
Prótesis

Corporalidad neoliberal y biotecnologías

Ayelén Zaretti. Magíster en Comunicación y Cultura por la UBA. Becaria doctoral CONICET. Docente de la UNRN. Miembro del CEFC donde integra BAL-DíOLab (Laboratorio de Investigación Intercesiva) y dirige la revista *Barda*.

No siempre tuvimos cuerpo.

La figura del cuerpo que se compone como manifestación de la experiencia de la corporalidad de la Modernidad, emerge en el seno de los saberes que dibujan los contornos del Hombre. El individualismo, el saber anatómico y la filosofía cartesiana consolidarán la imagen de un cuerpo que se aparece como un recipiente para la vida humana; resto de las diferenciaciones del Hombre con los otros, con el mundo, y consigo mismo. Toda una experiencia de individuación por la materia: el cuerpo moderno hace de frontera entre el hombre y el mundo, entre el hombre y los otros, y finalmente, entre el hombre y eso que se dibuja primero como Alma y luego como

Razón.

El Hombre moderno *tiene* un cuerpo. Ese cuerpo que es pasible de ser intervenido en la medida en que debe ser controlado; controlar las pasiones que esa carne despierta, controlar sus revoluciones, controlar su fuerza (de trabajo y de resistencia). Toda una batería de técnicas de control se ejercerán sobre ese cuerpo que, aunque *máquina maravillosa*, no dejará de ser fuente constante de duda.

En ese control de los cuerpos que habitan la Modernidad se agenciarán modos de constitución subjetiva que lo volverán el representante de lo que ese mismo control construye en términos de identidad: el cuerpo será la superficie de inscripción de una identidad única, idéntica a sí misma que anula la experiencia de la corporalidad de la carne (que envejece y se transforma) y de la *mens* (que sin referencia, no puede ser representada y se modifica a cada encuentro).

Cuerpo que es límite, que distancia al Hombre del mundo y de los otros, que le recuerda constantemente su finitud, y que, precisamente por eso, ha de ser cuidadosamente controlado y docilizado. Esa es la experiencia de la corporalidad que produce la Modernidad: la experiencia de un cuerpo que *se tiene*, sobre el que se inscribirá la identidad.

Pero el cuerpo moderno no es eterno.

El cuerpo que se nos aparece como objeto de diseño que acompaña nuestras poses en la compraventa de trabajo, de amor y de las más disímiles formas de valorización capitalista, es el cuerpo que *somos*. Las transformaciones producidas en la trama que sostiene nuestra experiencia de la cultura -y entonces, también de la corporalidad- han provocado otros cuerpos: cuerpos de diseño, pasibles de la más variada intervención técnica, dispuestos específicamente para la entrada al mercado de nuestras subjetividades de consumo.

La posibilidad de intervenir técnicamente sobre los procesos de vida y de muerte que se abrió hacia mediados del siglo pasado con las tecnologías de la vida y de la información, desacopló el par moderno cuerpo-vida. Desligados parcialmente uno de otra, entran en procesos diferenciados de diseño, de control, y de valorización. La vida quedará capturada no sólo a nivel molecular sino también a nivel comunicacional, o mejor, *infocomunicacional*. En esa captura los cuerpos que ya no requieren fuerza y salud para el trabajo de la fábrica, necesitarán desarrollar una fuerza de adaptación en términos de imagen. Estos cuerpos que somos, son cuerpo-signo: prótesis identitaria,

marca del *self* en un capitalismo que se sostiene sobre la circulación de modos de ser, de modos de habitar el mundo, de estilos de vida que actualizan ‘mundos de signos’ compuestos por el mismo capital.

En la articulación de las biotecnologías con la *noopolítica* (Lazzarato, 2006) seremos modulados para autogestionarnos, para ser *buenos gestores de nosotros mismos*. La salud, la buena presencia, el cuidado de sí, volverán su mirada exclusivamente a estos propósitos que serán cumplidos en la medida en que nuestra circulación en los mercados (financieros, laborales, afectivos) sea virtuosa; vale decir, valorizando constantemente el capital.

La distancia que separa los cuerpos de la modernidad de los cuerpos contemporáneos es cubierta por las transformaciones que afectan los modos en que se constituye el saber y los modos en que se administra el poder en cada una de esas experiencias de la cultura. Es en la composición de una *episteme* informacional (Rodríguez, 2009) que se hace posible y necesaria la dislocación del par cuerpo-vida que, a su vez, habilita la intervención que permitirá el control infomolecular de esas vidas y esos cuerpos.

¿Cómo es que termina por componerse un cuerpo-signo, marca (comercial) de unas subjetividades de consumo? ¿Cómo ese cuerpo se vuelve superficie de inscripción de una serie de controles a cielo abierto? Esta composición puede ser pensada a partir de los modos en que se producen nuevas relaciones con el mundo y con los otros, y que habilitan a su vez una corporalidad propiamente neoliberal. Las mismas inscripciones que estos cuerpos exhiben dan cuenta de las formas en que devienen prótesis de una identidad modulable, flexible, disponible para su *customización* y para el ingreso a los circuitos de valorización capitalista.

Para esto que esto sea posible y necesario, el cuerpo ha de devenir sistema.

Cruzado por los modos en que es constituido en los campos de saber; atravesado por los modos en que es intervenido por los tipos de normatividad, el cuerpo contemporáneo se aparece abierto. Si la corporalidad moderna implicaba un cuerpo cerrado y límite que contenía al Hombre, el cuerpo que se compone en la trama saber-poder que habitamos se abre. Pero no como el cuerpo del grotesco; abierto al mundo por incompleto, imperfecto, lleno de orificios por los que los animales y las cosas entran y salen y se funden en-con-desde él, sino como sistema de sistemas, como expresión de un algoritmo y como resultado de otro. Siempre en relación, entrando

de modos diferentes en diferentes sistemas, el cuerpo contemporáneo ancla con el proyecto tecnocientífico siendo manifestación y campo de ejercicio de las biopolíticas biotecnológicas, produciendo y expresando subjetividades de consumo¹.

Aquella unidad contingente que fuera el cuerpo moderno, se extiende en las tecnologías de la vida y de la información para convertirse en el soporte material de una marca en venta, de un *self* que se oferta. Apoyadas sobre la posibilidad de manipular, diseñar y patentar la vida, las biotecnologías contemporáneas habilitan nuevos cuerpos y los equiparan con otros cuerpos. La posibilidades abiertas por la reacción en cadena de la polimerasa y la técnica del ADN recombinante, implican la equivalencia de cuerpos de diversas especies. Bancos de órganos, tejido, sangre o espermatozoides, se convierten en el nuevo cuerpo tecnocientífico, capaz de alojar y ‘hacer vivir’ fragmentos de cuerpo -“fragmentos vivos incorpóreos” (Catts y Zurr, 2006)- unificados por el soporte tecnocientífico. Los cuerpos contemporáneos (todos) ya somos cuerpos extendidos (Ibíd.). Todos fuimos gestados, configurados, o mejor, *estamos siendo* configurados en esta cultura tecnológica, en esta *episteme* de la información, en este capitalismo y con esta bio-política-tecnológica.

Abandonando el humanismo para pensar liberados de la ontología monovalente y la lógica bivalente (Sloterdijk, 2001) la transformación de la corporalidad en la época contemporánea, la pregunta se vuelve éticopolítica: ¿a qué modos de subjetivación invitan estos cuerpos? ¿de qué encuentros seremos capaces ahora? El cuerpo contemporáneo se extiende y en esa extensión, se transforma en superficie para la inscripción de una serie de signos y una serie de instrucciones y así, entonces, en prótesis identitaria. Cuerpo extendido que compone un sistema cuerpo-mente capaz de provocar la maximización de la vida infomolecular y semiótica (o *a-orgánica*) de ese cuerpo, produciendo a su vez la maximización de las ganancias en términos capitalísticos. Todo sucede como si en la corporalidad neoliberal las fuerzas de la vida que se liberaron en el Hombre, se instrumentalizaran en un cuerpo que no es más ni menos que una prótesis.

Una prótesis: la adición para la maximización de la vida por vivir.

¹ Se dejará de lado aquí la reflexión en torno a las posibilidades de resistencia o fuga que puedan o no, acontecer desde la corporalidad contemporánea en la medida en que el cuerpo extendido es también extensión del territorio de lo sensible: ampliación de la potencia de percepción y de la potencia de afección. En tanto percepción y afección componen mundo, estos cuerpos tendrían la potencia de componer otros mundos de posibles.

Si la Modernidad componía un cuerpo cerrado que le pertenecía al Hombre y que permitía por su intermedio, su disciplinamiento y docilización; la época contemporánea, construirá un cuerpo modulable, de diseño, que lejos de aparecer silenciado, será revalorizado para aparecer como un ‘socio’, un compañero, el *partenaire* en la danza de una vida constantemente maximizada. En la dilución de las dicotomías modernas, también se fundirá el límite entre cuerpo y espíritu o mente. La composición del hombre en términos de sistema de procesamiento de información, hará de esa distancia pura desdiferenciación. De este fenómeno son manifestación, las ciencias cognitivas y las neurociencias, pero también los modos de intervención de las tecnologías de acción a distancia. Si es posible el accionamiento sobre los procesos de atención y memoria, es precisamente porque los mismos se inscriben sobre la materialidad de un cuerpo. Tal como en una computadora, el *hardware* determina al *software* y viceversa. Las posibilidades de intervención sobre ese cuerpo-sistema se incrementan: desde la farmacopea hasta las biotecnologías, pasando por la protésica y la biónica, todos esos saberes técnicos intervendrán sobre un cuerpo que se vuelve objeto de diseño.

La medicina contemporánea –que ahora involucra también y entre otras, a la física nuclear²–, es un gran ejemplo para pensar esta conversión del cuerpo. Las intervenciones genéticas sobre los niños por venir; las posibilidades e investigaciones para desarrollarlos totalmente fuera de la mujer, en placentas e incubadoras artificiales, extienden los poderes de la medicina hacia el campo del deseo (aquello que hubiera pertenecido exclusivamente al espíritu): “al azar de la concepción y de la gestación se le opone, actualmente, una medicina del deseo” (Le Breton, 2002, p. 228). Medicina que, aunque no sólo funciona en el ámbito de la reproducción, encuentra en la sexualidad un campo sumamente fértil. Desde los anticonceptivos hasta el sildenafil (Viagra), pasando por todas las tecnologías de embellecimiento de los cuerpos para volverlos ‘sexualmente atractivos’, codifican y estandarizan la sexualidad.

Pero además, el éxito de estas tecnologías “(...) ha introducido de golpe las fuerzas del mercado en la intimidad de las relaciones sexuales (uno de los pocos ámbitos del entretenimiento que seguían siendo gratuitos) (...)” (Yehya, 2001, p.21). Es interesante observar que estos fenómenos se evidencian precisamente allí donde anudaban las

² Basta observar para dar cuenta de esto, el desarrollo de la medicina nuclear; nuestro país, por ejemplo, ya cuenta con un centro de protonterapia (terapia a partir de la aceleración de partículas, específicamente protones).

tecnologías totalizantes e individualizantes del ejercicio biopolítico. Esas mismas prácticas sociales que dislocan el dispositivo de sexualidad, lo reconvierten en engranaje de la máquina capitalista: el sexo y la reproducción (ahora despegados entre sí, separados) se vuelven ámbitos diferenciados de extracción capitalista.

Posiblemente, el avance de los psicofármacos sobre la infancia corra en consonancia con esta disociación. El hecho de que los niños sean usuarios de drogas psicotrópicas como el metilfenidato, la dexedrina o la clonidrina, frente a situaciones de mucha actividad, inquietud o ansiedad, pone de relieve cómo el hijo aparece disociado de la sexualidad y del deseo de la pareja. Los roles de cuidado de los padres se instrumentalizan, y el niño (también) termina por transformarse en mercancía. No habrá de sorprender entonces, que a este niño-mercancía se le apliquen luego todas las tecnologías necesarias para sintonizarlo con el mundo de las cosas.

Esta *medicina del deseo* no sólo funciona en el ámbito de la sexualidad; esos mismos psicofármacos, se encuentran disponibles para el consumo de cualquiera que quiera hacer uso de ellos. Pero no sólo eso: la misma noción de salud –y por ende, el ámbito de acción de la medicina- se ha extendido. Ya en 1946 la Organización Mundial de la Salud definía el estado ‘sano’ como “un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades”³. Dice Pablo Rodríguez (2008) que en esta afirmación ya está contenida la medicalización generalizada. Es que precisamente, la búsqueda de ese *estado de completo bienestar* incluirá, en adelante, toda una serie de prácticas que excederán en mucho a las prácticas médicas propias de la Modernidad. Desde la alimentación hasta la protésica aparecen incluidas en la ampliación de derechos que reclama esta extensión sanitaria, pero que requiere sobre todo de una expansión del mercado.

De este modo, la salud (también) entra en el intercambio de valores, deviene un objeto de consumo. En este contexto, el cuerpo que arrastraba la carga moderna de la corruptibilidad de la carne, cargará ahora con la constancia de su degradación; con la potencialidad eterna de sus fallas; y así, con la constante intervención para no ser ‘enfermo’, para ser ‘siempre sano’ o mejor ‘para estar saludable’. Alimentarse bien,

3 Así lo dice el Preámbulo de la Constitución de la Organización Mundial de la Salud, que fue adoptada por la Conferencia Sanitaria Internacional, celebrada en Nueva York del 19 de junio al 22 de julio de 1946, firmada el 22 de julio de 1946 por los representantes de 61 Estados (Official Records of the World Health Organization, N° 2, p. 100), y que entró en vigor el 7 de abril de 1948 (<http://www.who.int/suggestions/faq/es/>).

hacer deporte, hacer terapia o meditación o yoga, son parte de ese imperativo sanitario (Costa y Rodríguez, 2010). Imperativo que compone un cuerpo que, lejos de tener que entrar en un molde predeterminado, tendrá que alistarse para estar siempre disponible para la corrección, la reforma y la modificación, en miras de protegerse de sí mismo, de su propia corrupción natural.

Incluso toda la serie de prótesis e implantes artificiales que, bien para corregirlo o para diseñarlo, encarnan en el cuerpo, componen otro modo de esa conminación a ‘estar sano’. Estos sustitutos o amplificadores, serán más eficientes, cuanto más capaces de integrarse al organismo ‘receptor’; vale decir, cuanto mejor constituido se encuentre el nuevo sistema que ese cuerpo-natural compone con ese otro cuerpo-técnico. El menú de opciones es impresionante: estética o funcional, la protésica arraiga en el cuerpo como un modo *hard* del imperativo. Implantes cocleares, prótesis de brazos, piernas o manos, implantes de siliconas... Un gran menú para bien diferentes propósitos, pero siempre modificando las percepciones de que ese cuerpo es capaz.

De hecho, las más de las veces, el implante resulta en la ampliación de las potencialidades previas del cuerpo. Las experimentaciones realizadas por bioartistas como Stelarc en obras como *Ear on Arm*; los corredores amputados que utilizan prótesis que les ofrecen “un rendimiento ideal y la máxima velocidad para cada tipo de carrera” (Yehya, 2001, p.15-16); o el artista plástico Neil Harbisson con su *eyeborg* son buenos ejemplos de esta ampliación de los sentidos⁴.

Los experimentos realizados sobre su propio cuerpo por el inglés Kevin Warwick también avanzan en esta línea⁵. Warwick se implantó un microprocesador diminuto en su brazo izquierdo. Este microprocesador puede leer los impulsos eléctricos que fluyen entre la mano y el cerebro. Esta señal es transmitida a una computadora que las recopilará para, luego, intentar reproducirlas, enviarlas nuevamente al implante y ‘engañar’ al sistema nervioso. De ser posible manipular el sistema nervioso, se podrían controlar las prótesis con extrema precisión; reparar los sentidos de ciegos y sordos;

4 Sobre las experimentaciones artísticas con las biotecnologías y los resultados sobre la ampliación de los territorios perceptivos ver: Zaretti, A. (2015): “Cuerpo extendido, cuerpo informado” en Gaona, S. Y Zaretti, A. (coord): *Errancias. Corporalidad, información, experiencia*. Neuquén: CEFC. (pp. 92-100).

5 Warwick es sólo un ejemplo, pero este proceso de hibridación de los cuerpos y de digitalización de la percepción, encuentra muchas manifestaciones. Para más ejemplos ver: SIBILIA, P. (2009): *El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (pp. 128-134).

y hasta aumentar esa sensibilidad más allá de las potencialidades de escucha, visión, tacto, gusto y olfato que se conocen hasta hoy (Ibíd.).

Biotecnologías e ingeniería genética; y medicalización y protésica, apoyarán una tercera modalidad de intervención del cuerpo. Se trata del dispositivo *fitness* (Costa, 2007 y 2008): una serie de prácticas cosméticas, quirúrgicas, gimnásticas, dietéticas y farmacológicas, que buscarán hacer encajar (*to fit*) al cuerpo en un régimen de exhibición que le permitirá a su vez, ganar mayor competitividad en los mercados (de trabajo, del deseo, de prestigio). Será por medio de estas prácticas que el cuerpo funcionará como ‘señal de ajuste’ para el alma (Costa, 2008).

En este sentido, la conjunción dispositivo informacional-genético, imperativo sanitario y dispositivo *fitness*, compondrá un ‘dispositivo de corporalidad’ (Costa y Rodríguez, 2010; Costa, 2007, y 2008) que implicará una reestructuración radical del cuerpo. Unos nuevos modos de intervención con sus propias finalidades: un cuerpo modulable para el mejoramiento y la intensificación de la vida; para su embellecimiento y estilización; y para su incremento en términos de capital humano; es decir, para su sintonización con el capitalismo avanzado. Este cuerpo ingresa en un intercambio semiótico, comportando una serie de signos que buscan aumentar su valor de uso (la intensificación de la vida en la relación cuerpo-usuario) y su valor de cambio (el valor de exhibición similar al que definiera Benjamin para la obra de arte) (Costa y Rodríguez, 2010). Valor de uso y valor de cambio, serán (auto)gestionados de manera de siempre maximizarlos. Estos cuerpos no son proletarios, son empresarios: buenos gestores de sí mismos.

De esta manera, el cuerpo-sistema, abierto, diseñable, modulable, traba vínculo con lo que durante la Modernidad fuera su contracara: el pensamiento, el alma, el espíritu. En la posibilidad de modulación que proponen estos dispositivos técnicos y la farmacopea -específicamente con los psicofármacos, la protésica y la biónica-; se hace posible la intervención sobre esa contracara. El alma, la Razón o lo que Le Breton (2002) llama ‘la persona’, también termina por ser transformado en aquellas intervenciones.

El cuerpo se vuelve máquina significativa que debe entregar una determinada imagen a la vez que entregará otras significaciones (empezando por su código genético) que permitirán a su vez la modelización de aquella imagen (Rodríguez, 2008). En la composición del sistema *corps-mens*, se desplazan los límites, y se hace posible intervenir tanto en uno como en otro. Es sencillo: tanto el *software* como el *hardware*

son pasibles, por igual, de modificación, de creación, de composición⁶. Así es que el cuerpo se convierte en la inscripción del *self*:

El hombre poco formal, *cool*, cuida su *look*, y también quiere que lo hagan los demás; es, esencialmente, un ambiente y una mirada. El cuerpo se convierte en una especie de socio al que se le pide la mejor postura, las sensaciones más originales, la ostentación de los signos más eficaces (Le Breton, 2002, p. 154).

Una mirada; el cuerpo como mirada, el cuerpo como inscripción de una mirada, es también el cuerpo pasible de volverse signo: esa imagen de cuerpo que precipita un *yo* que enajena. La mirada cumple una función simbólica; no sólo provee al sujeto de un cuerpo especular, de una imagen de sí; sino también de un cuerpo significativo, marcado por toda clase de valores diferenciales. “(...) La mirada considera la identidad solamente a través de una imagen irreductiblemente exterior (...) y procura al sujeto un cuerpo especular al mismo tiempo que abole su cuerpo existencial” (Silverman, 2009, p.159). La identidad se sostiene simbólicamente sobre la imagen del cuerpo que se mira y es mirada por sí y por los otros, incluso allí donde la complejidad del sistema compuesto (*corps-mens*) significa la imposibilidad de la totalización. Quizá, sobre todo allí, donde esa complejidad significa el constante diferir de la vida misma (*life itself*)⁷. Esta mirada, que es también el cuerpo, se inscribe como marca identitaria, como significante total y totalizante que, en el capitalismo avanzado, es además la marca de un mundo de signos pasible de intercambio. De manera similar al modo en que el cristianismo hizo de la pérdida del *yo*, el modo de subjetivación privilegiado (Lanceros, 1996; Foucault, 2003), nuestra experiencia de la cultura, compone, en la inscripción significativa de la mirada en el cuerpo, en la constitución del sistema cuerpo-imagen de cuerpo, el modo de comprensión del *sí mismo*; la forma de constitución de un *yo* al que hubo que enajenar en una imagen-mirada, para que luego fuera propio⁸.

6 Nótese que se resiste aquí la equiparación entre cuerpo y *hardware*, y entre alma/pensamiento y *software*. Esto da cuenta de que la constitución en términos de sistema del cuerpo, lo vuelve flexible y ‘blando’, a la vez que lo vincula con otros sistemas en términos de percepción ¿sería la percepción dura o blanda? Así, los sistemas que se componen, son tan duros como blandos; así como la información es materia-inmaterial: datos que organizan la materia.

7 Sobre el agenciamiento del acontecimiento en las sociedades como las nuestras ver: Lazzarato, M. (2006): *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta limón.

8 De hecho, ya Foucault (2003; 2008; y 2014) avanzaba sobre las continuidades entre los modos de subjetivación del cristianismo y los de la Modernidad, trazando continuidades entre las prácticas de la confesión y de la sesión psicoanalítica en tanto que ambos rituales discursivos, hacen del decir frente

Por este camino se avanza hacia la construcción de una identidad que inevitablemente aparece representada por el cuerpo, o mejor por la apariencia del cuerpo. Como corolario, el cuerpo aparece como prótesis de la identidad: representante material de aquello que, en verdad, no puede ser representado porque finalmente, no tiene significante: el sistema cuerpo-imagen de cuerpo (*corps-mens*), es un sistema de irrepresentabilidad.

Pero la transferencia entre identidad y cuerpo sigue avanzando hasta producir que el cuerpo funcione como marca del *self*. Como menciona Paula Sibilía (2008) basándose en las tesis de Guy Debord (2012 [1967]), en las sociedades como las nuestras, ha triunfado un modo de vida que hace pie en las apariencias y en la conversión de todo en mercancía, especial y específicamente en la conversión de estilos de vida. El *self* aparece como una marca más entre la infinidad de marcas comerciales en venta. Sibilía cita el caso del mismísimo Debord para graficar cómo una personalidad incluso opuesta y francamente reticente a la espectacularización de los modos de ser en el mundo (cabe recordar la prohibición hecha por Debord para la exhibición de todas sus películas algunos años antes de cometer suicidio) es fabricada como personaje y convertida en mercancía. Y es que el mayor objeto de intercambio en el capitalismo actual son los propios modos de subjetivación, los modos de objetivación que producen subjetivación; las formas en que estos sujetos se sujetan y se inscriben en el mundo de las cosas.

La anécdota con la que Sibilía abre su libro *La intimidad como espectáculo* (2008) da cuenta de este fenómeno: cada año la revista estadounidense *Time* elige la personalidad que, por distintos motivos, debería ser destacada como tal en su portada. El año 2006 tuvo como personalidad del año a *Usted*⁹. Y es que, en la medida en que “hasta la insatisfacción hoy se convierte en mercadería” (Debord, en Sibilía, 2008, p.306), los grandes relatos modernos caen en un mercado cuyo único límite es la misma capacidad de consumo. Y esta estrepitosa caída, genera una fragilización subjetiva.

a otro, un modo de constitución subjetiva.

9 A comienzos del año pasado, la cadena Turner, propietaria en la región de 20 canales de televisión paga propios, un canal de televisión abierta, un *joint venture* de noticias y múltiples sitios web, lanzó la aplicación #LoDijoLaBanana. Una plataforma humorística que permite a sus usuarios compartir memes, videos, GIF's y chistes -en texto y audio- generados por ellos mismos y componer un *ranking* de los más compartidos y ‘megusteados’, viralizando a los usuarios frecuentes. La publicidad en una de sus emisoras indica que “la próxima tendencia podés ser vos”.

<http://style.shockvisual.net/turner-presenta-lo-dijo-la-banana-una-mezcla-lo-mejor-del-humor-viral-en-las-redes/>

La liberación de las ataduras, mandatos y culpas propias de la Modernidad, abre la puerta a nuevos territorios de experiencia para las subjetividades. Pero también, esas subjetividades, pueden emerger en la vulnerabilidad y es en medio de esa disputa donde “las subjetividades pueden volverse un tipo más de mercancía, un producto de los más requeridos, como marcas que hay que poner en circulación, comprar y vender, descartar y recrear siguiendo los volátiles ritmos de las modas” (Sibilia, 2008, p.312). La permanencia de un régimen identitario rígido impulsa identidades unívocas y totales; la puesta en cuestión de los grandes relatos modernos, fragiliza esas mismas identidades. En medio de este conflicto se abre paso el mercado.

La instrumentalización de las fuerzas productivo-creativas corre en paralelo con esta mercantilización de los estilos de vida. Los mundos de signos que fabrica y pone en circulación el capital financiero prometiendo paraísos terrenales para cualquiera que sea capaz de actualizar esos mundos sobre su propio cuerpo, son la manifestación más evidente de esto. Este capitalismo -al que Suely Rolnik (2006) caracteriza como *cognitivo o cultural-informacional* precisamente por estas instrumentalizaciones-, genera la fragilidad subjetiva propia del encuentro entre aquel régimen identitario total y unificado; y la flexibilidad modulable de un régimen de identidades intercambiables y múltiples. Identidades que serán aceptadas y puestas en circulación mientras sean consumibles y consumidoras.

Al mismo tiempo, esa fragilidad de las subjetividades resulta útil en la medida en que es creativa: es la fragilidad la que provoca el acto creativo. Crear aparece como necesidad allí donde lo que florece en el cuerpo no encuentra referencias, no encuentra sistemas posibles. Esas creaciones producen y ponen en circulación nuevos mundos de signos; vale decir, esas fuerzas creativas producidas en la fragilidad subjetiva, también son instrumentalizadas en favor del capitalismo avanzado.

Estos mundos que el capital nos ofrece a través de la publicidad prometen una solución inmediata [frente a la fragilización subjetiva] que consiste en remapearme para salir del agujero. Pero para hacerlo -y ahí entra la otra punta de la producción capitalista-, voy a tener que consumir en mi cotidiano todos los servicios y mercancías posibles, voy a comprar ropas para mi cuerpo y diseños para mi casa. Voy a hacer quinientas cosas para estar maravillosa como mujer y, con eso, con mi propia fuerza subjetiva de deseo y con mi acción, yo reconstruyo mi vida de modo que todos los servicios y mercancías sean consumidos. Y ahí se completa el ciclo, porque las fuerzas son producidas y consumidas en el mercado (Rolnik, 2006).

Ante eso que aparece en el cuerpo y que no coincide con ninguna de las referencias

existentes, la búsqueda de sentido, la creación de sentido se vuelve inevitable. De aquí, la importancia de “hacerse cargo de esta fragilidad y no huir de ella” (Ibíd.). Pero sobre esa apertura, al contrario, se inscribe el significante móvil, modulable, que hará de un cuerpo potente, un cuerpo objeto-de-consumo. *La ostentación de los signos más eficaces*: le pide al sistema cuerpo-imagen de cuerpo precisamente eso: la actualización de esos mundos que el capitalismo pone en venta.

En el cruce entre las tecnologías de la vida y las tecnologías de la información; en medio de la revolución telemática y la biotecnológica (Flusser, 2007); allí donde la vida deviene información y máquina semiótica (Rodríguez, 2009, 2012), el cuerpo hace de prótesis identitaria. El nuevo capitalismo se erige sobre el inmenso poder de procesamiento digital y metaboliza las fuerzas vitales (infomoleculares e infocomunicacionales), lanzando al mercado nuevas subjetividades (Sibilia, 2009) que producirán más vida –más información, más signos- que serán puestos a trabajar para producir nuevas subjetividades para lanzar al mercado. En todo este procedimiento, ya no hay fábrica ni gran organización detrás del cuerpo trabajador; los cuerpos contemporáneos son empresarios de sí mismos; se autogestionan.

Los cuerpos contemporáneos administran por sí mismos su fuerza de trabajo, que son sus fuerzas vitales al nivel de sus moléculas y al nivel de sus signos. Van semanalmente al gimnasio y regularmente al control médico; se cortan el pelo tal el mundo de signos que quieran actualizar, y utilizan esas imágenes de cuerpo para montarlas sobre sí mismos; trabajan además en un horario fijo o flexible, pero son capaces de gestionar también el estrés que ese trabajo produce; horas y horas de ocio productivo que produce sobre todo más y más signos a actualizar sobre los cuerpos.

El cuerpo paradigmático en las sociedades de control no es ya el cuerpo encerrado del obrero, del loco, del enfermo, sino el cuerpo obeso (lleno de mundos de la empresa) o anoréxico (que rechaza ese mismo mundo) que mira por televisión los cuerpos asesinados por el hambre, la violencia y la sed de la mayoría de la población mundial. El cuerpo paradigmático no es más el cuerpo mudo forjado por las disciplinas, sino el cuerpo y el alma marcados y hablados por los signos, las palabras, las imágenes (los logos de las empresas) que se inscriben en nosotros según el procedimiento por el que la máquina de *La colonia penitenciaria* de Kafka graba sus consignas en la piel misma de los condenados (Lazaratto, 2006, p. 114-115).

El cuerpo del modelo empresarial, autogestionado para la minimización de los riesgos y la maximización de la vida –que es ahora, maximización de los beneficios económicos-, hará de aquel cuerpo que pudo ser fuga, que pudo ser extensión sensible;

un cuerpo total, totalizado y totalizante, en esa inscripción del significante capitalista que lo vuelve marca, que le inscribe un logo personal para replicar en publicidades y redes sociales. El cuerpo que produce la experiencia de la corporalidad neoliberal es la prótesis identitaria del buen gestor de sí mismo; flexible, modulable, *customizable*, adaptable; portador de signos, eficaz compañero en la puesta a producir de la vida misma.

Bibliografía:

- CATTS, O. Y ZURR, I. (2006): “Hacia una nueva clase de ser – El cuerpo extendido” en *Artnodes. Revista de intersecciones entre artes, ciencias y tecnologías*. N°6, UOC. (pp. 3-12).
- COSTA, F. (2007): “Antropotécnicas de la modernidad tardía. Bio-tanato-políticas y nuevos dispositivos de captura del cuerpo” en *Newsletter*, núm. 7, Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires: Olavarría. Versión electrónica. Recuperado de: www.soc.unicen.edu.ar/newsletter/nro7/nuestrosdocentes.html
- COSTA, F. (2008): “El dispositivo fitness en la modernidad biológica. Democracia estética, just-in-time, crímenes de fealdad y contagio” en *Memoria Académica Jornadas de Cuerpo y Cultura de la UNLP*. Versión electrónica. Recuperado de: http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.647/ev.647.pdf
- COSTA, F. y RODRIGUEZ, P. E. (2010): “La vida como información, el cuerpo como ‘señal de ajuste’: los deslizamientos del biopoder en el marco de la gubernamentalidad neoliberal” en LEMM, V. (ed.): *Michel Foucault: neoliberalismo y biopolítica*. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales. (pp. 155-173).
- FLUSSER, V. (2007[1988]): “Arte vivo” en *Artefacto. Pensamientos sobre la técnica*. Nro. 6. Buenos Aires. (pp.77-80).
- FOUCAULT, M. (2003): *Tecnologías del yo*. Madrid: Editora Nacional.
- DEBORD, G. (2012): *La sociedad del espectáculo*. (4ta. ed. - 1ra. reimp.) Buenos Aires: la marca editora.
- LANCEROS, P. (1996): *Avatares del Hombre. El pensamiento de Michel Foucault*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- LAZZARATO, M. (2006): *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- LE BRETON, D. (2002): *Antropología del cuerpo y modernidad*. (1era. ed. - 1era. reimp.) Buenos Aires: Nueva Visión.
- RODRIGUEZ, P. E. (2008): “La genética, la inmunología y los nuevos ámbitos de medicalización” en *Revista de Historia & Humanidades Médicas*. Vol. 4, N° 1, Julio 2008. Disponible en www.fmv-uba.org.ar/histomedicina
- RODRIGUEZ, P. E. (2009): *Ciencias Posthumanas y episteme posmoderna. Un análisis de algunas transformaciones del saber en las sociedades occidentales contemporáneas*. (Tesis de Doctorado). Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- RODRIGUEZ, P. E. (2012): *Historia de la información. Del nacimiento de la estadística y la matemática moderna a los medios masivos y las comunidades virtuales*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- ROLNIK, S. (2006): *Entrevista con Colectivo Situaciones*. Recuperado de <http://www>.

lavaca.org/notas/entrevista-a-suely-rolnik/ .

SIBILIA, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SIBILIA, P. (2009). *El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SILVERMAN, K. (2009): *El umbral del mundo visible*. Madrid: Akal.

SLOTERDIJK, P. (2001): “El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología génica” en *Revista Artefacto. Pensamientos sobre la técnica*. Nro.4. versión en línea: www.revista-artefacto.com.ar.

YEHYA, N. (2001): *El cuerpo transformado. Cyborgs y nuestra descendencia tecnológica en la realidad y en la ciencia ficción*. México: Paidós.

