariencia. La modelación que

le damos a nuestra biología es un aspecto más, tal vez el menos extremo, que surge del derecho individual, el que se expresa, en sociedades más desarrolladas, con la liberación (sexual) de la mujer, el derecho al aborto, el derecho a optar por un tipo de sexualidad (*hetero, homo* o bisexual), incluso a comerciar el cuerpo, y también con los trasplantes de órganos o la fertilización in vitro. La cirugía plástica, los tatuajes o el *piercing* –ya bien extendidos en la sociedad chilena a partir de su proceso modernizador–, tendrían que dar paso, así como ha sido en otras sociedades, a los otros derechos del individuo sobre su cuerpo.

La moral de los deberes individuales –propia de las sociedades más tradicionales– prohibía la mutilación o simple alteración del cuerpo y sus órganos como ofensa a la humanidad del individuo. La época postmoralista, según Lipovetsky, “puede honrarse de tomar en cuenta el derecho a la personalidad singular, a la reunificación del yo más allá de los límites naturales de cuerpo. La naturaleza no tiene carácter sagrado: corregir las “anomalías” propias fuentes de sufrimiento no es un acto diabólico, es un progreso humanista” (1992: 95).

La era del **postdeber** que enuncia Lipovetsky, que es la victoria progresiva del derecho a disponer de uno mismo sobre los deberes incondicionales, del psicologismo sobre el moralismo, del sexo como fin y no como medio, “no es una barbarie individualista, sino una mayor presencia de valores más tolerantes y derecho a la geometría variable en la que los principios de inmutabilidad del estado de las personas y de respeto del cuerpo humano ya no se conciben de manera absolutista” (Ibid: 95).

Desatado de la moralidad y los grandes relatos sociales, el sujeto y su cuerpo ya no están preocupados de una trascendencia, ni religiosa, política o social. Ya no hay nada que implique al cuerpo y su comportamiento con una promesa histórica o metafísica. Hay sólo una permanencia (inmanencia), que al liberar de aquellas obligaciones en pos de la trascendencia, también ata a una realización de corto plazo, sea ésta social, económica o personal. Y todos los métodos (legales) son permitidos o tolerados para lograr aquella realización, la que tiene su expresión más extendida en el éxito económico y en la simbología publicitaria.

Liberación de obligaciones, pero también adquisición de otras nuevas. El diagnóstico de Lipovetsky puede calzar en las sociedades más desarrolladas, sin embargo incluso en aquellas sociedades hay aspectos que limitan aquella libertad. La autonomía respecto a nuestros cuerpos en la sociedad de mercado estará siempre condicionada a nuestra condición laboral y de consumidores. Nuestro cuerpo es también un receptáculo de símbolos externos.

Si este fenómeno sucede en las sociedades desarrolladas, en la nuestra, con incipiente modernidad y su enorme déficit social, económico y cultural, es posible observar más obligaciones que liberaciones. Es un hecho que el cuerpo y su sexualidad son objeto de una mayor tolerancia, pero aquella libertad está siempre acotada a individualidades o grupos bien determinados. Hay tolerancia con el **gay** de éxito en los medios de comunicación, con los jóvenes en su comportamiento sexual y corporal, con las mujeres en la transformación de sus cuerpos, pero ésta disminuye a medida que aumentan las obligaciones laborales, familiares y de consumo de los individuos. El cuerpo chileno, aun cuando puede estar en un proceso de liberación, permanece atado.

No conseguimos liberar la corporalidad. Hemos transitado desde la negación total del cuerpo, visto como obstáculo a la trascendencia religiosa, al uso del cuerpo como virtuoso vehículo de trascendencia histórica. No hay un cuerpo metafísico ni tampoco uno vestido por el deber de la templanza y el trabajo. Nos hemos liberado de estas duras condiciones corporales, pero la nueva libertad es falsa, adquirida en el mall, guiada por la retórica mediática y publicitaria.

La publicidad nos recuerda el cuerpo, pero siempre sus carencias o anomalías, las cuales pueden ser reparadas o complementadas por el consumo. Nuestra conciencia corporal está ligada a la publicidad, y emerge por defecto cuando su biología deja de ser eficiente y ya no responde a las exigencias del aparato de producción. El consumo de tecnologías que modelan nuestros cuerpos bajo normas estéticas, que a su vez configuran el imaginario social, no es otra cosa que la expresión de un abismo entre la persona y su cuerpo. Pese a la aparente libertad, nuestro cuerpo es el del trabajo -un organismo funcional y disciplinado- o el de la publicidad y el consumo, un cuerpo significado que reproduce el discurso del poder. En este mercado de

consumos corporales, tan sólo -como en tantos otros mercados-, los que tienen acceso a las tecnologías serán siempre las minorías privilegiadas (Olea 2001: 202). En este sentido, el cuerpo se transforma en una mercancía visible y sobre todo exhibible, un objeto con valor de cambio, un bien de consumo de características icónicas y simbólicas que ha de cotizarse en el mercado visual. El cuerpo, moldeable, armable, cambiante, mejorable, se exhibe con la misma fruición que el coche nuevo.

Objeto (y sujeto) en el mercado del consumo, del deseo y del placer, relación que al margen del mercado se convierte en carencia y en castigo. El cuerpo es también objeto privilegiado para los castigos, sanciones que recaen, bajo la misma lógica mercantil, en los menos poderosos. Alambradas eléctricas, perímetros prohibidos, perros guardianes, la propiedad privada se defiende de los cuerpos ajenos. Nada más penalizado que traspasar aquel perímetro, que ingresar con el cuerpo propio en el territorio del cuerpo ajeno. Los espacios privados incluso se protegen de la mirada del otro, con barreras, con la distancia. La biología del otro es el peligro, es el eventual crimen, el contagio, la suciedad, es el miedo.

Chile tiene una de las más altas tasas de maltrato intrafamiliar. Un maltrato psicológico, sí, pero preferentemente físico recae sobre los más débiles, sobre los niños y las mujeres, castigo que se extrapola y amplifica hacia las minorías. Tanto en la esfera privada como la pública el más fuerte reprime, controla y castiga a los más frágiles. Niños, mujeres, etnias y minorías sexuales están sujetos a la discriminación y la violencia.

Esta fue la estrategia de control ejercida por la dictadura. El miedo, la amenaza permanente, estaba orientada a los cuerpos. El maltrato privado pasa a ser política de estado con la tortura, el destierro, la muerte y la desaparición de los cuerpos, ésta última figura como recurso de eliminación de no sólo la corporalidad, sino del sujeto, su identidad y de su biografía.

Existe también una cartografía del cuerpo, que es una cartografía social, situacional, política, económica y, sobre todo, étnica. La clasificación corporal en Chile tiene un influjo racista-aristocrático, construido con la historia, también aristocrática, de la nación. La amenaza es el indígena, que intenta despojar de sus bienes al criollo. Y la amenaza presente es el pobre, de rasgos indígenas, que atenta contra el criollo, que ha de ser blanco, tal vez anglosajón, o en su defecto bien parapetado con los accesorios tecnológicos y publicitarios que se identifican con la modernidad.

Retóricas del cuerpo

Partimos de la base de una nueva identificación del sujeto. Libre o huérfano de metafísica e historia, el sujeto se identifica en su cuerpo. Somos nuestro cuerpo, pero es aquel cuerpo del mercado. De allí el temor a su deterioro, a la vejez, de allí su condición de objeto de culto, de objeto de inversiones, por la higiene, por la estética, por la simbología; porque el cuerpo es el vehículo privilegiado de representación y movilidad social.

El cuerpo ya no es un objeto lejano, un obstáculo para la trascendencia metafísica, sino que designa nuestra identidad más profunda. Por tanto, aquí radica nuestra condición de sujetos, que ha de exhibirse, comunicarse, negociarse. Ha ganado una valoración per se, por lo que debemos vigilar su funcionamiento y decadencia, las señales de su deterioro a través de ejercicios, dietas, implantes y aplicaciones químicas.

Sin trascendencia (ni social, histórica o metafísica), su existencia es sólo actual, sin finalidad ni sentido. No queda más remedio que acunar el cuerpo, cuidarlo y mantenerlo, que no es otra cosa que evitar su deterioro o envejecimiento, mantenerlo bajo los modelos juveniles obligados por el mercado. De allí las múltiples ofertas, de nuevos fármacos y alimentos dietéticos, de servicios de estética y reducción de peso, de cirugía e implantes. Pero el mercado del cuerpo también conoce sus limitaciones y de allí la oferta psicológica, terapias variadas que apuntan a masajear la relación con nuestra sobrevalorada biología. Nuestra sociedad no tiene tantos triunfadores corporales y sí víctimas de la miseria de sus propios cuerpos. Una consecuencia más de la infalible ley del mercado.

Si el cuerpo es el sujeto, éste es ahora el objetivo del mercado, de la simbología social; sobre el cuerpo recae nuestra identidad como seres sociales, su trascendencia (que es simple inmanencia) y posibilidades de liberación. Liberando el cuerpo podemos liberar al sujeto, y ésta no es una emancipación ni social ni

metafísica, sino sexual, gestual, del habla. Una emancipación corporal.

El sujeto es acunado, acariciado. Es el narcisismo (Lipovestky 1992) expresado en el cuerpo, el que, sin embargo, cumple también una función de normalización de la corporalidad. La obsesión por el organismo no es una acción natural o espontánea, sino que obedece a imperativos sociales y económicos. Las fuerzas corporativas son quienes hoy esculpen nuestros cuerpos.

Si el cuerpo es el sujeto, el horror a su deterioro es el horror a la exclusión social, a los márgenes del mercado. Es el temor al paso de los años, al desgaste físico, a la extinción de una vida que no tiene trascendencia. El oscurecimiento corporal es la evidencia de la muerte, de la finitud del sujeto.

Nuestro organismo está a veces modelado, otras devastado y también extirpado por el mercado. Los libres influjos de la economía y sus espejos y espejismos, sean industriales, productivos, financieros, de los afectos o del deseo, de la recompensa y el castigo, esculpen nuestro cuerpo con su codificación celular. No llevamos tatuado el código de barras; somos el código, el injerto tecnológico, su combinación química o su modificación genética; somos aquello o, en su defecto, su carencia o anomalía. Nuestra entidad biológica se sustenta en sus prótesis. Ahí halla su valor, y también su miseria. El cuerpo vive una “prolongación biomecánica” (Virilio 1995: 147), por una parte, pero también una amputación energética. El individuo de nuestra era tecnológica pierde la facultad de sentirse centro de energía y se vuelve inútil, completamente superfluo frente a la automatización de sus funciones productivas y perceptivas.

De allí una nueva retórica o las nuevas figuras corporales. El mercado total y extremo –que es la economía entendida como fuerza libre, pura y natural–, ha generado, en un proceso de veloz mutación, nuevas corporalidades. Están las tecnológicas-simbólicas, las ramificaciones satisfechas del poder, las mimesis publicitarias y los cuerpos funcionales, que son extensiones de otras máquinas de poder. Y están también los cuerpos invisibles, aquellos inenunciados, que han quedado fuera de la modernidad y del mercado, el cuerpo de la diversidad más extrema, de la alteridad. El cuerpo extendido del pobre latinoamericano.

Está también el cuerpo travestido. Pero esta figura retórica -y sexual- ha devenido también en una figura política. Es un enunciado intenso del transformismo político detectado por Tomás Moulian (1997) una alteración de los modelos originales elevados a la categoría de norma en nuestra perpetua transición a la plena democracia. La falsificación ha derivado en pieza original. Una figura muy distante del travesti, alteridad plena y profunda, cuerpo enclaustrado que oculta bajo espesas capas a su creador. Esta es una figura vampirizada, una aparición sólo visible bajo las luminarias de la madrugada, pero invisible y abismal bajo el sol. El travesti es el cuerpo más lejano del otro, como el del loco, del tullido o el pobre.

El travestismo es también la transexualidad, ya no política sino socialmente extendida. La transexualidad es el cuerpo artificial, que pasa por un proceso de transfiguración química y orgánica. Es la sexualidad relegada a las prótesis, a la identificación del sexo con aquellas partes y piezas estandarizadas y exageradas: un seno de silicona es más sexual que su glándula mamaria.

Nuestra modernidad tardía –podría afirmarse de un modo bastante aventurado, lo cual no reduce su intensidad retórica- ha devenido en una hipermodernidad o postmodernidad, por cierto que incompleta, fragmentada y llena de distorsiones. Hemos recogido el exceso, tal vez el despojo, el deterioro del proceso de modernización mundial. Lo que llega a los bordes extremos de este Cono Sur parece ser el excedente del centro, la última ola en la búsqueda de exóticos nichos de mercado.

La modernidad neoliberal se nos presenta como una máquina eficiente. Arrasa y modela. Devasta sus obstáculos y rellena su alimento. Saca del mercado a los competidores, desde pequeños empresarios hasta, por decreto, la gestión pública en la producción o los servicios, y educa y ceba a sus presentes y futuros consumidores. Un plan elaborado desde la economía que se expresa en la sociología, la antropología cultural y en nuestra nueva e híbrida (por cierto metaforizada) biología. Nuestros cuerpos, nuestros gestos, devienen hoy en figuras gestadas desde la economía neoliberal. De allí estas figuras corporales (tal vez no las únicas), como producto de consumo final, cuya expresión más espesa estará en el terreno simbólico.

El cuerpo funcional

El uso del cuerpo como referente cultural y social, como referente productivo. El poder institucional se expresa entre el cuerpo y el objeto que manipula. Hay cuerpos de campesinos, de obreros metalmecánicos; está el cuerpo y la gestualidad del detective y el militar, el del oficinista y del empresario o agente financiero. Esta relación constituye un complejo cuerpo-instrumento, cuerpo-máquina. “La reglamentación impuesta por el poder es al mismo tiempo la ley de construcción de la operación” (Foucault 1975: 157). Somos, o nuestro cuerpo es, lo que hacemos, o lo que el poder nos induce a hacer. El extremo es la gestualidad del carcelario – su mirada huidiza y sus movimientos rápidos y breves– , pero también la oficina, el taller, la escuela, modelan cuerpos y gestos. Es el poder disciplinario manifestado en el organismo, un poder que tiene menos una función de extorsión del producto que de vínculo coercitivo con el aparato de producción.

Al poder no le interesan los resultados, busca controlar los procesos. Y este control recae sobre nuestra corporalidad. La pobreza, el temor al desempleo, el endeudamiento, la falta de una protección institucional ante la emergencia social y un discurso que ha convertido el reclamo social en perversión paralizan los cuerpos. La sociedad chilena está tullida ante la institucionalidad y ante el real o potencial desamparo. El miedo y todas sus expresiones, desde las más bestiales a las más intangibles, se han expresado como pérdida o coerción física. Desde la desaparición del cuerpo propio y sus extensiones, familiares, sociales, materiales, lo que se expresa también como mutilación, privación o humillación. Perder el empleo, por ejemplo, es perder la movilidad corporal, es la desaparición física del individuo.

La uniformidad desvanece la corporalidad. Son numerosas las empresas que obligan a sus empleados a vestir un uniforme, estándar que nivela al empleado y lo mimetiza con las características corporativas. Los uniformes están para destacar la función laboral, su estatus y su significado social. Fuerza y poder en el caso de un motorista de la policía; sumisión, servilismo e, incluso, anulación de la sexualidad, como en los empleados de un McDonald’s. El cuerpo es un simple soporte de la función.

Los cuerpos uniformados-controlados por la función se amplían hacia todos los trabajos. El uso ineludible de corbata y traje en trabajadores administrativos que ganan poco más que el salario mínimo es un hábito muy frecuente, obligación que se extiende hacia el corte de pelo, en los hombres, y a la ausencia (o exceso, según el cargo y la empresa) de maquillaje en las mujeres. El cuerpo uniformado y bajo control es el accesorio más útil a la función laboral.

La uniformidad bajo el rasero empresarial elimina al sujeto social, aquel que surgió con el proyecto histórico de la modernidad y, por cierto, con la lucha de clases. Chile cuenta con una de las tasas de sindicalización más bajas de su historia y carece de otras organizaciones sociales de relevancia. El trabajador, vecino o consumidor, vive una total ausencia de identidad colectiva, condición deseada y estimulada por el sector privado como por la misma institución política. La uniformidad bajo los estándares empresariales junto con el discurso corporativo que con la teoría sistémica intenta ligar al empleado con los objetivos de la compañía, reemplaza una identidad colectiva por una corporativa, que en sus casos más extremos, está también reflejada y expresada en el cuerpo.

La homogeneidad se extiende a la movilidad y gestualidad corporal y, por cierto, al habla. El sujeto ideal ha de ser un reproductor de patrones administrativos, institucionales y de los impulsos del mercado. El sujeto ideal es un trabajador disciplinado. Pero éste es un cuerpo borrado por su función laboral, un cuerpo que se extingue con el paso de las horas, sea en la atención al público, en el comercio ambulante, en el comercio sexual, en el trabajo administrativo o en la construcción. No hay nada más triste que el cuerpo extenuado y vaciado de un trabajador o trabajadora al final del día, que desconoce a su dueño y a los otros, que sólo vela por su regeneración para iniciar una nueva jornada.

La relación ideal entre cuerpo y función, aun cuando no es frecuente, es deseable. Los avisos de empleo que aparecen en los periódicos no se inhiben en solicitar “buena presencia” a los potenciales candidatos, lo que en el imaginario chileno significa ser alto, blanco, delgado y de rasgos europeos. En estos casos, el cuerpo, como en una modelo, recobra presencia, sin embargo no su identidad, la que será siempre la corporativa. Aquí no se intercambia trabajo o fuerza, sino el cuerpo como mercancía para su exhibición.

Hay funciones que por su exceso vacían toda la corporalidad. Sin embargo no logran ocultar la miseria

social. Santiago está lleno de payasos callejeros, malabaristas y otros juglares, cuyos maquillajes violentados no tapan ni la pobreza ni su desesperación; el triciclo al crepúsculo es la prolongación de la indignancia y la resignación; familias completas trabajan en los quioscos de diarios, extensión de un metro cúbico de aspiraciones empresariales; el clásico hombre sándwich ha derivado en hombres o mujeres hamburguesas, roedores o dinosaurios de látex; cajeras, que son sólo sus manos; telefonistas del **call centers**, cuyos cuerpos invisibles son una prótesis de un discurso memorizado; secretarias, como la dilatación del software. Un universo de esclavitud con salarios mínimos o casi mínimos, como el cuidador de autos, el empaquetador y la promotora de supermercado, el conductor del microbús o el administrativo de cuello y corbata. La intensidad de la función, que es una expresión de la fruición de la gestión empresarial, extirpa cuerpos y, por cierto, individualidades.

El cuerpo como modelo

El cuerpo de una modelo, la maniquí, no es cuerpo, sino que es un patrón, una disciplina, una norma, que es pauta rigurosa de comportamiento social. Es el estándar a seguir como necesario acto de inclusión social. La maniquí no sólo es un molde estético; es un signo complejo funcional a sus patrocinadores. La modelo es la **Barbie** o la chica de portada, compra en el **mall**, consume productos de marca, puede tener, incluso, opiniones simples, las suficientes y necesarias para estimular su imitación. La modelo funciona como perfecta herramienta de control social y su imitación se hace necesaria para la integración social. En una colectividad cohesionada básicamente por el consumo, y en la cual el consumo ha de ser visible como signo que señala el emplazamiento social, la mimesis de los iconos publicitarios y su incorporación o adhesión en el propio cuerpo se convierte en un símbolo necesario. El éxito está medido por la capacidad de copia, o de integración, o de consumo.

Si como sujetos estamos erosionados y desvaídos; el cuerpo, liberado a sus instintos como biología salvaje (freudiana o nietzscheana), también lo está. No como efecto de un ejercicio espiritual (que busca la opacidad corporal), sino como el resultado de normas y patrones sociales. El cuerpo, como la conciencia, se convierte en un espacio desterritorializado en manos de la movilidad social (Lipovestky 1983: 63). La condición social, que en teoría es flexible y ascendente (aun cuando pueda ser un mero espejismo), se establece con el modelado y maquillaje corporal. En nuestra biología, o antropología, real, artificial o adquirida, radica nuestra categoría social.

Absorbemos la fruición mercantil por el cuerpo, vehículo privilegiado para expresar el poder y estatus. La modernidad se expresa en la corporalidad, como liberación y revolución, por cierto que sexual, pero también estética, sanitaria, dietética o simbólica. Es el cuerpo el sujeto-objeto encargado de integrar y desarrollar la modernidad, como tecnología, como nuevos hábitos, como gestos o mirada. Una modernidad falsa y segregada, que descansa en el mercado, visto, finalmente, como bien placentero de consumo.

Nuestra identidad, nuestra identificación con la recién estrenada modernidad, la expresamos por la biología, que no es el organismo social, sino el cuerpo (institucional) del mercado. Y aquí entran todas las innovaciones mercantiles, las farmacéuticas, quirúrgicas, estéticas y químicas, ortopédicas, gimnásticas, alimenticias, conductuales, comunicacionales, los implantes tecnológicos, como extensiones corporales de Macluhan. Nuestro cuerpo es nuestro referente social, la última y mejor conquista del mercado, una máscara intercambiable y modelable, que también cambia y modela conciencias.

La incorporación de nuevas tecnologías al cuerpo es ya un fin que representa nuevas categorías sociales. Actrices, modelos, políticos, anuncian por los periódicos su ingreso al quirófano o el inicio de un proceso de quimioterapia. El mensaje (que es noticia, a veces portada de **revistas del corazón**) no radica en la superación de las carencias corporales, sino en la capacidad de consumir estos nuevos y exclusivos servicios. Existe también una paradoja: quien adquiere las prótesis de silicona admite su debilidad física, la que oculta con su exhuberancia financiera. El mercado, la economía, es un valor superior al cuerpo. Y tal vez el cuerpo artificial –porque está medido en dólares o euros–, genera hoy más admiración que la simple ecuación genética, que no tiene, en principio, una clara medida.

Su puro exceso lo lleva, sin embargo, a su anulación. La fuerza del código termina por vaciar aquí también la corporalidad, la biología y rasgos genéticos. El cuerpo queda aplanado bajo los múltiples significantes externos, se convierte en un vehículo, un soporte, de mensajes. La colonización del cuerpo

mediante implantes y biotecnología no se limita a una optimización de lo viviente –como sí podría serlo en el caso de un marcapasos y otros artilugios terapéuticos- sino que limita lo viviente (Virilio 1997: 54). La resignificación de lo orgánico mediante lo artificial reduce y degrada lo viviente

Es vehículo de ascenso social y también es expresión de potencialidad sexual, que ha de incorporar su iconografía de partes y piezas. Adquisición de senos de silicona, liposucción para el vientre, implantes en las nalgas y muslos. La sexualidad tiene su identidad en zonas y órganos intercambiables, reducibles o ampliables.

La potenciación de la sexualidad no es necesariamente un cuerpo sexual, sino artificial o transexual (Baudrillard, 1990: 26), ya sea como cambio de sexo o como juego de los signos indumentarios y gestuales característicos de los travestis. En todos los casos se trata de prótesis o transfiguración –nuevo destino del cuerpo–, por tanto el modelo de la sexualidad será la transexualidad y ésta será el lugar de la seducción.

Los nuevos íconos transexuales son androides fibrosos, figuras sintéticas, ectoplasmas eróticos, más similares a la naturaleza del cómic que a la humana. El nuevo modelo corporal transexual es la exageración del discurso del sexo, expresa (o aparenta) la trasgresión total, una ideología erótica rapaz que sólo podría asumir un travesti, que vive, no sólo de la inversión de los signos, sino también de su exageración.

El cuerpo de la modelo, que es el cuerpo modelo, ya no deja espacio a la naturaleza del sexo. Es un cúmulo de signos, de partes y piezas, de gestos, que reproducen y amplifican el discurso transexual. Es la simulación de la sexualidad.

El objetivo de la modelación física es su exhibición como mercancía y como icono adquirido. Pero no siempre es copia. La elite busca convertir su cuerpo en nuevo patrón estético. El fin último pasa por la mediatización del cuerpo, en la pasarela, la portada de revista o la televisión. Una nueva paradoja: el cuerpo tecnológico, que es artificial y falso, emerge como nuevo molde.

Este es también el cuerpo de la segregación y la discriminación. Es un bien que se adquiere -desde el gimnasio al solarium, a los componentes alimentarios y los implantes- y delimita la pertenencia a una u otra clase social. Chile tiene una de las peores distribuciones del ingreso de América Latina, o del mundo. Sin embargo, y como una contradicción a este fenómeno, el proceso de modernización, que ha permitido el acceso a tecnologías baratas a las clases medias, ha difuminado, tal vez sólo en apariencia, las diferencias sociales. En la sociedad chilena la segregación social no se difumina con la posesión de un Mercedes Benz, sino que radica en un icono más complejo, como es el cuerpo. La discriminación de clase pasa en la sociedad chilena por los rasgos étnicos, por el habla y la figura.

El cuerpo del deseo

El cuerpo mediático es el de la publicidad y el comercio. Y es también, en una sociedad carente, el de las frustraciones y los odios. Nada peor que lo inalcanzable, que el patrón, que emerge como obligación, como autoridad social y ética. El cuerpo ideal de la modelo genera oscuras e imposibles ambiciones de mimesis, acción que deviene en frustración y desprecio por sí mismo. La sociedad de consumo, del placer, la cultura del hedonismo sólo en apariencia es tolerante y solidaria; lo que engendra, en un contexto de carencias económicas, es frustración, ansiedad, incertidumbre.

Engendra también odio, que se expresa hacia la causa del dolor, hacia el objeto (inalcanzable) de placer. El odio surge con la reflexión hacia el propio cuerpo, con la verificación de sus carencias, con la certeza del abismo entre el objeto de deseo y nuestra débil materialidad. Los ídolos son también objetos desechables, como cualquier otro de consumo; y son también fetiches perversos, creados para su propia destrucción. Destripemos el talismán.

El cuerpo del deseo es una corporalidad virtual, es una telepresencia, una imagen fantasmal. Intentan hacernos perder definitivamente el cuerpo propio en aras del amor sin límites por el cuerpo virtual, por el espectro de la pantalla. Y aquí se produce también una amenaza de la pérdida del otro, “de ocaso de la presencia física en aras de una presencia inmaterial y fantasmal” (Virilio: 1997: 46).

El objeto de placer tiene características raciales. Es rubia, blanca, de ojos azules. Una paradoja perversa en un país con rasgos, mayoritariamente, morenos, cuya excepción está en las reducidas clases altas. La publicidad y los medios, en una extensión de nuestro elitista y sesgado relato histórico aristocrático, insisten en exhibir este modelo como patrón estético chileno. El resultado ha sido una masiva conversión de morenas(os) en rubias(os) químicas(os) con lentillas azules. Una conversión que no lleva a una fusión con el objeto de deseo, sino a verificar la frustración, el racismo y, finalmente, a consolidar el híbrido y malogrado engendro.

Nada grafica mejor nuestra artificiosa modernidad que esta hibridez. El rostro mestizo de rasgos morenos y el cabello de un rubio químico. Una imposible mimesis con la modernidad: los genes amplifican la artificialidad, en el cabello negro que se abre paso, en la violenta fusión de facciones y colores. Aparece la falsedad, que es engaño y perversión, pero también surge nuestra debilidad. Aparece lo más espurio de la copia, que es su falla, la distorsión. Es, finalmente, su propia delación.

El cuerpo obeso

Los medios de comunicación han presentado a la obesidad como un mal de los tiempos, un mal de la modernidad, necesario peaje que se ha de pagar para entrar en la modernidad. Según la encuesta y el rasero empleado, la obesidad es un problema que afectaría a más de la mitad de los chilenos, un mal de la equidad, de la democracia y los excesos del consumo: la exuberancia no discrimina sexo, edad ni condición socioeconómica. Finalmente, hemos hallado un lugar de encuentro.

El obeso es la conformidad absoluta, una deformidad por el exceso de conformismo (Baudrillard 1983: 27). No es la obesidad del subalimentado; es sí la obesidad del hambriento, que come hasta el hartazgo para saciar una carencia atávica. Es el primer escalón del nuevo rico, que se alimenta con fruición por temor a la eventual escasez. A falta de ahorros, de bonos y acciones, acumula en su propio cuerpo, que pasa a ser la primera expresión de la abundancia.

La obesidad es un efecto de los nuevos tiempos, de la **fast food**, de los suplementos alimentarios, los injertos genéticos. Una alimentación que no es simple alimento, sino está cargada de significado. Ser obeso es también el bienestar, la integración, la vanguardia y es, en cierto modo, el poder de consumo. El obeso puede estar al margen de ciertas corrientes estéticas, pero no lo está en las sociales y políticas. Es el símbolo del progreso latinoamericano.

Nunca en Chile la obesidad había sido un problema sanitario. Más que un problema sanitario es un asunto social. El obeso, que ha perdido toda posibilidad de seducción, es como un cuerpo fetal, placentario. “Como si estuvieran preñados de sí mismos y no llegaran a parir” (Ibid: 28). Es algo que crece sin finalidad, como si deseara llenar el vacío, el propio y el externo. No es la obesidad individual, es la de un sistema económico y político. El obeso es la metáfora al crecimiento económico, que se plantea como fin en sí mismo, un crecimiento inorgánico que ha perdido tiempo atrás sus objetivos. Crezcamos, aunque se pierda la salud en el intento.

La obesidad es una figura de género. Expresa, con su peso y volumen, el poder masculino. Sólo el obeso hombre, que niega la simbología publicitaria y mercantil de los cuerpos, puede invertir esta negación en un valor social positivo. El exceso corporal sin poder es solo anomalía, exuberancia vaciada de representatividad. La mujer obesa queda fuera del mercado estético y carece, por su condición de género, de la posibilidad de canalizar a través de su volumen la simbología (masculina) del poder.

Podemos decir que el obeso expresa rebeldía ante el cuerpo del modelo publicitario. Podría expresar también resignación, pero ésta se disipa con la fuerte representación de su poder de consumo, que es volumen, peso, presencia, acaso fuerza. El obeso ha encontrado, pese a su marginalidad estética y a su inútil exuberancia, un discurso a representar.

El cuerpo anoréxico

La anorexia, más que una patología biológica, es una patología social impulsada por la necesidad de ir

más allá que el objeto de representación, de ser más real que el icono que se representa. Una figura corporal que es también una paradoja de la abundancia de la modernidad: la exhuberancia de la sociedad moderna busca imágenes delgadas, carentes de excesos, aun cuando todos sus procedimientos sean extremos. La anoréxica busca su identidad en la **Barbie**, en la maniquí de pasarela, y extrema hasta el delirio sus procedimientos y objetivos.

Esta figura expresa también la total incapacidad de la identidad con el objeto, de la que en algún momento de su proceso de asimilación es consciente la anoréxica. No es posible la mutación y depuración completa del cuerpo propio ni la incorporación de toda la simbología que exuda la imagen referente. Por ello, se imita el procedimiento que conduce a la delgadez hasta el paroxismo, tal como lo hacen aquellos otros cultores del cuerpo en los gimnasios, incapaces de hallar un límite a la modelación corporal. Si en este caso es el crecimiento por el crecimiento, como sucede en una excrescencia carnosa, la anoréxica, en su delirio por la sustracción, tampoco halla el fin, que sería la identidad total con el objeto, en su proceso de disminución.

La anoréxica –aunque también existen anoréxicos- está invadida por nuestra cultura de los procedimientos, de la instrumentalidad, la que ha perdido su sentido y objetivos. Es como los indicadores económicos y estadísticos, que sólo se miden a sí mismos y compiten con su propia historia. El crecimiento económico no se calcula por sus beneficios sociales, sino como una superación de sus propias marcas. Un país ha de crecer indefinidamente y no tiene necesidad de interpretar sus motivos. La anoréxica, en su enajenación imitativa, también ha perdido sus objetivos. Ya no importa la imagen o la salud, incluso el cuerpo mismo. El ejercicio se convierte en una obsesión, una adicción, por su depuración.

Es también la obsesión profiláctica, como si el contacto sexual, alimentario y social, que penetran el cuerpo, y la eliminación de los sudores y excreciones, lo liberen de los gérmenes. Pero el exterminio de los gérmenes y la prescindencia de sus portadores lleva al exterminio del cuerpo propio. Cuando todo es expurgado y se haya eliminado toda contaminación bacilar y social, sólo quedará el virus de la tristeza en el universo de la limpieza artificial (Baudrillard 1990: 68).

Es la antesala a la desaparición del cuerpo, como en aquellos ejercicios corporales en pos de la trascendencia mística. Hay un alejamiento, se crea una brecha con el mundo físico y sus deseos, que en el caso de la anoréxica está representado básicamente por los alimentos. Pero esta negación del mundo exterior incluye también el cuerpo propio, que se comprime, se oculta, se le priva de alimentación y posibles placeres. Su negación apunta hacia su desaparición.

El cuerpo invisible

La diversidad extrema, la alteridad radical es también la exclusión. Hay cuerpos que por su profusión de corporalidad son también la negación de su cuerpo. No sólo el deforme, tullido, mutilado; está el cuerpo del loco, del mendigo, el cuerpo indígena, el del cesante, del travesti, el cuerpo viejo terminal y, por cierto, el del pobre, del hombre, mujer, niño y anciano pobre, que tienen cada uno de ellos su propia y temida desigualdad. Pero todos son también una sola gran rareza, un objeto de miedos y también de caridad y compasión, que justifica los comportamientos de la institucionalidad pública y privada. Tanto el Estado como el mercado tienen su espacio para la piedad. La compasión hacia los extremos certifica la integración, la “normalidad”, que es, simplemente, la vida bajo las normas.

Son los cuerpos que no están en la institucionalidad, ni en la del Estado ni en el mercado. Están fuera de ellos o bajo ellos. Son los márgenes de la biología mercantil, el otro lado de la realidad social, un lugar turbio, oscuro y terrorífico aun cuando sea real. La diferencia extrema concentra los peores miedos y estimula sus conjuros. La caridad, individual pero especialmente la social e institucional, es una gran oración que intenta reforzar la normalidad ante el terror del extra límite.

Son cuerpos invisibles porque no los queremos ver. Están ocultos, aun cuando emergen, como el grito enloquecido en el santuario, el tullido en la playa, el mendigo –con menor impacto- a la puerta del restaurante de moda. Son la negación de nuestras febles afirmaciones, de nuestra endeble comodidad, el piso abismal a nuestros precarios equilibrios. El cuerpo del indígena inquieta más al mestizo, el del pobre al nuevo rico, el del travesti al homosexual vacilante. Son una gélida respiración sobre aquellas acomodadas y encubiertas

espaldas.

La lejanía parece estructural, mas puede ser también circunstancial y, por tanto, es un espejismo, la visión distorsionada del espejo retrovisor. Y es éste su mayor miedo. La diferencia, la aparente lejana rareza, está también en una figura tan cercana, de presencia inminente, como la del cesante, que ha perdido su condición social de la noche a la mañana. No necesariamente por la pérdida del trabajo como estatus, sino por la merma de la identidad de consumidor. El cesante es también un ciudadano invisible, alguien que ha dejado toda su fuerza, capacidad de decisión, que vive un trance respecto de su identidad. Vastos territorios les están vedados, como el mall, el supermercado, la farmacia, servicios básicos, así como gran parte de la vida social. No hay cumpleaños, asados o Navidad para el cesante. Es una entidad inmóvil, encerrada en su casa y en sí misma.

Los márgenes sociales no pueden estar mejor graficados que en las figuras corporales de la diferencia, que representan el abismo y el miedo. Pero se trata de una línea cada vez más difusa, una mala sutura que puede romperse a la menor crisis. El delincuente, el drogadicto, el pedófilo, y, por cierto, el cesante y el enfermo, señalados como la anormalidad y disfuncionalidad, se han acercado al barrio, al trabajo, al colegio y a la endeble familia. Nuestros cuerpos chilenos, que adquieren tanta presencia bajo la égida del mercado, están también al borde de la desaparición.

Hemos hecho todo lo posible por esconder estas diferencias. Santiago es una de las ciudades espacialmente más segregadas de América latina. Las diferencias las establecen las distancias, los accesos; es una ciudad obstaculizada, de lenta circulación, que ha definido muy bien sus centros y sus márgenes. El desplazamiento es un trabajo, un tiempo ineludible asignado a la superación de los obstáculos, que sólo a partir de las últimas décadas ha sido, en parte, matizado con la masificación del automóvil. Una ventaja de la modernidad que, sin embargo, se estrella contra sí misma: el colapso circulatorio va siempre por delante de la construcción de carreteras.

Los cuerpos invisibles están fuera de los automóviles. Están más allá de los márgenes cartografiados. Son corporalidades, acaso identidades, sin clasificación, ni condición estadística o sociológica. Tal vez la categoría más cercana es la del pobre, que ingresa en una tipificación torpe e imprecisa. Pero pobre o indigente es también el niño y la mujer pobre o indigente, el loco o el vendedor ciego, la viuda con pensión asistencial. No hay una **normalidad** que acote esta categoría. Los cuerpos invisibles para el mercado, aquellos fantasmagóricos, cuerpos del terror social, son simplemente la lejanía, la pertenencia a una zona maldita.

El cuerpo es la estética, que está en todo, no sólo como arte, sino como anuncio, cartel, spot televisivo, campaña publicitaria o marca corporativa. Nunca el cuerpo ha devenido tanto en signo, que lo ha separado de la persona y lo ha convertido en objeto de consumo, en un icono de intercambio. Pero nunca el cuerpo ha sido más sujeto, porque hoy si algo somos, es cuerpo. Y como tal, no es sólo nuestro soporte biológico, nuestro referente físico, ha pasado a ser un producto, un bien o servicio articulado y configurado por el mercado.

La postmodernidad o hipermodernidad de autores citados en este ensayo como Baudrillard y Lipovetsky, que ven los excesos de las sociedades más desarrolladas, es -en el caso de nuestra realidad nacional- un fenómeno tal vez aislado amplificado por lo medios de comunicación en la sociedad chilena. Las figuras retóricas de la nueva corporalidad chilena es posible que también sean objetos insulares, no obstante conforman a través de la industria mediática y publicitaria una realidad social en expansión cuyo objetivo e interés es su imitación.

El cuerpo de la modernidad, el cuerpo como aspiración, como objeto de poder, pero también como padecimiento funcional, es un sello social que no olvida nuestra historia de segregaciones y discriminaciones. La rígida tipificación social que ha cruzado siglos sólo logra alterarse en matices con la irrupción de la reciente modernidad. Las figuras corporales, aun cuando se presentan como democratizadoras, son parte de la democracia de mercado. Su apropiación o acceso a ellas dependerá del lugar que tenemos -o pretendemos tener- en el mercado. Y aun con el mercado, el cuerpo persiste como objeto de segregación. ¿Hay en Chile algún empresario de rasgos indígenas en las cúpulas directivas? ¿Existe una figura mediática de tales características?

Como objeto de consumo y de nuevas necesidades, el cuerpo está condicionado por numerosos controles sociales, los que van, hemos visto, desde el trabajo, la uniformidad, el uso del tiempo –de descanso, ocio y laboral–, su comportamiento, su movilidad y su apariencia. Existe un adoctrinamiento corporal, que no sólo es ejercido por las institucionalidades educacionales, políticas o policiales, sino por la economía de mercado, que ha hallado en el cuerpo y en su débil condición nuevas necesidades que satisfacer. Es la consecuencia de la entrega irrestricta, tras la debacle social, el grado cero de lo social, a la industria mediática y del consumo. Es el resultado a nuestra orfandad como sujetos sociales: el cuerpo hoy es una entidad individual y su única posibilidad de integración social es mediante la copia de símbolos y comportamientos proporcionados por el mercado del consumo masivo. La necesidad de fusión social está hoy comercializada a través de la imitación de modelos ofrecidos por la industria. Nuestra necesidad de trascendencia, nuestras pulsiones como especie –sea tribu o clan– las canaliza y resuelve el mercado, que juega y lucra con la ilusión de libertad, comunicación e individualidad.

La libertad expresada en el cuerpo es también su prisión, un cepo mercantil. La libertad de la sociedad de consumo está falseada y encubre una represión en la reificación total de la mercancía (Marcuse 1954: 8). Y se hace más difícil superar esta forma de vida en cuanto que la satisfacción aumenta en función del volumen de mercancías consumidas. A mayor satisfacción, más consumo, y a mayor consumo más dependencia y menor libertad.

Como cuerpos y como sujetos estamos atados a las necesidades de la sociedad de mercado, las que están determinadas por poderes sobre los cuales no tenemos ninguna capacidad de control. Sean ya parte de la realidad social, del imaginario social, sean necesidades reproducidas y valoradas por el individuo, sean el objeto de identificación, lo cierto es que son signos impuestos y normativos. Son signos de represión corporal, son necesidades represivas.

Esta presión sobre el cuerpo queda expresada en sus figuras retóricas, en la cirugía, el dolor, su desdoblamiento en cuerpos artificiales. La pertenencia a un segmento, a una clase social, la movilidad social requiere de un esfuerzo y un sacrificio ejercido sobre el cuerpo. Es una necesidad, y es una coerción, es una violencia extrema sobre nuestros organismos, la que no termina en las extensas jornadas en el gimnasio, en dietas brutales, sino que se extiende hacia su mutilación y la inserción aún más bestial de todo tipo de prótesis. Nunca el cuerpo había sido un referente tan masivo para el consumo y para la imagen social. Lo había sido el vestuario, el habla, la gestualidad, pero nunca el mismo organismo.

Bibliografía

Baudrillard, Jean (1983), *Las estrategias fatales*, Ed. Anagrama, Barcelona.

Idem (1990), *La transparencia del Mal*, Ed. Anagrama, Barcelona.

Foucault, Michel (1975), *Vigilar y Castigar*, Siglo XXI Editores, México, 1997.

Lipovetsky, Gilles (1983), *La era del vacío*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1987.

Idem (1992), *El crepúsculo del deber*, Ed. Anagrama, Barcelona.

Marcuse, Herbert (1954), *El hombre unidimensional*, Editorial Planeta-Agostini, Barcelona.

Moulian, Tomás (1997), *Chile Actual, anatomía de un mito*, Ed. Lom-Arcis, Santiago.

Olea, Raquel (2001), “Cuerpo, memoria, escritura” en *Pensar en la postdictadura*, Nelly Richard y Alberto Moreiras, (eds.), Ed. Cuarto Propio, Santiago.

Touraine, Alain (1992), *Crítica a la modernidad*, Ed. Fondo de Cultura Económica. México.

Virilio, Paul (1995), *La velocidad de liberación*, Ed. Manantial, Buenos Aires, 1997.

Idem (1997), *Cibermundo ¿Una política suicida?* (Conversación con Philippe Petit), Ed. Dolmen, Santiago.

Notas

Periodista chileno, licenciado en la Universidad Autónoma de Barcelona, candidato al doctorado en Ciencias de la Comunicación. Especializado en temas económicos escribe en *El Periodista*, *Plan-B* y *Punto Final*.