

CUARTA PARTE

PRODUCCIÓN SIMBÓLICA DEL CUERPO

Por: Pablo Felipe García Sánchez

“Hay que reinventar la anatomía”

Artaud

Resumen

Este artículo explora las diferentes construcciones simbólicas del cuerpo contemporáneo, a partir del análisis de las distintas producciones discursivas de la ideología neoliberal. Para esto, se examinará la imagen como economía libidinal (Lyotard, 1990), centrándonos en la consolidación del deseo como dispositivo de flujo. Para poder comprender tal relación, tomaremos el fundamento teórico del cuerpo en Foucault y Bataille y lo articularemos a las nociones de cuerpo-máquina y cuerpo-monstruosidad (el Otro) expuestos en la obra cinematográfica de David Cronenberg y David Lynch, en la obra plástica de Stelarc, Lygia Clark, Orlan y Bruce Newman y en las ideas de sufrimiento, castigo y redención, involucradas en los ritos judeocristianos.

Palabras clave:

Abstract

This article explores the various symbolic constructions of the contemporary body, based on the analysis of different discursive productions of neoliberal ideology. For this purpose, it will be considered the image as libidinal economy (Lyotard, 1990), focusing on the consolidation of desire as flow dispositive. To understand this relationship, we will take the theoretical foundation of the body according to Foucault and Bataille and they will be articulated with the notions of body-machine and body-monstrosity (the Other) exposed in the film of David Cronenberg and David Lynch also, it will be taken into account the plastic art of Stelarc, Lygia Clark Orlan and Bruce Newman and the ideas of suffering, punishment and redemption, involved in Judeo-Christian rituals.

Key words:

La sociedad: mitosis, el sujeto *mitigado*

Puede decirse de las sociedades actuales que son, ante todo, un complejo mecanismo homogéneo compuesto por pequeñas unidades orgánicas (Ser Humano), físicas (Tecnología) e ideológicas; que tienden a unificar esfuerzos para consolidar el movimiento práctico del sistema social. Cada unidad tendría, por lo tanto, propiedades intrínsecas (*Filum Maquínico*) de las que derivan sus movimientos, sus posiciones; piezas codificadas que permiten la reproducción uniforme de la maquinaria. Un mundo consolidado bajo la normatividad que se auto determinaría como máxima

expresión de la civilización humana. Este complejo macrocosmos se presenta así como simulacro de un mundo perdido, copia de un vasto legado metafísico que se extiende a un nivel histórico y material; de acuerdo con Deleuze y Guattari (1994), se trata de: "... un modelo hilomórfico, que implica a la vez una forma organizada para la materia y una materia preparada para la forma". Tres soportes concretos se instituyen así como como triedro filogenético: Ilustración, Democracia y Ciencia utilizan discursos mesiánicos que permiten la cohesión de la civilización y la idea de una naturaleza humana.

El individuo no sabe lo que pasa, la poderosa máquina social se encarga por medio de Dispositif (Dispositivos) de sumirlo “en un estado de anestesia en el que todas las ideas perjudiciales tienden a ser excluidas” (Marcuse, 1983, p. 103). El Mundo de la realidad determina la eliminación del Ser Humano como individualidad, como organismo biológico, dando así paso al Humano-Sujeto, que “es sin duda el átomo ficticio de una representación ideológica de la sociedad, pero es también una realidad fabricada por esa tecnología específica del poder que se llama disciplina” (Foucault, 1998, p. 198).

El éxito de las sociedades modernas se debe (a partir de las instituciones, subculturas y comunidades de convicción y la vez, de represión) a la legalización de las normas de vida social y moral. El término social se refiere a que el sistema funcional es regulado por normas abstractas, establecidas por escrito (Escritura disciplinaria) y aplicables a todos los miembros de una sociedad. La moralización corresponde a un intento por resolver problemas éticos concretos que se presentan en esferas de acción individual.

Tanto la legalización como la moralización crean condiciones propicias para una perpetuación sistemática que como proyecto universalista de “civilización”, descansa sobre el optimismo ritualizado de un progreso tecnológico ineluctable. Los “hábitos de sentido” son constantemente reformados por las instituciones; estamentos cuya obligación principal es la de generar en el sujeto un consumo y producción de saberes, estas “han secretado una maquinaria de control que ha funcionado como un microscopio de la conducta; las divisiones tenues y analíticas que han realizado han llegado a formar en torno de los hombres, un aparato de observación, de registro y de encauzamiento de las conductas” (Foucault, 1998, p.178).

Pequeños teatros de vigilancia se erigen sobre el espacio: la prisión, la escuela, la clínica se constituyen y

organizan sujetos maquinizados y capturados por diagramas racionalizados (administración de los individuos). Toda una carga discursiva que somete al cuerpo, los gestos, los comportamientos, las conductas, las actitudes a una red de observación continua que incrementan económicamente las fuerzas del cuerpo.

El ser humano es fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido. El espacio viene a ser para las sociedades modernas, “una física o una anatomía de poder”; una complejidad arquitectónica cuya organización geométrica va desde las grandes estrategias geopolíticas hasta las pequeñas tácticas del hábitat, toda una “historia de los espacios”, de las “regulaciones de sentido”, de las “formas de adoctrinamiento”, con lo que se procura asegurar que el pensamiento y las acciones de los individuos se ciñan a las normas básicas de la sociedad. Si los individuos están satisfechos hasta el punto de sentirse felices con los bienes y servicios que les entrega la administración.

¿Por qué han de insistir en instituciones diferentes para una producción diferente de bienes y servicios diferentes? Y si los individuos están pre condicionados de tal modo que los bienes que producen satisfacción también incluyen pensamientos, sentimientos, aspiraciones ¿por qué han de querer pensar, sentir e imaginar por si mismos? (Marcuse, 1985, p.81)

La regulación de los espacios encuentra su máxima expresión en el *Panoptismo* (teoría de los observatorios) y en el *Espaciomeno*, cada uno tratándolo de diferente Manera. Mientras que el primero utiliza la mediación de la mirada, el otro se encarga del Ser Humano a través de la consolidación de la Imagen. La teoría de los Observatorios es, ante todo, un juego de las miradas (cosificación), “basta una mirada, una mirada que vigile, y que cada uno,

sintiéndola pesar sobre sí, termine por interiorizarla, hasta el punto de vigilarse a sí mismo; cada uno ejercerá esta vigilancia sobre y contra sí mismo” (Marcuse, 1985, p.85).

El Panóptico de Bentham es clave para entender el concepto de *Espaciomeno*. Describámoslo someramente:

En la periferia un edificio circular; en el centro una torre; esta aparece atravesada por amplias ventanas que se abren sobre la cara interior del círculo. El edificio periférico está dividido en celdas, cada una de las cuales ocupa todo el espesor del edificio. Estas celdas tienen dos ventanas: una abierta sobre el interior que se corresponde con las ventanas de la torre; y otra hacia el exterior que deja pasar la luz de un lado a otro de la celda. Basta pues situar un vigilante en la torre central y en cada celda un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un alumno. Mediante el efecto de contra-luz se puede captar desde la torre las siluetas prisioneras en las celdas de la periferia proyectadas y recortadas en la luz. En suma se invierte el principio de la mazmorra. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra que en último término cumplía una función protectora. (Foucault, 2000, p.30).

Muchas consecuencias derivan de lo anterior. El *Panoptismo* debe ser entendido como teatralidad poliforme en los que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible. Una estructura arquitectónica que crea y sostiene relaciones de poder independiente de aquel que la ejerce. Un carnaval apócrifo que se inserta en el cuerpo (ser consiente que se es vigilado), para convertirse en principio de auto-sometimiento. Es necesario resaltar que el *Panoptismo* como Status Quo de visibilidad y administración, se fundamenta en el edificio; en “aparatos de encierro” que giran generalmente en torno al cuerpo, a la sumisión del cuerpo (escuelas, cárceles, hospitales, lugares de trabajo...); extensiones de control que se crean y se legitiman por la sociedad. Su carácter

“evangelizador” es reconocido por el sujeto.

El *Espaciomeno* como capilaridad de control social carece de ladrillos, es una arquitectura ideológica que ya no se centra en la mirada, sino más bien en el inconsciente. Nuevos dispositivos sobre codificados invaden el cuerpo. La realidad tecnológica despliega sobre el Sujeto una ideología anti-intelectual que le impide “verse así mismo”;

La gente se reconoce en la mercancía; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su equipo de cocina. El mecanismo que une el individuo a su sociedad ha cambiado, y el control social se ha incrustado en las nuevas necesidades que ha producido. (Marcuse, 1985, p.39)

Mientras el *Panoptismo* necesita de la estructura física para demostrar su capacidad de dominación frente al cuerpo, el *Espaciomeno* solo necesita el cuerpo como medio para someter al cuerpo.

El Espaciomeno es un circuito cerrado con instalaciones (vía osmosis) que conectan los cuerpos a un campus o región, en el cual, dependiendo de la información que genere (o más bien, que secreta), posibilita el movimiento armónico del cuerpo. La sociedad se convierte en un gran salón de baile, en la que los cuerpos danzan cadenciosamente al compás de ritmos emitidos por un gran “ordenador”. La inserción social de esta nueva “anatomía de represión” se da gracias a la simbiosis mecánica de la “imagen” como proyección estereotipada. Los media aparecen como extensión del sistema productivo y procreador que determina modos de comportamiento “favorables”, un juego mimético que otorga a todo movimiento humano una génesis ya constituida políticamente por un aparato ideológico o mercantilista. El cuerpo se presenta como mercancía; un producto que se inserta en el mercado y que

tiene como base reguladora la moda. La cruzada mediática lleva consigo un ideal de individuo nuevo: el individuo conforme y uniforme.

Es así como el *Espaciomeno* se extiende por todos los pliegues del organismo; conectando hilos de referencia, desde la Matriz, hasta el cerebro, desde el generador de información hasta el cuerpo administrado que responde a una serie de estímulos. El individuo se mueve en el espacio como marioneta en el escenario: reproduciendo la “Rostridad del titiritero”. El *Espaciomeno* es la convergencia de las manos, no solo del titiritero que mueven y crean, sino también del público que halaga y legitima. Es la totalidad de un mundo sincronizado: abdómenes delgados, ideales clasificados; “paquetes culturales” que se venden a un único precio: la pérdida de la libertad de aquel espíritu griego que nos enseñó a tener conciencia de sí.

Frente a esta distribución de cuerpos en espacios cerrados (sedentarismo espacializado), aparece la figura **nomadológica** del *espacio erotizado* (*Erotopos*); el cual “Solo está marcado por los trazos que se borran y se desplazan con el trayecto”. (Deleuze y Guattari, 1994, p.309.) Un espacio sin lugar que se funda con la aparición del cuerpo des-obrado (La nueva carne), diseminado e infiel. Si en el *Espaciomeno* y el *Panoptimos* el cuerpo era modelado por el espacio y la imagen, en el *Erotopos* es el cuerpo el que (de) forma. Las conexiones se rompen y la matriz se des-configura. La acción libre rompe el encanto al que ha sido expuesto el mundo (gran rechazo); dotándolo de una postura “*transhistórica* que revitaliza la vida, una posibilidad, una mutación” (Deleuze y Guattari, 1994, p.297).

Desandemos nuestros pasos. Hemos dicho que el Espacio erotizado carece de lugar, no es una estructura física montada sobre el espacio que reorganiza el comportamiento humano (*Panoptismo*), ni tampoco es un complejo ideológico que permite la movilidad del individuo

en el espacio (*espaciomeno*). Él es fugacidad de sentido que le otorga al cuerpo ausencia de sí (olvido); desarraigo del Humano frente al Humano. El *Erotopos* está ocupado por acontecimientos o *haecceidades*, mucho más que por cosas formadas o percibidas. Un espacio de afectos que no se sitúa en ninguna parte y que facilita la aparición de esos “otros espacios”. Es carencia de signos: el arma deja de ser representación de guerra para devenir representación de paz (monumento al trabajo). Es “el otro lado de la psique” (Foucault, 1990, p. 16) que permite desprenderse de uno mismo “para no tener rostro o para convertirse en alguien distinto a quien se es”. (Macey, 1995, p. 308). Esos otros espacios son, ante todo, provocaciones.

La sociedad. Mitosis: el hombre “mitigado”

“La convivencia de los Hombres- es decir, la sociedades posible sólo gracias al sometimiento de los individuos”
Adorno-Horkheimer.

En el concepto de sociedad coexisten multitud de aspectos que permiten su definición y movimiento. Individuo, sujeto, división del trabajo, instituciones... hacen factible fabricar toda una cosmología de interacciones que posibilitan no solamente su centramiento sino también su existencia. Partiendo de esto podemos decir que la sociedad es una compleja máquina que funciona gracias a la unificación y el buen uso de sus partes; el individuo se muestra en su naturaleza externa e interna dentro de “una especie de contextura interhumana en la cual todos dependen de todos; en la cual el todo subsiste gracias a la unidad de las funciones asumidas por los coparticipes, a cada uno de los cuales, por principio, se le asigna una función y donde todos los individuos a su vez, son determinados por la pertenencia al contexto en su totalidad” (Adorno y Horkheimer, 1969, p. 23).

Es importante señalar que si la sociedad está dada por la convivencia (el cara a cara), es gracias a los “puntos de encuentro”, entendidos como el motor del engranaje social, ya que su complejidad política conlleva todo un discurso de sociabilidad encaminada a “la realización de las potencialidades humanas” (Marcuse, 1983, p.109). Es así como cada una de las unidades funcionales estaría determinada por el flujo continuo de la satisfacción de las necesidades, con lo que el trabajo y su división sería el copartícipe de dicha funcionalidad al instituirse como medio integral conducente a una compatibilidad humana. Dicha compatibilidad carece de sentido en tanto que el individuo sea entendido como un organismo biológico, inserto dentro del principio de placer, dimensión psíquica que “abarca los más viejos procesos primarios, los residuos de una fase de desarrollo en la cual eran la única clase de proceso mental” (Marcuse, 1985, p.28), y en la que el hombre por sus valores instintivos buscaba la satisfacción inmediata, el placer, el gozo (juego), la receptividad que permitía toda una ausencia de represión.

En consecuencia, el estado primario de la psiquis humana descarga todo su aparato anímico dentro de la liberación del deseo, determinando así al mundo en su fase instintiva y atemporal que, según Freud, permite la disminución del malestar o del dolor, a la ausencia de tensión, es decir la liberación de una concentración o libido. Este principio del placer impide la interacción de los hombres, haciendo de cada quien, un organismo aislado, carente de afectividad frente al otro, motivo por el cual la permanencia del ser humano en el planeta se veía comprometida.

Tales circunstancias obligaron al ser humano a constituir núcleos micro sociales que facilitarían la integración en hordas o clanes, grupos que permitían al individuo dar satisfacción a aquellas necesidades, que solo podían suplirse con la ayuda del otro; estas sociedades primitivas se establecen gracias a los mitos y los rituales, una peculiar

relación entre pasado y presente que permitía al individuo una superación de su condición animal. La comunidad del mito es de esta manera la ascensión de la humanidad hacia sí misma; “el mito comunica lo común, el ser común de lo que revela o relata. Al mismo tiempo, en consecuencia, que cada una de sus relaciones, revela la comunidad a sí misma y la funda. Es siempre mito de la comunidad, es decir, que es siempre mito de la comunión-voz única de varios capaz de inventar y compartir el mito” (Nancy, 2001, p.97).

Con la instauración del mito como posibilidad de encuentro entre el individuo, el mundo y los dioses se crea una economía interhumana, una unión arcaica con la naturaleza que genera una mutación del espacio en la que el individuo instaura una proto-normatividad orientada a la constitución de sectores tópicos relacionados con la funcionalidad interhumana, concebida en el ámbito de la vida común matizada por un principio de división del trabajo, propiciado por la necesidad de satisfacción de los aspectos primarios como la alimento, el vestido y la habitación, y la aparición de discursos estéticos y espirituales, establecidos con el fin de encauzar el comportamiento en comunidad.

Esta concepción determina al mito como primer ente institucional, en tanto razón de que su eficacia radica en la cuantificación de las transformaciones del espíritu del ser humano; con esto se consolida una “fase decisiva de la evolución de estas sociedades “ya que se da “el paso del mito a la historia” (Le Goff, 1995, p. 56). En tales circunstancias, la importancia del mito como institución se ve reflejada en su carácter normativo, una “ortopedia” social que propende por el mantenimiento de un orden que busca agradar a los dioses y, por ende, apaciguar la furia divina. El *Principio del Placer* es relegado por el *Principio de realidad*, principio que se consolida como soporte de una estructura mental nueva, que da paso a una organización racional, permitiendo así distinguir entre lo bueno, lo malo, lo verdadero, lo falso, lo útil, lo nocivo. “El principio de la

realidad invalida el principio de placer: el hombre aprende a sustituir el placer momentáneo incierto y destructivo, por el placer retardado, restringido, pero seguro” (Marcuse, 1983, p.29). El nacimiento de la represión va de la mano con el surgimiento del mito como institución disciplinar; de acuerdo con Freud, la historia de la humanidad es la historia de su represión.

Toda esta constelación mítico-institucional inaugura en el cuerpo nuevas formas de relación consigo mismo, sus dioses y los individuos, una anatomía social inserta en la naciente esfera psíquica de sociabilidad, que pretende ambientar códigos orientados a estimular respuestas acordes con el discurso de causalidad divina, permitiendo de esta manera la circunscripción o no a una comunidad de socios. Aparatos puestos en escena, andamiajes gobernados por la danza, la máscara, el fuego y el sacrificio circundan el espacio; las funciones míticas de unir y recuperar salvaguardan cada borde, cada pliegue del cuerpo: el cuerpo “mitigado” franquea lo biológico para alcanzar lo administrado, el surgimiento del sujeto aparece con los cantos elevados al dios, organizamos organizados como secuencias temáticas de sentido y que hacen de ese cuerpo una realización, en contraposición a la satisfacción de los instintos de la vida (Ananke). De esta manera, las antiguas sociedades se abren hacia el exterior mediante la expansión política e ideológica de sus dioses; con el avance de los imperios avanza también esta compleja máquina de adoctrinamiento ya más constituida y protegida.

La religión guarda en su seno al mito, pero le da un nuevo matiz: ahora lo económico hace parte también de esta esfera de control. “La unidad del colectivo manipulado consiste en la negación de cada individuo singular” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 68). es por ello que alrededor del Humano se crea una red compuesta por diferentes nudos que atan de manera indisociable la conciencia individual con la conciencia colectiva, el ser humano se desvincula de

sí mismo para aparecer en los terrenos de la convicción, la legalización de las normas y el consumo y producción de saberes. Lo económico se mimetiza en el ámbito religioso, el humano se instituye en una biosfera registrada por la moral y regida por lo monetario; la realidad social propia de ese momento, articula la salvación con la pobreza, el diezmo aparece como nuevo mecanismo para disipar las culpas y así alcanzar la sociedad ideal: la eternidad de los cielos. Esta evidencia económico-moral descubre en el saber religioso “una técnica pensada para modificar a los individuos” (Foucault, 1998, p.269).

Bajo el mando de una nueva lógica de lenguaje, tanto escrito como hablado, se busca evangelizar los cuerpos e introyectar en ellos el aspecto histórico de una génesis: “el hombre no es sociable por naturaleza, sino que llega a serlo por educación”(Adorno y Horkheimer, 1969, p. 30-31), siendo esta una manera controlada y estable de modificar espíritus, ya que con la utilización de dispositivos se están construyendo múltiples significaciones de la experiencia y de las acciones humanas, pero siempre dirigiendo su atención hacia un objeto intencional, que se haya constituido en torno a un campo temático delimitado por la relación de poder existente, entre el individuo, y la máquina productora de saber (La religión): “El poder produce la realidad e incita y estimula para construir, moldear y producir los individuos en su docilidad y utilidad”. (Foucault, 1998, p.207).

Tras la aparición de este discurso teórico se crea una envoltura en torno al cuerpo: el ser humano es separado de la naturaleza por su relación íntima con la divinidad, el libre albedrío le concede la pseudo-libertad de disponer de su cuerpo institucionalizado, normativizado. Con esto se presenta una forma más compleja de conciencia, que no existe de manera independiente, ya que siempre tiene un punto de referencia; la *exomologesis* como ritual de reconocimiento de sí mismo, en calidad de pecador y penitente, marca en el individuo no solo su piel, sino

también su alma, acto por el cual el penitente es castigado y se castiga así mismo: “el pecador solicita su penitencia” (Foucault, 1990, p.83).

El modelo más importante para explicar la exomologesis era el modelo de la muerte, de la tortura, del martirio, las teorías y las prácticas de la penitencia se elaboran en torno al problema del hombre que prefiere morir antes de comprometerse o abandonar su fe. La manera en que el mártir se enfrenta a la muerte es el modelo del penitente. Para que el reincidente fuera integrado en la iglesia debía exponerse a sí mismo voluntariamente al martirio ritual. La penitencia es la consecuencia del cambio, de la ruptura consigo mismo, con el pasado y con el mundo. Es una forma de mostrar que es capaz de renunciar a la vida y a sí mismo, de mostrar que es capaz de enfrentarse a la muerte y aceptarla. La penitencia de pecado no tiene como objetivo el establecimiento de una identidad, pero sirve en cambio, para señalar el rechazo del yo, la renuncia a sí mismo: ego non sum, ego. (Foucault, 1990, p.85)

Por tanto “si la ausencia de represión es el arquetipo de la libertad, la civilización es entonces la lucha contra esta libertad” (Marcuse, 1983, p.30).

A la vinculación del ser humano a esta sociedad teocrática se une el surgimiento de otras formas de reconocimiento de lo humano, al ser parte del juego discursivo entre lo enunciable y lo visible, la esencia del ser humano se tamiza y se ata, surgiendo así como sujeto. El ser como presencia es pensado en relación con el sujeto “el yo ha pasado a ser fábula, una ficción, un juego de palabras; ha dejado totalmente de pensar, de sentir y querer” (Nietzsche, 1998, p.74), un yo entendido en términos de causa y que encuentra en la imagen del penitente la razón de ser de su existencia estéril e inmutable, perpleja y disipada. La floreciente sociedad teocrática “Cuida las almas” por medio del castigo del cuerpo. Así pues, el nivel diagramático de dicha convivencia social constituye cuerpos, cosas,

objetos, que pasan a formar parte de los sistemas físicos de los organismos y de las organizaciones, una estructura soportada en la relación poder-saber detentada por la religión, y que hace se sus formas discursivas, el átomo ficticio de la interacción y cohesión humana.

Esta relación poder-saber, detentada por la religión, encuentra en el mecanismo de la exclusión el elemento primordial para la purificación del medio social. “El cuerpo está directamente inmerso en un campo político” (Foucault, 1998, p.32), un saber, unas técnicas, unos agenciamientos que entrelazan el discurso de la salvación con la purificación de la carne por medio de una estrategia de castigo. El alma entra en escena para vincularse a los procesos de sociabilidad, mediante un simulacro histórico, involucrado en el mito y representado por la teología católica: la teatralidad de la iglesia, en su región más oscura del campo político, dibuja un modelo para armar que hace del portador un cuerpo culpable y por ende castigable.

Sin embargo la realidad del alma no se deriva de una ilusión etérea o de un efecto ideológico, existe en una esfera “que está producida permanentemente en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder” (Foucault, 1998, p.36) ejercido sobre el penitente y que encuentra en esta forma de vigilancia la manera más eficaz de someter y controlar el comportamiento en la medida que el “alma se hace prisión del cuerpo” y el cuerpo campo de batalla para las pretensiones religiosas de coacción, castigo y vigilancia: “el alma, efecto e instrumento de una anatomía política” (Foucault, 1998, p.36), encargada de marcar, de condenar, de hacer del ser humano no solo un penitente sino también un sometido.

Siendo así, el alma es el mito de esta arquitectura social gobernada por la religión, que indudablemente encuentra en este legalismo “divino” una manera de conectar a Dios con los fieles y, a la vez, deriva en un comportamiento normativizado

y medicalizado por la moral, un funcionamiento y un dominio que articulan en el cuerpo el amor a Dios con el temor a Dios. La resonancia de la exclusión recae en el desapego del Ser Humano y su cuerpo; además del alma y Dios, el sacerdote (como enviado divino) se constituye en proceso mediador de la voluntad humana, la confesión y demás artilugios religiosos sirven para imbricar lazos entre el penitente, la culpa y el castigo (economía de la sumisión), que hacen del juego discursivo, montado por la religión, una realidad infranqueable y única.

La excomunión y el desapego de sí se muestran como dos maneras distintas de exclusión; la primera más relacionada con el comportamiento herejístico y profano, sustentado por “grupos de riesgo” y sujetos en estado de peligrosidad, que pasan de un orden del mundo a los desórdenes de un alma, hecho que los constituye en elementos no deseables para la comunidad de socios. La estigmatización de sus comportamientos cuenta con la comedia de la hoguera y la teatralidad del suplicio, que hacen de esta socialización, una civilización del espectáculo, del sacrificio y el ritual, que monta en el cuerpo del profano una arquitectura del dolor y de la cicatriz.

Todo esto se enfoca a través de un mecanismo de rebote que hace factible la práctica del ejemplo, gracias a la cual se desmantela toda posible insurrección, no sólo frente a Dios, sino frente al orden social impuesto por la Iglesia. Mientras que el fuego castiga al hereje, el calor de la mirada de quien hace presencia del suplicio subyuga la libertad de sus deseos: la hoguera es una campaña de moralización de los cuerpos. El desapego de sí, segunda manera de exclusión, deja el carácter de espectáculo propio de la excomunión, para representar la tragedia del cuerpo privado; entra en juego con la ritualidad de la confesión y la expiación de las culpas a través de la autoflagelación, tanto física como emocional, un martirio espiritual que compromete la fe con el ocultamiento del cuerpo.

Tal representación teohistórica pone en escena al ser humano despojado de su piel y suscrito en un campo micro político: “lo fuerzan a un trabajo, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos” (Foucault, 1998, p.32) de conformidad, de exilio de sí, con el fin de obligarlo a negarse plenamente y crear del mundo una realidad unitaria como contexto de múltiples fabulaciones. El desapego de sí es el desapego del cuerpo, de la naturaleza, de la vida, es remontarse a la imagen del mundo distribuido en la penalidad y la infamia; una expurgación a la que se accede por una compleja ingeniería espiritual sustentada en técnicas de mejoramiento, que tratan de corregir, reformar, cura y hacer del ser humano un no solo un sujeto digno de reivindicación, sino también del castigo. “Una doctrina de salvación no tiene sentido más que si partimos de la ecuación existencia-sufrimiento” (Cioran, 2001, p.74).

Este sistema social de índole religioso sentó las bases para el establecimiento de nuevas tecnologías formativas que, a través de una red institucional, buscaban defender la organización del corpus social. El exceso de poder detentado por la iglesia rivalizó con el modelo jurídico, desencadenando en la liquidación del animismo al tiempo que se configuraba una nueva máquina de integración en torno a la Razón. La razón es el nuevo mito que sustenta la naciente tecnología de socialización al servicio de “mediación universal en la relación en todo lo relacionado con todo” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 67).

Esta disposición desplaza la exclusión, para darle paso al internamiento: es la revisión militar y no la purificación religiosa la que sirve esencialmente a los modelos políticos de las actuales organizaciones sociales. Un método auténtico se funda, la Ilustración se muestra como un duro combate por desencantar el mundo, “liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 59), una superación de las antiguas formas de pensar, basadas en la fe, para darle paso a las

experimentaciones lógicas, deductivas, prácticas, que encontraron en la ciencia de atrapar lo oculto, lo oscuro, lo impensable y volverlo fórmula, categoría, silogismo... negación. La primera de las grandes condiciones para la transformación radica en un “desbloqueo epistemológico”; crear en el individuo nuevas formas de pensar- actuar, generar discursos inter-fásicos que constituyan la sujeción constante de los cuerpos en relación a docilidad y utilidad, permitiendo un viraje histórico que encuentra su año cero en las revoluciones Industrial y Francesa.

El gran libro del hombre máquina ha sido escrito simultáneamente sobre dos registros: el anatómico-metafísico del que Descartes había compuesto las primeras páginas y que los médicos y filósofos continuaron, y el técnico político, que estuvo constituido por todo un conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo. (Foucault, 1998, p.59)

Siendo así, se constituye una capilaridad institucional que funciona como un aparato de saber por el nuevo “mesías tecnocratizado”: el progreso, quien se muestra con un rostro afable y maquillado, retocado y recortado en sus entornos salvajes, sirve de velocímetro ante un desarrollo prolongado y tormentoso. Es un nivel ligeramente diferente: la promesa de una inmortalidad del alma ha sido sustituida por una de comodidad del cuerpo; la razón fomenta ideologías fantasmagóricas que inducen a formas de pensar conformistas y consumistas “el consumo es una conducta activa y colectiva, es una obligación, una moral, es una institución. Es todo un sistema de valores con lo que dicho término implica como función de integración del grupo y de control social” (Baudrillard, 1974, p. 119).

En efecto, la primera estrategia de socialización actual radica en la regulación de sentido a través de unos modos

de comportamiento “pre-escritos” permitiendo así la asociación entre individuos y ciertos roles. Las conciencias individuales “internaliza” los programas institucionales que a su vez encausan las acciones del individuo como a sus propios sentidos, y es gracias a esa “razón- mercancía” que los hombres tiñen sus conductas de discursos sin que haya la necesidad de considerar todas las alternativas. “El no saber ya ha dejado de ser peligroso y el peligro radica en el saber” (Foucault, 1995, p.75). Ahora bien, si ya se ha creado todo un andamiaje discursivo, es necesario reforzarlo continuamente. El internamiento instituido en arquitecturas represivas (escuela, hospital, taller, etc.) compra de una vez para siempre, y por un pequeño precio, el tiempo del ser humano.

El mecanismo que uno al individuo y la sociedad se muestra en las diferentes formas en que él se encuentra internado, tanto en el discurso, como en la estructura física. Los aparatos de encierro que giran generalmente, en torno al cuerpo, a la sumisión del cuerpo, son extensiones de control que se crean y legitiman por la razón.

La razón dejó de ser una liberación para volverse atadura. La inserción social de esta naciente anatomía, se da gracias a la interacción entre la razón el progreso y el internamiento. La primera generando ideología anti intelectuales, que le impiden al individuo verse a sí mismo, y que encuentra en el progreso la manera más óptima de cualificar el “mejoramiento”, en la medida que exhibe una formidable máquina de representación anatómica a los ideales; corolario que sustenta la eficacia que sustenta la eficacia de las políticas tecnocráticas y los juegos de dominación impuestos por el encierro. La mejor manera de controlar los cuerpos es internándolos en la oficina, el aula, la habitación, moldes que constituyen variables independientes, pero encauzadas al aprovechamiento de la totalidad energética de los cuerpos,

El individuo pasa sucesivamente de un círculo cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (ya no estás en tu casa) después el cuartel (ya no estás en la escuela), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel, el centro de encierro por excelencia. (Deleuze, 1995, p.277)

Que sirven para “concentrar, repartir en el espacio, ordenar en el tiempo, componer en el espacio-tiempo una fuerza productiva cuyo efecto debe superar la suma de las fuerzas componentes” (Deleuze, 1995, p.277, 278).

Partiendo de lo anterior, se puede afirmar que la razón en la sociedad actual se fundamenta no tanto en las maneras de encuentro entre la naturaleza y el individuo, sino más bien en las formas de des-encuentro entre este y su cuerpo, una estructura enunciada que cierne sobre el ser humano redes de ausencia, maniobras socio-políticas que sirven para mostrar el mundo en otro modo de ser y acontecer: “lo que llamamos realidad es una utopía” (Blanchot, 1992, p.158). ¿Qué es entonces la realidad? No es más que un concilio de verdades manipuladas que propician en el ser humano hábitos de organización funcional, cuyo carácter de continuidad depende de la regulación de la información, hecho que comprende la orientación y adiestramiento necesarios para compaginar en el contexto de la producción y distribución de una cantidad cada vez mayor de bienes y servicios, que hacen la vida más cómoda, al punto de crear en el individuo satisfacción: un individuo satisfecho es un individuo administrado.

Esta es la simbiosis de una economía social en la que “el confort aísla” y “por otro lado acerca a su beneficiario a lo mecánico” (Benjamin, 1999. p 146). El problema se plantea así; la sociedad a través de la historia de ha constituido, ante todo, como una organización de individuos cuyo fin es proporcionar un bienestar general, para esto, ha hecho uso de una serie de circuitos que soportan la interacción y permiten la perpetuación del sistema. Dichos circuitos

de integración de reconocen en tanto que productores de saber, mitos fundantes que orientan a las civilizaciones a estipular verdades como realidades, toda una cruzada ideológica que trata de educar al individuo para encauzarlo o, como plantea Lyotard, un proceso de “informatización de la sociedad” para que los individuos hagan de esos discursos ideológicos realidades infranqueables. Las formas de vida se encuentran ligadas a un proceso de reconocimiento de los saberes, hecho que permite la reproducción de los esquemas pre-establecidos bajo el ordenamiento de la transmisión sujeto a sujeto, movimiento átono que verticaliza el comportamiento del individuo al punto de volverlo sustrato: “lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas que constituyen el lazo social” (Lyotard, 2000, p 48).

Las políticas de control

“Hay tres etapas en tu reintegración-dijo O’Brien;- primero aprender, luego comprender y, por último, aceptar. Ahora tienes que entrar en la segunda etapa.”

George Orwell

Cuando se habla de políticas de políticas de control se están tomando las diferentes formas y estrategias que, utilizadas por la ideología dominante, tratan de sujetar al individuo en sociedad. Son maneras de integración que van desde las tormentosas hogueras hasta las más sutiles imágenes proyectadas por el ordenador. Se caracterizan por que a través de la historia remiten siempre a elementos discursivos que trata de conectar el mundo de lo imaginario al plano de lo real: los sueños, deseos, ilusiones, se tornan en subjetividades fantasiosas que responden a estímulos propios de una realidad concertada. Es así como pueden mencionarse, a manera de ejemplo, las historias retomadas

por los cuentos de hadas, que trascienden su carácter de narraciones fantásticas al punto de transformarse en mecanismos legitimadores de la fase normativa, integrándose así en la esfera sociopolítica de lo idealizado como verdad. Por consiguiente, el mundo de lo imaginario se presenta como una técnica de gestión de los cuerpos, ya que inmerso en su discurso quimérico se encuentra un muy bien concebido sistema jurídico, gracias al cual se establece un vínculo entre los miembros de una colectividad, con el objeto de obtener una respuesta coordinada frente a unos estímulos coordinados.

Con esto, se puede afirmar que las políticas de control están encaminadas en atrapar la totalidad del cuerpo, con el fin de aprovecharlo al máximo a razón de utilidad y que han logrado consolidado su eficacia en la medida en que poseen un carácter ambivalente que les permite oscilar entre lo real y lo imaginario. Partiendo de esto se puede decir que, las políticas de control como instrumento de socialización no solamente reprimen el comportamiento humano, en tanto que violentan su intimidad, sino que también generan realidades que posibilitan el desenvolvimiento libre de las potencialidades humanas en la medida que estas ya han sido inducidas por la máquina social. Es una ortopedia social que se instala a manera de capilaridades normativas buscando desplazar el lado “peligroso” del individuo con el fin de encaminarlo a la región jurídico- moral de las buenas costumbres. Su principal propósito es el de transformar el cuerpo en engranaje social, para así constituir a la sociedad en un armónico sistema compuesto y dinamizado por pequeñas piezas acopladas uniformemente unas a otras, todas encauzadas teleológicamente hacia un mismo fin; las políticas de control no solamente proponen formas de interacción a través de la acción (escuela, fábrica, etc.), sino también a través del discurso dominante, consolidando así una correcta máquina social, a través de un muy bien concebido mecanismo de educación. Desde esta perspectiva, esta política social de las buenas costumbres

solo es posible gracias a una mecánica conceptual, que le otorga a los individuos técnicas de integración y socialización, todo esto encaminado a constituirle en miembro activo de la sociedad: ciudadano. Es entonces que entra en escena el panoptismo hiperrealizado como ingeniería doctrinaria de control de los cuerpos.

Panoptismo hiperrealizado

La eficacia del panoptismo recae en las habilidades que se tiene para instalar los cuerpos en un espacio geométrico, que permite la visibilidad y el control de las acciones con el propósito de aprovechar el tiempo total de los individuos, para esto, se vale del encierro como tecnología de las disposiciones, ya que el enclaustramiento determina, por medio de la disciplina, una adecuada docilidad, administración y utilidad de la energía humana, permitiéndose así un movimiento rítmico y uniforme del sistema social. En síntesis el panoptismo es el gobierno de la mirada, de la vigilancia perpetua.

Ahora bien, el panoptismo desde sus inicios hasta ahora, ha sufrido una serie de transformaciones que le han permitido actualizarse y reactivarse, es decir, se han creado modalidades distintas al confinamiento para la readecuación de las conductas. Hoy en día, ya no es necesario montar en escena grandes moles que permitan el ritual de las miradas, simplemente se recrean a través de un fetiche unos ámbitos de complementariedad, que articulan la producción de información y el consumo de la misma. Se puede decir, entonces, que la antigua relación saber-poder, que se sustentaba en el encierro, ha dado paso a otros tipos de relaciones, ya no erigidas sobre el espacio sino sobre la totalidad del espacio; anteriormente, los cuerpos eran ubicados en espacios pre-establecidos para la vigilancia y el control correctivo, en la actualidad esta técnica de

posicionamiento espacial ha sido sustituida por una técnica del espacio holístico, en la que el individuo es el que da la información de su posición: el cuerpo ha sido liberado del encierro para su mejor localización. A esta mutación discursiva la podemos llamar Panoptismo Hiperrealizado.

Esta nueva forma de control de los cuerpos rompe las cadenas que lo inmovilizaban en un lugar, con lo que se convierte en un nómada, un emigrante, un viajero topofóbico que se extiende por la planicie total del mundo, haciendo de sí un poeta del movimiento y del despliegue; cuerpo itinerantes y tecnofílicos, que encuentran en el naciente dios cibernético el teatro fantasmático de una felicidad sin retorno. Es así como en el panoptismo hiperrealizado el dominio de la tecnología crea y sustenta nuevas relaciones de poder que tratan de localizar el movimiento arrítmico del caminante telemático, es una deslocalización localizable, sustentada en la red electrónica que a través de ondas y rayos de luz, trata de diluir en la nueva geografía de caminos infinitos llamada ciber espacio. Nueva etapa en la evolución humana. El cuerpo máquina, el cyborg, el androide humanizado montado en su prótesis biomecánica suprime el contacto con el otro por medio de una tecla; desintegración del cara a cara, de los rostros parlantes, el gesto, de la oreja que escucha y la boca que habla, para configurarse en la comunicación del silencio, la fibra óptica y el satélite.

Bentham se sentiría complacido al ver el aislamiento de los cuerpos. El nuevo Dios, creador de este mundo cibernético genera infinitas combinaciones de colores y formas, superficies e instalaciones, solo recorridas por el bote y la balsa: Ulises es el héroe moderno por que ante todo es un navegante.

Siempre hubo entre algunos individuos una lucha interminable en contra del encierro. Ciertamente Ulises le venció. Su estirpe de raza guerrera logada a la elocuencia

de sus palabras, engeguieron y quebrantaron la omnipresencia del ciclópeo vigilante, que herido en el suelo simplemente pudo proferir maldiciones y sarcasmos mientras su custodio ojo se extinguía: ¡Escúchame, Poseidón de cabellos azules que sujetas la tierra! Si en verdad soy tu hijo y si tú te glorias de ser mi padre, haz que Ulises (...) no retorne jamás a su patria.” (Homero, 2005, p 115)

Esto parece oscuro, evoca el desconcierto de un fin prolongado que se abre con la abertura de la roca que enclaustra el cuerpo- Ulises, que escapó sencillamente porque era Nadie, con un madero entre las manos y transfigurado en cordero. Él supo leer su espacio y encontró ahí la técnica necesaria para desertar. Dueño de su tiempo se arrojó al seductor mar que hacía de su navegación una historia enteramente humana, representando el deseo de un retorno: regresar a Ítaca es recobrar el dominio del cuerpo, aquel que se escapó entre los dedos cuando deseoso de conocimiento ingresó a la caverna, no solamente *Polifémica*, sino también Platónica.

Pero, ¿de quién huye si un hijo es la prolongación del padre? Poseidón, el de los azules cabellos presta su presencia para el viaje del peregrino en su magnífica nave. Cuerpo y máquina desplegándose en la infinitud de los mares, haciendo de su diferencia una totalidad: Ulises, creador de la biomecánica. No se trata de un escape, por que huir es volver a un lugar de donde jamás se ha salido. Ulises jamás salió de Ítaca, para cercar Ilión, Ilión la llamó para encerrarlo en un caballo, nuevamente cuerpo y máquina atados, ya no para salir, sino para entrar. Su cuerpo destinado a ensamblarse: Ulises- Caballo, Ulises- Nave, Ulises sin Ulises...Nadie.

Así pues la consigna es el retorno, el desencierro es una sutil manera de regreso, el cuerpo sigue estando cercado, aun en libertad. Es navegante clandestino y deslocalizado que usa el mar para huir, sin saber que es vigilado por él

mismo. Los múltiples ojos de los ojos de los vigilantes han logrado distribuirse en un solo, que alquila su retina para servir de camino al viajante.

El individuo moderno es hijo de Ulises. Los cuerpos arrastran tras de sí aparatos de escape que permiten su viaje: televisores, ordenadores, tarjetas de crédito, herramientas varias que sustituyen las cadenas pero que tienen el mismo fin: la localización. Este es el contexto del panoptismo hiperrealizado, todo se encuentra perfectamente tendido y ubicado, constantemente acabado y unificado, los artilugios electrónicos son para los cuerpos lo que para Ulises es la nave: un encuentro consigo mismo, con aquel que se dejó esperando y al que hay que recuperar, la identidad. De este modo todo confluye en la intencionalidad de presentarle al individuo un rostro, un nombre, una dirección, un estado civil, auténticas formas de reconocimiento corporal que insertas dentro de un discurso hacen del ser humano un existente.

Pero el asunto es más complejo si se trata de un retorno. El panoptismo hiperrealizado dramatiza el acontecimiento mismo del origen, el momento cero en que todos los cuerpos eran un solo rostro llamado Adán. Es más fácil custodiar un cuerpo que a varios. La tecnología y toda su simulación producen combinaciones exactas de homogeneidad, categorías visuales, escritas, fónicas y míticas que buscan transgredir la diferencia y vislumbrar la mismidad. Los *mass Media* se configuran como médium perfecto de producción y reproducción de códigos. La silicona, el bisturí, el alcohol y la anorexia se venden para moldear los cuerpos: el ciberespacio dejó de ser una simple configuración de códigos binarios y digitales para volverse un espejo que refleja todo los cuerpos reflejados en uso solo, el cuerpo ideal fabricado.

Una teoría de la presencia, del desarraigo, en esta nueva experiencia de control, la hiperrealización del panoptismo petrifica el rostro para una mejor manipulación del

cuerpo: la estatura, la talla, el peso, el color, verticalizan la multiplicidad racial y cultural haciendo del sujeto una fabricación de laboratorio. Por supuesto, la mayor parte de los cuerpos sucumben a esta unilateralidad mítica del espejo, todos incrementan sus sensaciones y deseos hacia la involución regresiva a lo uno (Adán). En este sentido, el cuerpo se convierte en el mayor objeto de consumo. Medidas exactas frecuentan la palabra, el discurso y el ambiente; la finalidad del sujeto es clasificar dentro de los parámetros de lo normal y estético.

El cuerpo, material de producción y consumo aumenta su valor de costo, alcanzando territorios inhabitables y extraños, el busto, y el gusto exteriorizan la impavidez del retorno. De vuelta al Edén, los individuos hechos uno solo perpetúan el dominio, “la humanidad se deja dominar, en lugar de por la espada, por el aparato tecnológico, que al final, vuelve una vez más a forjar la espada” (Adorno y Horkheimer, 1994, p. 278).

Tras la mutilación de la diferencia del cuerpo orgánico, viene en caída libre la apropiación del deseo, si ya se tiene el rostro parecido se debe tener un pensamiento parecido. La conquista de la conciencia es soportada por la estrategia inusual del mercado. Una motivación profunda lleva al sujeto a embarcarse en busca del artefacto y el utensilio: celulares, relojes inteligentes, tabletas, gadgets, correos electrónicos, lo “conectan” a la gran red de la hermandad solidaria en donde el idioma no es impedimento (windows en quechua y wayú), en tanto de posean los fondos necesarios para pagarlos. Una lógica que conlleva a generar en los individuos un gusto por lo similar. Así, en todas partes se ven cuerpos actuando, vistiendo, hablando y pensando de igual manera (*clonalización*); todos enfrascados dentro de las perfectas estrategias gobernadas por el panoptimo hiperrealizado.

Pues bien, el sujeto moderno no sobrevive sin el espejo y los gadgets. La formación permanente de una lógica de

sentido basada en el rostro, la comunidad y el gusto, hace posible un mejor dominio de los cuerpos. El ser humano, al establecer un estrecho vínculo con el mercado, encamina su energía hacia un mismo punto (teleología mercantilista). El eterno peregrino vende su mano de obra con el fin de alcanzar los más modernos y confortables artilugios tecnológicos. El individuo articula en su cuerpo una doble prótesis: la silicona y el artefacto que hacen de sí un caminante perpetuo de lo estático

El consumo exagerado de productos y discursos provoca una “crisis en el bolsillo”; “el hombre ya no está encerrado sino endeudado” (Deleuze, 1995, p.284), inmerso dentro del complejo mundo del crédito bancario (*terrorismo financiero*) y que hacen que su supuesta libertad otorgada por la tecnología, lo incluya dentro del mundo de los morosos, ya no se trabaja para obtener productos, sino para pagarlos y justificarlos, una reactualización del sistema esclavista.

Este colapso gradual del desarraigo facial imprime en la neo- realidad sistemas perfectos de dominación. La tecnología suscita en el individuo la necesidad del consumo mediante el posicionamiento constante de “mejoras técnicas”, actualizaciones de software, que implican la apertura a nuevas disposiciones de pensamiento. Siendo de esta manera, el panoptimo hiperrealizado distribuye su control bajo una serie de estrategias:

1. Inserción del fetiche.
2. Desaparición facial.
3. Localización y distribución.

Esto es lo que se vive en el panoptimo hiperrealizado: un control extremo que combina la masificación (desaparición facial), la idolatría tecnológica (inserción del fetiche) y la examinación (localización y distribución), con la finalidad no solo de controlar los movimientos de los cuerpos, sino también de inducirlos y predecirlos. Es una manera perfecta de vigi-

lancia, que al carecer de ladrillos se vale de todo un concíbullo discursivo, tecnológico y pragmático que hacen de los cuerpos, actores representantes del teatro de la dominación.

Tecnopolíticas inquisidoras merodean el encuentro de los individuos. El mundo se vuelve hacia su cara más perversa y devastadora, los sujetos cambian su caminar cansino por un paso que raya en lo militar, saben perfectamente que siempre hay alguien observándoles y clasificándolos. La sociedad es una majestuosa pasarela de modas manejada por los gadgets y la vigilancia; la máquina que vigila está encima de las cabezas, clasificando y calificando. El panoptismo hiperrealizado es una megápolis tecnificada, “nadie” se escapa al satélite

La Evolución biológica del cuerpo ha trastabillado frente a la embriaguez metálica del ciborg. El gran gesto de la máquina y su porno teatralización ha colonizado la carne; inoculando el deseo, manufacturando la satisfacción: los cuerpos han perdido sus sombras y sus propios cadáveres, dejando de habitar el prostíbulo y la iglesia, el salón de baile y la mazmorra. Hijos del metal, expuestos por la gran madre fálica y famélica que con su traje sadomasoquista de monja histórica perpetua la sincronicidad del rito atávico: el culto al padre. A la redención y alienación. Yahveh deviene Byte.

La sociedad moderna y su largo proceso de socialización tecnológica despierta en el ser humano la necesidad del ensueño tecnofílico. Aparatos electrónicos que sustituyen “la fatiga muscular por la tensión y/o el esfuerzo mental” (Marcuse, 1985.p 55), determinan los saberes que el individuo debe consumir y reproducir. Una tendencia encaminada a ejercer represión de los cuerpos a través de la satisfacción de los mismos. De este modo se recrea el mundo por medio de la simulación genérica de una realidad atrofiada que vende y distribuye la información por canales facultados en el intercambio informacional de saberes. El Individuo telemático contesta sus preguntas

utilizando los médium que lo empalman con el productor de conocimiento: la sociedad se convierte en un gran salón de baile en el que los cuerpos danzan cadenciosamente al compás de ritmos emitidos por un gran ordenador. Cada vez que el ser humano da un paso, más hacia el mejoramiento del sistema mediático como herramienta de información inmediata, el mundo se ausenta en su esencia real y concreta; lo que los cuerpos consumen como verdad no es más que una realidad maquillada y retocada.

Esta polifonía tecnológica incrementa el dominio de los cuerpos a razón del deseo: el hechizamiento que genera el artefacto en el individuo es tal que se ve impulsado a conseguirlo a pretensión de sus necesidades. El trabajo por satisfacción mantiene al ser humano dentro del circular juego del mercantilismo: si no trabaja, no obtiene dinero, si no obtiene dinero, no paga las cuotas del artefacto, si no las paga, le embargan. En síntesis, se satisface al individuo primero, para posteriormente explotarlo. La máquina se acopla a los cuerpos para controlarlos. Cada individuo se constituye en un reto.

La actualidad mitiga la igualdad a tal punto de caer en la serialización; pretendiendo y consiguiendo la unificación de las diferencia en la masa (es muy fácil encontrar una Nukac Maku en una pasarela de modas). Los cuerpos permeabilizan su piel, eliminando todo vestigio cultural, racial, ideológico, sexual; permitiéndoseles formar parte de lo civilizado (el rostro pierde su gesto). En realidad lo que se trata es de “convertir la repetición en algo nuevo, vincularla a una prueba, a una selección, a una prueba selectiva; plantearla como objeto supremo de la libertad y la Voluntad” (Foucault & Deleuze, 1995, p 59). Desde el principio se intenta conducir variantes al gesto, disfrazándolo para sustituirlo y desvanecerlo. La facioplegía reprime porque repite, cura y a la vez destruye. La moda, lo in, lo chic, son figuras de la imitación y del retorno a lo idéntico que confirman el desapego y la ausencia, la metamorfosis y la facioplastia, lo

moderno y la huida. Una floración simétrica que musita el himno a la identidad perdida.

Referencias

- Adorno T. y Horkheimer M. (1969) La sociedad. Proteo: Buenos Aires
- Adorno T. y Horkheimer M. (1994) Dialéctica de la Ilustración. Trotta: Madrid. Baudrillard J. (1974) La sociedad de Consumo. Plaza & Janés: Barcelona
- Benjamin W. (1999) Poesía y Capitalismo. Taurus: Bogotá
- Blanchot M (1992) El libro que vendrá. Monte Ávila: Caracas
- Cioran E. (2001) Breviarios de podredumbre. Suma de letras: Madrid
- Deleuze G. y Guattari F. (1994). Mil mesetas. Valencia: Pretextos.
- Deleuze G. (1995). Conversaciones 1972-1990. Valencia: Pretextos
- Foucault M. (1998) Vigilar y Castigar. México: Siglo XXI editores.
- Foucault M. (1990) Las palabras y las cosas. Siglo XXI México.
- Foucault M. (2000) El ojo del poder, Entrevista con Michel Foucault, en Bentham, Jeremías: “El Panóptico”. E boocket
- Foucault M. (1990) Tecnologías del yo. Barcelona: Paidós
- Foucault M. (1995) La vida de los Hombres Infames. La Plata. Altamira
- Foucault M & Deleuze G. (1995) Theatrumphilosophicum seguido de repetición y diferencia. Anagrama. Barcelona
- Le Goff, Jacque. (1995) Pensar la Historia, Barcelona. Altaya
- Liotard J. (2000) La condición Posmoderna. Madrid. Cátedra
- Marcuse H. (1983). Eros y Civilización. Madrid: Sarpe, s.a.
- Marcuse H. (1985) El Hombre Unidimensional. Barcelona: Planeta
- de Agostini S.a. Macey D. (1995) Las vidas de Michel Foucault. Las vidas de Michel Foucault. Madrid: Cátedra.
- Nancy J. (2001) La comunidad Desobrada. Madrid: Arena Libros.
- Nietzsche F. (1998). El ocaso de los ídolos. Madrid: Edimat