

## Cuerpo y subjetividad: materiales y tensiones

Por Gabriel Cachorro

Docente e investigador del Dpto. de Educación Física, FHCE, UNLP. Finalizó de cursar el Doctorado en Comunicación Social de la FPyCS, UNLP, y se encuentra desarrollando su tesis: “Cuerpos juveniles: comunicación, escenarios y prácticas”<sup>1</sup>. Es Magíster en Desarrollo Educativo por la Universidad Pedagógica Nacional de México, director de la Revista de Educación Física y Ciencia, de la FHCE, y director del Proyecto de Investigación: “Mutaciones del cuerpo y la subjetividad en los sujetos juveniles de la Educación Física”.

1 En esta investigación se analizan las transformaciones del cuerpo que experimentan los sujetos juveniles al realizar el pasaje del Polimodal a la carrera de Educación Física. Se apunta a mostrar cómo

En este artículo se efectúa un abordaje del tema cuerpo y subjetividad a través de un ejercicio exploratorio de sus materiales y tensiones. Las preguntas posibles de formular son: ¿Qué discusiones tenemos por debajo de la subjetividad corporal?, ¿cuáles son las raíces históricas de este tema?, ¿qué problemáticas lo atraviesan? La enunciación de estos interrogantes nos ayuda a establecer la posición de investigador y a explicitar los argumentos teóricos. Se desprende de esta propuesta un modo de entender a los materiales, no como atributo físico ni como definición cerrada sino, en tanto conjunto de operaciones y modos de relación.

Desde esta perspectiva se justifica la interpelación a la subjetividad corporal, inserta en condiciones de relación especificadas en un tiempo y un espacio. Esta coyuntura particular tiene prolongaciones hacia un pasado que se actualiza en diversos formatos de presentación y nos exige, por sus complejos vínculos con ese pasado constitutivo, la reconstrucción de nexos y articulaciones históricas. La subjetividad corporal sometida a una mirada de carácter histórico nos acerca a algunos de los núcleos problemáticos alojados en su seno. En tanto, como material de trabajo condensa, en forma caótica y multidimensional, concepciones de cuerpo y comunicación en las que subyacen elementos desde raíces lejanas. La historización de esa experiencia

constitutiva nos puede brindar elementos valiosos para dar explicaciones en torno a las modalidades de aparición de la subjetividad corporal en la actualidad. La emergencia del cuerpo y la subjetividad remite a esa historia, a la sedimentación de prácticas y saberes que se acumulan como acervo de experiencias. En este marco resulta valioso recuperar las concepciones que sostienen como cimientos la subjetividad corporal hoy, descubrir el piso donde se apoya la subjetividad corporal y los sedimentos sociales que le dan consistencia a sus estructuras.

Los materiales vienen revestidos de teorías. Por ello establecemos un diálogo con estos materiales y sus tensiones, con los que vamos a trabajar en la construcción de la tesis de investigación. A partir de ese diálogo nos internamos en los cimientos del cuerpo y la subjetividad, analizando sus propiedades, las tramas y las tensiones de fuerzas internas. Estas fuerzas conviven en el conflicto, en esa disputa agónica en que la subjetividad corporal se reformula delineando ciertas tendencias o perspectivas del destino. Siguiendo a Georg Simmel (1988), las configuraciones de relaciones producen materiales históricos concretos y algunos casos donde esto puede apreciarse se encuentran en la moda, la estética y la cultura femenina. En la propuesta del autor, esos materiales sirven para ver o analizar cómo se produce la configuración de formas de socialidad, las formas constitutivas de la subjetividad corporal y sus procesos de objetivación de los modos de experiencia.

### La eterna tensión entre lo sagrado y lo profano

La constitución de los sujetos, la configuración de sus subjetividades y las apropiaciones de sus cuerpos se enmarcan en una cultura moderna, racional e instrumental que interpela la dimensión mítica interior. El avance del modernismo y las invenciones tecnológicas posibilitan a los sujetos que disponen de recursos económicos la exageración de la

experiencia del placer, el hedonismo, la pérdida de valores tradicionales y la exaltación del mundo de la experimentación de nuevas tecnologías, pudiendo llegar incluso hasta el hartazgo. Daniel Bell (1995) analiza este proceso e insiste en la estrategia de la conservación: propone parar el modernismo y retomar las costumbres tradicionales para restaurar, con ladrillos del viejo orden, la sociedad anterior que preserve el ámbito de lo sagrado. Desde su óptica de apreciación, el autor visualiza un mundo donde se violan y corren los límites entre lo sagrado y lo profano. En correlato con estos corrimientos de escalas valorativas, emergen otros cuerpos y subjetividades. La subjetividad corporal se reelabora, involucrándose en las eternas discusiones libradas por fuerzas divinas del bien y el mal, los modelos antagonistas del ángel bueno y el ángel malo y las reformulaciones de lo permitido y lo prohibido. Estos componentes están presentes en la configuración de los destinos del cuerpo y la subjetividad.

En medio de estas tensiones, la subjetividad corporal vive sus encrucijadas existenciales como momentos donde constantemente decide si da rienda suelta a sus deseos y a la cristalización concreta del pecado, o si se reprime en aras de una vida espiritual ascética; es decir, si se dirige hacia el encuentro con Dios en el cielo o, si luego de una vida descarriada, se dirime en un arreglo de cuentas con el Diablo en el infierno. En esta perspectiva, las promesas de la modernidad sugieren cambios rotundos de las condiciones materiales: mayor confort, innovación incesante, rupturas de mitos, salidas de la quietud y ser libre para lograr una elevación del sujeto individual. Esta experiencia podríamos colocarla más cerca de la tentación materialista, por el ofrecimiento de una vida cargada de todos los lujos y comodidades de los objetos inventados por el hombre. En la metáfora del pecado original se muestra la debilidad del cuerpo y la violación de la esfera espiritual, en un episodio donde el alma es comprada.

La propuesta de lo profano es visible en el *Fausto* de Goethe, ese personaje insatisfecho que todo lo niega, nunca está conforme y al que siempre le falta algo. A partir de esa condición establece la dinámica de la inquietud. Nada lo llena y las ambiciones no cesan. La situación de inestabilidad lo moviliza y mantiene activo el deseo, puesto que siempre necesita algo más. El desequilibrio genera la actuación para alcanzar lo inalcanzable sobre una carrera infinita hacia el crecimiento de nuevas posesiones materiales. En sintonía con esta situación, la modernidad ofrece una visión prometeica de futuro, derrocha optimismo y entrega al hombre a la posibilidad de elevarse de su condición pastoral. En este sentido, desde Leszek Kolakowski (1990) es necesario exaltar la parte mítica, estar atentos a la transgresión de las tradiciones, teniendo en cuenta la debilidad humana y sus condiciones finitas de existencia. La preocupación de este autor, como de otros conservadores, es la posible profanación de ámbitos sagrados que puede llevarnos a graves crisis sociales. La modernidad extrema activa los puritanismos excesivos.

Georges Bataille (1996), por su parte, habla de una existencia gozosa y del derroche. Se postula defendiendo la dimensión interior de los sujetos, sitio que escapa de la dimensión racional e instrumental y que se corresponde con una experiencia exterior: el trabajo y las necesidades de consumo. En la perspectiva de este autor, la condición para elevarse de lo animal es el trabajo y se asciende a una condición humana por las prohibiciones o "interdictos" avalados en las prácticas sociales por los sujetos. En la existencia interior del hombre están alojadas las represiones, la coerción de los excesos donde se moderan y controlan. Los interdictos cumplen un papel central ya que operan como prohibiciones asumidas por los sujetos e incorporadas en su parte interior. Bataille analiza el interior del hombre como un sitio clave para entender a los sujetos. Allí está su "parte maldita", reprimida, esa parte

estos cuerpos resuelven la situación de enfrentamiento con una nueva realidad existencial, considerando la elección de los escenarios de participación social, donde se decide habitar, en tanto la entrada a estos sitios les ofrece interacciones con nuevos actores sociales. El despliegue de prácticas corporales y comunicacionales dedicadas a la profundización de saberes del cuerpo (con el ingreso a la carrera de Educación Física) y el contacto con nuevas configuraciones del movimiento corporal -deportes, juegos, danzas, gimnasias, etc.- se mezclan con el repertorio de conocimientos corporales adquiridos en la historia previa. Los usos de códigos de comunicación corporal -gestos, lenguajes no verbales-, puestos a prueba ante el inicio de una nueva relación con otras instituciones y sujetos.

Estos procesos de adaptación del cuerpo juvenil se apoyan sobre una plataforma teórica: la subjetividad corporal, entendida como los modos de ser de los sujetos a través de sus cuerpos siempre en relación con otros sujetos e instituciones sociales. Son modos de relacionarse consigo mismo y elaborar la propia identidad a partir del propio cuerpo. Se expresa en el despliegue de prácticas corporales y comunicacionales de los sujetos juveniles ubicados en un tiempo y un espacio concreto. En esas coordenadas se desencadenan transformaciones de la cultura corporal.

vinculada con los derroches, las dimensiones pletóricas, sin cálculo, control y racionalidad. Es el ámbito de los excesos, parte fundamental de la experiencia humana y parte profunda de la subjetividad corporal. Y es por esto que la identificación de la parte maldita nos sirve para entender la funcionalidad del trabajo. El trabajo reprime horrores, evade el interior, pero no sólo por reprimir sino que hay motivos más profundos relacionados con la dimensión del terror ante los excesos. La construcción de lo sagrado es importante para establecer un orden simbólico consensuado, para prohibir y dejar a salvo de las profanaciones las realidades particulares.

El cuerpo y la subjetividad están influenciados por este proceso de la cultura. En este marco es posible asociar la obsesión de los sujetos por el rendimiento, la medición y la racionalización con la disminución del interior y el incremento de las coerciones y prohibiciones. Cuando se postula la idea de contener los excesos se muestra la postergación del goce para producir. Esa negación es el sustento en la disciplina, es el interdicto, el tener control sobre lo que se hace. No se puede caer en la anarquía descontrolada del gozo y el derroche porque la dimensión interior se colapsa. Un ejemplo extremo es el caso del cantante de rock Jim Morrison: el sujeto se entregó a una experiencia del desborde y el descarrilamiento de sus sentidos corporales y esa elección lo encaminó hacia una rápida y vertiginosa muerte. Perdió su subjetividad corporal por el libre albedrío de sus sentidos corporales.

La subjetividad corporal se expresa en la religión, está medida por interdictos. En las prácticas religiosas la idea de sacrificio es recurrente. En la devoción y el culto a Cristo el hombre católico racionaliza su vida por los demás. Contempla la prohibición de matar, se somete a un régimen corporal cuyo sacrificio humano es controlar sus impulsos. Está atado a mandamientos y preceptos que apuntan a mantener en pie un latente recordatorio de lo que debe hacer ese cuerpo para estar con la con-

ciencia tranquila. Las voces de la culpa hacen una subjetividad de la racionalización y sacralización de los deseos, incrustando en la conciencia corporal las prácticas del celibato, las abstinencias, las confesiones de pecados. La racionalización penetra en el ámbito religioso e implica un proceso de secularización y de institucionalización de las religiones.

En este plano, la dimensión interior está vinculada con lo sagrado, es la parte maldita que no queremos ver y refiere a la insatisfacción con el mundo. Por el contrario, la parte derecha es aquella que sí está satisfecha con el mundo, por ese desarrollo del trabajo instrumental, el control, la técnica y las prohibiciones que lo rodean. Y es desde este postulado que puede deducirse que el trabajo ataca la experiencia interior. Lo sublime del ser humano está oculto mientras crece el Fausto (gran empresa, de orden e inteligencia empresarial), proponiendo desplegar prácticas corporales con disciplina para elevarse de un estado de mimesis con la naturaleza. Los requerimientos en una sociedad cada vez más competitiva demandan acciones disciplinarias, exigen no vivir en el exceso para lograr las metas productivas, y estas exigencias producen cuerpos y subjetividades concretas.

La subjetividad corporal que recibe el discurso conservador se ve sermoneada por la sugerencia de no gastar, enarbolando el postulado del ahorro, y de no entregarse a la cultura del goce, alentando el dominio de sí mismo. Existe una preocupación por la debilidad, por la entrega a lo material, por la vida empresarial en desmedro de lo religioso y espiritual. La división entre lo sagrado y lo profano reitera la preocupación por reconstruir fronteras claras entre lo permitido y lo prohibido. La idea sagrada del sexo se pulveriza y entra en un proceso de recomposición (pensemos en los debates sobre las operaciones a las que se someten los sujetos, la proliferación de empresas del cuerpo que reformatean los contornos corpóreos a la carta, ofreciendo las más diversas intervenciones quirúrgicas: ciru-

gías, operaciones, mutilación de genitales, cambios de sexo, implantación de senos, donación de órganos para reciclarlos en la subjetividad corporal de otro, autorización de la eutanasia, entre otras).

En la perspectiva de los conservadores hay que reinsertar lo que se ha secularizado, hay que ponerle un dique al proceso de secularización y trazar límites a la franja de artistas y literatos que abrieron esta brecha. En esta línea conservadora, los nostálgicos extrañan un pasado mejor y proponen rescatar la religión, volver atrás para construir con ladrillos de un viejo orden una estructura social más estable. En ese retorno se propone el control de impulsos, estableciendo una dialéctica de la libertad y la restricción. En esa tensión de fuerzas se debaten las identidades de los sujetos, los cuerpos y sus subjetividades. Se desencadenan apropiaciones disímiles de los modos en que viven los sujetos esos procesos de subjetivación encarnados y que llegan hasta sus entrañas. Se vive como una novela de final abierto según sea que esos mandatos sociales se apropien con culpa o con indiferencia.

#### Relaciones de inmersión y toma de distancia

Las dificultades de los sujetos para establecer relaciones humanas estables y comunicarse con los otros nos permiten identificar dos modos de vinculación: el de la relación social *de inmersión*, caracterizada por la entrega desinteresada, y el de la relación social *con toma de distancia de los demás*, que expresa una razón comunicativa débil que suele atribuirse a los avances devastadores de la modernidad. Los flujos modernos inciden en la reorganización de las tramas vinculares de los sujetos, produciendo un desgarramiento de los circuitos de comunicación, una disolución en los tradicionales enfrentamientos cara a cara, una ruptura del orden continuo y una toma de distancia de los compromisos colectivos. Este proceso lo graficaba Marshall Berman (1988) cuando hacía mención a la destrucción de los barrios por el

atravesamiento de sofisticadas autopistas que desfiguraban la vida cotidiana premoderna. La revolución de lo cotidiano implica crisis por una pérdida de la seguridad ontológica, antes otorgada por la certeza rutinaria de que todo va a estar en su lugar. En este proceso, los sujetos intentan adaptarse a los cambios buscando en la quietud de los bares y cafés de París un sitio donde encontrarse con socialidades del pasado que les permitan restablecer la subjetividad corporal que alimentaban día a día con sus coterráneos de la región.

Una lectura más optimista de la socialidad configurada en los procesos de la modernidad se encuentra en Gianni Vattimo (1985). Para este autor, el devenir de la modernidad nos libera de un mundo cotidiano caracterizado por la reiteración de escenas monótonas y nos descoloca del ordenamiento previsible y cíclico de las actividades desplegadas en el día a día. Con una visión que rescata el pasaje de la ausencia a la vastedad, nos orienta a pensar el mundo no desde lo supraterrrenal sino desde el sujeto responsable de construir su propio destino, ahora familiarizado con la sorpresa y la incertidumbre de los acontecimientos. Vattimo se ubica en la posmodernidad planteando la superación de toda atadura y nos señala la imposibilidad de una inmersión completa y desinteresada con un otro importante en la estructuración del proyecto de vida (esto puede graficarse en maneras más aleatorias de entablar relaciones con grandes referentes de identificación: un movimiento religioso, partido político, pareja, matrimonio). Asimismo, nos alerta sobre el avance de la técnica y su intromisión en la intimidad de los sujetos. La tecnología nos arrastra hacia nuevas formas de exploración inusitadas -por caso, en la elección de canales de televisión-, y al consumo de productos en general, instalados con su cualidad de innovación sin anclaje definitivo.

En este marco, la subjetividad corporal se empalma con la emergencia del narcisismo desbordado. Se plantea la situación de incomunicación de

los sujetos que no se encuentran con nadie, que no tienen interlocutores. La ausencia material y simbólica de la otredad, su no reconocimiento y la opción por la vida en soledad, apartada del mundo continuo, deviene en una subjetividad despersonalizada. Su subjetividad ininteligible, inconmensurable, está desprovista de vínculos con ese orden continuo, antes ofrecido por la sociedad tradicional. Son posturas nihilistas, algunas en tono apocalíptico, que se enfrentan con el vacío y van al precipicio porque ya no tienen garantía de futuro. Se pierde la continuidad de este mundo tangible de los sentidos con el mundo espiritual, y ya nadie asegura la existencia de un dios aguardando a sus fieles en un más allá. Esta superación de la seguridad metafísica engendra otras posiciones respecto de la subjetividad corporal. El horizonte fatalista del porvenir tiene profundas implicaciones en las maneras de vivir los cuerpos y construir subjetividades en el desencanto. Las apropiaciones subjetivas de los destinos configuran una diversidad de cuerpos y subjetividades: góticas, okupas, skinheads, hippies, feministas y ecologistas, entre otras salidas.

Una subjetividad corporal se configura desde una visión pesimista y se despliega en un mundo más azaroso y contingente, un mundo más abierto, no tan proyectado, donde se expresa una pulverización del significado. La experiencia de los sujetos ante la pérdida del sentido, la muerte de dios, la ausencia de caminos seguros hacia el futuro, invita a otros modos de participar de los circuitos de comunicación con el cuerpo. En este caso, la crítica de Friedrich Nietzsche (1883) al dios del cristianismo se fundamenta en la presencia de un dios parásito de vitalidad que ha corrompido al hombre. El autor sugiere una recreación de las fuerzas dionisiacas y recupera a los dioses de los placeres, reciclando las religiones precristianas y planteando una vuelta a la cultura grecolatina. En esta reivindicación de dioses de la naturaleza se expresa una subjetividad corporal desbordada que se manifiesta en los placeres, la

ingesta ilimitada de vinos y alimentos, las fiestas descontroladas y el libre albedrío de las orgías.

En todas estas posibilidades hay una disolución del hombre en un mundo voluptuoso. Por ejemplo, en la experiencia extrema, algunos hippies encuentran su identidad en la droga, el cuerpo desnudo y el amor libre. La invitación a estas prácticas corporales se despliega en un estado de conexión con la naturaleza. En este contexto de la actuación, los permisos otorgados por los ideales del cuidado de la naturaleza abren un juego de experimentación de los sentidos corporales, instalándolos en un mundo sensualista llevado a la libertad absoluta. Del mismo modo, la conducción a excesos se hace patente en los empresarios solitarios que odian el mundo y hacen un corte con el universo continuo, perdiendo esa visión centrada en las vidas cotidianas tradicionales. La existencia azarosa y el derroche dan forma a una subjetividad corporal que se elabora en una posición terrenal, sensualista, pero sin llegar a una mimesis con la naturaleza. Esto último puede registrarse en el auge de los deportes individuales de alto riesgo que desafían las leyes de gravedad colocando al cuerpo en un seductor estado de vértigo que desprende a los sujetos de la realidad, en una conmoción de la corporalidad. Esa fantástica disociación del cuerpo aplaza el tiempo cuando se hace partícipe de actividades como base jumping, aladelta o parapente que, desestructurando las experiencias motrices previas, se inscriben en prácticas que no corresponden a la matriz de percepción corporal construida en su anterior trayecto biográfico. Es una experiencia extrema, de quiebre sensoriomotriz, donde se pone a prueba y expone la subjetividad corporal. Tiene una carga emocional tremenda, análoga a la de ser asaltado a punta de pistola, porque contiene la experiencia de la incertidumbre y el registro borroso de la posibilidad no tan remota de la lesión física grave o el peligro concreto de muerte.

Es una subjetividad corporal activa, en busca del hedonismo y de los placeres. El sujeto se mueve en

un horizonte de búsqueda de dificultades para afirmarse en el mundo, para afirmarse en la vida. Así, además de estar ligada a la noción de un súper hombre que se vale por sí mismo para enfrentar la adversidad, proponiéndose metas más sublimes y más altas, la subjetividad corporal despliega una creación incesante. Es una subjetividad creciendo por sí misma y enfrentando la adversidad como sujetos autónomos; una subjetividad corporal sin entendimiento con los otros y plagada de desencuentros con las alteridades y el mundo. El ejemplo paradigmático podemos hallarlo en Zarathustra y su montaña: la subjetividad se eleva y corta los lazos con la realidad con la cual mantiene una relación patética.

La experiencia de un mundo inédito, por la superación de la metafísica y la muerte de dios, ubica al hombre liberado frente a la exploración, en un mundo azaroso y contingente. La subjetividad corporal, desarrollada con un manejo más libre, abre el juego a múltiples posibilidades de opción de objetos y sujetos. Y en los lazos con los demás se generan relaciones leves, efímeras, con ausencia de implantación definitiva. Una práctica donde puede apreciarse esta manera de adoptar posiciones sueltas en el mundo la ofrece el manejo más libre y amplio por Internet. El uso de esta técnica que nos da la posibilidad de navegar, tiene un difícil anclaje y nos instala en un mundo de múltiples e inexploradas variables para elegir. Este contexto nos lleva a una libertad y a la vez a una subjetividad corporal individualista más plena, más posesiva de sí, con autonomía humana y evaporación de las fronteras culturales. Aquí, la comunicación corporal se hace mediada y sofisticada, adquiriendo otras configuraciones que a veces aparecen mezcladas con elementos del tradicional cara a cara. En este sentido, la realidad virtual genera la extraña paradoja de abrir la comunicación, por un lado, y de establecer, en el mismo momento, la incomunicación entre los cuerpos de los sujetos. Este doble juego se materia-

liza en la estrategia elegante de comunicarse con otro por teléfono sin ver los gestos de su rostro. Esta alternativa es válida, además, para establecer contactos descorporeizados. Se regulan las distancias con los otros mediante una reticencia diplomática que permite mantener una relación social sin necesidad de presencia física de los sujetos involucrados.

Estos procesos de la cultura moderna muestran percepciones del vacío. En posturas más rígidas a las transformaciones se asume una sensación de desvanecimiento por el avance de estos dispositivos de la razón secular. Se engendra un mundo impersonal que se agudiza por el desanclaje y la ruptura de los significantes que tanto enfatiza Anthony Giddens (1997). La subjetividad corporal aparece anónima y taciturna y se desprende de un estado de la cultura contemporánea que resalta el problema de la profundización del individualismo exacerbado (sus huellas pueden rastrearse en el nihilismo de Heidegger y Nietzsche), mostrando una vertiente más patológica, acentuando las diferencias y subrayando la presencia de una alteridad incomunicada con nosotros. Los sujetos, que algunos autores rotulan como posmodernos, viven relaciones de comunicación patéticas: no se entienden entre sí, no pueden convivir con el diferente, no encuentran referentes de identificación. En el marco de estos desencuentros se desarrolla la incapacidad de negociación y tolerancia de las diferencias, un proceso que puede apreciarse en las ocasionales e inestables parejas derivando en segundas y terceras nupcias.

Si tomamos a Gilles Lipovetsky (1986), vemos cómo la tendencia individual genera un narcisismo excesivo. La evolución de la autoconciencia desmedida y la exageración del conocimiento de sí mismo, desprovisto del vínculo con la población, nos muestran el cuerpo en su narcisismo radical. Este análisis nos sirve para entender el egoísmo en estrecha relación con la acentuación de la esfera individual de los sujetos, su falta de valores colectivos y los víncu-

los sociales endebles. En este marco, la seguridad ontológica se localiza en el ser individual. La exaltación de la subjetividad corporal aferrada al consumo desmedido en todos los órdenes cumple dentro de una cultura posmoderna un papel importante: lo efímero, lo desechable del consumo. La subjetividad corporal se familiariza con la posibilidad inusitada de participar de la vida social sintiendo la ausencia de certezas definitivas.

Amarrada a este narcisismo radical, la subjetividad corporal requiere exceso de consumo y reforzamiento del ego individual. Es posible tomar como ejemplo el "aeróbic domiciliario", una actividad corporal en la que se cristaliza el culto a la experiencia privada del cuerpo, desprovisto de la intromisión del exterior. En su toma de distancia esta subjetividad corporal propicia la destrucción de las colectividades. Desde la perspectiva de los más pesimistas, los espacios colectivos tienden a resquebrajarse en caso de supresión de los encuentros cara a cara porque diluyen la solidaridad entre sus miembros. El fortalecimiento del individualismo se expresa en una vastedad de ejemplos: hedonismo, placer, consumo, goce individual, incomunicación, crisis de parejas. El ego individual crece, y en ese cambio de estado emerge una dislocación de la convivencia, se corre el riesgo de romper la dimensión ética de la convivencia humana. Mientras esta transformación sucede crecen, al mismo tiempo y en forma desproporcional, el individualismo y el narcisismo radical.

En la modernidad tardía la subjetividad corporal no está controlada. En las sociedades de alto consumo, los sujetos disponen de recursos económicos para acceder a una forma apologista de vivir, además de contar con la libertad del tiempo libre al salir del trabajo, teniendo a la mano mucha técnica que multiplica sus posibilidades de elección. Este hecho se puede constatar en la experiencia de los televidentes. El receptor rompe su vínculo con un solo canal de televisión y juega constantemente con opciones de selección, pudiendo apelar al "zap-

ping" como una variada gama de posibilidades de elegir a la carta. Lo que disponga el narcisismo radical está en el menú, en las variables con las que se puede alimentar la subjetividad corporal a la afición de diversas propuestas televisivas: un canal pornográfico, un canal con videoclips, un canal deportivo, entre otras alternativas donde está presente el cuerpo y la comunicación. Constantemente tenemos la posibilidad de jugar con opciones.

Cobijada en medio del individualismo exacerbado y el narcisismo radical, la subjetividad corporal nos alerta de la tendencia a la indiferencia pura. Se puede producir un sujeto con actitudes ermitañas, cerrado en un ostracismo insensible ante aparición del otro, imperturbable ante las manifestaciones sociales de los cuerpos colectivos: frente a los pedazos de carne de seres humanos despellejados en las guerras, los cuerpos moribundos del hambre o los cuerpos colectivos de las protestas piqueteros, que comunican con su exposición corporal la demanda ante la carencia de empleo. La configuración de una subjetividad corporal con rasgos de lo inmutable y frígido genera una visión apocalíptica del futuro como destino colectivo, porque es una subjetividad que no se hace cargo de la marginalidad y de la escasez del otro.

La subjetividad corporal impenetrable, separada de posibles contaminaciones con ocasionales alteridades, nos deja la sensación de precariedad. Es una subjetividad corporal que por su incomunicación descuida lugares seguros, deja erosionar el amor, es negligente a la solidaridad, descuida la ética. En este horizonte panorámico, los vínculos son difíciles de sustentar, la ausencia de valores acordados lleva al hombre a encontrar atractivo el dominio sobre los objetos y no sobre la construcción social de relaciones corporales con otros sujetos. En vez de buscar reconocerse en el otro, y establecer una mirada que invite al mutuo intercambio, prefiere relacionarse con un mundo material inerte o, en su defecto, replegarse sobre su propio cuerpo.

La subjetividad corporal muestra la formación de un individuo que deja de lado la idea de entrega total y desinteresada por el otro. La unión de pareja proyectada para siempre, los sólidos ideales de un partido político incrustados como matrices de pensamiento y la pérdida de la individualidad por inmersión total en el compromiso fiel a la religión se desintegran. El análisis del compromiso extremo nos permite entender cómo para un fanático creyente de un dogma se justifica hacer una subjetividad corporal despojada de motivos personales. Los sujetos fundamentalistas se inmolan ofreciendo su propia humanidad como armamento de combate. La convicción que tiene un kamikase de transformar su carne en el misil humano para derribar un edificio, o hacer con el propio cuerpo el intérprete del bioterrorismo, tiene profundas implicancias en el cuerpo y la subjetividad. Se deja la vida individual, se la pierde definitivamente por una causa supra-sensible cuyo misticismo fascina al creyente, al punto de morir por una razón que está muy por encima de él. En la modernidad, ese vínculo confusional simbiótico, extremo, de fundamentalistas recalcitrantes, resulta desgarrado, se diluye y, en vez de la pérdida de identidad por inmersión en ideales, se propicia una relación de cálculo, cautela y medición que alimenta el narcisismo desbordado. Así, el sujeto crece en su encuentro consigo mismo, piensa en sí y se coloca por delante de todo lo demás.

#### Subjetividades sensibles e indiferentes

El problema central de la subjetividad y de la intersubjetividad no se localiza en la conciencia de los objetos postulada por la razón moderna. La conciencia de sí y de los objetos no es subjetividad humana, ni intersubjetividad. Son sólo especulaciones abstractas o hipótesis solipsistas, distanciadas de los procesos sociales construidos por los sujetos en sus disputas cotidianas. La omisión de estos procesos empíricos, producidos por los actores de la realidad,

establece una terrible negación de la subjetividad corporal. Y ésta constituye una dificultad no resuelta. Es una deuda pendiente que exige una toma de posición respecto del lugar que se le da al otro: si es una subjetividad indiferente respecto del cuerpo (moderna, desde el "cogito" cartesiano), o si es una subjetividad sensible (dispuesta a dar la cara por otro y a hacer frente a las instituciones).

Para Emmanuel Levinas (1977) debe haber sensibilidad (vía fenomenológica corporal) y su criterio es obtener una reflexión fenomenológica que contemple lo reducido por la razón moderna: la corporalidad (pulsiones y afectos). En la óptica del autor, toda subjetividad si no está metida en el cuerpo no es tal. Sin este requisito no hay intersubjetividad posible, en el sentido de estar involucrado y comprometido con el otro. En este autor el cuerpo y la corporalidad aparecen a través de su propuesta de entender como sinónimos sensibilidad y subjetividad. En este esquema, mientras el cuerpo es la carnalidad, la corporalidad es el resultado de una reflexión fenomenológica sobre el hecho que de suyo estaba ahí y que se llama cuerpo.

De este modo, la subjetividad corporal aparece en Levinas como esta propuesta de ser rehén del otro, de poner el pellejo del otro bajo el mío y de mostrarme por él ante un tercero que es la institución. Es otro modo de acceder al otro. No es el acceso desde los sentidos y significados, ofrecido con matices distintos en la óptica de Husserl, Schutz, Berger y Luckman, o como cadena de actos y motivos traduciendo la intencionalidad de la acción. Es una fenomenología ética de compromiso con el otro. De allí que hacer este giro conceptual hacia dimensiones aplazadas por la razón moderna nos coloca en la intuicionalidad de la acción, la corporalidad de la acción, la intersubjetividad de la acción y la subjetividad corporal de la acción. Atender el tema subjetividad, intersubjetividad y cuerpo no sólo demanda un tratamiento desde la razón contemplativa. Existen otras fuerzas fantásticas no incluidas

en su estudio. Recuperar la dimensión fuera de lo racional nos abre otras perspectivas inexploradas por este abrumador racionalismo que diseccionó y extirpó aquellos componentes vinculados con los mitos, sueños y utopías de los sujetos.

En la modernidad racional el problema no es el otro, es uno mismo. Es la subjetividad moderna que no ha aprendido a hacerse cargo del otro. La subjetividad se construye de manera intersubjetiva. En un evento enhebrado en la vida cotidiana podemos registrarlo cuando transitamos la vía pública y alguien descuidado nos atropella. En dicha colisión nos damos cuenta y tenemos evidencia de qué somos, con conciencia y evidencia. Este episodio, en apariencia insignificante, implica un estremecimiento brutal y nos demuestra que nosotros somos sin tener conciencia de lo que está pasando a nuestro alrededor. Dicho de otro modo, la subjetividad humana no es algo que viene con el saberse enunciando el nombre o las cédulas identificatorias de la identidad, ni tampoco es el personal registro topográfico de la superficie corporal. Es un concepto más denso y complejo que se construye y se va dando con sensibilidad. En el protagonismo de los sujetos, asumiendo diversos roles en los distintos escenarios de la vida social, entran en juego las afecciones y autoafecciones que no pueden prescindir de la corporalidad y el cuerpo sensible. Y en este sentido ubicamos la crítica a la subjetividad moderna, por ser insensible e indiferente a la dimensión emocional, instintiva y pulsional del cuerpo. En Levinas puede apreciarse la recuperación de la dimensión de la sensibilidad: la sensibilidad como el dejarse afectar. Según el autor, el sujeto es en constitución fenomenológica desde otros, desde él y desde las instituciones. La subjetividad no puede analizarse en la experiencia solipsista efectuada por René Descartes (1649), apelando a la pregunta y a la duda hiperbólica como método de acceso.

La subjetividad corporal no se da en un laboratorio aséptico, desprovisto de vínculos con la reali-

dad y los otros que allí participan. No es una especulación teórica, libre de contaminaciones subjetivas, es una subjetividad que cobra cuerpo a partir de la vivencia encarnada. Esa vivencia se internaliza, se hace experiencia interior, desde la participación con el cuerpo en situaciones relevantes: un acto sexual, una pelea callejera cuerpo a cuerpo, una desaparición de un cuerpo deseado en mi vida cotidiana. Estos pueden ser considerados como casos extremos y exagerados por su condición de límite, pero construyen procesos de subjetivación que abonan el acervo de experiencias del mundo interno, donde se sedimentan las sensaciones de placer, dolor y goce adquiridas en el trayecto de vida. En la experiencia exterior se producen prácticas sociales que luego se acumulan en esa subjetividad secreta, trazando sus particulares surcos biográficos. Los sujetos se constituyen en esta relación adentro/afuera. Esa unión es fundamental para estudiar los procesos de estructuración de anécdotas en experiencias fundantes donde se levantan estructuras de pensamiento marcadas a fuego. Estos flujos de haceres solidifican las matrices que dirigen en actos las formas de vivir la corporalidad.

La subjetividad no puede prescindir de la corporalidad, rebasa el ámbito de lo consciente; no es un objeto o una cosa que sólo piensa en recintos cerrados y silenciosos. La corporalidad que sufre un dolor físico en alguna parte del organismo traslada ese sufrimiento a la subjetividad, la altera y produce reflexividad. A su vez, esta conexión es tan fuerte que con una subjetividad desubjetivizada (que le expropia su alma o al menos su parte más secreta e íntima, por ejemplo en la tortura que por la fuerza saca el testimonio) se muestra una corporalidad de autómatas, moribundos y alienados en los gestos que el rostro emite de manera desgarradora. Inexorablemente, la subjetividad no puede cerrarse sobre sí misma en un retiro aislado y solitario tal como lo propuso Descartes para no verse afectado por nada y poder hacer sus preguntas filosóficas. Por el contrario, la subjetividad está íntima-

mente relacionada con el otro y con la intersubjetividad. Ante los otros y ante esa intersubjetividad que precede a la propia existencia se es vulnerable en la corporalidad y se participa de procesos reflexivos constantes, en una compleja trama vincular.

En esa relación dialéctica del sujeto con los otros, en ese establecimiento de relaciones intersubjetivas en condiciones concretas de existencia, se engendra una subjetividad corporal singular a partir de la cual se imprimen identidades personales con las marcas de la comunidad de vida donde los actos sociales se desenvuelven. La intersubjetividad nos remite a comunidades de vida que son compartidas por un grupo de sujetos en un mismo tiempo y espacio. Allí convergen y conviven corporalidades y subjetividades que comparten los mismos objetos intersubjetivos (un mate, una pelota, una cerveza), y se le atribuyen significados relativos a las apropiaciones subjetivas de esos elementos reguladores de las interacciones. Allí cada sujeto pone y se expone con su subjetividad corporal y la actualiza constantemente en esa relación adentro/afuera. Sin duda aparecen aquí nudos problemáticos, las maneras de entender esta relación entre lo mismo y lo otro, yo y el otro, el decir y lo dicho. Según los posicionamientos teóricos que se adopten, se aceptan o se rechazan las empatías, las transferencias, las cenestias, todas reducciones fenomenológicas presentadas por Husserl, y luego revisadas por otros autores contemporáneos.

#### *Negaciones de la razón instrumental*

Aquí presentamos la negación de la subjetividad corporal en manos de la razón moderna. Este fenómeno puede registrarse en la diagramación de organizaciones sociales dotadas de estructuras rígidas plegadas sobre sí mismas. En estas agencias existe una obsesión por recalcar su perfecto funcionamiento. Así anulan al sujeto, sus deseos, sus pulsiones y sus fantasías, pues lo consideran como una pieza que cumple una función dentro de un mecanismo

institucional y el desempeño de esa función atribuida está por encima de su propia vida. En estos casos de instituciones con rasgos mecánicos, Niklas Luhmann (1973) refiere a la teoría de los sistemas autopoieticos y autoreferentes, cuya capacidad autosuficiente puede prescindir del componente humano y reemplazarlo cuando lo crea conveniente.

La preocupación de la razón instrumental es lograr instituciones que trabajen como un organismo vivo y entenderlo como la creación de una segunda naturaleza. Esta invención estaría dotada de sus propios mecanismos de equilibración, de adaptación a los entornos cambiantes mediante una homeostasis. La concepción de ésta es análoga a un cuerpo anatómico fisiológico con sus respectivos sistemas funcionando al unísono (sistema circulatorio, respiratorio, nervioso, digestivo), relegándose de plano lo metafísico. En esta línea de pensamiento, las instituciones excluyen todos aquellos componentes cercanos a lo mágico, como la fe, los imaginarios o los mitos.

Pensar en sistemas institucionales cerrados, herméticos, sin errores, sin fallas, requiere de una automatización de la actuación, de acciones rutinarias, de actividades estereotipadas que se hagan de manera eficaz y operativa. Somete a los sujetos a regímenes de disciplina estricta para convertirlos en autómatas que repiten los roles asignados hasta llegar a la alienación de sus prácticas. Esta racionalidad instrumental, propia de la modernidad, es la que niega la subjetividad y la corporalidad poniendo como fundamento la sistematicidad de un sistema. En esta vertiente institucionalista se entiende a los sujetos como piezas nuevas o gastadas. Piezas preparadas o entrenadas para hacer andar una maquinaria infernal. La pieza gastada se cambia, los cuerpos enfermos se reemplazan, los cuerpos deficientes se desechan, porque no cumplen con la funcionalidad armónica de un sistema. Así, desde el pragmatismo funcional se expresa una pérdida de la dimensión valorativa. El sujeto no puede tomarse como un mero artefacto, permitiéndole a la ciencia el uso de los

atributos ejecutivos para que trastoque la condición de sujeto. El sujeto y su subjetividad corporal no pueden dejarse en manos de una ciencia que lo trate como un componente reciclable y contingente. Este debate puede verse claramente en las polémicas discusiones en torno a la clonación humana, la eutanasia, los trasplantes de órganos o, incluso, las nuevas técnicas de reformato del cuerpo. Los tratamientos sobre la carne del paciente, la reconfiguración de la apariencia corporal, tienen un efecto directo sobre la subjetividad del sujeto.

Estos procesos de negación de las dimensiones tan íntimas de la subjetividad corporal -deseos, ideas, pensamientos, gozo, dimensión del caos- pueden generar focos de resistencia ante la represión y asfixia que agobia a los sujetos. Las instituciones autopoieticas y autoreferentes hacen sufrir y sentir el dolor a sus integrantes. Esa cuota de sufrimiento encarnada en el cuerpo puede desencadenar la reacción de una subjetividad corporal herida en sus fibras más íntimas. El sujeto lastimado por la negación de sus pulsiones, a través de instituciones castradoras, puede rebelarse y ofrecer resistencia. Las reacciones se materializan en insultos, gritos, llantos, suicidios, agresiones. Los sujetos muestran la capacidad comunicativa del lenguaje corporal para decir de otro modo los quiebres y heridas que se configuran en la subjetividad corporal.

Las estructuras sociales diagramadas en instituciones rígidas trazan esta negación que se sufre en la subjetividad corporal. En las agencias de trabajo eficiente y producción rentable lo errático es inviable, el sujeto pasa a ser una contingencia, un componente problemático, desplazado a veces por la máquina robotizada. En este sentido, Luhmann refiere a la creación de sistemas autosuficientes con recursos que les permitan prescindir de los demás sistemas y no los afecten en su normal desenvolvimiento, ni los alteren porque son autónomos. Estas son visiones estructurales, funcionales y sistémicas. Luhmann explica que estos sistemas tienen vida

propia y por ello tienen su propio sentido e intención al cual los hombres deben atarse dejando de lado su individualidad. Subyace una idea de reducción para homogeneizar y educar operarios estandarizados, una idea de la técnica en la que el hombre es parte del entorno. Relata acerca del control de los sistemas inteligentes, dinámicos, capaces de procesar toda la información.

Esta primacía de la razón instrumental no puede exterminar la subjetividad corporal, que reaparece bajo distintos formatos de presentación, vuelve con sus deseos, sus sueños, sus mitos. Ese componente fantástico siempre logra colarse por hendijas que la razón no puede cubrir. Por más que estemos participando de un mundo altamente tecnificado, y hagamos uso de inventos humanos sofisticados, o que la trama de vínculos sociales esté invadida por mediaciones de objetos que suprimen las relaciones cara a cara (con cajeros automáticos o correos electrónicos), toda esta tecnología está movida por la fe o la creencia de los sujetos. La bolsa de valores, que habla de algo duro, cuantitativo, objetivo, encuentra su devenir a partir de las apuestas subjetivas que hacen los corredores de bolsa; no sólo con su componente frío y racional, sino con su estado de ánimo, con los rumores y sospechas de sus participantes.

Entonces, la subjetividad corporal no consiste en acomodar cuerpos en compartimentos de un edificio con la asignación de un rol técnico que va a ser asumido de manera instrumental por un especialista de la función. Hay algo más que impregna el despliegue de las prácticas corporales. Son las miradas, los rencores, las afinidades, los odios, los amores, es decir, todas las percepciones subjetivas y representaciones sociales que conviven y tensionan eso llamado intersubjetividad. Allí se entretiene la compleja telaraña que Michel Foucault (1979) nos apuntaba como la microfísica de poder; se orquesta la posibilidad de reinención de la institución con los imaginarios sociales que señalaba Cornelius Castoriadis (1975); y se presenta, una y otra vez, la

inevitable reflexividad que marcan los antropólogos, flotando por el aire y deslizándose por cada rincón de una organización.

Las vertientes estructurales funcionalistas y las teorías sistémicas sostienen la necesidad de las certezas, los márgenes de seguridad, las regularidades sociales. En un mundo altamente programado la dimensión subjetiva se va eliminando. La subjetividad corporal supera esta visión cosificada de los componentes de un sistema institucional y nos alerta que debe tenerse en cuenta la dimensión motivacional, y no sólo los elementos arquitectónicos y los objetos materiales. Esta subjetividad corporal no corresponde con la relación unidireccional causa-efecto. Esta segunda naturaleza, con sus marcos de estabilidad, choca con la cultura humana irrumpiendo con su desorden desde sus apuestas y confianzas. Toda esta vertiente naturalista choca con la subjetividad que no puede volverse cosa científica. Y allí está la problemática del sujeto, su subjetividad corporal tejida en una red intersubjetiva con los otros. En la manera de entender la relación sujeto y estructura puede anularse o reivindicarse esta subjetividad corporal. Según los márgenes que se expresen entre lo permitido y lo prohibido del cuerpo opera la tensión de estos dos elementos.

En un mundo modernizado, de invención y actualización de artefactos técnicos cada vez más sofisticados -computadoras, aviones, automóviles, se ve el desarrollo de un mundo profano, altamente explicativo pero con la ineludible presencia del componente religioso. Hay confianza, fe en las agencias y en su eficacia, pero ésta no se somete a revisión y comprobaciones. La subjetividad corporal asume un viaje por los cielos sin preguntarse por las condiciones técnicas en la que se halla ese transporte -si tiene combustible o si su piloto está en su sano juicio y está capacitado para efectuar el vuelo-. El sujeto acomoda su cuerpo a la ortopedia de la butaca y se traslada de un punto espacial a otro, depositando su creencia subjetiva en la agencia de viajes.

#### Bibliografía

- BATAILLE, G. *El erotismo*, Tusquets, México, 1996.
- BELL, D. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza Editorial, México, 1995.
- BERGER, P. y LUCKMAN, T. *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1997 (1966).
- BERMAN, M. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI, México, 1997 (1988).
- CASTORIADIS, C. *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Barcelona, 1983 (1975).
- DESCARTES, R. *Tratado de las pasiones del alma*, Planeta Agostini, México, 1989 (1649).
- FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*, La Piqueta, México, 1992 (1979).
- GIDDENS, A. *Consecuencias de la modernidad*, Alianza Editorial, México, 1997.
- KOLAKOWSKI, L. *La modernidad siempre a prueba*, Vuelta, México, 1990.
- LEVINAS, E. *Humanismo de otro hombre*, Siglo XXI, México, 1993.
- \_\_\_\_\_ *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca, 1977.
- LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayos sobre individualismo contemporáneo*, Anagrama, México, 1988 (1986).
- LUCKMANN, T. y SCHUTZ, A. *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.
- LUHMANN, N. *Los sistemas sociales*, Alianza Editorial, México, 1996 (1973).
- LYOTARD, J.F. *La condición posmoderna*, Planeta Agostini, Buenos Aires, 1993.
- NIETZSCHE, F. *Así habló Zaratustra*, Planeta Agostini, Buenos Aires, 1992 (1883).
- SIMMEL, G. *El individuo y la libertad*, Península, Barcelona, 1986.
- \_\_\_\_\_ *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Península, Barcelona, 1988.
- VATTIMO, G. *El fin de la modernidad*, Planeta Agostini, Buenos Aires, 1994 (1985).