



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

**EL CUERPO SIMULADO: DEPORTE,  
ALIMENTACIÓN Y BIOTECNOLOGIAS**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO**

**DE:**

**LICENCIADO EN PSICOLOGÍA**

**P R E S E N T A :**

**JESÚS MAURICIO LÓPEZ BENÍTEZ**

**DIRECTOR : DR. CARLOS ARTURO ROJAS  
ROSALES**

**REVISOR : DR. RAFAEL LUNA SÁNCHEZ**



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., Mayo, 2018



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice temático

Preámbulo:

P.1 El método: ¿Por qué hermenéutica? y su importancia en estudios de psicología.....	5
P.2 Hermenéutica y técnica: hermenéuticas de Nietzsche, Heidegger y Beuchot.....	11

P.3 Hermenéutica, lo humano , el biopoder y lo posthumano: la interacción con los objetos, el cuerpo y lo simulado.....16

Conclusión.....18

#### Capítulo I:

1.1 La gestión de la vida: introducción a los conceptos de biopoder desde Foucault.....20

1.2 Miedo a la podredumbre (negación de la finitud): conceptos de miedo a la muerte como motivación a la transformación del cuerpo.....26

1.3 El cuerpo como espacio: conceptualizaciones del cuerpo y la dualidad.....32

Conclusión.....36

#### Capitulo II:

2.1 El héroe del simulacro: la presentación del cuerpo transhumano o modificado como aspiración.....37

2.2 La oposición al heroico atleta: ¿Contra qué va el héroe? la relevancia de la teoría de Campbell en la presentación del biopoder.....44

2.3 La aventura de transformarse: el cómo vivir una epopeya en la rutina.....46

2.4 Los nuevos mecenas: el interés del mercado en los atletas como dispositivos de propaganda.....47

2.5 La presentación del mercado: la relación de mercado con la construcción semántica de soluciones ante la finitud.....49

Conclusión.....51

#### Capítulo III:

3.1 La comuna, de la comilona y los que nos une: la relación de lo colectivo.....53

3.2 La cena: la ritualización en familia y las mediaciones en las comidas cotidianas.....58

3.3 Lo íntimo en las masas digitales: la virtualización de la trascendencia de la preparación de los alimentos y las argumentaciones en los alimentos como medios.....	62
Conclusión.....	67
Capítulo IV:	
4.1 Los ritmos del biopoder: el empalme entre la psicología colectiva y la conceptualización de la gestión de la vida.....	71
4.2 Ritmos industriales.....	74
4.3 Ritmos del biopoder: Del reloj al Smartwatch: la digitalización de los ritmos del cuerpo.....	77
Conclusión.....	80
Capítulo V:	
5.1 Conclusión general: La serpiente muerde su cola.....	82
5.2 Discusiones para un futuro: reflexiones sobre las posibles emergencias del futuro del capitalismo avanzado.....	83
5.3 ¿Por qué hacer política en estas coyunturas?.....	87
5.4 Sugerencias y áreas de oportunidad para nuevos estudios: de limitaciones y propuesta: propuesta de estudios empíricos y una sugerencia de estudios posteriores.....	90
Anexo: narciso contra adonis.....	93
Bibliografía.....	95

# *Agradecimientos*

*Dedico esta tesis a los pilares de mi vida; personal y académica.*

*A mi madre por su apoyo, sin ti no sería quien soy ni quien puedo llegar a ser.*

*A mi familia por sus consejos y soporte durante las buenas y las malas, tíos, tías y nuestro nuevo integrante Pedro por su fe.*

*A mi padre por estar en mi vida y ayudarme en esas conversaciones y apoyo.*

*A Lulú y Felipe por su comprensión y enseñanzas de vida y trabajo.*

*A Carlos por enseñarme nuevas perspectivas y las posibilidades en la psicología y en nuevos horizontes del desarrollo académico, gracias.*

*A Armando por sus consejos e inalcanzable apoyo en ayudarme a mejorar, sigo preguntándome que viste en mí pues no te cansas en insistir que mejore.*

*A Rafa, eres el ejemplo de cómo deberían ser y actuar de los profesores de nuestra facultad.*

*Y a profesores como: Hugo, Gabriel Ospina, Emily, Diego, Pablo, Ricardo, entre muchos más, ustedes son de las razones por las cuales llegué a este punto.*

*Quiero agradecer a mis amigos, todos y cada uno de ustedes han sido la razón por la cual no renuncié a esta carrera, con sus manos, consejos y fiestas cada día difícil se convertía en una excusa para una amena y memorable convivencia. Gracias a la “banda ñoña”: Kike, Milo, Eugenio, Martín, Cas, José, Ángel, Javi, Sebas, Danny, Luisito, Tati, Nadi, Cir,*

*A Ana, Stephane gracias por ser mis grandes e incondicionales apoyos.*

# PREÁMBULO

## P.1 El método: por qué hermenéutica y su importancia en estudios de psicología

Para comenzar este trabajo debemos abrir con una definición de hermenéutica y porque utilizamos esta filosofía a modo de punto de partida para analizar el fenómeno de la transformación del cuerpo en la época contemporánea, concretamente, en el marco del mercado del capitalismo actual.

Hermenéutica tiene su origen en la idea de la interpretación de los textos sagrados, primeramente en las tradiciones místicas griegas, recordemos que hermenéutica proviene de *Hermes*, el cual, era el mensajero de los dioses y uno de los dioses a los cuales son responsables de la alquimia y el conocimiento profundo. Sin embargo, posteriormente, en la edad media la hermenéutica fue empleada en realizar *exegesis* de los textos bíblicos:

La interpretación bíblica se llama hermenéutica, palabra derivada de la voz griega *hermenéuô*, que significa interpretar. Como disciplina, incluye cualesquiera reglas necesarias para explicar el significado de algún texto literario; pero se aplica especialmente a la Biblia. Las reglas que ayudan a entenderla y explicarla, tomadas de cualquiera fuente, constituyen la materia de este estudio, (textos sagrados), (De la Fuente, T. (2008).p.6.).

Posteriormente con las investigaciones de Husserl, Heidegger, Gadamer, entre otros... La hermenéutica se abre a nueva fase como disciplina que abona a los estudios de interpretación de los textos, ya no sólo los textos religiosos. Posteriormente con Paul Ricœur, se abre la discusión a que la métodos propios de ésta filosofía sirva para el análisis de fenómenos sociales.

La hermenéutica o, mejor dicho, la comprensión de las acciones sociales como una interpretación de textos, nos permite ganar entendimiento y comprensión del sentido de esas cuestiones en el contexto donde se vivió el proceso de interpretación, como fenómenos y discursos interactuantes que se conjugan y se retroalimentan en el marco de una sociedad y esta, a su vez, hace un reparto de modos de ser.

Esto constituye a la razón principal por la cual argumentamos la relevancia de esta filosofía en la comprensión de los mundos psíquicos en una sociedad, es una forma de explicar y comprender las actitudes y discursos presentados en las dinámicas sociales, esta interpretación no es un algo cerrado y definitivo, su capacidad de cuestionamiento da un marco de falseamiento que permite el diálogo y ampliación de la comprensión. Es decir, la ampliación del círculo hermenéutico de lo que se vive y como se vive en su devenir.

La psicología social mantiene una relación íntima con la filosofía y, en el contexto de las temáticas tocadas en este trabajo, con una ontología del *ser en el mundo*; es de ahí que se desprende la idea de este trabajo: sobre la importancia teórica de la hermenéutica en el análisis de fenómenos de la psicología social.

Por ello, es preciso e imperioso dedicar las siguientes páginas a explicar esta relación, explicar qué es la hermenéutica, qué es la psicología y cómo desde sus orígenes existe una conexión, no siempre evidente, por la interpretación y la introyección en el estudio de los fenómenos de las ciencias del espíritu, en donde con sus matices consideramos a la psicología social y con la filosofía de la interpretación de los textos la hermenéutica.

Quizás uno de los giros más fuertes que han ocurrido en la psicología fue la creación del primer laboratorio de psicología con Wundt, considerado el padre de la psicología moderna. Desde los primeros estudios llevados a cabo en dicho lugar, existía una conexión un tanto oculta. Se ha dicho mucho de su vida en su laboratorio de Liepzig pero poco se habla de un aspecto fundamental de su pensamiento y es la polaridad de su obra, por un lado tenemos una psicología experimental donde se realizaron los primeros acercamientos experimentales o “científicos” en psicología y por el otro una extensísima obra de análisis sobre la psicología de los pueblos. Considero que en



realidad era un trabajo sumamente consciente en el cual se volcaba a entender la relación entre esa idea de las estructuras mentales y entrecruce con el contexto de la vida cotidiana.

Al poner este ejemplo lo que se deja de manifiesto es que existe un interés compartido entre la psicología y la filosofía hermenéutica por entender los mundos interiores, individuos, y sus contextos culturales. Cabe aclarar que ambas disciplinas poseen objetos de estudio específicos sería un tanto necio limitar la posibilidad de traducción y entendimiento entre ambas. Así como la psicología social y la hermenéutica provienen de procesos de emergencia y resistencia contra el positivismo lógico y el neo-positivismo, posturas académicas dominantes desde el siglo XX, reducir los estudios puente entre ambas disciplinas sería el equivalente al autoritarismo científicista que por años bloqueó el desarrollo de perspectivas humanistas y/o cualitativas tachadas de poco o nada científicas.

Volviendo a Wundt, aunque, como tal, él no conocía los postulados hermenéuticos de Gadamer y Heidegger, ya que había muerto siete años antes de la primera edición “*Ser y Tiempo*” en (1927) pareciera que tenía una claridad del vínculo del *mundo interno y el mundo que se habita*. Para el primer psicólogo experimental, tanto el entender los fenómenos elementales e internos de la psique humana como el contexto social y cultural donde se desarrollaba el individuo eran de vital importancia para poder comprender los fenómenos psicológicos. Esto es un punto importante de las perspectivas hermenéuticas tanto de Heidegger como de Gadamer, ya que ambos autores coinciden en la imposibilidad de aislar al sujeto de su contexto. Pero, hay que hablar un poco de la Hermenéutica.

Según Gadamer (2012), la hermenéutica es la disciplina de la interpretación de los textos. Éste parte de preceptos que trataremos de resumir para continuar con la argumentación de su pertinencia en estudios de fenómenos de la psicología social. En primera instancia, Gadamer reconoce dos cuestiones fundamentales para la interpretación de los textos:

1) Primero, la idea del punto de origen o prejuicios previos:

“La comprensión de lo que se pone en el texto consiste precisamente en la elaboración de este proyecto previo, que por supuesto tiene que ir siendo

constantemente revisado con base a lo que vaya resultando conforme se avanza en la penetración del sentido.” (Gadamer, H., 2012, p. 333).

Sobre este punto entonces emerge la pregunta sobre el origen de la interpretación dada en una vista previa al texto por el propio interprete, en las ciencias positivas partiendo de la óptica de búsqueda de una objetividad o, mejor dicho, aislar al objeto para que sea el hecho el que hable, pretende eliminar el prejuicio y al intérprete de la ecuación; para la hermenéutica y, en concreto, para Gadamer, esto no solo es imposible sino que es contradictorio ya que es negar el comienzo de donde se parte para dar la interpretación y negar el propio devenir del conocimiento: “prejuicio quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes” (Gadamer, H., (2012), p. 337).

- 2) Segundo, la idea del círculo hermenéutico: un eterno retorno a la interpretación donde la comprensión y la explicación no se ven como hechos aislados y se pretende situar al texto, en el horizonte interpretativo. Al hablar de horizontes tal y como se entiende desde el postulado de Gadamer (2012) hacemos referencia al carácter de la vivencia intencional donde ocurrieron los hechos del interprete así como el punto de referencia de donde se ven estos hechos en una orientación actual (Gadamer, 2012) y obtener comprensiones diferentes puesto que el horizonte cambia con la distancia en el tiempo y, por ende, la interpretación también, es decir, es un proceso de retroalimentación fundamental para la propia explicación y comprensión del mundo y los textos.

Es fundamental tener estos conceptos claros para esta argumentación ya que el ser humano es un ser que vive en un medio simbólico el cual interpreta y reinterpreta, es por ello que al hablar de interpretaciones, narraciones y textos inherentemente hablamos de un fenómeno psicosocial.

La noosfera se forma cuando en este proceso adquiere un papel dominante la razón del hombre. Mientras que la noosfera tiene una existencia material y espacial y abarca una parte de nuestro planeta, el espacio de la semiosfera tiene un carácter abstracto. Esto, sin embargo, en modo alguno significa que el concepto de espacio se emplee aquí en un sentido metafórico. Estamos tratando con una

determinada esfera que posee los rasgos distintivos que se atribuyen a un espacio cerrado en sí mismo. Sólo dentro de tal espacio resultan posibles la realización de los procesos comunicativos y la producción de nueva información. (Lotman, I., (1996), p. 11).

Para poder dar esa relación es necesario recurrir a uno de los hermeneutas más conocidos: Paul Ricœur. En su libro *Ensayos de hermenéutica II: del texto a la acción* el filósofo propone la posibilidad de un empleo de la hermenéutica en las ciencias sociales y cómo estas disciplinas/ciencias están relacionadas en puntos centrales y cómo la metodología de la interpretación de los textos puede empatarse con la interpretación en las ciencias sociales y sus fenómenos:

Mi tesis es que la acción misma, la acción significativa, se puede convertir en objeto de la ciencia sin perder su carácter de significatividad gracias a un tipo de objetivación semejante a la fijación que se produce en la escritura. Mediante esta objetivación, la acción ya no es una transacción a la cual aún pertenece el discurso de la acción. Constituye una configuración que debe ser interpretada de acuerdo a sus conexiones internas. Esta objetivación se hace posible por algunos rasgos internos de la acción, que son similares a la estructura del acto de habla y que transforman el hacer en una suerte de enunciación. De la misma manera que la fijación por la escritura hace posible una dialéctica semejante dentro del marco del proceso de transacción permite que el significado de la acción dependa del acontecimiento de la acción.

(Ricœur, P., (2002), p. 176.)

Así como Paul Ricœur establece una línea para hablar del puente de la hermenéutica y las interpretaciones en las ciencias sociales, él mismo estableció una forma de entender un antecedente para comprender la escuela crítica del pensamiento. Por ello tenemos que mencionar dicho antecedente el cual, acorde con Ricœur, es la escuela de la hermenéutica de la sospecha (nombre que asigna a los pensadores que revolucionaron el siglo XIX: Nietzsche, Freud y Marx). A partir de ahí continuar para ver cómo estos autores y sus postulados abonan a la reflexión e interpretación del cuerpo posthumano, término que explicaremos más adelante, ya

que en ellos se introduce una hermenéutica que es capaz de interpretar el texto y la acción humana en su contexto histórico, óptico y simbólico. Vamos a hablar, pues, del empleo de la hermenéutica para analizar estos procesos del cuerpo.

A partir de esta interpretación podemos comenzar a adentrarnos en el mundo y en el mundo interior, al final el objeto de estudio es el cuerpo posthumano pero para poder interpretar algo como posthumano o cómo se disponen esos cuerpos tecnológicos entonces debemos entender el contexto en donde emergen y cómo se da esta emergencia. Como explica Bradotti (2015): “Una teoría posthumana del sujeto emerge, pues, como proyecto empírico que apunta a experimentar qué son capaces de hacer los actuales cuerpos modificados bio-tecnológicamente” (Bradotti, R., 2015, p. 77).

Para poder comenzar a hablar de la interpretación del cuerpo y las gestiones de la vida tenemos que volver a la fuente occidental de la filosofía de la vida, gestada en la época donde el imperio de la razón imponía una visión de dicotomía: mente-cuerpo y bloqueaba la posibilidad de pensar a la vida desde los afectos y desde su voluntad. Por ello, mencionaremos a un antecedente al pensamiento de la hermenéutica como la conocemos hoy día: Nietzsche. Después, hablaremos de cómo se gestiona esta vida y el biopoder, desde Foucault. Tomando las reflexiones de este autor podemos pensar ya en una hermenéutica del sujeto, y de ahí a una hermenéutica sobre el cuerpo como texto.

## **P.2 Hermenéutica y técnica: hermenéuticas de Nietzsche, Heidegger y Beuchot**

Existe una controversia cuando se habla de los hechos y las interpretaciones, debido a una frase atribuida comúnmente a Nietzsche la cuál sentencia: “no hay hechos sólo interpretaciones” dicha frase, atribuida a Nietzsche, tiene su origen en un párrafo de *Genealogía de la moral*, de este extracto de la filosofía nietzscheana se ha caído en una serie de (aunque suene redundante) sobreinterpretaciones:

Se exige siempre pensar un ojo que no se puede pensar en modo alguno, un ojo que no debe tener dirección alguna, en él queden estar imposibilitados de actuar, deben faltar aquellas fuerzas activas e inactivas que se necesitan para que ver se convierta en ver algo; ahí se exige siempre, así pues, un ojo que sólo un conocer perspectivita, y cuantas más emociones dejemos que tomen la palabra acerca de una cosa, cuantos más ojos, ojos diferentes, sepamos emplear para la misma cosa, tanto más completos serán nuestro concepto de esa cosa y nuestra objetividad. Pero eliminar absolutamente la voluntad, suspender las emociones sin excepción alguna, suponiendo que pudiésemos hacerlo: ¿no significa acaso castrar al intelecto?... (Nietzsche, F., 2014, p. 110).

Más adelante, en *Más allá del bien y el mal*, el propio Nietzsche (1888/2015) afirmaría:

En nuestra época tal vez haya cinco o seis cerebros que comienzan a sospechar si la física o será más que nada un instrumento para interpretar y arreglar el mundo (una adaptación para nosotros mismos si se nos permite decirlo) y no una explicación del universo. (Nietzsche, F., 2014, p.398).

Después de leer estas dos citas es fácil entender por qué se le atribuye a Nietzsche la frase “no hay hechos sino interpretaciones”, sin embargo, en la obra que él escribió en vida (porque posterior a su muerte su hermana publicó manuscritos inéditos de su hermana) no existe como tal una negación de que existan hechos sino una crítica a cómo estos son aceptados como irrefutables.

Dicho punto ha sido ampliamente discutido por la propia hermenéutica, la disciplina de la interpretación de los textos, y de los cuales es necesario dar una cierta veracidad teórica, por ello, recurrimos a lo planteado a lo largo de este punto rescatar dos perspectivas principalmente: la de Ricœur, al mencionar la idea de interpretación en competencia y la pertinencia que, más que contraponerse con lo propuesto por Nietzsche, supone un enriquecimiento teórico de las bases puestas por el mismo:

“Una interpretación no solo debe ser probable, sino también más probable que otra. Hay criterios de superioridad relativa que se pueden inferir fácilmente de la lógica de la probabilidad subjetiva. En conclusión, si bien es cierto que siempre hay más de una manera de interpretar un texto, no es verdad que todas las interpretaciones son equivalentes y corresponden a lo que en inglés se llama *rules of thumb*” (Ricœur, P., (2002), p. 186).

Y, por otra parte, la crítica de las epistemologías dogmáticas de Mauricio Beuchot, el cual las clasifica en dos perspectivas: las positivistas, o a las cuales considera como unívocas y las posmodernas como equivocadas, en las que todo significado es posible.

Suele aclararse que únicamente admite la intervención de la hermenéutica el texto que es polisémico, es decir, que tiene varios significados; pues donde hay un solo significado no hace falta interpretación. Es la univocidad, que solo admite un solo sentido y, por lo mismo, una sola interpretación. Así, la hermenéutica conviene a textos multívocos. Y la multivocidad es doble 1) analógica o 2) equivocada. Pero la equivocidad plena tampoco admite la interpretación, pues las disuelve y la atomiza en infinitas interpretaciones sin que se sepa cuál es la o las verdades. (Beuchot, M., (2015), p. 15).

El punto, de acuerdo entre ambos autores es la idea de que los textos o actos de significado, como hemos marcado previamente, no pueden tener interpretaciones cerradas (unívocas) las cuales no puedan ser abiertas o modificadas ya que están situadas en un contexto, sin embargo, tampoco pueden salirse de los márgenes de interpretación ya que, aunque las interpretaciones pueden ser tan diversas como los

lectores que las producen, tienen un rango de aceptación marcado por el dominio y contexto donde se da la interpretación, es decir, no se puede caer en una idea de lo equívoco (Beuchot, M., 2015).

Cabe resaltar que ninguna de las visiones, ni la de Nietzsche, ni la de Beuchot están contrapuestas, más bien son complementarias, en el sentido de que sí existen muchas interpretaciones debido a la multiplicidad de intérpretes pero de ninguna forma todas estas son viables o mejor dicho pertinentes.

Entonces en ese marco de pertinencia de las interpretaciones ¿Cómo podemos entender el cuerpo, contextualizado en la sociedad de capitalismo avanzada? La respuesta requiere de conceptualizar primero al cuerpo como texto, texto que puede ser leído e interpretado en el marco de los procesos sociales.

Lo primero para expresar dicha relación es la incorporación de la tecnología y la información proporcionada por las ciencias médicas a los procesos del cuerpo, estos se dan en el contexto de ampliar las capacidades físicas, cuya intervención es más evidente en los cuerpos atléticos que requieren de un constante perfeccionamiento que les otorgue una ventaja física contra sus competidores. Es esta lógica de tecnificación lo que autores como Braidotti, R. (2015) definen como un devenir máquina: “El eje del devenir máquina resquebraja la distinción entre humanos y circuitos tecnológicos, introduciendo relaciones medidas tecnológicamente y entendiéndolas como fundamentales para la construcción del sujeto” (Braidotti, R., (2015), p. 84).

Sin embargo, la tecnología y el modo como nos relacionamos con el mundo a través de ella no es algo nuevo, es algo que está inscrito en los procesos de “evolución” de la civilización occidental, por ello un primer vistazo hacia esos procesos viene por parte de uno de los integrantes de esta llamada escuela de la sospecha.

Parte de la respuesta de las condiciones de emergencia en el contexto social y cómo éstas operan en el cuerpo, está en el mismo autor que comenzó dicha polémica: Nietzsche. En el mismo libro, *Genealogía de la moral*, el autor maneja la idea de estudiar las condiciones de emergencia de las ideas o, en este caso, de las

interpretaciones y cómo éstas se fijan en el pensamiento colectivo a través del ejercicio del poder:

Las palabras mismas no son otra cosa que interpretaciones y a lo largo de su historia ellas interpretan antes de ser signos y no significan sino porque no son otras cosas que interpretaciones esenciales [...] Eso es también lo que dice Nietzsche cuando afirma que las palabras han sido inventadas siempre por las clases superiores; ellas no indican un significado: imponen una interpretación (Foucault, M., (1995), p. 150).

De ahí el origen de estas interpretaciones en competencia ya que puede salirse de esa presunción de la verdad ostentada por aquellos que ejercen el poder y el dar una regulación o marco para el origen a una crítica y una relativización de los discursos y actos puestos sobre los cuerpos. Ello implica el poder iniciar un proceso de interpretación crítica la cual pueda estar sujeta a una validación y cuestionamiento; una que permita continuar con una ampliación del círculo hermenéutico, es decir, dar una amplitud del horizonte y visualizar su ampliación. Cabe mencionar que, un obstáculo para reformular una crítica eficiente al sistema político-económico actual, o sea, en el contexto del capitalismo de avanzada, es la flexibilidad que tiene el propio mercado de integrar los discursos, sean afines o críticos y de ofertarlos al consumidor que es, a su vez, esclavo de las interpretaciones que escoge imponerse libremente.

Por lo tanto, la idea de quién ostenta y ejecuta ese poder, queda sumida no sólo en el matiz de una clase dominante, como marcaba Nietzsche, como la nobleza o la burguesía, en el caso de Foucault, la interpretación de los fenómenos sociales y de las propias interpretaciones, en el mundo contemporáneo, tiene que ver cómo estos discursos interactúan y se recubren entre sí y son ofertados en el mercado.

La propia idea puesta en escena a lo largo del texto es sobre el ser en el mundo como una determinante de comprensión, que consiste en pensarse a sí en su propio ser, y que significa ir estableciendo una óptica hacia la interpretación del cuerpo y su relación en su medio simbólico: la sociedad. Por ello mismo, es abrir el primer cascarón del ser-ahí y, comenzar el análisis hacia una forma de interpretación desde el punto donde uno está ubicado en el horizonte de interacciones.



El problema entonces quizás estribaría en no recaer en el otro extremo, afirmando que el sentido no nos lo inventamos, no lo damos, pero está “dado”. Ahora bien: ¿está dado cósicamente? No, porque el sentido no es la cosa, sino una relación, una *dynamis*, una dinámica. Entonces el peligro estaría en que malentendiéramos el sentido como algo cósicamente dado. Y no es eso. En algún libro he dicho que el sentido no lo damos, que el sentido no está dado, sino que el sentido es “dación”, donación, y ello por cuanto es objetivo-subjetivo o subjetivo-objetivo. (Ortiz-Osés, A., (2012), pp. 79-80).

Luego tenemos que comprender la idea de existencia y devenir y, aunque no se trate de una discusión en un orden histórico-dialéctico correcto las reflexiones sobre la existencia del sujeto y el medio, nos llevan a otra reflexión: la de mediación, esta nos fuerza a ir llevando el análisis interpretativo directo al cuerpo, verlo como espacio vital, ellos nos remite a Heidegger (2015) y su ser en el mundo.

“La gran significación del lenguaje consiste en establecer la relación del hombre con el mundo” Si se suprime esta función referencial, solo queda el absurdo juego de significantes errabundos. En este sentido, Heidegger tiene razón al decir-en su análisis *Verstehen* en Ser y Tiempo- que lo que entendemos primero en un discurso no es otra persona sino un proyecto, es decir, el esbozo de un nuevo ser-en - el mundo. Únicamente la escritura, al librarse no sólo de su autor, sino también de la estrechez de la situación diagonal, revela su destino de discurso, que es el del proyecto en el mundo (Ricœur, P., (2002), pp. 174-175).

Con ello, considero indispensable comenzar a hablar de los marcos de pertinencia para poder interpretar al cuerpo y al sujeto en su medio. Este análisis de relaciones tiene que partir de dos direcciones: primero; cómo el poder, el medio y las fuerzas externas van dando cause a las regulaciones, gestiones y transformaciones del cuerpo del sujeto. Luego cómo ese cuerpo acondicionado y moldeado a forma de lo que se considera sano y bello es presentado a la sociedad como un modelo a seguir: un héroe.

### **P.3 Hermenéutica interpretación de lo humano, el biopoder y lo posthumano: la interacción con los objetos, el cuerpo y lo simulado**

Hoy día es un tanto trillado hablar de hermenéuticas para algo; pareciera que en nuestro momento existe una hermenéutica: de la ciudad, de la vida y de la escoba... sin embargo, la raíz de hermenéutica se presta para comenzar a pensar en la interpretación de las cosas como parte de un horizonte interpretativo, por ello una hermenéutica centrada en la interpretación de las formas de presentación del cuerpo no es tan descabellado: ¿cómo interactuamos con nuestro cuerpo?, ¿qué nos exige y nos da el sistema social para entender, pensar, sentir y habitar nuestro espacio íntimo?, ¿qué es aquello que se nombra como texto y que luego es leído? Ahí ésta el problema.

Al ir meditando el tema del texto o al leer los fenómenos sociales como textos emerge un puente conceptual que nos permite empezar con esas discusiones sobre la base de este contexto del cuerpo y es el desmenuzar las características del discurso sobre el cuerpo. A lo largo de esta tesis este será el punto central, comprendiendo al cuerpo como un espacio de interacción entre lo simbólico de la sociedad que va regulando los placeres en el marco de un proceso evolutivo o de continuación del proyecto civilizatorio, (Elias, N., 2015) es pues una suerte de dialéctica discursiva entre el espacio íntimo que es el cuerpo y la esfera simbólica en la cual nos encontramos una dialéctica entre sociedad e individuo que deviene en el cuerpo.

Es importante comenzar a tomar definiciones sobre la condición humana como algo susceptible a interpretaciones; en su libro *Ética y condición humana*, el filósofo español Eugenio Trías (2000), habla del humano como ente en una condición de frontera, es decir como el ente que deviene e interactúa entre lo natural o propio de sus condiciones como especie animal y el mundo construido simbólicamente. El que

habla y el por qué lo habla el ser humano como ser en límite y la necesidad de un estudio entendiendo el límite de actuante y mundo (Trías, E., 2000). Entre equívoco e unívoco:

No somos necesarios en el ser, ni somos pura contingencia en el devenir, sino que somos en el devenir, y devenimos en el ser, con una contingencia que tiene necesidad mientras ocurre [...] Esto nos muestra de la condición del hombre como un análogo, un icono. Podemos decir que el ser humano vive en el entrecruce de los entes, es una condensación del ser y un desplazamiento de la naturaleza. (Beuchot, M., (2016), p. 145).

La biosfera discursiva, o la convivencia de varios discursos que pueden ser o no contradictorios, que estratifican una relación entre el sistema de mercado como locutor y su público como receptor que lo lleva a la acción. Las ideas nietzscheanas de la genealogía como proceso de comprensión de la emergencia permiten entender una forma de estudio hermenéutico de las relaciones y situaciones donde emergen las ideas, los contextos y cómo éstas son interpretadas y fijadas en acciones sociales. Es entonces cuando podemos hacer un puente entre la idea de genealogía y su relevancia con las narraciones de la época contemporánea. Si partimos desde la argumentación del filósofo francés Lyotard (2008), no existen ya las grandes narraciones, o sea, grandes relatos o guías unívocas de la sociedad lo cual deja al descubierto una multiplicidad de interpretaciones, una vasta oferta de narraciones y por tanto, la necesidad de hacer interpretaciones analógicas de los textos o, en nuestro caso, de los discursos y acciones sociales. Es verdad que siempre existen muchas interpretaciones de los hechos e incluso en los marcos de las meta-narraciones existía una pluralidad de sentido en los mismos, es decir, la interpretación del cristianismo como proyecto no era unívoco pero existían líneas o marcos de pertinencia marcados, así como en el socialismo y el marxismo-leninismo o en el proyecto de la ilustración. Lo que marca la diferencia del mundo contemporáneo es que las fronteras de los marcos de pertinencia se diluyen.

En el simulacro se ve una suerte discursiva que no es propia de una dicotomía ser o no ser, sino de la inclusión de un podría ser o un llegar a ser. Este discurso es el foco que mueve a las acciones tomadas para las obtenciones de cuerpos estéticos

o posthumanos; no es una suerte de error afirmar que algo existe o decir que es inaccesible sino es la única idea virtual que es posible obtener, el medio para hacerlo es que quizás no esté al alcance de todos, sin embargo, el mercado nos brinda las supuestas vías para obtenerlo sin los sacrificios y esfuerzos que emplean los atletas para obtener dichos cuerpos, es ahí donde emerge la idea del simulacro. No es tan simple decir que es una mentira o un engaño publicitario no, es necesario entonces emprender una interpretación de cómo dichos discursos, imágenes y acciones conducen a una cierta neurosis colectiva hacia la salud y el cuerpo estético-sano.

## **Conclusión**

En el imaginario colectivo de las universidades existe un cierto tabú hacia una frase “eso es relativo”; se cree que el “relativo” es un algo sin validez debido a que lo importante es buscar causas claras a ciertos efectos, esto es producto de la idea del positivismo donde lo imperioso es encontrar las causas de las cosas, al más puro estilo del pensamiento aristotélico.

Sin embargo, en las cuestiones de comprensión y explicación no es lo imperioso el encontrar una causa directa sino la explicación y la comprensión de los fenómenos que estudiamos. El término explicación es el propio de las ciencias nomotéticas e implica búsqueda de relaciones causales. Es decir, para ejemplificar este punto y relacionarlo con el tema central del trabajo; no quiere decir que el hecho de ver las Olimpiadas o un partido de las ligas profesionales de algún deporte vuelva inmediatamente imperioso en los espectadores la necesidad por buscar cuerpos *fit*, es decir los cuerpos que se presentan como sanos y estéticos.

Sin embargo, la obsesión por dichos cuerpos y el culto a los héroes del simulacro emergen en el contexto de consumo y son presentados por el sistema de mercado como conceptos correlativos, que tienen relación entre sí, a través de discursos y narraciones que alientan en los individuos una búsqueda por cerrar dicho círculo.

En otras palabras, aunque difícilmente podemos decir que un hecho es causado por el otro si podemos ver que existe una correlación discursiva que emerge en un contexto compartido; que refuerza toda una actitud y deseabilidad en discursos complementarios que dan origen a una narración social compartida, es entonces esto un punto de resignificación de lo que decimos como relativo a su significado original. Entonces lo que podemos hacer es explicar que “esto” está relacionado con “algo”, y que de alguna forma la argumentación en la hermenéutica y ciencias del espíritu o sociales es una búsqueda por ver cómo se relacionan los fenómenos con los contextos, con el momento histórico y el horizonte donde se paran los intérpretes para dar sus investigaciones e interpretaciones de lo que se estudia.

¿Qué pasa con el héroe, la muerte y el simulacro? La respuesta a esta pregunta se da en parte en el ejemplo del párrafo anterior pero me gustaría extenderla un poco más. La hermenéutica o, mejor dicho, la comprensión de las acciones sociales como una interpretación de textos, nos permite ganar entendimiento y comprensión del sentido de esas cuestiones en el contexto donde se vivió el proceso de interpretación, como fenómenos y discursos interactuantes que se conjugan y se retroalimentan en el marco de una sociedad y esta, a su vez, hace un reparto de modos de ser.

Esto constituye a la razón principal por la cual argumentamos la relevancia de esta filosofía en la comprensión de los mundos psíquicos en una sociedad, es una forma de explicar y comprender las actitudes y discursos presentados en las dinámicas sociales, esta interpretación no es un algo cerrado y definitivo, su capacidad de cuestionamiento da un marco de falseamiento que permite el diálogo y ampliación de la comprensión. Es decir, la ampliación del círculo hermenéutico de lo que se vive y como se vive en su devenir.

# Capítulo I

## 1.1 La gestión de la vida

Me gustaría comenzar este capítulo con una paráfrasis de Slavoj Žižek enunció en una conferencia que, se volvió popular en redes sociales. El autor comenta más o menos lo siguiente: no nos preguntemos qué no vieron los grandes pensadores de los tiempos actuales, preguntémonos cómo verían los grandes pensadores con sus ojos estos tiempos, palabras más palabras menos. Considero importante abrir con este párrafo ya que nos deja plantear el hilo de este capítulo, es una pequeña pausa para hablar del biopoder, ya que, éste nos exige tomar prestados los lentes del primer autor en proponer dicho concepto: Michel Foucault. Ahora, más que glorificar o criticar a un autor o una escuela de pensamiento, al traerlo al argumento la pretensión es que su obra sirva de metáfora una que nos permite entender las manifestaciones del poder, que lo analizó y que sigue aportando al entendimiento del mundo contemporáneo, a la segunda década del siglo XXI.

Así que, para hablar de biopoder y biopolítica y de su alianza con las biotecnologías como forma de canalizar ese poder sobre el cuerpo me gustaría abrir con: ¿qué nos diría Michel Foucault, sobre el biopoder en esta era?

Lo que busco es intentar mostrar cómo las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos sin tener incluso que ser sustituidos por la representación de los sujetos. Si el poder hace blanco en el cuerpo no es porque haya sido con anterioridad interiorizado en la conciencia de las gentes. Existe una red de bio-poder, de somato-poder que es al mismo tiempo una

red a partir de la cual nace la sexualidad como fenómeno histórico y cultural en el interior de la cual nos reconocemos y nos perdemos a la vez (Foucault, M., (1979), p. 154).

Lo que nos es evidente con esto es la dispersión del poder. Esta dispersión que se va abriendo paso de forma horizontal ya no es mediada por un fuerte poder centralizado en el monarca, quizás ni siquiera en el Estado, lo primero que vemos de estos procesos es que, como dijo Foucault, el interés del poder sigue siendo la vida, el cómo administrarla, controlarla y gestionarla:

se organiza también como un poder múltiple, automático y anónimo; porque si es cierto que la vigilancia reposa sobre individuos, su funcionamiento es el de un sistema de relaciones, arriba abajo, pero también hasta cierto punto de abajo arriba y lateralmente (Foucault, M., (2014), p. 207).

Al hablar de biopolítica tenemos que remitirnos a qué hace, cuáles son sus efectos y cómo se presenta. La biopolítica, esta forma de gestión de la vida se yergue como una respuesta ante la putrefacción, el accidente y, en última instancia, la muerte, ¿cómo? A través de la canalización de las fuerzas del individuo y la vida hacia los cauces convenientes hacia el poder “volviéndose este administrador de la vida y dejando morir [...] parece ahora como el complemento del poder que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales” (Foucault, M., 1993, pp. 165).

Al momento de leer el concepto de biopolítica y el de biopoder se frunce el ceño y las dudas emergen como agua de un manantial; desafortunadamente no nos corresponde en este trabajo de tesis el contestar estas dudas sino más bien preguntarnos ¿cómo se llegó a este concepto? Para ello tenemos que analizar el horizonte histórico en el cual se ubicaba Foucault, con un sentido de la crítica y de cuestionamiento muy agudo, notó un problema fundamental en la sociedad de su tiempo (siglo XX): pareciera que en la opinión de la mayoría, las cosas estaban mejor en el siglo XX que en los siglos anteriores, que las sociedades habían cambiado a una forma de ser más amable con los enfermos, más digna para los presos y que el Estado era un benefactor que dotaba a los miembros de la sociedad con las herramientas para un futuro mejor. ¡No tan rápido! Exclamaría Foucault, lo que el autor notó era un cambio en cómo se ejerce el poder, una forma que iba directo hacia los cuerpos y la vida y que era un tanto más siniestra pues había perdido la personificación en un

individuo que ostentaba el poder y se volvió una suerte de flujo que guiaba y gestionaba la vida de los invadidos. Este ejercicio abarcaba varias facetas de la vida cotidiana, tomaba distintas vías pero sus tentáculos se veían en múltiples aspectos de la vida en sociedad; como ejemplo veamos lo que opinaba el autor de la vida:

La práctica de sí se concibe como un combate permanente. No se trata simplemente de formar, para el futuro, a un hombre de valor. Hay que dar al individuo las armas y el coraje que le permitan combatir durante toda su vida. Se sabe qué frecuentes eran dos metáforas: la del certamen atlético uno es en la vida como un luchador tiene que deshacerse de sucesivos adversarios y ejercitarse aun cuando no combate y la de la guerra (es preciso que el alma se disponga como un ejército siempre listo a afrontar los asaltos del enemigo) (Foucault, M., (2012), pp. 470-471).

Con ello el autor nos manifiesta que estos ejercicios y poder disciplinario se manifiestan en una práctica constante sobre la vida y sobre el cuerpo mismo. Cabe aclarar que, en la cita que acabamos de leer, Foucault comienza hablando de cómo se llevaban a cabo las prácticas de la disciplina y el cuerpo en Grecia, las cuales son la cuna que ve nacer lo que después se veía en las sociedades disciplinarias del siglo XX.

La gran diferencia con la época que Foucault vivió es que estas gestiones aún venían mediadas por el estado, en tiempos de mayor producción de Foucault, cuando dio su entrevista de la biopolítica y la publicación de *Vigilar y castigar*, la gestión de los cuerpos estaba regulada por el Estado, en una carrera ideológica en la cual se veían enfrentadas la visión socialista liderada por la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas contra la visión de capitalista llevada al frente por los Estados Unidos de América. Con la “victoria” del capitalismo y su manifestación más reciente: el mercado global, emergen nuevas formas de gestionar la vida que no se limitan a las dadas por el Estado como serían la clínica, el manicomio o la cárcel. El entorno de mercado nos presenta nuevas formas de biopoder, de esta búsqueda de gestión sobre la vida.

Lo que se ha visto desde la caída de los modelos del Estado benefactor o Estado de bienestar, es decir, el modelo ya sea capitalismo Keynesiano, o socialdemócrata (donde éste es el responsable de garantizar las condiciones que garantizan el buen vivir de los ciudadanos) es el auge de esta nueva fase del capitalismo global, la fase del desarrollo globalizado, este ente toma mayor partido en



el interés de la vida y su gestión por la vía del mercado. Si, como nos dijo Foucault, en las sociedades clásicas, hasta el medioevo, el poder recaía en el derecho del monarca sobre la muerte, “El soberano no ejerce su derecho sobre la vida sino poniendo su derecho de matar [...] El derecho se formula como ‘de vida y muerte’ es en realidad el derecho de hacer morir o de dejar vivir.” (Foucault, M., (1993), pp. 164). Posteriormente, con la formación de los estados-nación el poder se manifestó en el promover la vida y, respaldado por las biotecnologías, las cuales con son media, (mediación entre los sujetos), formas de la relación con la vida propia.

Podría decirse que el viejo derecho de hacer morir o dejar vivir fue reemplazado por el poder de hacer vivir o rechazar hacia la muerte [...] El cuidado puesto en esquivar la muerte está ligado menos a una nueva angustia que la tornaría insoportable para nuestras sociedades (Foucault, M., (1993), pp. 167).

Luego entonces, no basta con decir que la diferencia de las tecnologías del siglo XX y las actuales a principios del siglo XXI son los dispositivos (o “media” en inglés) actuales como *Smartphone* o nuevas tecnologías; la diferencia es profunda y se diferencia en quiénes son sus reguladores actuales y cómo esta regulación se presenta:

La biotecnología tiene que comprenderse como una tecnología política investida en cuerpo, que mejora sus cualidades, prolonga la juventud, cuida la salud y la reproducción. [...] La biotecnología intensifica las técnicas de la biopolítica y de la anatomo-política. (Tratnik, P., (2014), pp. 151).

Para poder hablar de estas gestiones tenemos que partir de un caso singular, es decir, de un punto que ejemplifica el fenómeno que pretendemos exponer en este trabajo y desarrollar la argumentación de su relevancia para este tema, ese caso son los atletas de alto rendimiento.

En una famosa entrevista, Foucault intuía ya cómo los fenómenos del biopoder se manifestaban en la gestión del cuerpo atlético y cómo cada detalle, cada comida,

cada hora de sus vidas estaba destinada a dar cuerpos dóciles y maleables para la ejecución de sus actividades:

Como siempre en las relaciones de poder, se encuentra uno ante fenómenos complejos que no obedecen a la forma hegeliana de dialéctica. El dominio, la conciencia de su cuerpo no han podido ser adquiridos más que por el efecto de la ocupación del cuerpo por el poder: la gimnasia, los ejercicios, el desarrollo muscular, la desnudez, la exaltación del cuerpo bello... todo está en la línea que conduce al deseo del propio cuerpo mediante un trabajo insistente, obstinado, meticuloso que el poder ha ejercido sobre el cuerpo de los niños, de los soldados, sobre el cuerpo sano (Foucault, M., 1979, p. 104).

La incorporación de la disciplina en los atletas alcanza un nivel tal que se vuelven ejemplos de lo vertido en la tesis del panóptico Foucault. Quizás la mayor diferencia entre una persona que entrena de forma ocasional y un profesional es el nivel de compromiso con la rutina y con el proceso de transformación del cuerpo, es decir, una persona que entrena de forma ocasional está preocupada por el juicio o el escarmiento externo, ya sea por parte de entrenadores y amigos, en cambio, el del atleta comprometido, es el escarmiento propio, los sentimientos de culpa de fallar a las metas autoimpuestas, las que operan esas fuerzas del biopoder incrustadas en él mismo: “las disciplinas establecen una ‘infra-penalidad’; reticulan un espacio que las leyes dejan vacío; califican y reprimen un conjunto de conductas que su relativa indiferencia hacia sustraerse a los grandes sistemas de castigo” (Foucault, M., (2014), p. 208).

Esto ha sido tematizado por muchos medios y es la conjunción de distintas reflexiones sociológicas y filosóficas sobre cómo los individuos interactúan en el sistema social capitalista:

Las prácticas ascéticas, la moral del trabajo, la organización racional de la vida cotidiana, la veneración del orden y la disciplina contribuyeron a lograr algo nada fácil: ortopedizar los cuerpos para adecuarlos a los modos de la vida urbana y al individualismo exigido por el capitalismo industrial (Sibilia, P., (2010), p. 152).

De cara a lo que se ha tematizado, esta ortopedia sobre el cuerpo, como dice Sibilia o simplemente disciplina en términos de Foucault, cobra tintes no sólo del cuerpo adecuado para el contexto urbano y la producción industrial sino también se

vuelve un producto de consumo que requiere de mantenerse, y mejorarse de forma continua:

“si dejo de entrenar un mes la gente lo nota, si dejo de entrenar una semana mi familia lo nota y si dejo de entrenar un día yo lo noto” (Anónimo,2015)

En los atletas vemos cómo estos fenómenos de la incorporación de la disciplina toman valores interesantes como son el cambio del valor del dolor y el placer. Estas mediaciones no ocurren en el vacío y existen fuerzas mediando estas transformaciones, es decir, les dan una dirección pero, al final este acompañante del ser, que es, en realidad, él mismo, se encuentra en sí mismo la arcilla de su deseo.

Es en el cuerpo donde ocurren las transformaciones de los deseos, las inmersiones de los valores sociales aceptados por el individuo como parte de esta oferta discursiva, lo que en un momento se podía considerar como repulsivo, como es el dolor, se transforma en un goce, un dolor que produce placer, una paradoja latente en la psique humana. Algo ya intuido por Freud (1920/2002) en *Más allá del principio del placer*:

La reacción a estas aspiraciones instintivas y a estas amenazas de peligro, reacción en la que se manifiesta la verdadera actividad del aparato psíquico, puede ser entonces dirigida en una forma correcta por el principio del placer o por el principio de la realidad, que lo modifica (Freud, S., (2002), p. 5).

Esta mediación de los placeres no ocurre en el vacío; existe un entramado de expectativas sociales que guían el goce o, dicho de otro modo, condicionan y educan al superyó para que esté a su vez canalice los deseos del ello.

Lo interesante de estas reflexiones hechas por Freud, es que nos abren la posibilidad de comprender los fenómenos de interacción de cuerpo y sociedad en el marco de las narraciones e interpretaciones. Existe otro fenómeno que determina dichas interacciones de las narraciones sobre el cuerpo la cual es el contexto histórico y socioeconómico en el cual vivimos hoy día.

Tras la caída del muro de Berlín, momento el cual marca el inicio del fin de los grandes relatos, después de dicha caída: ¿qué sostiene esta construcción del cuerpo? Hay una diferencia y es que quien nos dota de las herramientas para continuar esta carrera no es el Estado, sino que es el mercado capitalista, a través de la gestión de la idea del cuerpo sano y el cuerpo enfermo. Mediando ideas estéticas y ofertando la idea del cuerpo sano es que hoy día vemos las crecientes industrias *fit*,

esta gestión de la pertenencia a los cuerpos estéticos o *fit* centrada en el pertenecer a lo estético y a lo sano y mantenerse lejos de lo enfermizo. Aunque no es nuevo que los atletas sean usados como propaganda, como instrumentos de mostrar autoridad a otras naciones. Durante la guerra fría lo vio como una prioridad, el desarrollo del cuerpo tecnificado ideal que sirviese como ejemplo de la supremacía de un sistema ideológico en una relación de lucha contra otro.

Esto quiere decir que el mercado a través de los atletas muestra un caso tipo de cómo debe ser el cuerpo idóneo y, no sólo eso, lo aprovecha como vehículo de propaganda ya no de un sistema ideológico sino de una marca de tenis, un suplemento alimenticio o simplemente programas de ejercicio, los cuales se presentan como elementos que dan forma ese “cuerpo atlético”, aunque la contribución para dicho fin puede que sea mínima o simplemente inexistente. Esto demuestra cómo el mercado presenta una forma de significar al cuerpo como un producto vehículo de propaganda.

Con el punto vertido en este primer apartado se considera cómo se regula el modelo de cuerpo, ese modelo de vida y qué características posee dicho cuerpo. Es interesante primero ver cómo se moldea la arcilla, qué herramientas usan los artesanos para darle forma, sólo que el artesano no es un alguien o un algo que a voluntad da forma a los cuerpos sino un sistema de interacciones continuo que guía las causas de lo que se considera como óptimo.

## **1.2 Miedo a la podredumbre (negación de la finitud).**

Existe algo de muerto en todo ser vivo; esta idea siempre remitida por las filosofías de la finitud, de la inmanencia y el devenir pareciera ya ser algo muy común pero también algo revelador. Pensar la muerte; con esto abre el proyecto ontológico de Heidegger (2015): “Temporal [...] quiere decir aquí siempre tanto como sentido ‘en el tiempo’, una determinación a su vez oscura; pero el hecho es éste; el tiempo, en el sentido de ‘ser-en-el-tiempo’, funciona como criterio de la distinción de las regiones

del ser” (p. 28). Con la idea de la delimitación de: el ser-en-el-tiempo finito y su natural confrontación que vive el ente al realizarse de su propia finitud. De ello se desprenden varios de los proyectos filosóficos del siglo XX, proyectos como el de la escuela francesa de Deleuze e incluso del de Foucault. Pensar en una gestión de la vida nos repite como hilo conductor a este rechazo hacia la muerte. El miedo o rechazo a la finitud es algo que antropólogos como Becker (1973) argumentan como la idea central de la cultura. Esta negación de la muerte es un punto de inflexión en el pensamiento occidental y de suma importancia para este trabajo.

Aunque no es mi pretensión negar los argumentos de las ontologías y antropologías de la muerte, creo que para el fenómeno que nos planteamos en este texto hay un elemento importante a recalcar que acompaña a aquella finitud, el miedo a la podredumbre. El movimiento de las gestiones de la vida es una respuesta ante el miedo a algo más que sólo la muerte. Existen sutiles recordatorios diarios, acompañantes que nos susurran al oído que la finitud es parte de nuestra existencia: la descomposición del cuerpo, su deterioro, en otras palabras, “el cuerpo nos apabulla, nos sumerge en vómitos o excrementos: entonces, quebramos en lágrimas desesperadas, diluida por completo nuestra pretensión de ser puramente un animal simbólico” (Becker, E., (2003), p. 65).

Es un miedo al cadáver que vemos cómo se descompone lentamente cada vez que nos asomamos a aquella ventana de realidad que es el espejo. Este miedo a lo fétido, lo insano y a lo que está en un proceso de descomposición es lo que se devela en la obsesión de la gestión de la vida, de esta fuerza social de prevenir la enfermedad y garantizar la vejez: “La transformación de un cuerpo y el mejoramiento de la calidad de vida, así como un ‘rejuvenecimiento’ que, en realidad significa la prolongación de la vida y edad activa del sujeto social” (Tratnik, P., (2014), p. 165).

En el mundo contemporáneo existe una perversión de la responsabilidad existencial, ¿A qué me refiero? A que si en algún momento Sartre y el existencialismo francés decían que éramos absolutamente libres y por tanto absolutamente responsables de esta libertad, pareciera que esta idea de la “libertad radical” ha sido tomada de forma superficial en el mundo globalizado actual para dar pie a la idea de la libertad del consumidor y la responsabilidad de éste como buen consumidor:

“cuanta mayor es nuestra libertad individual, menos relevante resulta para el mundo en el que la ponemos práctica” (Bauman, Z., (2010), p. 159). Esta valoración de la responsabilidad del individuo es latente en los pasillos de supermercados donde, los pasillos de: “salud y belleza” rebosan de productos que se presentan como correlativos la idea de belleza y salud y que, a su vez, mandan a las personas el mensaje de que, la salud y la vida están asociadas bajo los estándares de un cuerpo ideal: “Estos productos consentidos por el marketing proponen ‘alimentar’ a la piel y embellecerla. Es necesario volverse inoxidable frente al paso del tiempo para no desgastarse.” (Le Breton, D., (2015), p. 21).

El mercado nos ofrece las supuestas soluciones contra los malestares de la vida y es nuestro “deber” tomar dichas soluciones y, para muestra: un botón, algo que es ya común en medios de comunicación: “eres gordo porque lo elegiste”. Si extendiéramos esta frase a otras manifestaciones de lo que hoy se considera insano nos daríamos cuenta de esta búsqueda de la juventud y plenitud simulada: “en un intento de querer decir que el cuerpo es la realidad primordial y que lo que quiere es permanecer en un Edén físico más sencillo” (Becker, E., (2003), p. 65).

Lo cierto quizás es que esta frase muestra una naturalización de la idea de responsabilidad sobre la salud y el cuerpo pero, ¿a qué responde toda esta idea? pareciera que todo indica que a un miedo hacia la muerte, las campañas de salud indican la búsqueda de prevención de las enfermedades y de promover o, de nuevo, gestionar la vida hacia su promoción con dietas “sanas” e induciendo la idea de lo insano, lo pútrido del cuerpo y el estilo de vida:

“La experimentación ocupa el lugar de las identidades primitivas basadas en la apariencia general del cuerpo, lo que refleja el estado de salud, donde el sentido de sí mismo ha sido trabajado incansablemente por un actor que pone al cuerpo como materia prima de su propia afirmación con base en el ambiente de la época[...] como el actor no se siente plenamente cómodo en el seno de lo social, trata por lo menos de estar bien dentro de su piel, de sentirse “conforme” consigo mismo y de personalizar su cuerpo.” (Le Breton, D., 2015, p. 11).

Es quizás ya un lugar común la siguiente afirmación: “Al mirarnos en el espejo parte de lo que vemos es un cadáver”. Sin embargo considero prudente sacar a relucir esta empolvada afirmación, ¿por qué? Para entender la confrontación inminente a la muerte que vive cada persona: “Lo cierto es que el saber de la putrefacción y el miedo a ésta, así como su rechazo, han determinado en mucho nuestra concepción de la muerte y, por ende, de la vida” (Rivara, G., (2003), p. 74).

Existen muchas formas de comprender y actuar ante la muerte, quizás la sola confrontación a la finitud es lo que guía la vida en sociedad como señala el antropólogo Becker, E. (2003), sin embargo, aunque en este caso no hablaremos el fenómeno del ser para la muerte, sí diremos que existe un punto en común: el miedo a la muerte ha sido la fuerza motora de una gestión de la vida, una que ha ido tornándose, moldeándose y sofisticándose, inyectándose en lo más profundo del saber humano.

Es la confrontación ante la muerte la que nos impulsa a encontrar una forma, un modo de gestionar la vida, de controlar y encauzar el devenir de la vida, la inmanencia de la misma. Aunque esta afirmación sirve para comprender un motor de relación entre la vida y la muerte, la cual ha sido estudiada ampliamente por la filosofía, el psicoanálisis y la antropología, entre otras disciplinas, quisiera meterme de lleno en los mecanismos de gestión de la inmanencia que es el vivir y cómo se va pasando del cuerpo finito al cuerpo simulado por la vía de la biopolítica y el biopoder. Esto sirve para ir comprendiendo algo, la dicotomía de la negación de la muerte como forma de gestión de la vida.

Una de las críticas importantes que hace Foucault desde su postulado de la biopolítica es el cómo se interiorizan en el sujeto las medidas disciplinarias, cómo se hace dócil a la gente; más aún ¿cuál es el producto de esta interiorización? En el caso de las sociedades industriales el caso es simple, la gestión de la producción, de la producción en masa, “el poder disciplinario, en efecto, es un poder que, en lugar de sacar y retirar, tiene como función principal ‘enderezar conductas’ o sin duda, hacerlo para poder retirar mejor y sacar más.” (Foucault, M., (2014), p. 199). Pero estas masas consumidoras de modelos de salud, de formas de comprender las dicotomías de la vida, requieren de un modelo palpable al cual seguir, algo que puedan seguir e imitar su comportamiento. Es decir “La individualización se masifica, pero deja al

individuo libre para escoger en las distintas áreas del supermercado” (Le Breton, D., (2015), p. 12).

Esta diversidad de elecciones, esta gran oferta de productos es el reflejo de la diversidad misma de los discursos que se presentan hoy día integrados como mercancías a la venta y alcance de todos, pero, existen *a priori* a toda elección en el contexto del mundo del mercado, narraciones o, mejor dicho, apropiación de narraciones que guían la elección de los consumidores.

“En nuestra época existe una gran presión para que se planteen conceptos que ayuden a los seres humanos a entender sus dilemas [...] Una de estas verdades es la idea de heroísmo, que a sus espaldas carga una larga historia.” (Becker, E., (2003), p. 27).

Es en esta necesidad de modelos heroicos que entra el centro de nuestra reflexión sobre los cuerpos atléticos, ya que, en ellos se ve el ejemplo de estas narraciones que se ofertan y se adoptan para guiar el consumo de los individuos.

En los atletas de alto rendimiento vemos un cuerpo alejado del concepto de lo pútrido. Un cuerpo que, simuladamente, es joven, fuerte, capaz pero, sobre todo, simétrico bello y funcional. Los bríos de la juventud se manifiestan en fibras musculares construidas en gimnasio y con programas nutricionales, con medicamentos y suplementos alimenticios que, con disciplina interiorizada, se ingieren diariamente en horarios específicos, con finalidades programadas para dar esa última milla, alcanzar ese balón, llegar a bajar una marca. El miedo a la finitud no es únicamente miedo directo a la muerte, sino también miedo al descomponerse, al ritmo del devenir: “poner en cuestión la relación que hemos tenido con la muerte ya que ésta conlleva las más de las veces no sólo una negación de la muerte como tal, sino también de la vida en su finitud” (Rivara, G., (2003), p. 75).

Esa obsesión que quizá, desde el psicoanálisis, podría tomarse como neurótica, obedece a lo que señalamos como el miedo inherente a la finitud; es una búsqueda constante a la permanencia en lo sano y funcional, miedo a perecer en la carrera de la vida cambiante del mundo actual y de lo actualizado.



¿Quién viene a nuestro rescate ante aquel miedo a la descomposición?, ¿quién posee los medios para mantenernos siempre en un alto rendimiento?, es decir, “¿quién cuida de ti?” Así abre la última campaña publicidad de la marca de lácteos (Lala) ¿Acaso es el Estado? No, es el mercado, y son justamente los atletas los embajadores de su palabra, es en los cuerpos atléticos que aparece una aparente respuesta contra los efectos no deseados del vivir. En ellos se ven los esfuerzos sociales de encontrar una imagen ajena a lo que vemos como lo insano, lo viejo o simplemente lo grotesco. Sin ponernos a reflexionar muchas veces en la carga y desgaste interno que estas personas resisten.

Es curioso que la sociedad de consumo sea la que se preocupe porque el cuerpo aparente ser sano, a que se ensanche la vida, siendo el sistema que genera desigualdades y enferma a los cuerpos con el consumo de la abundancia. En cierto sentido lo que vemos es una paradoja, por un lado buscamos aquello que se vea como lo más sano o lo más distante a esta podredumbre de la vida y, al mismo tiempo aceleramos el proceso de descomposición. La pregunta contestada por la filosofía foucaultiana sería, tú, que al interiorizar ese cuidado, esa responsabilidad puesto qué, entonces, eres tú con tu disciplina lo que cuida de ti, es entonces uno el responsable de no ser un cúmulo de grasa.

En sí, es una respuesta al miedo a la muerte, es decir es una forma de negación de la finitud, que toma la forma de la dicotomía entre lo sano y la lozanía, (lo aparentemente vivo) enfrentado contra la pútrido, la descomposición humana, (la vejez), aunque ambos están dentro del marco de la propia existencia, el existir y la finitud. En el mundo contemporáneo existen dicotomías que guían a las personas a un pertenecer a una forma de creer, de identificarse y de apropiarse de la perpetua juventud y la salud.

Es aquí donde los atletas entran en juego, ellos, se convierten en publicidades andantes de la forma idónea de ser ya que, además, aunque no esté al alcance de todos el ser medallista olímpico sí está al alcance de todos el tener un cuerpo similar al de ellos, al que vemos en los anuncios de *Gatorade* o de una nueva promoción de *Muscletech*. Toda esa jovialidad, fuerza y sex appeal está al alcance de los

consumidores, sólo deben de someterse a las prácticas de la biopolítica y aceptar el contrato implícito de la interacción del mercado del parecer.

### **1.3 El cuerpo como espacio**

El cuerpo es un punto de reflexión donde el pensamiento encuentra donde verter sus conjeturas, sus deseos de poder, negación o aceptación; al cual, se le cargan propiedades que pretenden ser inherentes o inalienables al ser humano, cómo ejemplo tenemos esta cita del filósofo Herder:

Suele repetirse que el hombre no tiene instintos y que esta ausencia del instinto constituye el carácter de su género, pero, en verdad, tiene todos los instintos que posee cualquier animal terrestre de los que le rodean, sólo que los ha suavizado todos de acuerdo con su organización, para que estén en relación, para que estén en una relación más delicada [...] Por consiguiente, en el hombre los impulsos no se suprimen sino que se someten y ordenan bajo el dominio de los nervios y de los sentidos más delicados (Herder, J. (2015). p.237.)

El posthumanismo y, así como varias corrientes de lo que se conoce como propias posmodernidad, cuestionan el rol de hacer una insición entre el cuerpo y la mente como proponía la filosofía moderna de Descartes. En propuestas alternas encontramos los trabajos como los de Peter Slotirdik (2014), en los cuales se permite pensar al cuerpo como parte del vínculo entre las fuerzas sociales y las cargas biológicas del individuo.

Dentro de los argumentos centrales y que debemos acotar para la comprensión de este fenómeno está la conceptualización del cuerpo como espacio de mediaciones, las cuales, son el producto del choque entre las fuerzas externas de la interacción social, así como a través de cuestiones propias de un meta-relato, se va dando forma al espacio físico, al habitar del ser o, mejor dicho, el ser mismo en el espacio vital que es el cuerpo. En resumidas cuentas el cuerpo es un terreno, un espacio de interacciones entre las tensiones sociales y las cargas biológicas.

En contra sentido a estas ideas existe una propuesta venida del libro *Esferas* de Sloterdijk, P. (2014). El conceptualizar al cuerpo como espacio es verlo como un vehículo también de las transformaciones. El cuerpo es, como diría Peter Sloterdijk: “el genio, un compañero de las configuraciones mentales, de la identidad. El cuerpo como burbuja y como globo” (Sloterdijk, P. (2014). p. 34.). A lo que nos invita este autor es a pensar por un momento en ese otro, en una alteridad de la cual depende nuestra propia conformación, alejado de la perspectiva del individuo aislado:

Para los romanos, el principio de la filosofía moderna, *cogito ergo sum*, hubiera parecido totalmente incompatible, porque únicamente habrían esperado siempre una forma pasiva: se piensa en mí, luego soy (Sloterdijk, P. (2014). p. 379.).

Al introducir esta forma de conceptualizar el cuerpo el filósofo intenta denotar una forma antigua de ver al cuerpo no solo como un objeto sino como parte de una historia de las mediaciones entre lo espiritual y lo físico, distinta a un dominio racional, más bien como metáforas de lo celeste.

El alma externa- una membrana [...] de ese intercambiador, pueda suceder siquiera algo así como construcción del mundo en el campo subjetivo, es decir, en la esfera simbólica y sus espacios subsiguientes. Como formas de dos lados, la membrana, por una parte, asegura que el mundo, por decirlo así, sólo puede entrar en el sujeto por mediación del “gemelo” [...] El sujeto y su complementado constituyen juntos, en primer lugar, una celda de intimidad sin mundo- o con un mundo propio- (Sloterdijk, P. (2014) p. 400).

Esta propuesta de conceptualizar el cuerpo como espacio interactuante nos deja ver de forma clara aquello a lo cual se opone, un modelo de cuerpo como objeto subyugado a la razón, a la mente y no como parte de lo que constituye a la propia mente.

El cuerpo es un espacio de mediaciones entre lo aberrante y lo deseable, un algo que permite la construcción de un proyecto de vida y da una manifestación hacia la sociedad de cómo es la presentación de la persona (Goffman, E. 2006) el cuerpo es un vehículo de comunicación al cual vamos adicionando cosas, ropa, accesorios y ahora también construcción intencionada de músculos y dar ideas de estética y salud. Esta tensión de fuerzas está presente en cuestiones de la vida cotidiana como son la

moda, alguien que develó a través de este proceso de la moda toda una amalgama de modos de interacción entre lo social y el individuo fue el sociólogo Georg Simmel:

Nuestra manera de interpretar de interpretar los fenómenos de la vida nos hace sentir en cada punto de la existencia una pluralidad de fuerzas, Cada una de estas se nos presenta como aspirando a ser ilimitada, rebosando de su manifestación real; pero al quebrar su infinitud contra las demás, queda convertirla en mera tendencia y anhelo [...] como esto es debido a la mutua limitación que los elementos antagónicos se imponen, resulta que, precisamente en su dualismo, descubrimos la unidad de la vida integral (Simmel, G. (2014). p. 27).

A través de su trabajo podemos ir deduciendo cómo operan esos mismos mecanismos que veremos en el uso de trajes y telas con los de ampliar las fibras musculares y la reducción de grasas acumuladas, de dotar de jovialidad al cuerpo y de pulirlo en una suerte de contenedor parlante:

La moda es imitación de un modelo dado, y satisface así la necesidad de apoyarse en la sociedad [...] La imitación proporciona al individuo la seguridad de no hallarse solo en sus actos, y además, apoyándose en las anteriores ejecuciones de la misma acción como en firme cimiento, descarga en nuestro acto presente de la dificultad de sostenerse a sí mismo (Simmel, G. (2014). p. 29).

Es ahí donde emerge también en el vaivén de las moradas y fuerzas sociales, es decir, la imposición de modelos morales. Para ponerlo en palabras simples: la sociedad carga de significado a la vida, da una direccionalidad en el contexto de horizontes de sentidos, en relación a que le da dirección y fuerza, da vectores de la carga afectiva.

Todo ello nos lleva a contextualizar el papel que tienen los sistemas sociales, de cómo dependiendo de las cargas propias de la convivencia en sociedad se nos dota de cargas afectivas y disponen de dichas cargas para lograr la incorporación de valores hacia los cuerpos y de cómo interpretar al cuerpo, como reducto de nuestro habitar, el primer espacio, el acompañante perpetuo de nuestra existencia se moldea

para ser un medio de interacción; uno que habla con su andar y que a cada paso da una afirmación de aceptación de las normas pedradas por las condiciones que existen.

La transformación del cuerpo es una carrera, una en la cual quizás no decidimos participar pero donde, sin conocimiento de ello, estamos inmersos; una que posee reglas específicas y tácitas, las cuales rebasan las luchas y apropiaciones que no son mediadas por el miedo directo a una autoridad fuerte y externa sino a un entramado que dispone del placer y el bienestar como su moneda de cambio a la sumisión e integración. En otras palabras, en el sistema actual el mercado nos presenta modos y caminos para ir mejorando el cuerpo, irlo puliendo hacia una estética socialmente aceptada, es ahí donde surgen mercados alternos que, regulan y facilitan estos cambios.

En la primera parte, al acompañar el pensamiento del biopoder nos dimos cuenta de cómo se dan las incorporaciones de la disciplina, en la segunda parte del origen de esas formas de poder disciplinario, es el miedo inherente e inconsciente hacia la muerte y la búsqueda perpetua de su negación y, en la tercera parte, dimos un pequeño vistazo a cómo el cuerpo se vuelve ese vehículo parlante de los modos en lo que se busca mediar entre el miedo a la finitud y la integración a una sociedad cambiante cuyo fuerte es presentarse como el dador de las soluciones.

## **Conclusiones**

Durante este capítulo pusimos las bases de la tónica de este trabajo de tesis, las partes medulares de este capítulo son: el planteamiento del biopoder desde la perspectiva de Foucault, M. (2014), y su relación con el contexto de los atletas de alto rendimiento. También se propone una propuesta de respuesta del porqué detrás de la obsesión contemporánea por los cuerpos sanos que se ejemplifican en los atletas de alto rendimiento.

En el capítulo V se amplía la discusión sobre el concepto de biopoder desde la perspectiva de Han, B. (2014), el cual habla de una perspectiva del control la cual

rebasa a la propia de las sociedades disciplinarias de la cual hablamos en este capítulo.

El objetivo de este primer capítulo es llevar la interpretación sobre los cuerpos de los atletas, ya que, a través de su ejemplo y vida podemos abrir una ventana de interpretación a las formas de relación entre el cuerpo como un espacio de transformación y las tensiones entre las diferentes narrativas y discursos presentes en la sociedad con respecto a la valoración de la vida y el “vivir sano” todo esto dentro del marco de la época del capitalismo tardío.

# Capítulo 2

## 2.1 El héroe del simulacro

¿Qué se nos viene a la cabeza cuando pensamos en un héroe? En realidad podrían ser muchas cosas, pero para el autor Campbell, J. (1993), la presentación de un héroe es la presentación de un viaje, un viaje hacia el descubrimiento, hacia la confrontación y que deja a los lectores o al público en general con una lección moral aplicable a sus vidas. Es prudente pues preguntar ¿cuál es la relación entre estos héroes y las sociedades que los vieron ser gestados, es decir, bajo qué contexto emergieron estas historias? ¿Es que esas historias desaparecieron o acaso los héroes se nos presentan de otras formas?

Así que bien, pensemos en la gran epopeya de Babilonia, Gilgamesh, en ella veremos esa estructura, aquella del gran héroe que descubre Campbell, J. (1993) como ese camino o viaje hacia una realización. Todo comienza en la ciudad de Uruk (ciudad babilónica real que existió en el actual Irak), donde un mal gobernante reinaba sobre su pueblo: Gilgamesh. Después de cientos de abusos por parte de este rey, que también era un semidiós, los dioses decidieron enviarle a un adversario, una criatura con forma humana con una fuerza sobrenatural, comparable con la del rey. Después de una intensa lucha, Enkidu y Gilgamesh deciden ser amigos. Enkidu, que era la representación física de la bondad, ayuda a Gilgamesh en numerosas campañas, convirtiéndolo en la mejor versión de sí.

Tras varios años de buen reino, Enkidu le confiesa a su ahora mejor amigo Gilgamesh que desea vivir aventuras, que está aburrido de la vida de palacio; entonces el dúo, ahora heroico, se embarca a los bosques más peligrosos para detener a un feroz monstruo. Al llegar a lo profundo del bosque, el cielo se oscureció, la tierra tembló con horror y de entre la espesuras del bosque emergió un oscuro ser, una figura diabólica con cabeza de león, cuerpo de hombre y garras de águila se lanzó en contra de los héroes, tras una feroz lucha, los amigos, apoyados el uno en el otro, surgieron victoriosos. Los dioses que vieron esto desde las alturas estaban

asombrados con el extraño y azaroso resultado de sus acciones y, la diosa Inanna, cayó enamorada de Gilgamesh. Tras su regreso a Uruk, los héroes se encontraron ante la mujer más radiante y hermosa que ojos humanos hayan visto nunca, ella se reveló ante Gilgamesh, el cual, ya vestido con sus túnicas de monarca se dispuso a despreciar a la diosa, ya que él no la amaba, la diosa en su enojo envió al toro del cielo, guardián de los dioses, a atacar a Gilgamesh, pero su amigo saltó en su defensa, entre ambos resultaron de nuevo victoriosos, pero Enkidu terminó gravemente herido y al cabo de unos días murió por las heridas en batalla. Gilgamesh estaba solo y ante el cadáver de su amigo, aquel que lo ayudó en sus conquistas y a ser un mejor ser, se preguntó: ¿acaso esto no será también mi destino?

Desesperado trató de rescatar a su amigo de la muerte pero todo fue en vano, entonces buscó la inmortalidad y, aunque pudo hacerse con la flor mágica que le daría vida eterna, en un vaivén del viaje la perdió y, en aquel momento de pérdida llegó a una epifanía: “ningún mortal es ajeno a la muerte, pues no está en nuestra naturaleza el ser inmortales” (Anónimo, s.f.)

Así pues con este breve resumen de una de las historias épicas más importantes de la literatura universal es como se enseñaba un concepto filosófico muy importante: la finitud, y cómo ningún ser es ajeno a ella. Desde la antigua Mesopotamia las lecciones morales de los héroes son reflejo de los valores y, sobretodo, del sentido ontológico del pensamiento de los pueblos. Aunque esta epopeya nos da para muchas interpretaciones, al menos hay tres que resultan evidentes desde el punto de vista ontológico-psicológico: primero, tomar conciencia de la finitud, es decir, comprender que todo ser es mortal; segundo, el valor del cambio: nadie está predeterminado a ser lo que en algún momento fue; y tercero, si una diosa te ofrece ser su esposa, cástate, puesto que los mortales no están por encima de lo divino.

Es necesario ver estas historias con las lupas de la hermenéutica y la genealogía para hacer exégesis de los significados y formas de presentarse los mismos puesto que, esto nos refleja el horizonte interpretativo y la condición de emergencia de los significados.



Así como existen sentidos ontológicos o psico-esféricos, es decir, la conformación de una membrana entre el sujeto con su ser y su entorno (Sloterdijk, 2014) en estas narraciones, es decir, que sirven como modelos de comprensión del mundo que nos rodea y del actuar ante este: ¿Cuál es entonces el sentido ontológico de los héroes del siglo XXI y cuáles son estos héroes? En el caso competente a este trabajo los héroes del siglo XXI son aquellos individuos que llevan la marca de exitosos, son los héroes del mercado, aquellos que cumplieron con el “sueño americano”, aquellos que fundaron compañías transnacionales en su garaje, esos que se presentan como individuos que, con su esfuerzo y dedicación sobrepasaron las adversidades, todo esto tiene mucho de mitología, estas historias de éxito se vuelven historias inspiracionales de lo que la mayoría quiere llegar a ser aunque no todos, por no decir la vasta mayoría, jamás podrán realizar.

En el siglo XXI cambiamos los seres mitológicos por adversidades, a la amistad por el ingenio comercial y la perseverancia y el favor de los dioses por el beneficio del mercado y el azar. Esto que se enmarca en un inconsciente colectivo aspiracional es palpable al leer las biografías de gente como Bill Gates o Steve Jobs, sin embargo, en este trabajo nos enfocaremos en otras historias de éxito, no en la de empresarios sino en la de los individuos sobresalientes en un campo particular: el deporte.

Es tal la carga de expectativa que se tiene sobre los atletas famosos que se podría decir que son los héroes del capitalismo tardío. Basta con sintonizar ESPN, NFL Network o esperar a las crónicas previas a las Olimpiadas para ver cómo esa estructura, de la cual ya nos hablaba Campbell, J. (1993), se replica en las crónicas deportivas. Personas de estratos humildes que ascienden pese a las vicisitudes a lo más alto de sus disciplinas, siendo ejemplo de perseverancia y fortaleza.

Existe un componente que marca la diferencia entre la leyenda de Gilgamesh y lo que se nos presenta hoy día en los canales deportivos dicho componente es el simulacro, de acuerdo con Baudrillard la idea de simulacro alude a algo más:

“La simulación no corresponde a un territorio, a una referencia, a una sustancia, sino que es la generación por los modelos de algo real sin origen ni realidad: lo hiperreal.” (Baudrillard, J. (1978). p. 6). Al dar el concepto de híper-real y simulacro, lo que deja de manifiesto Baudrillard es la borrosa línea entre lo falso y lo

real, entre el simular y el disimular, es decir, que, en cuanto a las historias heroicas deportivas cuesta trabajo distinguirlas entre falsedades o mitológicas de hechos reales, ya que, esta línea se entre mezcla entre elementos discursivos exagerados y que, a su vez, buscan abogar por un modelo alcanzable y fáctico para los espectadores.

¿Dónde nace pues el simulacro, en los atletas, acaso no son ellos ejemplo palpable de éxito? “En suma, los objetos no agotan jamás sus posibilidades en aquello para lo que sirven, y es en este exceso de presencia donde adquieren su satisfacción de prestigio, donde “designan” no ya el mundo, sino el ser y la categoría social del poseedor”(Baudrillard, J. 2016. p. 5). Efectivamente, sin embargo, no es algo recurrente y es algo que se aleja de la condición de posibilidad de la mayoría.

Es decir, tomemos el ejemplo de uno de los jugadores de *football* americano más conocido de la última década: Tom Brady, hoy día el quarterback estrella de los Patriots de Nueva Inglaterra, este jugador, salido de la universidad de Michigan, se ha convertido en uno de los ídolos más importantes de su deporte y su historia está llena de momentos de adversidad y demás cosas que es común oír en estas “historias de éxito”.

Brady fue seleccionado como tercer *Quarter Back*, es decir suplente del suplente, en una de las últimas rondas de la selección de jugadores salidos del colegial, (conocido como *draft*) como “agente libre”, es decir, fue elegido como se dice coloquialmente “de chiripa” por un equipo que, en su momento, se prestaba de tener un buen mariscal de campo y no necesitaba un sustituto “serio”. El joven Brady no tenía la complexión física para jugar en la *National Football League (NFL)*, ya que se le consideraba “demasiado flaco” y muy lento para esa posición, tras un par de años en la banca, el momento de oportunidad “llegó”: los dos mariscales del equipo, el titular y el suplente, se lesionaron en el mismo partido dejándolo a él como última opción, y bueno, lo demás es historia para los fanáticos del deporte. Brady rompió, en la pasada temporada, el récord como el *Quarter Back* titular más exitoso de la historia del deporte, siendo uno de los mariscales de campo con más títulos ganados de súper tazón y con los mejores récords en la historia de dicho deporte.

Su historia generalmente se vincula a los valores de la perseverancia y la lucha contra un sistema que no cree en el talento del individuo, con un elemento muy interesante y es el de la confianza en sus autoridades directas, entrenadores, coordinadores, etcétera. Esta virtud de la confianza en el propio sistema, junto con otras, son los elementos de enseñanza de las historias de éxito, las cuales de una u otra forma tratan de reforzar las narrativas presentes en el capitalismo tardío.

Pareciera por un momento que la historia de Brady cuenta también con otro personaje saliente de la ficción escrito por la autora Any Rand, en su libro *La Fuente*, donde el protagonista siendo un arquitecto talentoso que luchó contra las vicisitudes, de un sistema opresor al talento y, llegó a brillar en su campo. Aunque cada uno con sus matices, comparten una raíz común de que el individuo siempre sobresale por sus propios medios. No deja de ser un recordatorio de los arquetipos heroicos que han emergido en las últimas décadas.

La pregunta es: ¿podría él haber conseguido todo esto solo? El solo hecho de entrar a un equipo de la NFL implica estar en un sistema próspero y fecundo para el desarrollo atlético, con entrenadores personales para el desarrollo físico y todo un aparato biopolítico a tus espaldas para ampliar su inversión: nutriólogos, médicos del deporte, psicólogos del deporte, etcétera, aunque eso no resta sus méritos como individuo si los pone en perspectiva de algo que se pierde al presentarnos estas “historias de éxito”: las condiciones de emergencia de dicho éxito.

Es difícil ser exitoso, no solo cuando esas vicisitudes te abrumen sino cuando el sistema entero las fomenta. Pero claro, eso no vende. Lo que sí vende, en cambio, es dar a las audiencias historias, narrativas de éxito que se convierten en aspiraciones personales.

He mencionado a Brady a propósito puesto que su historia y el deporte que practica traen a la discusión algunos puntos interesantes a la reflexión de este trabajo. Primero; no existe deporte en el mundo que emplee una mayor cantidad de recursos en biotecnologías para el dominio del cuerpo y su eficientización para el cumplimiento de las tareas que deporte como el *Football* americano demanda, clínicas, médicos, psicólogos y por supuesto suplementos alimenticios que en otros deportes son

prohibidos como el clenbuterol que son norma en la *National Football League* (NFL), es sabido que además la especificidad de cada posición de los jugadores los fuerza a tener cuerpos atléticos diversos, acorde a las actividades a desarrollar en su posición: un lineo ofensivo de este deporte con sus cuerpos enormes; musculosos y oscuros podrían pasar desapercibido entre competidores de halterofilia, esta demanda de cuerpos así viene debido a que su trabajo es servir de protección al *Quarter Back*, así como abrir espacio a jugadores más rápidos; mientras que un receptor y un corredor con cuerpos más estilizados y fibras musculares comprimidas podrían parecer velocidad de atletismo, ya que, el trabajo de estos es llevar el balón al otro lado de la cancha para anotar.

Otro factor importante de poner en perspectiva es el de la relación tan estrecha que existe entre este deporte y los medios de comunicación, es bien sabido que la final de la NFL es un evento mundialmente visto y que es rebasado en número de audiencias, la cual se estimó en su última edición en 103.4 millones de personas viéndolo (Benne, J. (2018); esta cifra sólo es rebasada por la final del mundial de fútbol.

Sin embargo, el *football* americano profesional tiene una ventaja en el terreno comercial sobre el fútbol profesional, en el americano existen muchas pausas televisivas, las cuales facilitan a los patrocinadores el promocionar sus mercancías a las audiencias masivas. Sin embargo, tenemos que ir un poco atrás y comenzar con las generalidades propias del deporte mismo y su narrativa.

Los atletas, como ya lo hemos mencionado antes, son portavoces de una ideología: de la ideología del capitalismo; que se centra su configuración en varios puntos de los cuales podemos destacar tres presentes en la historia de Tom Brady:

- 1) El mérito del individuo sobre el contexto
- 2) La oportunidad anhelada realizada
- 3) El mérito del individuo el cual siempre se empalma con la oportunidad anhelada.

Así como en el deporte se ven estos ejemplos nuestra sociedad se va construyendo con base en narraciones que comparten estos elementos. Es usual escuchar: -“el cambio está en uno”, “eres el arquitecto de tu destino”- y, así como

estas cansadas vueltas al individualismo abundan también sus críticas, por ello no me detendré mucho en criticar la evidente presentación del individualismo en estas historias sino en cómo operan.

Entonces, entendiendo que existe un culto al individuo, una presión sobre este y toda una construcción de narraciones encimadas y sedimentadas bajo esta idea entonces vemos la dirección que apunta el dedo ideológico del siglo individuo, directo a responsabilizar del éxito o fracaso de las personas a los individuos mismos.

Dicho lo cual, lo relevante es qué se hace con esa presión. Sin duda la depresión sería una opción ya que, es enfrentarse y realizarse ante la idea de la responsabilidad de los actos pero hay otro punto, la solución la presenta el mercado, tú tienes todas esas capacidades solo necesitas una “oportunidad de brillar” esta crítica no es nueva, se remonta al propio Marx, K (1848/2015) al mencionar las ideas atrás de los sistemas de control y las ideologías, él crítica la ya señala cómo la espera por: “oportunidad esperada” está determinada por mecanismos previos que no visibles para el propio individuo.

La mitología cumplía una función de enseñar a las sociedades un modo de entender su rol en la sociedad y en el mundo, su papel ante la creación y a los dioses a los cuales se les atribuía la creación. Hoy día estos relatos mitológicos han ido perdiendo terreno ante las narraciones de personas “famosas” como es el caso de los deportistas. La historia de Brady, con o sin intención, se nos es presentada como un modelo a seguir.

¿Dónde podríamos ver estos mecanismos de operación mitológicos que, pese a la crítica marxista y la oposición que supuso su modelo, siguen vivos y coleando? En realidad, es simplemente ver con qué delicadeza se introducen en los consumidores las narraciones heroicas y la necesidad de imitarlas, y cómo, ahora, se regula acorde al mercado una nueva identidad: la del sano sin ser necesariamente sano, la de aparentar éxito sin necesariamente ser exitoso. El valor más grande del héroe capitalista, del héroe del simulacro, no es el éxito obtenido sino aparentarlo sin importar si eso jamás llega. Es en la obediencia al consumo que se manifiesta la “lealtad” a la felicidad y al simulacro heroico.

## 2.2 La oposición al heroico atleta

Después de esta extendida introducción a nuestro segundo capítulo cabe la pregunta ¿por qué héroes? ¿Por qué comenzar una discusión hablando del heroísmo si al fin y al cabo el tema central de esta tesis es la discusión sobre el cuerpo y las prácticas posthumanas? Los héroes como narración, son aquellos que ejemplifican los valores morales de una sociedad y el cómo estos se van configurando en arquetipos y en modos de entender el ser y el deber ser, en palabras de Campbell: “La mitología se muestra tan accesible como la vida misma a las obsesiones y necesidades del individuo, la raza y la época” (Campbell, J., 1993, p. 337). Esto nos da pauta para comenzar la reflexión sobre, una vez alcanzado esos cuerpos tecnológicos, cómo son tratados bajo las ideas de un *ethos* y una estética propia del consumo y cómo éste es presentado ante la sociedad y de una forma vendido a la misma para que éste, a su vez, encuentre eco en otras miles de personas y de esa forma se replique este modo de entender y consumir el cuerpo. Por ello, de mano de autores como Campbell, J. (1993) y Jung, C (1982) podemos iniciar a analizar la oposición heroica, que representa el héroe y a qué se enfrenta.

Campbell, J. (1993) hace hincapié en un tema central de las historias heroicas: el villano, el gran obstáculo a vencer personificado en un ente que toma formas sobrehumanas o formas que salen de la norma y son consideradas grotescas. Aunque el culto a los atletas se remonta a la antigua Grecia, cuando los soldados disputaban en las justas deportivas de Olimpia, la diferencia con nuestros héroes deportistas, embajadores del cuerpo simulado, es que sus historias nos ofrecen un momento de inspiración contra un villano grotesco y bestial, uno que, como diría la literatura clásica de los monstruos, está sediento de vidas humanas. Las enfermedades cardiovasculares y, en general, las enfermedades de los cuerpos obesos o los cuerpos que, para el modelo estético que pretenden las narraciones *fit*, son el enemigo a vencer: la razón de la existencia de esta convulsiva forma de búsqueda de la salud y la disciplina en las fibras musculares y la reducción de la grasa.

El cuerpo obeso, visto de una forma literaria, es una aberración en esta oposición de lo sano e insano de lo atlético y lo sedentario; aunque sea común en la sociedad, existe toda una vuelta ideológica por enfrentar los propios problemas que el sistema de consumo actual trajo consigo, una convulsión que, en estricto sentido, es creada por el propio capitalismo contemporáneo.

Las historias de nuestros héroes, como en la antigüedad, pretenden inspirar a los individuos a visualizar al enemigo que devora su salud en cada hamburguesa, en cada taco grasiento o en cada comida insana, ya que estas así llamadas “formas de vida insanas” causan retrasos o mejor dicho son la razón que impide la obtención del cuerpo deseado. Esto no implica que, como tal, la lucha sea contra una persona con sobrepeso en particular pero si fomenta una idea de rechazo a su figura y da pauta a una serie de discriminaciones que, si bien no están inmersas en una lógica de la legalidad si son patentes en la vida cotidiana.

En estos párrafos no nos volcamos a decir que la obesidad no exista o que no acarree riesgos a la salud, lo que sí se pretende remarcar es cómo las actitudes ante ella interactúan en relación con un sistema ideológico, una serie de prácticas y modos de entender el mundo; para citar a al célebre autor Jean Baudrillard (2016): “Más allá todavía, esto puede llevarnos a considerar el consumo no por aquello por lo que se hace pasar: una gratificación individual generalizada, sino como un destino social que afecta a ciertos grupos o clases en mayor medida que otros, o por oposición a otros.” (p. 4). Es decir, una oposición donde el obeso es visto como un ser ajeno a este esfuerzo colectivo y a esta compulsión de lo sano reflejada en las rutinas de ejercicio, las dietas y las industrias de los suplementos. Ello, a su vez, devela una serie de prácticas abanderadas por aquellos cuerpos presentados en los medios de comunicación como “paladines” de la salud y de los dispositivos que la obediencia y el fluir con el sistema demandan.

En ese sentido pareciera que Campbell, J. (1993) se torna más relevante ya que predice una cuestión interesante en relación con los monstruos y los héroes: el ciclo de una búsqueda de un orden o equilibrio homeostático del orden moral (Campbell, 1993). En otras palabras, el monstruo emerge, causa destrozos y después llega un héroe a equilibrar de nuevo las cosas restituyendo el orden previo. Me

pregunto entonces ¿será acaso que después de que se “concluya” esta terrorífica batalla contra la figura insano no emergerán nuevos peligros como el desgaste hepático, efectos de la sobre explotación de los cuerpos o la mala vejez?, ¿son acaso estas cosas los signos de nuevas hidras en el horizonte?

### **2.3 La aventura de transformarse: el cómo vivir una epopeya en la rutina**

Ver a los héroes no es, simplemente, acto de pausar a la rutina para distraerse y aplaudir los logros de éstos. No, existe otra parte dentro de las narraciones heroicas que hace que cobren importancia social y esto es que uno desee seguirlas, que sean “inspiradoras”, es decir, que motiven a los espectadores a continuar los pasos de los héroes.

Comenzamos a adentrarnos en las características de la importancia de las narraciones de los héroes del simulacro, ahora, veremos cómo se da la opción en el mercado y cómo se guían los afectos de las personas hacia las prácticas de consumo. Pensemos entonces desde el día a día de alguien que aspira a tener un cuerpo estético. Nos levantamos un día de enero o febrero, (muy probablemente como se hace en el mundo occidental con el recuerdo fresco de aquellos propósitos de año nuevo presentes en el pensamiento); despertamos con la intención de obtener alguno de aquellos propósitos, del cual uno de los más comunes es el de bajar de peso. Al ir caminando descubrimos un gimnasio local con descuentos de inicios de año, a un lado o probablemente cerca de ahí encontramos también una tienda de suplementos alimenticios con sugerencias mensuales para reducir de peso y aumentar el tono muscular, así que, después de una inscripción al gimnasio y de checar un extenso catálogo de actividades *fit* como: yoga, Pilates, artes marciales, spinning, zumba etcétera... compramos también una serie de vitaminas, aminoácidos, proteínas hidrosolubles, óxido nítrico, creatinas y otro largo etcétera... Todo este nicho de venta y consumo está diseñado para vender la ilusión de facilitar la obtención de dicho cuerpo sano y atlético sin la necesidad de invertir más de dos horas en el gimnasio y ajustando dicha construcción del cuerpo a las rutinas laborales y de la vida cotidiana de la clase media.



La idea del mundo contemporáneo es la de una rutina que se realiza de manera continua y repetitiva: despertarse, desayunar algo ligero, hacer ejercicio cardiovascular, comer un segundo desayuno, ir al gimnasio o al trabajo para después terminar el segundo ejercicio y la tercera comida, realizar las actividades diarias ajenas al ejercicio, comer el cuarto almuerzo, continuar y llegar a la cena, dormir un mínimo de ocho horas al día y levantarse para realizar la misma rutina una y otra vez. Esto puede extraerse de muchos manuales y video-tutoriales de cómo vivir una vida sana; como los presentes en los canales de la plataforma YouTube como: Buffdudes, Vegangains, entre otros...

En todo este proceso de rutina diaria existe o se deja ver un pequeño goce, uno que se replica en otros espacios de la vida cotidiana, y es la búsqueda de la aventura. Esta viene en dos presentaciones: la de trabajar incansablemente para conseguir dicha aventura en forma de unas vacaciones soñadas a la playa o a otro país; o en el caso particular de los atletas, en la idea de la superación de la marca diaria, en levantar más peso en el gimnasio, el correr más rápido o simplemente el mejorar el desempeño de una prueba; todo esto para sentir la gratificación de “superar los límites”, la imaginaria recompensa de haber sido mejor y de ir en el progreso hacia un mayor y mejor desempeño físico. Este ciclo se repite una y otra vez hasta que, ya sea por la edad o por lesiones sea imposible de cumplir. Es la forma que tiene la condición de existencia de recordarle a nuestros cuerpos tecnificados que, al final la finitud se acerca y que, por intensa que sea nuestra carrera y nuestra marcha contra ella, ésta siempre se impone.

## **2.4 Los nuevos mecenas**

Durante la guerra fría, los deportistas se convirtieron en herramientas de propaganda. Cada medalla de oro para la Unión Soviética en las olimpiadas era vista como una victoria al modelo Marxista-leninista; y, en contraposición, la victoria de un norteamericano: un triunfo al sistema del capitalismo. Es importante pensar esto puesto que los héroes eran parte de la lucha de las grandes narraciones; eran sistemas religiosos contrapuestos (Becker, E., 2003) o parte de la competencia entre meta-narraciones (Lyotard, J., 2008).

Tras la caída del muro de Berlín, sin esta lucha ideológica, ¿sigue habiendo una lucha de héroes? Es ahí donde surge una nueva forma de heroísmo: el héroe del simulacro, la mistificación en la era del capitalismo tardío. Es decir, este hombre o mujer toma las características de sus patrones; se convierten ya no en propaganda sino en publicidad viviente, uno más de los engranajes en los sistemas de valores de mercado.

Este conflicto entre marcas y sus patrocinados me recuerda a una antigua tradición europea. En la antigua Edad Media existía una costumbre algo extraña: los juicios por combate, la idea de este tipo de juicio era que si había dos partes en disputa que se batían en un duelo a muerte; Dios intervendría a apoyar a la parte que tuviese la razón, quizás en la Edad Media aún no se daban cuenta de la indiferencia de la divinidad –si es que hay una– o del absurdo del universo indolente. Como sea, de esta antigua configuración de la legalidad emergió la figura del campeón, ya que, en ocasiones, los señores feudales o la aristocracia preferían que la habilidad y destreza en combate de algún mercenario o caballero que luchara en su representación en el juicio, por ello se nombraba a alguien externo a la disputa como campeón, alguien que represente la causa de dicho señor o señora aristócrata (Ziegler, V., 2004).

Encuentro una similitud entre los campeones medievales y los deportistas contemporáneos y los patrocinadores como partes en disputa en un juicio ante las audiencias de cuál de las opciones es la que responde mejor o al menos se acerca más al triunfo y por tanto a que sus productos sean asociados con los éxitos de sus campeones. Una lucha entre Nike y Adidas, de Fly Emirates contra Fly Qatar.

En las antiguas narraciones heroicas, el destino de los héroes era decidido por fuerzas sobrenaturales, dioses, semidioses etcétera. Sin embargo hoy día los héroes reciben un nuevo tipo de ayuda, la ayuda de los grandes corporativos.

Como vemos, estas historias comparten un vínculo común: alentar los valores de consumo, responsabilidad hacia el individuo, y la solución presentada en las biotecnologías. Sin embargo, hay un hecho que no hemos mencionado, los atletas con todo su peso como personajes de narraciones, tienen patrones, tienen mecenas

que suplen el rol que en el cuento de Gilgamesh o los soldados griegos en *La Ilíada* jugaban los dioses; hoy día, dicha fuerza sobrenatural es ocupada por fuerzas patrocinios empresariales.

## 2.5 La presentación del mercado

Vamos a imaginarnos la experiencia de vida de algún receptáculo de las ideas heroicas, quizás un joven entre los quince a los dieciocho años que practica algún deporte, como muchos que hay incluso en nuestra universidad: la UNAM. Para propósitos de seguir nuestro ejemplo vamos a pensar en un practicante de football americano. Al momento en que nuestro querido ejemplo atraviesa esta etapa de su vida se encuentra en un momento de la vida deportiva de transición entre las categorías juvenil y la categoría intermedia, esto quiere decir que ese chico que jugaba en el equipo representativo de su preparatoria, escuela de educación media superior o club privado ya está dispuesto a entrar a las “fuerzas básicas” de algún equipo universitario; el último paso antes del profesional. Ahora, en la mayoría de los equipos de este deporte, incluso en latitudes donde el *football americano* no está tan consolidado a nivel profesional, como en México, existen filtros: los *try-outs*, o “cortes”, nuestro pequeño amigo lleva un promedio de experiencia de juego que va desde los cuatro años a los ocho años, esto quiere decir que casi la mitad de su vida ha estado dedicada al practicar este deporte, años en los cuales ha estado alimentándose de las grandes historias de éxito de sus héroes personales, ya que, así como las historias que hemos narrado al principio (Brady), existen cientos de epopeyas de personas que alcanzaron la cúspide de la perfección en sus disciplinas, que sirven de inspiración a los jóvenes y no tan jóvenes entusiastas en la búsqueda de la imitación de esos cuerpos de leyenda.

Pero bueno, al punto, nuestro querido amigo hace sus pruebas, sus “cortes”, y al hacerlos descubre que es rápido (como otros veinte que compiten por el mismo puesto), descubre que tiene una fuerza sobresaliente (como otros diez que esperan

entrar), que posee técnica y conocimientos sobre su posición y el deporte en general (como otros tantos en fila de espera), y que, pese a todo su esfuerzo, éste es, tan sólo, uno de otros muchos que han intentado e intentan seguir progresando en su disciplina.

Al llegar el día esperado, donde, en pequeñas inscripciones a modo de lista, se colocan los nombres privilegiados para ostentar los puestos de novatos a las fuerzas básicas, su nombre se encuentra escrito en rojo como “no seleccionado por no cubrir el perfil”, entonces, tras la frustración se extiende una mano amiga en forma de comercial anunciando un nuevo suplemento deportivo, algún complemento que permite ganar más masa muscular u oxigenar mejor las arterias, una ventaja extra que no poseía para que, en la siguiente oportunidad, su nombre quede marcado en un verde esmeralda símbolo del éxito, un color que recuerde al pasto que tanto anhela pisar como jugador.

En uno de los, en mi humilde opinión, mejores libros de los últimos años, *La industria de la felicidad*, el sociólogo americano William Davies, nos narra la compulsiva búsqueda del bienestar que se vive en el siglo XXI; dicha búsqueda, incansable e inagotable, esta normada a través de valoraciones subjetivas de éxito que se ofertan de forma de productos alcanzables por la vía económica, la cual, en el deporte, adquiere un valor no sólo de felicidad sino de realización, un afecto que, de una u otra forma, engloba el aspecto de bienestar. En este sistema de consumo y de compulsión a la gratificación abundan historias como la de nuestro hipotético atleta y sus frustraciones se cristalizan en una reintegración al mercado como un incentivo a buscar nuevas herramientas y esperanza de éxito: “El capitalismo se centró en el deseo personal del consumidor, dirigido por el más locuaz portavoz de nuestros mudos anhelos interiores, el dinero.” (Davies, W., 2015, p. 71).

Sin embargo, este deseo es adquirida con un tanto de actitud cínica, una actitud que incluye una pequeña restricción, es decir “No tienes que ser Brady, tienes que tener la actitud de Brady” y actuar como él incluye una perpetua satisfacción con lo que se hace o al menos un envolvente estado compulsivo de felicidad donde se aspire al éxito por el éxito mismo, puesto que ese es el símbolo de bienestar que nos es prometido tanto por los medios de comunicación como por los arquetipos de esta

era posmoderna y simulada, donde el capitalismo galopa en su corcel imparabile de promesas y sueños inconclusos.

## Conclusión

En la primera parte de este capítulo discutimos brevemente una comparación de las epopeyas antiguas y las epopeyas modernas y cómo estas, como aparatos ideológicos, introducen un modo de ser y de relacionarse con el mundo. De ese primer punto partimos a descubrir un aspecto vital y muy marcado de narraciones heroicas y su relación con la cultura del consumo, la idea de la responsabilidad del individuo ante su felicidad y la espera de la oportunidad de oro. En estas narrativas el cuerpo, la persona, tiene que hacerse responsable de su felicidad y esperarla con una cierta actitud, una actitud compulsivamente positiva y activa.

A la vez el sistema de mercado demanda para su mantenimiento un tipo de consumidores que se encuentren en un perpetuo movimiento acelerado de consumo. Es en este contexto que emergen industrias como el *fitness*, que es para un consumidor de la sociedad de consumidores lo que la clínica era para el productor de la sociedad de productores: un medio para garantizar el bienestar. Con la sutil diferencia de que la salud promovida por la clínica es generalmente reaccionaria, o sea, es contingente a una enfermedad o condición, mientras que lo *fit* es un proceso continuo de prevención y búsqueda de mantener el cuerpo sano: “Constituyes en certificado de excelencia [...] por muy en forma que esté su cuerpo siempre podría estar más en forma” (Bauman, Z., 2013, p. 125).

Esto nos habla de una constante búsqueda compulsiva en espiral, un fractal del modo de entender el cuerpo que nunca acaba. Esta idea de la vida líquida presentada por Bauman, Z. (2013) va acorde con lo que se ha discutido a lo largo del trabajo:

1. La introducción de tecnologías de gestión de la vida, el rol del biopoder y las biotecnologías.

2. Cómo éstas se muestran en los cuerpos de los atletas como símbolo de la dicotomía: el cuerpo sano, el cuerpo pútrido.
3. Cómo esos cuerpos y esas personas son parte de una formación narrativa del ideal a alcanzar.

Ahora bien, toda esta discusión nos remite a elementos que, creo, se complementan bien al momento de denunciar ese estado que Bauman menciona como liquidez: el ritmo social.

## Capítulo III

### 3.1 La comuna, de la comilona y los que nos une

En mis primeros esbozos de esta tesis, el tema central era la comida y su transformación al siglo XXI, en los primeros pasos de investigación la primera idea que emergía era la de la transformación en la manera de conceptualizar la comida de un fin *per se* a un medio, esta idea era a mis ojos algo evidente. Como se ha visto ya, en las descripciones de la disciplina del atleta existe una incorporación en forma de panóptico que se explica por el fracaso de cumplir con los crímenes alimenticios, un pecado inconfeso del cual el cuerpo se vuelve testigo atormentando a los pasillos de la mente, generando culpa y la necesidad de una retribución vía el sobreesfuerzo o el entrenamiento compensatorio.

La vigilancia jerarquizada, continua y funcional, no es, sin duda, una de las grandes “invenciones” técnicas del siglo XVII, pero su insidiosa extensión debe su importancia a las nuevas mecánicas de poder que conlleva. El poder disciplinario, resultado de ella, se convierte en un sistema “integrado” vinculado desde el interior a la economía y a los fines del dispositivo en que se ejerce. (Foucault. M., 2014, p. 199). El problema es que, al ir más a fondo, la comida en occidente no ha sido un fin *per se* desde hace siglos, lo que ha cambiado es la forma como la conceptuamos. El fin del comer, en otras palabras, ha cambiado el objetivo de la misma. La comida, en siglos anteriores, era un acompañante, un momento de convivencia y una excusa para la comunión; en este sentido emergen en occidente dos ejemplos a los cuales me gustaría abundar: la comunión de la cena y de los festines:

La comida está presente como protagonista de muchas situaciones y atmósferas que llamamos comidas (y la redundancia es inevitable) pero su presencia es breve, pues ya que su contacto con nosotros transcurre en cortos intervalos de tiempo, visto que las acciones que la construyen son breves y con finales (Hernández, M., 2008, p. 19).

El pensar en la comida como un huésped de momentos efímeros nos invita y convoca en un momento particular, en un ambiente único, el de reunirnos como

comensales es adentrarse en comprender la convivencia en esos momentos donde se nos presenta el alimento como una atmosfera, un cumulo de sensaciones que no son únicamente bidireccionales:

“De suerte que la sensación que surge no es la de una relación de algo con su opuesto, sino con la de un ambiente, como un clima, como el aire que abraza y envuelve, como una atmosfera.” (Fernández-Christlieb, P., 2011, p. 103).

Las cenas están enmarcadas en dinámicas sociales, las cuales, no son estáticas, sino que, se van moldeando y modificando acorde a las configuraciones sociales. Es fácil pensar en la convivencia y de las congregaciones de personas alrededor de la mesa, ya que, al momento de sentarse a comer emerge una atmosfera del *estar ahí*, sin embargo esto se ha ido modificando conforme se modifican los tiempos de convivencia entre los sujetos.

Esta mediación con los alimentos parte de una lógica del desarrollo de la ritualidad de la vida cotidiana, estos rituales de acuerdo con Randall Collins son el pegamento mismo de la sociedad:

El mecanismo básico de la interacción ritual se basa en la convergencia de la atención colectiva en un foco común y en la coordinación rítmica que intensifica las emociones, pero quien controla la situación tiene en sus manos la posibilidad de frustrar este proceso rompiendo el micro-ritmo común, respondiendo incorrectamente a las señales del otro (Collins, R., 2009, p. 167).

Pensando entonces en los rituales de la vida de cotidiana sigue preguntarse cómo se adhieren los individuos al cambio de los tiempos. Sin embargo, al profundizar más en los temas y partiendo desde marcos interpretativos como los que hemos revisado anteriormente, el biopoder de Foucault y los arquetipos de la psicología profunda, así como la propia filosofía del posthumanismo, existen categorías de los rituales que es necesario ir marcando como los espacios de intimidad, la conformación de lógicas o discursos de consumo y el ritmo, tanto del consumo como de la vida en sociedad *per se*.

Después de esta breve introducción y anécdota personal, comencemos esta primera parte ubicándonos en las descripciones de las grandes comidas en la historia.



Viajemos entonces a la Europa de la insípida modernidad donde se dieron dos grandes festines que marcarían el folklore occidental hasta nuestros días: Las bodas de los condes de Babarúa en la actual Alemania y otra en las lejanas estepas rusas entre los condes de los cosacos del Don, río al sur del país soviético. El primero fue la boda del duque de Babarúa, el cual era sumamente querido por su pueblo por lo cual decidió que en su boda fuera algo abierto al pueblo, organizó un festín que duraría más de seis días y mantendría comida y bebida perpetua para los invitados. En aquel tiempo –el siglo XIX– la bebida y la comida eran uno de los principales indicadores de fortuna y marcaban una distinguida división entre el común de la población y la aristocracia. Mientras que los aristócratas tomaban principalmente vino que importaban de los reinos cercanos al mediterráneo y carnes de ganado vacuno; el pueblo, consumía cerveza, la cual provenía del trigo y la cebada, y éstas, a su vez, eran relativamente más fáciles de producir que las preciadas uvas provenientes del mediterráneo.

El duque, en su afán de mantener esta convivencia, optó por descartar el vino, su privilegio como aristócrata, y regaló barriles de cerveza e incluso se cuenta que de las distintas villas de su ducado comenzó una competencia por ver quién llevaba los mejores barriles de dicho elixir. Es en este festín que emerge una figura singular: la convivencia y el alimento como huésped de dicha convivencia, un promotor y a su vez un colado oportuno del derroche y el goce de la compañía del otro: “La atmósfera gastronómica, además, estimulada y caldeada por la bebida, inhibe la desconfianza” (Serventi, S., 2012, p. 16). Es decir se reafirma una idea de comunidad. Pareciera que la relación entre la palabra comensal y comunión adquiere un vínculo mayor a solo simples tres letras en común, adquiere un sentido del: *estar ahí* y el *ser-con* los demás miembros de la mesa, es un vínculo que se perpetúa mientras siga fluyendo el vino y los bocados sigan entrando en el cuerpo de los comensales.



*Figura 3.0*  
*Pintura de la boda de los duques de Bavaria, (artista anónimo)*

El resultado de esta celebración fue el nacimiento de una tradición anual que se lleva a cabo incluso hoy en día en la región sur de Alemania, esto lo podemos ver en la (Figura 3.0), en la que se representa dicha boda; donde existe una intencionalidad de conservar dicha convivencia entre los habitantes dentro de un mismo espacio, es mantener el espíritu emergente de lo común. La festividad se ha replicado en otras partes del mundo con una intención diferente; bajo esquemas de consumo, mercantilización y globalización. Sin embargo, Babarúa sigue manteniendo el ritual y las tradiciones en el espíritu de un derroche colectivo de cerveza y risas.

En un caso similar, los aristócratas del sur de Rusia se disputaban una boda que garantiza la estabilidad de la región y una alianza contra la invasión otomana. En este festín abrieron los atrios de la iglesia del Don (iglesia situada a un costado del río Don) para disponer un festín lleno de sopas y de una de las tradiciones más extraordinarias relacionadas con el consumo de alcohol. En plena fiesta la novia se dispuso a levantar un pequeño vaso de aguardiente (Vodka), y pronunció un brindis, todos bebieron de un sólo sorbo de sus copas. El novio, por presión de su familia, no quería quedar atrás y pronunció otro brindis, y todos tomaron de sus copas, en un vaivén de brindis y bendiciones los invitados de ambas familias entraron en una competencia de brindis y acorde con la leyenda todos tomaron hasta que todos los

presentes pronunciaron unas palabras de bendición y bebieron de sus copas. Desde entonces es tradición en las mesas rusas que los invitados de la mesa pronuncien unas palabras y brinden con vodka hasta que todos hayan dicho algo: “Siempre que tengas invitados haz un festín como los duques de Don” versa un dicho popular en el sur de Rusia.

En primera instancia, pareciera que el elemento central de las tradiciones es la ingesta de alcohol y no tanto la comida; los platillos llevados a las mesas parecieran pasar a segundo plano. Sin embargo, tanto el brindis como el festín están situados en el marco de un ritual dado como excusa para la convivencia entre los que comparten la pertenencia a una comunidad.

Esta magnanimidad colectiva se explica en la forma en la que conceptuamos el alimento como un vehículo que detona la co-relatividad entre los individuos, la convivencia con el otro; lo que ciñe el círculo de un dentro de lo común, lo propio, quizás por ello en la tradición cristiana uno de los eventos más importantes es la última cena y esa incorporación de comunión con la divinidad (Sloterdijk, P., 2014).

A partir de ahí, podemos tomar de la literatura del nuevo testamento dos episodios muy conocidos que ejemplifican esta actitud de la comida como huésped de la convivencia. El primero es la multiplicación de los panes y los peces: según cuenta la tradición cristiana, durante uno de los sermones de Cristo uno de sus apóstoles se le aproxima preguntando cómo van a alimentar a los cientos de asistentes al sermón ya que sólo cuentan con cuatro hogazas de pan y siete pescados. Cristo, entonces, bendice los panes y los peces, da las instrucciones a sus apóstoles de repartir y partarlos entre los asistentes, que comieran hasta estar satisfechos y dieran los restos a los siguientes en turno; el milagro, cuenta la leyenda, es que de las sobras todo mundo alcanzó a comer hasta la saciedad.

Ese fue, según la tradición cristiana, el milagro de la multiplicación donde el partir y repartir el pan es un acto simbólico de confraternidad y de pertenencia. Este episodio pareciera haber hecho eco en la mente de los duques de Baviera, bajo el auspicio de que mientras hubiese convivencia, la comida, la excusa de la reunión, se mantendrá fluyendo y sin escasez.

En México abundan ejemplos como éste, desde las fiestas patronales en pueblos originarios hasta la Candelaria y la partición de la Rosca de Reyes. Estas tradiciones no las vamos a describir más a fondo, ya que, aunque tienen elementos muy significativos para el argumento de este capítulo, basta con tener la concepción de que obedecen a los patrones del pensamiento metafísico cristiano, donde la idea de la comida se convierte en excusa de convivencia. En los pueblos, la elaboración de las fiestas se convierte en un foco de esfuerzo colectivo y de convivencia, de comunión.

No es la intención cargar este capítulo de ejemplos sino entender los mencionados como singularidades, o casos tipo, que permiten poner de manifiesto las actitudes a discutir. La idea de una comunión o de algo que toma lugar en el espacio-tiempo simbólicamente significado como el momento del pueblo o de la comunidad en términos amplios es el ubicarse en un adentro, en un punto ontológico del propio ser social con sus límites, los cuales, están marcados por el entorno social: “El umbral no es, en este sentido, una cosa diferente respecto del límite; es, por así decirlo, la experiencia del límite mismo, el ser-dentro de un afuera” (Agamben, G., 1996, p. 44).

### **3.2 La cena**

Pero los festivales no son el momento de comida más común y, quizás, no el más importante en la vida cotidiana, aunque sí son uno de los ejes en la vida en comunidad y colectiva. Existe un momento de intimidad donde la alimentación se vuelve un punto importante en las interacciones sociales: las cenas. Pareciera que nos hemos desviado mucho, después de discusiones sobre el biopoder y el simulacro ¿Por qué regresarnos a leer sobre antiguos festivales y hablar de la comida? Como mencioné antes, en los primeros esbozos de este trabajo indagué sobre el tema de la comida como medio y no como fin, pero esta observación era un tanto equivocada, la comida ha sido un compañero, la diferencia es que en el siglo XXI para los atletas y la gente que está metida en la idea de construir su cuerpo la comida es una herramienta fundamental para la modificación y obtención del cuerpo deseado:

Comer sobre una mesa y compartir la comida con otros miembros de la familia es cada día menos frecuente, porque se come fuera de

casa, en la oficina, el restaurante y hasta en la calle. La comida quizás ha perdido algo de su tibieza, de su sentido de hogar, es decir, de centro que convoca y provoca (Hernández M., 2008, p. 15).

Con esta cita comenzamos a esbozar un sentimiento que emerge dentro de los estudios relacionados con las comidas y los rituales de interacción; un sentimiento nostálgico que comienza a apestar a lugar común. , las comidas familiares, ya cada vez más escasas, parece más una leyenda que un hecho cotidiano, la dinámica social atrás de la alimentación que impera en las nuevas generaciones es una que nos sitúa en un marco interpretativo distinto al de las cenas comunes para nuestros abuelos y, para entender el punto de cambios y transformaciones en los rituales de interacción es necesario centrar el aparato crítico en a aquello que se extraña y que para algunos es algo ya desconocido.

La mesa es un elemento de reunión, la figura de la mesa remite a rituales de interacción donde se develan los papeles que cada individuo juega dentro del propio ritual. Pero, vamos por partes; las cenas como espacio íntimo son algo que se añora a la distancia y se van viendo como algo trivial conforme uno se va adentrando en las mismas, su importancia así como el resto de las comidas del día es latente hasta en la construcción arquetípica occidental, en la cual se le destina un espacio en la casa tanto para la preparación de los platillos , así como, la mesa van construyendo una escena donde la presencia de los alimentos como elementos que trascienden su consumo, aunque esto último obedece también a las posibilidades económicas de cada familia. Se podría afirmar que existe una intencionalidad en las cenas, una tendencia presente en el imaginario colectivo común y es; la de destinar tiempo y espacio para el momento de la ingesta, un momento de cuasi-meditación y a la vez de la intimidad con los congéneres.



Figura 3.1  
*Propaganda hecha por el artista americano Norman Rockwell de la serie "For our Freedoms"*

Para ejemplificar esto me gustaría remitir a la imagen que hemos dispuesto en este párrafo (Figura 3.1), esta famosa pintura perteneciente a una serie de posters propagandísticos llamados: "*for our freedoms*" hechos por el pintor norteamericano Norman Rockwell, conocido como el máximo exponente del hiperrealismo americano, nos sitúa en una cena, en particular, una muy querida en Estados Unidos: la cena de acción de gracias. En ella, una familia perfectamente dispuesta en su papel se dispone a degustar un pavo horneado, una comida típica de las épocas festivas de noviembre y diciembre y que, dicho sea de paso, se vuelve el elemento central de la pintura.

Al ver detenidamente la pintura, resalta la expectativa de un evento, de un espacio y de una cosmovisión; una vinculada inherentemente al consumo de un alimento particular que acarrea consigo una carga afectiva y simbólica. Es decir, la del estar en el núcleo familiar donde se disipan las disputas por escasos minutos mientras la ternura de la carne de un ave es violentada por el frío de los cubiertos y

el rigor de unos dientes que roen el manjar, y de una lengua que degusta el exquisito cadáver.

Es curioso resaltar también el título de la pintura: "*Freedom to want*", (libertad de desear), esta serie de posters se hicieron en una época convulsa de los Estados Unidos: cuando la sociedad americana con sus supuestos de democracia y libertad veía en las ideologías que emergieron en Europa, a potenciales enemigos (el socialismo y el fascismo) y, dentro de todo el abanico de posibilidades para hablar de sus "ideales americanos" al pintor se le ocurre plasmar una cena, como un deseo pleno amenazado por dichas ideologías adversas, ¡qué ironía, nadie le dijo a Rockwell que el ataque vendría por otro lado!, por el capitalismo tardío.

En las cenas, y más en aquellas hechas para conmemorar festividades, existe una lógica de respeto al trabajo previo a la ingesta. En algunos casos, la presión implica guardar silencio al momento de comer o mantener una convivencia fluida entre los miembros, dependiendo del modelo los modales. Sin importar estas dos aparentes polaridades, el elemento de honrar el tiempo invertido en la preparación de los alimentos es uno de los puntos claves de la convivencia. Es un poco el honrar lo ocurrido previo al ritual. Es una regulación de las emociones, un refinamiento, como lo señala el sociólogo Randall Collins:

La Teoría de Rituales de Interacción (TRI) nos facilita una imagen de la máxima resolución de cómo el proceso de interacción transforma las emociones: los Rituales de Interacción (RI). Los RI se inician a partir de ingredientes emocionales. (Collins, R., 2009, p. 167).

Con esto Collins nos va presentando lo que se juega en los propios rituales la puesta de emociones en rituales o series de acciones realizadas por los individuos en una sociedad. Existe entonces, un afecto en el realizar un acto y en el acto mismo, al ir degustando la cena, al convivir con la familia emerge pues una atmosfera o emoción que cubre a los presentes, una emoción de cena.

Sin embargo, este acto de sublime canibalismo llamado cena de acción de gracias va, al parecer, en declive. La mayoría de las familias norteamericanas han encontrado una nueva forma de disfrutar aquel día. Desde el año 1974 a algún genio

del deporte se le ocurrió realizar una jornada especial de *Football* americano el día de acción de gracias, por ello, los días jueves además de la comida, también se les destina a contemplar el espectáculo del “deporte americano”. Concretamente, los partidos de la NFL, los cuales inundan desde las 12 del día hasta las 9 de la noche la programación televisiva. Lo cual ha llevado a una nueva forma de convivencia donde el centro de la misma no es la comida, el disfrute, el silencio ritualístico o la compañía humeante de un ave cocinada, sino el deporte profesional. Aquella “libertad de desear” ha sido poco a poco sustituida o, mejor dicho adicionada, con una pantalla de televisión y el espectáculo de los héroes del simulacro.

Es un tanto exagerado pensar que el ritual de comer va a desaparecer en el siglo XXI debido a la individualización, como cualquiera podría pensar de forma superficial al ver estos son rituales de interacción cada vez más reducidos, es decir, rituales que estructuran la vida cotidiana; con ello nos referimos a que la comida es un ritual que se da en el marco de un proceso civilizatorio en el cual se van dando nuevas formas de interacción. La atención se re-direcciona y se va dando paso a una forma de convivencia en donde el mercado vuelve a introducir sistemas de valores sobre el alimento y el cuerpo:

Al cambio estructural de los seres humanos en la dirección de una mayor consolidación y diferenciación de sus controles emotivos y con ellos, también, de sus experiencias (por ejemplo, en el retroceso de los límites de la vergüenza o del pudor) y de su comportamiento (por ejemplo, en las comidas (Elias, N., 2015, p. 450).

Siguiendo la lógica de los procesos civilizatorios y los cambios de las interacciones lo que podemos destacar del siglo XXI es que éste se va convirtiendo en un ritual de masas individualizadas, uno donde los feligreses comparten ideas similares y, aunque no comparten el mismo espacio geográfico, ocupan su fuerza y energía en la adoración de nuevas divinidades interiores, las del utilitarismo alimentario y las del proyecto del cuerpo bello y sano.

### **3.3 Lo íntimo en las masas digitales**

Son curiosas las paradojas o actitudes cínicas dentro de los sistemas de consumo de la época contemporánea ¿acaso no es de llamar la atención que en occidente, lugar



conocido por las crisis alimentarias de la abundancia, tales como; el sobrepeso y la diabetes, emerge a modo de respuesta el consumo de lo sano? Es justamente el cinismo y la capacidad comunicativa de los objetos lo que da esa sazón que faltaba a las comilonas y a las cenas. Es necesario comenzar a ir degustando los sabores de la comida actual pero primero hablemos un poco de los consumidores.

Los consumidores no son simples entes aislados que interactúan libremente en un macro sistema, sino que, son individuos o, mejor dicho, sujetos a una lógica de consumo. Una correa libremente impuesta que se va desenvolviendo en cadenas de consumo es decir, comienza con la búsqueda de realizar ejercicio, luego con modificar hábitos alimenticios y después consumir productos que faciliten la transformación del cuerpo a modo de ajustarse a las rutinas diarias habituales. Es un estilo de consumo distante a aquellos que hemos mencionado con anterioridad.

Lo que podemos ir dilucidando es el panóptico de la comida. El miedo más grande de cualquier ladrón es que lo cachén. El miedo del siglo XXI es ser el próximo lord o lady de tendencia en las redes sociales, ¿qué tienen en común estos miedo con el miedo de los atletas por romper su dieta, por encontrarse rompiendo una semana de alimentación rigurosa en pro de comilonas en la calle, de grasas saturadas y colesterol? Lo que comparten, en su raíz, es una cuestión fundamental que es la incorporación de la disciplina, el miedo a las represalias que sus acciones pueden tener sobre ellos mismos, básicamente lo que Foucault nos describió cuando hablaba del panóptico y de cómo éste, a su vez, se iba incorporando en la vida de los sujetos.

Claro que al decir esto tenemos que comenzar también a ver los matices, ya que hasta para la incorporación de la disciplina hay grados. En nuestro primer caso, el ladrón tiene miedo a que una fuerza externa representada por las fuerzas del Estado sea quien ejecute una sanción en su contra. En el segundo ejemplo tenemos esta relación disciplinar predicha por Foucault donde nosotros mismos, la sociedad en general, nos volvemos vigilantes y verdugos de la disciplina social pero, el último caso muestra un nivel profundo y fino de la incorporación disciplinar, un panóptico que se convierte en ineludible: la disciplina impuesta por uno mismo sobre su propio cuerpo, ¿cómo pasamos a ese punto?

Hay que afirmar claramente, desde el principio, que el consumo es un modo activo de relación (no solo con los objetos, sino con colectividad y el mundo), un modo de actividad sistemática y de respuesta global en el cual se funda todo nuestro sistema cultural. (Baudrillard, J., 2012, p. 223)

Comenzamos con la creación de formas de vida, la gestión de una vida que, a su vez, crea formas de identidad y maneras de conceptualizar el mundo que nos rodea, los medios que aplicamos a esta vida. Entonces, el primer paso es cambiar la forma de conceptualizar los alimentos y dispositivos de la industria alimenticia en sus valores nutricionales aplicando esa cognición al alimento comenzamos con una creación de la idea sobre lo ingerido como algo “sano o insano”, provechoso o no provechoso, luego se hacen los cálculos o gestiones de cómo eso contribuye a la creación u obtención de ese cuerpo:

El consumo no es ni una práctica material, ni una fenomenología, de la “abundancia”, no se define ni por el alimento que se digiere ni por la ropa que se viste, ni por el automóvil de que uno se vale, ni por la sustancia significativa; es la totalidad virtual de todos los objetos y mensajes constituidos desde ahora en un discurso más o menos coherente. En cuanto que tiene sentido, el consumo es una actividad de manipulación sistemática de los signos. (Baudrillard, J., 2012, p. 224)

Siguiendo lo descrito en las citas anteriores, la pregunta a la que nos enfrentamos no es la de un cambio de los objetos que consumimos sino de formas y actitudes hacia ellos. Ejemplo de ello es el enorme peso simbólico que en las dietas del siglo XXI tienen las proteínas y las cadenas de aminoácidos complejos, ya que estas son vistas como “los ladrillos para construir los músculos”; a su vez existe una cierta fobia hacia los carbohidratos y a las grasas saturadas. Esto nos abre la puerta a nuevas formas de conceptualizar los alimentos. En un famoso texto, escribe el antropólogo estructuralista Levi-Strauss acerca de un triángulo de análisis de la comida entre: Lo crudo, lo cocido y lo podrido (Levi-Strauss, C., 2013); a ese esquema tendríamos que sumarle o incrementar otras dos categorías en vista de las concepciones actuales de los alimentos: lo sano y lo insano. La comida pasa de ser algo que simplemente nutre, a ser algo que moldea el propio cuerpo, un medio de consumo que a su vez es un medio de creación del sí mismo.

En ello se notan dos hechos fundamentales, una relación a través de los dispositivos tecnológicos que pareciera que, a través de esta intercomunicación, entre

individuos amplían el ojo del panóptico o, mejor dicho, lo multiplican y lo adhieren a lógicas de consumo, modificando con ello las actitudes de los consumidores. También en la ampliación de la información disponible sobre los propios alimentos, esto cambia los modos de entender a los alimentos y a su vez el cómo nos presentamos ante estas nuevas “audiencias”, cambiando él como nos vemos cómo consumidores y mostramos ante un otro que pareciera tan próximo en la distancia.

La relación que guardan las actitudes de los sujetos hacia los dispositivos tecnológicos y como estos últimos conllevan consigo una transformación en el modo de interactuar con el mundo, es un tema que ha sido el centro de diversos escritos del filósofo Heidegger. En uno de sus más famosos postulados, Heidegger sienta las bases del análisis de las relaciones entre los seres y los entes, esta argumentación comienza cuando el autor reflexiona sobre el martillo. En esta reflexión donde perdemos este dominio sujeto-objeto sobre la cosa que tenemos en la mano y nos concentramos en la función que ocupa dicho objeto; en el momento de su ejecución emerge una realización del ser-ahí, del ser-en, la idea de un ser que cohabita y dona existencia con los objetos que lo rodean (Heidegger, M. 1994). Esto establece una primera línea de relación entre los seres cognoscentes o entes humanos, y el mundo que habitan; una relación indisociable e inherente entre el habitante y el mundo habitado pero, esta relación no se limita a lo que los humanos hacen con las herramientas: transformar su medio, sino que también estos son modificados a través del uso de las mismas.

Esta idea toma un énfasis peculiar cuando hablamos de los temas puestos en la mesa: los alimentos, el biopoder y la construcción de cuerpos posthumanos, pareciera una conexión lógica cuasi intuitiva: cuando los pensamos, los alimentos son herramientas de transformación del cuerpo, vía la alimentación tecnificada, convirtiendo a los alimentos en medios para un fin utilitario, descomponiéndolos y valorándolos no por su sabor o su valor afectivo relacionado a nuestra experiencia sino en nutrientes primordiales los cuales son cuantificados con el fin de que, bajo un régimen alimenticio calculado sean una vía para ir dando forma y moldeando un cuerpo sano y competitivo.

Volviendo a lo dicho en párrafos anteriores, no es simplemente una transformación en los objetos, sino en las actitudes y de un entramado de actitudes hacia ellos como dispositivos, herramientas de transformación. En otras palabras, hay que remitirnos a los deportistas: su dieta está centrada en la obtención de nutrientes “macronutrientes” es decir los tres grupos fundamentales para la nutrición humana: proteínas, carbohidratos y lípidos, que son el centro de un programa de desarrollo nutricional, y cada comida es cuantificada en un número específico de proteínas y puesta en el contexto de horarios rigurosos que cumplen la función de acelerar la tasa metabólica de los usuarios, con tal de promover la quema de grasas y aumentar el desarrollo de fibras musculares.

En este punto cabe resaltar la incorporación de las narraciones dirigidas al cuerpo del consumidor. Como mencionó en su momento Jean Lyotard, con la caída del muro de Berlín, se dio el fin de las meta-narraciones (Lyotard, J. F., 2008). Esto implica el fin de los grandes proyectos que dan sentido y cauce a las sociedades como tal, de ahí que lo que sobresale en esta década sin un rumbo incuestionable y fijo es una serie de narraciones, discursos y dispositivos un tanto mitológicos dirigidos a la transformación de los usuarios, entendiendo por usuarios a los posibles consumidores de estilos de vida. Tiene lógica, ya que, en las décadas del capitalismo de avanzada, la idea no es unitaria sino que el sistema estratifica su propia gestión y llega a públicos tan diversos que entren en distintos esquemas como, en este caso, el de adoptar las rutinas e ideas de la alimentación *fit*.

Esto quiere decir un retorno al famoso dicho popular “eres lo que comes” aunque sería más adecuado decir: eres lo que consumes, y aunque no es el objetivo de este trabajo el tener la mira moral de denunciar la sociedad de consumo capitalista sí es importante ver cómo se van jugando las relaciones del ser humano con el medio. Es la vía primaria de cómo interactúa el humano, en este caso los atletas, hacia la sociedad y cómo ésta, a su vez, da los medios o herramientas para que ellos vayan construyendo ideas del cuerpo y su propia modificación.

## Conclusión

Un hecho sobresale al momento de hablar de los procesos civilizatorios: la regulación de los placeres; de los apetitos en pro del colectivo, sin embargo, esta regulación va cobrando diferentes sentidos, es decir, se va significando de diferentes modos y formas.

Existe un nexo entre los festines mencionados al principio y otro espacio de convivencia social analizado por el semiota italiano Umberto Eco: al poner sobre la mesa al festín debemos remitirnos a otra figura de congregación y celebración: los carnavales, en éstos existe un elemento central que resalta y es la “transgresión autorizada: “relajación de la norma social impuesta [...] En ese sentido la comedia y el carnaval no son instancias de transgresión reales: al contrario, representan claros ejemplos del reforzamiento de la ley”. (Eco, U., 1989, p. 17). Algo que no hemos mencionado es que hasta las comidas prohibidas son permisibles en una dieta atlética en tanto que reafirman la permanencia en la dieta, es decir, que para un régimen alimenticio tecnificado el festín es permisible en tanto que corra la suerte del carnaval que sea una reafirmación de la dieta.

Ahora, lo atractivo en los festines era el derroche, esto era una forma de contraponerse a lo que anteriormente era común una vida de privación que antes era impuesta por las condiciones externas al sujeto; es decir, por la pobreza, la escasez de alimento, o simplemente por la concentración de los recursos en las personas privilegiadas. Sin embargo, lo que vemos hoy día es que en el auge de la abundancia de los países occidentales esa privación es auto-impuesta, es el producto de la coexistencia de un discurso que dispone sobre los alimentos actitudes con preocupaciones morales y de racionalización hacia los mismos, una actitud de salud y de enfermedad que coexiste en el sistema que provee los problemas de obesidad.

La comida, como momento, como ritual, crea un espacio donde interactúan las personas, siendo así que cada quien representa un rol acorde a la jerarquía y lugar que se ocupa en la mesa. En este terreno existe la idea de que la comida es el huésped, un invitado un algo que une y a la vez es sólo una parte de algo más: el

comer, el convivir y el reconocerse como miembros de un algo, de un ritual. Para ello, volvemos a los problemas fundamentales que atraviesan este traslape narrativo de los medios y las interacciones entre el cuerpo y el entorno.

Es decir, los rituales de la vida cotidiana, como la comida, los dividimos en la comuna: la idea de los comunes que comparten un nexo en un espacio como es la cena, el festival y la comilona, el segundo punto, el cual es la cena, más centrado es el núcleo de lo familiar, los reconocidos por nexos íntimos que van generando la familiaridad, la sangre y la vida:

¿Hay algo más común que ser, que el ser? Somos. Lo que compartimos es el ser, o la existencia. No estamos aquí para compartir la no-existencia, ella no es para ser compartida. Pero el ser no es una cosa que poseyéramos en lo común. El ser no es en nada diferente de la existencia cada vez singular. Se dirá, por tanto, que el ser no es común en el sentido de una propiedad común, sino que es en común (Nancy, J-L., 2001, p. 151).

El cambio ahora es que existen comunidades virtuales, y no sólo limitado al terreno de videojuegos, redes sociales, etcétera... Sino personas que comparten las revalorizaciones del comer como un ritual utilitario, sin la necesidad del contacto físico directo, que alimentan sistemas de prácticas, intercambian recetas, estudios y, desde lo privado e íntimo de un Tupper o un plato, se da atrás una tras-esencia de comuniones de ideas, de información enfocada hacia un mismo fin, la perpetuación del cuerpo sano.

Entonces, pareciera que la comida, vista desde la psicología colectiva, era un huésped, pero más que eso la comida era un medio. Sobre el tema de medios mencionamos la visión del autor alemán Martin Heidegger el cual nos invita a pensar en un martillo, en una fenomenología de dicha herramienta, en su argumentación él menciona que cuando ocupamos el martillo no nos enfocamos en él como objeto y nosotros como sujeto, como sugeriría una filosofía moderna, o la ciencia psicológica, sino que lo pensamos en relación a su función.

También el propio Heidegger comenzó una discusión importante sobre las cosas como medios de relación del ser y el mundo y es el tema de la distancia, aunque el autor no pudo predecir la virtualización de los rituales de interacción que toman como campo el mundo digital y las tecnologías digitales sí comenzó a apreciar cómo es que las tecnologías modelan las ideas de lo cerca y lo lejos

¿Qué es la cercanía cuando, pese a la reducción de los más largos trechos a las más cortas distancias, sigue estando ausente? ¿Qué es la cercanía si la infatigable supresión de las distancias la ha llegado incluso a descartar? ¿Qué es la cercanía cuando, con su ausencia, permanece también ausente la lejanía? (Heidegger, M., 1994, p. 1).

Es ahí donde cobra sentido la disertación de la comida en las ideas de la fenomenología y los cuerpos tecnológicos; la comida, el huésped o el punto del centro de las fiestas de los comunes, ya no es simplemente algo que está ahí, que se trabaja para intensificar sus sabor y este a su vez nos da una asociación con las sensaciones y dulces melodías de la compañía sino que la comida es un medio de obtención de la correcta salud, un medio descompuesto en sus partes esenciales y que dicha descomposición nos brinda, energía, fuerza y potencian nuestras capacidades físicas:

Al decir que la comunidad es la posición de la existencia, se dice que es la posición de la posición. En efecto. Se dice que la comunidad es el modo determinado del poner del a posición (del ser, en consecuencia) (Nancy, J. L., 2001, p. 98).

Estas actitudes hacia los alimentos no emergen en el vacío sino que son parte de todo un entramado de significaciones que son marcando por diferentes momentos históricos los cuales son contrastantes en diferentes momentos, como puede ser el caso de los festivales en Babarí a lo que podemos percibir en medios de comunicación y redes sociales hoy día, no me atrevería a decir que estos cambios son definitivos ni que son espontáneos, sino que, al contrario son una dirección acompañada de una evolución o mejor dicho una sucesión de transformaciones que toman lugar en las sociedades occidentales. Esto lo podemos ver con las visiones de Elias y de Baudrillard los cuales se complementan en el análisis de los cambios de las regulaciones de las actitudes y los impulsos vía el mismo desarrollo de los procesos civilizatorios. Y así es donde llegamos a donde estamos, en la antesala del capitalismo tardío donde la interacción de las personas y de los propios objetos esta mediado por argumentaciones que trascienden una mesa familiar o incluso un

espacio físico de un banquete, uno donde el sujeto forma parte de una esfera más amplia y masifica la de ser un consumidor comprendido y acogido por otros que no comparten una co-presencia física pero si una meta y un objetivo, el del moldeamiento de su cuerpo gracias a las herramientas que el mercado pone a su disposición, una vida con un ritmo acelerado que no da espacio al comensal y a la ceremonia del estar ahí.



# Capítulo IV

## 4.1. Los ritmos naturales

Una de las categorías de análisis del trabajo es el ritmo. Como hemos visto, el centro del trabajo es ver la transformación del cuerpo y su conexión con el capitalismo tardío, o sea, con la ideología social dominante en la era contemporánea. Es difícil entender dicho análisis sin verlo como un proceso histórico en la cultura occidental, uno que ha ido moldeando los cuerpos y cuyo paso lento impregna su huella en múltiples aspectos de la vida cotidiana. Es por ello que ahora hay que dedicarle unas páginas a un fenómeno interesante: el aceleramiento de la vida. Hoy día pareciera que la vida en ciudad está marcada por las prisas, una prisa o avance que parece no terminar y en sí define lo que es el movimiento actual, uno de prisas ires y venires, uno que sueña con el avance y el progreso, metáforas que en su raíz implican un pujante y acelerado movimiento al frente.

La vida del sujeto humano está enmarcada en su entorno social y físico o cómo se entiende en la ontología como ser-en-el-mundo, para el filósofo alemán Martin Heidegger esto implicaba entender el centro de su filosofía, por ello la idea del ser-ahí (*Dasein*) (Heidegger M., 2015). El ente que posee la cualidad de abrir la pregunta de la propia existencia. De la idea del ser-ahí se ha escrito mucha literatura, partiendo de la idea del ser y el tiempo (Sloterdijk P., 2014), pero existe otro concepto del autor que es importante resaltar y es el de espacio-tiempo, el del habitar. Para Heidegger la idea del habitar es la de: “el ser” -que entiende su punto de entrada en el mundo- (Heidegger M., 2015). Es un concepto con el cual se puede construir una idea de comprensión con de la relación del ser y el mundo, esto es un punto donde emerge la propuesta de este capítulo.

¿Cuál es su relación con nuestro tema? El punto en el cual podemos comenzar un diálogo es el entender los vínculos entre lo íntimo del cuerpo y su modificación con lo externo, es decir el medio simbólico y el entender el papel del uno en ese gran todo. El tema central del proyecto del primer y segundo Heidegger se centra en ese ente

que se abre y es arrojado al mundo, de ahí comienza un proyecto de descubrimiento de su papel en el habitar tematizado en el segundo Heidegger.

La idea del habitar del ser y su papel en el mundo y cómo éste tiende a cobrar nuevos matices en las dinámicas sociales. Ahora, una idea que pareciera inconclusa en el análisis ortodoxo del propio Heidegger es la de ese ser-en-el-flujo-del-mundo, un sujeto que es arrojado al mundo y que es puesto en un algo ya en movimiento, un ritmo que se va en el devenir de la existencia.

Al inicio de este capítulo comenzamos a hablar de una descripción del comprender cómo la sociedad va dando las pautas y las guías para el moldeamiento de los cuerpos, de cómo esto es un inherente miedo a la podredumbre y que así como pretende alejar los inevitables ritmos de la vida se convierte en una nueva forma de imponer un ritmo aún más acelerado. Creo que es necesario viajar un poco atrás e imaginar primero un mundo antes de este flujo acelerado y de capitalismo de consumo que ahora nos resulta tan discretamente evidente.

Al comienzo de las primeras civilizaciones empezó a surgir una búsqueda de sincronía cuasi-metafísica entre el orden de la sociedad y los ritmos de la naturaleza. Esto se explica con la medición de los cambios de estaciones, el día de la noche y la calendarización del año tomando como modelo las observaciones de los movimientos celestes. En la vida ritual de las sociedades preindustriales los solsticios jugaban el papel de marcar los inicios, términos y comienzos del año, esto acompañado de innumerables fiestas como la saturnalia en la antigua Roma. La idea adyacente era lograr una sincronía entre la sociedad y la naturaleza representada en mitos y dioses, es el modo de la presentación de las formas religiosas y las formas de la naturaleza (Durkheim, E., 1993). Esto a su vez tenía una finalidad práctica, o quizá sea mejor decir que había una cierta recompensa en conseguir una mayor precisión en la sincronización: aumentar la productividad de las cosechas. No hay que olvidar que la agricultura fue lo que dinamitó el crecimiento de las ciudades y la nueva forma de entender el papel de uno en el colectivo.

Imaginemos un mundo anterior a las industrias; una villa o una hacienda, donde los campesinos salen a trabajar antes del amanecer y terminan al anochecer.

Entre aquellos verdes campos de trabajo, donde el dorado del alba y el rojizo cielo del crepúsculo marcan los dos grandes momentos del día, existía un ritmo, un ritmo que es seguido por sonidos intermedios que dan aviso de la dinámica social y colectiva.

Este ritmo ritual, previo a las ideas de las religiones cristianas, se mantuvo pese al fin de las tradiciones paganas, las cuales en su cosmovisión justificaban los movimientos celestes y cambió de estaciones con la intervención de divinidades a las cuales se les rendía culto, y esos rituales estaban estrechamente ligados con las prácticas económicas. Más con la entrada de la era feudal y las revoluciones en el pensamiento occidental que significó el cristianismo de Europa, en cuanto al ritmo, ocurrió más que un final una superposición sobre las tradiciones.

La forma de organizarse cambió en la evolución del fin de los grandes imperios; con el inicio de la era feudal las sociedades se fueron compactando en feudos, es en ese contexto, que las ciudades fueron despertando y en su centro un edificio en concreto se volvió el maestro de ceremonias en llevar la pauta del ritmo, las iglesias. El campanario de las iglesias se convierte entonces en el metrónomo de las dinámicas diarias.

Pareciera que el elemento del tiempo se convierte en un tema de conciencia colectiva, que guía el ritmo de la vida en una forma de habitar la ciudad, un ritmo marcado por las festividades eclesiásticas, las resoluciones de la corte local y aquellas campanas que van marcando las horas. Pensemos un poco en una pequeña ciudad al sur de Francia del siglo XVII: las calles empedradas, las campanas sonando a lo lejos y la vida social manifestada a sí misma en los carnavales de la ciudad. Estos momentos, son una puesta de la ciudad sobre el espejo de sí misma, es donde manifiesta las entrañas de su afectividad. es cuando la ciudad se presenta a sí misma. (Darnton, R. 2013.).

La vida en sociedad es ante todo la entrada a una dinámica de vida. Entre afectos, prisas y demás, la sociedad provee de herramientas al sujeto para llevar a cabo la gestión de la vida, ¿acaso no es el individuo el responsable de su vida? Esa pregunta es interesante pero si nos detenemos mucho en ella tendríamos que obviar

muchas cosas relevantes para nuestro tema de la gestión de la vida, pero, para llegar ahí tenemos que ver cómo la sociedad conduce su dinámica afectiva, cómo opera este ritmo y su papel en todo este tema del biopoder, esto es, ante todo, un juego de tensiones que tienen como cancha el cuerpo de los individuos.

De la vida en sociedad podemos destacar cientos de cosas, los sistemas de valores, los sistemas ideológicos y su influencia sobre los sujetos, pero aquí me gustaría destacar una cosa que ya se veía y se escuchaba desde el proyecto de la psicología colectiva: la sociedad como ritmo:

Una última manera de lo más sencilla de caracterizar al ritmo es la de la repetición y la rutina, aspectos muy caros de la vida que, como se sabe ahora que hay furor por lo barato, no está de moda (Fernández Christlieb, P., 2011, p. 107).

## **4.2 Ritmos industriales**

En el primer apartado de este capítulo comenzamos una breve descripción de los conceptos del ser-ahí o ser en el mundo; ahora, hay una cosa que no hemos mencionado y son las formas en las que van cambiando como parte del proceso de la “evolución” las civilizaciones (Elias, N., 2015). Conforme fue dándose el desarrollo de las civilizaciones occidentales dos grandes hitos marcaron cambio revolucionario en las dinámicas sociales, en el ritmo de las mismas y en sus implicaciones en el ser dentro de una sociedad: la Ilustración y la revolución industrial.

La ilustración y su hija: la Modernidad, fueron antes que nada una emancipación, una separación del mundo místico-religioso que imperaba en el mundo occidental; por ello el propio nombre ilustración proviene de la idea de hacer un contrasentido a su contraparte: el oscurantismo religioso. Teniendo en cuenta este punto podemos ver que los productos que emergieron de los avances científicos y tecnológicos que emanaron posteriormente como parte de una emancipación de las formas antiguas de relación entre el ritmo social y el ritmo natural que abrieron la puerta a una nueva forma de ir separando, categorizando y movilizándolo a las sociedades ajenas a los ritmos de la naturaleza.

El primero fue el centro del pensamiento ilustrado donde el deseo era el progreso humano basado en el avance científico, poniendo a lo humano en el centro del conocimiento; con la ayuda del desarrollo tecnológico que sirvo a modo de *tempo* social, en el sentido que, al igual que en la música, que iba marcando el ritmo y el cambio en el mismo. Vemos entonces dos elementos de la emancipación del pensamiento occidental, el primero; como lo definió Descartes: es el de centrar la atención en el sujeto cognoscente de la res extensa y, el segundo es la aportación y el álgido desarrollo tecnológico que, aunque el uso de las tecnologías data desde la más lejana antigüedad, la ilustración la empleo a modo de propaganda de sus argumentos sobre el conocimiento científico y el imperio de la re significándola y, con ello, haciendo a ese ser cognoscente el motor que mueve y modifica al medio. Ello implicó que el pensamiento místico que antiguamente marcaba las pautas de los encuentros sociales pasara a segundo plano ya que no estaba basado en una actitud racional, o al menos no en una definición de razón científica. Esto explica cosas como el hecho de que en la Francia revolucionaria los jacobinos se planteaban la idea de cambiar el calendario por uno “más científico”, más exacto y no uno que se basara en festividades religiosas o cálculos establecidos en las épocas de la las culturas clásicas.

Las dinámicas del ritmo social no se modifican sólo con los discursos sino que para llevar a cabo los cambios se deben cristalizar en el mundo material. Esto ocurriría años después de la revolución francesa con la introducción de la primera y segunda revolución industrial en Inglaterra. Si en un momento de la civilización occidental, el paso del tiempo, el compás de las dinámicas, eran las épocas de cosecha y las festividades con finales religiosos, ahora eran los silbatos de las fábricas y la entrada de los ritmos marcados por los grandes aparatos que marcaban el avance del tiempo: los relojes. Entre silbatos y el paso continuo de las manecillas de un reloj las ciudades fueron marcando una forma de avanzar distinta al de las campanas de iglesias y de las puestas y salidas del sol, el humo constante de las fábricas era ahora un recordatorio de la orquesta de la modernidad y el capitalismo industrial.

Ahora, vayamos por ejemplo a la Inglaterra industrial, el sonido de las campanas se reemplaza por los silbatos de las fábricas, las puestas y salidas del sol son cambiadas por otros discos giratorios más compactos, los relojes y las dinámicas

se van volviendo un tanto más certeras, en ese contexto para sorpresa de nadie emergen cuestiones como nace la famosa puntualidad inglesa. Una muestra de la disciplina de los cuerpos y su impacto en la industria, en una industria eficiente no regida por caprichos de la naturaleza, que se concentra en nuevos caprichos, los de la competencia, el consumo y la necesidad cuasi-beligerante por aumentar la productividad, sin importar las consecuencias.

Suena a lo lejos un silbato, este marca la hora de entrada de los obreros, la famosa puntualidad inglesa proviene justamente de la domesticación de una sociedad ante la industrialización, al tener que cumplir con un horario establecido por las fábricas. El corazón del desarrollo industrial es la posibilidad de aumentar la productividad, de moldear a las sociedades y sus dinámicas con este fin, ello implicó el aumento del interés por el individuo y su sincronía con los ritmos de la industria: “la disciplina fabrica individuos; es la técnica específica de un poder que toma a los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio” (Foucault, M., 2014, p. 199); para ello, los trabajadores y burgueses, ambos habitantes en este nuevo devenir acelerado, tenían un pequeño aliado: el reloj de bolsillo.

En su libro *El hombre postorgánico*, Paula Sibilia (2010) nos muestra como metáfora de los procesos de la disciplinación industrial a nuestro pequeño aliado a la puntualidad: el reloj: “la sociedad industrial con el tiempo siempre cronometrado de infinitos relojes” (p. 19).

En opinión de esta autora, este pequeño amigo, durante los siglos pasados, se volvió un verdadero aliado en la gestión de la vida; entre sus manecillas y engranajes se volvió palpable el ritmo de la industria. El andar rápido de segundos, minutos y horas se volvía un repetitivo metrónomo que indicaba a donde ir, en cuanto tiempo y que distancias había que cubrir para llegar “a tiempo”. No es de extrañar que hoy nos refiramos a “la puntualidad inglesa” como virtud cuasi-universal de alguien que está en sincronía con el ritmo industrial. El primer aparato tecnológico que dio un tinte de biopoder a toda la ecuación fue el reloj. Los horarios sociales ya no eran regidos por la naturaleza sino por las manecillas de este curioso aparato.

### 4.3 Ritmos del biopoder, del reloj al Smartwatch: la digitalización de los ritmos del cuerpo

Sería absurdo creer que hoy día vivimos condiciones nuevas o extraordinarias y, quizás no distamos mucho de aquellas formas primitivas de gestión de lo post-orgánico y biopolítico que implicaba ya las tecnologías como el reloj de bolsillo y otros elementos de las tecnologías de la vigilancia y el castigo, pero lo que sí hay que mencionar es que ahora nuestra capacidad de control, manejo y dominio es un tanto más refinada. Entrados ya en nuestros años, en el siglo XXI, la gestión del tiempo ya no es el ritmo repetitivo de silbatos y campanazos sino que son los del tiempo real interiorizado en los mecanismos de biopolítica sumamente fina que hayan en los dispositivos tecnológicos sus aliados, aunque no se limitan a ellos, ya no es sólo el control del tiempo sino hasta los ritmos individuales los que pueden ser gestionados.

El ritmo en el capitalismo industrial se convirtió en el rito de los silbatos y de las manecillas; el actual es el de los bits. Es decir, el refinamiento y la mediación que tenemos con nuestros dispositivos es una introyección misma del objeto sobrepuesta al cuerpo. Así como lo mencionamos antes, si el reloj fue ese foco de atención y un signo del biopoder en la era industrial, el signo de los fenómenos de nuestro siglo, el del capitalismo tardío serían dos: el celular, el cual abre la ventana a la reflexión de los avances tecnológicos de las últimas décadas compactadas en una pantalla de 4 a 6 pulgadas, invita a pensar en las realidades virtuales y realidades mixtas así como la vida online y el flujo que ésta implica, sin embargo, esas reflexiones las tendremos que tener en otro momento ya que existe otro aparato, otro dispositivo, que se escabulle hace unos años y hace sentido en las lógicas neuróticas de control de los ritmos biológicos y su empate con la vida social simbólica de producción, las *fitwatch* o *fitbrase*.

Es en pequeños dispositivos como los *fitwatch* que, podríamos decir, son la versión actualizada de los relojes de pulsera tienen características interesantes, son la ayuda completa en la búsqueda de la transformación del cuerpo ya que, estas tienen tres funciones principales las cuales dejan de manifiesto los valores y significados detrás de los objetos *fit*; objetos que van modulando cuestiones como el

ritmo cardíaco, el conteo de actividad física y el conteo de pasos, así como una estimación de agua en el cuerpo entre otras innovaciones. Son resistentes al agua y vienen con opciones de personalización así como muchas marcas para elegir:

Por esta razón, la distinción entre si la felicidad se mide por el cuerpo (a través de la frecuencia cardíaca) o por el dinero puede ser fundamental para saber en qué forma precisa el utilitarismo ha construido el mundo que nos rodea (Davies, W., 2015, p. 36).

Superado entonces el aparente comercial a estos productos es importante rescatar que así como en párrafos anteriores fuimos describiendo sus funciones es igual de importante ir viendo qué implica este dispositivo como modo de relación del cuerpo, las dinámicas de interacción y discursos expresados en ellos en un contexto de una ideología de mercado: “El capitalismo se centró en el deseo personal del consumidor, dirigido por el más locuaz portavoz de nuestros mudos anhelos interiores, el dinero.” (Davies, W., 2015, p. 71). Con este texto y las citas del sociólogo americano William Davies queremos dejar de manifiesto cómo junto a estos dispositivos se juega también una serie de argumentos de consumo, búsqueda del bienestar y regulación del cuerpo, todo esto no es ajeno a la aparición de un nuevo compás, ya no el industrial sino el del consumo y control de algo inmaterial.

Desde los escritos sobre los temas relacionados con la disciplina que planteaba ya Foucault en su célebre libro *Vigilar y castigar*, hay un tema disciplinario en el cual las sociedades del siglo XIX y XX se volvieron muy meticulosas y rigurosas: la puntualidad, el respeto al tiempo. Lo que ha cambiado es el refinamiento e interiorización que estos procesos que hemos mencionado como procesos de flujo y ritmo que han tomado un foco directo hacia el cuerpo:

La experimentación ocupa el lugar de las identidades primitivas basadas en la apariencia general del cuerpo, lo que refleja el estado de salud, donde el sentido de sí mismo ha sido trabajado incansablemente por un actor que pone al cuerpo como materia prima de su propia afirmación con base en el ambiente de la época [...] como el actor no se siente plenamente cómodo en el seno de lo social, trata por lo menos de estar bien dentro de su piel, de sentirse “conforme” consigo mismo y de personalizar su cuerpo (Le Breton, D., 2015, p. 11).



La gestión de la vida no es un tema exclusivo del siglo XXI, sin embargo, su manifestación y formas de introducirse o, mejor dicho, de ser incorporada fue modificándose. Los dispositivos con los que contamos hoy día ya sean aplicaciones de celular con la idea de lo *fit* o los *smartwatches* y *fitwatches*, en resumidas cuentas, son dispositivos que pretenden ser un auxiliar en el conocimiento, control de información y modulación por la vía del conocimiento del mismo cuerpo, sus ritmos y la traducción de eso en información manejable que permita modular al propio cuerpo:

Todo dispositivo, toda técnica de dominación genera objetos de devoción que se introducen con el fin de someter. Devoto significa sumiso. El Smartphone es un objeto digital de devoción, incluso un objeto de devoción de lo digital en general. En cuanto aparato de subjetivación funciona como el rosario que es también en su manejabilidad una especie de móvil. Ambos sirven para encaminarse y controlarse (Han, B. C., 2014, p. 14).

Al incluir esta pequeña cita del filósofo alemán-surcoreano Han, vemos el cierre de argumento aunque enfocado a otro objeto: el Smartphone, sin embargo, las funciones del *fitbarse* no difieren de las que señala Han sino que al contrario son un poco más ilustrativas de este fenómeno ya que, aunque no están generalizadas en la población, surgen con el único objetivo de la medición y manipulación de la información corporal exacta y además están cada día más presentes en la población que ha sido el foco de la discusión de este trabajo: los atletas.

Lo que vemos es el cambio de una emancipación de la naturaleza a una dinámica de control y virtualización de los ritmos más íntimos del cuerpo. Los cuerpos de los consumidores suben a las nubes virtuales información precisa y detallada de sus dinámicas, la orquesta social ahora puede contemplarse en estadísticas. Es en esto que vemos la continuidad hacia el proyecto de los ritmos y sus pautas en el capitalismo de avanzada, al convertirse en un dato, en una estadística y en patrones de consumo, muestran su condición de aceleramiento y de búsqueda de ensanchamiento que rebasa tanto a la sincronía de los ritmos naturales como la emancipación industrial.

Es necesario precisar que esto aún no se ha generalizado a toda la población ni a todos los países pero que marca tendencias de flujo de la vida cotidiana, cada día los progresos tecnológicos permiten la virtualización de las dinámicas sociales de

cada individuo que, sin querer, ponen a disposición del sistema de mercado sus preferencias, sus tendencias y ritmos, y que esto a su vez, permite generar tendencias, separar y dar pautas a una nueva forma de entenderse el mundo.

## Conclusión

La psicología guarda una discreta relación y relevancia con la ontología, una que ha sido discreta, encubierta, un amor que se da en lo oscuro, allá donde la luz de la ciencia positivista no voltea a ver puesto que si lo hiciese lo vería con un cierto desprecio. En este capítulo hemos visto una lógica de progresión, emancipación y control del ritmo. Con ello pretendemos hacer evidente la relación que guarda la ideología o el pensamiento como emergente de una cultura y los cambios que se efectúan en los individuos, la forma de entenderse como uno en el mundo.

Al igual que en otros capítulos no consideramos que estos procesos de emergencia del pensamiento sean algo fortuito sino que están enmarcados en un proceso. Esto también es palpable en las propias dinámicas de interacción que, para dar cuenta de ello lo hemos ejemplificado con los ritmos.

Este breve capítulo es en realidad el cierre de los puntos elaborados durante este trabajo. La relación entre el avance de la sociedad industrial a la entrada del capitalismo de avanzada y la serie de discursos presentes en las sociedades de consumo. Tomando una pequeña pausa del ojo enfocado en los atletas de alto rendimiento para ampliar la lupa a los procesos o formas de interacción presentes en las sociedades occidentales:

Hoy creemos que no somos un sujeto sometido, sino un proyecto libre que constantemente se replantea y reinventa. Este tránsito del sujeto al proyecto va acompañando de la sensación de libertad [...] El yo como proyecto, que cree haberse liberado de las coacciones externas y coacciones ajenas se somete a coacciones internas y coacciones propias en forma de coacciones al rendimiento y optimización (Han, B. C., 2014, p. 7).

En el párrafo anteriormente citado el autor Han nos remite a la idea “libertad como proyecto” que, ante los ojos de este trabajo, guarda una relación con los

cambios dentro del proyecto civilizatorio occidental, el concepto nos deja ver la fluidez de los ideales y proyectos de la ilustración y como el mismo individuo está inmerso en esta forma de flujo con el entorno, se tiene que poner de manifiesto este proceso de cambio e intensificación de los ritmos, de una sincronía con la naturaleza hacia abstracciones propias de las dinámicas del mercado y la digitalización donde la libertad es la “barca” y el río donde se navega hacia una aceleración de la vida cotidiana.

En capítulos siguientes daremos cuenta de las propuestas para futuras aproximaciones a los temas vertidos así como la discusión metodológica, la discusión y la conclusión de este trabajo.

# Capítulo V

## 5.1 Conclusión general: la serpiente muerde su cola

Se dice, a modo de anécdota, que cuando el maestro Leo Tolstoi estaba a punto de comenzar su magna obra *Guerra y Paz* su intención era hacer una novela corta de la historia de un joven ruso exiliado en Siberia que volvía a casa después de la represión del Zar Nicolás I; sin embargo, mientras el autor se encontraba escribiendo pensó: ¿cómo hablar del exilio de mi protagonista sin antes mencionar la represión del zar? y ¿cómo hablar de dicha represión sin mencionar antes lo que vivió Rusia con las guerras napoleónicas? Así pues, su ilusión de escribir una novela corta se convirtió en un extenso volumen de más de mil páginas llenas de intriga política, dramas de guerra y la vida de los aristócratas de la época, pero sin un protagonista central, ningún joven exiliado que volvía a casa aparece como protagonista de dicha historia.

Algo similar ha ocurrido con este trabajo al momento de plantear las temáticas, el primer punto era hablar de las prácticas alimentarias en los atletas del siglo XXI y su relación con los postulados del posthumanismo y acerca de la construcción de un cuerpo tecnológico, sin embargo, al escribir sobre el tema surgió una duda: ¿cómo abordar la alimentación sin antes mencionar los rituales de ingesta? Y ¿cómo poder conceptualizar esas formas de comer que contrastan con un modo más individualista de ver al alimento sin mencionar el contexto del simulacro y el capitalismo de avanzada? Así pues, emergieron nuevas categorías, nuevas fuerzas para poder conceptualizar al cuerpo, como el biopoder, el ritmo de los rituales, la presentación de los atletas como héroes y la relación de éstos como modos de dar causa a las fuerzas afectivas presentes en los miembros de una sociedad occidentalizada.

De todo ese menurje conceptual y dudas emergentes se desprendieron los cuatro capítulos que llamaremos conceptuales o teóricos de este trabajo, al final de cada uno se dio una conclusión breve para poder enlazar cada uno ya que, parecieran temas independientes y que necesitaban una serie de orden lógico para poder entender la relación que guardaban entre sí. En el capítulo presente la pretensión es

dar a modo de cierre una conclusión general, un posicionamiento de las implicaciones políticas en este contexto.

## **5.2 Discusiones para un futuro: discusiones sobre las posibles emergencias del futuro del capitalismo avanzado**

El cuerpo teórico de este trabajo se fue expandiendo, haciéndose denso e integrado perspectivas que a simple vista parecieran no guardar una relación lógica o epistemológica. En ese punto pensé: “poco aprieta el que mucho abarca”, sin embargo, había un hilo conductor para poder entender la relación del cuerpo con todas estas temáticas, la sociedad entendida como una oferta de significantes y una guía o cauce de los afectos, un juego de múltiples tensiones que tienen como cancha de juego el cuerpo de las personas (Simmel, G., 2014).

Para abrir este capítulo debemos hacer una breve remembranza de los anteriores, sin irme a detalles, sólo considerando como eje temático lo visto en los capítulos anteriores.

En el primer capítulo, el cual sirvió como una introducción al centro del trabajo, la discusión o temática era la biopolítica y su origen ontológico y de negación a la finitud y cómo esto se ejemplificaba en el cuerpo atlético, cómo la construcción de ese cuerpo atlético sirve como un ejemplo de las disposiciones discursivas y técnicas para una búsqueda de un cuerpo alejado de la imagen de lo podrido, decrepito o simplemente aquello que comúnmente es tachado como insano.

En el capítulo segundo comenzamos a hablar de los atletas y cómo es que éstos se presentan como héroes de toda una lógica discursiva sobre los cuerpos sanos e insanos. Aunque ambos capítulos comparten la presencia y tematización de cómo un nuevo actor, el mercado, ajeno al control del estado o de los gobernantes comenzaba a tener mayor injerencia en el modo de comprender al cuerpo. Ambos capítulos también comparten una lógica temática de la influencia social sobre los cuerpos.

En el capítulo tercero comenzamos con una descripción de las comidas como espacios de congregación y cómo pareciera haber primero una congregación de una comunidad, luego de una intimidad familiar y ahora viendo una cuestión de difuminación de las fronteras gracias a lo virtual y un profundo interés centrado en el individuo. En ese capítulo pareciera haber una interiorización de las fuerzas sociales y la tensión de las mismas.

Pero existe otro nexo que va dejando una huella discreta y es la modificación de los propios ritmos de las sociedades, los cuales analizamos brevemente en el capítulo cuarto, para llegar entonces a una comprensión del contexto actual como uno de consumo y ritmo acelerado, uno que trasciende la idea de la comunión física y tiene la capacidad de formar nuevas comunidades virtuales, así como una revalorización de los alimentos y los tiempos enmarcados en los sistemas de consumo; esto es el punto de partida que nos abre ante la posibilidad de hablar sobre las consecuencias e implicaciones del capitalismo de avanzada, del cual quizás uno de los estudios más claros sobre el tema sean los Byung-Chul Han.

Cuando Michael Foucault esbozó lo que llamaría biopolítica ésta se centraba en la construcción del poder disciplinario de las sociedades modernas e industriales; sin embargo, retomando al filósofo Byung-Chul Han:

Hoy el cuerpo es liberado del proceso productivo inmediato y se convierte en objeto de optimización estática y técnico-sanitaria. Así, la intervención ortopédica cede a la estética. El “cuerpo dócil” ya no tiene ningún lugar en el proceso productivo. La ortopedia disciplinaria es reemplazada por la cirugía plástica y los centros fitness. La optimización corporal es mucha más que una mera praxis estética. El sexness y el fitness se convierte en recursos económicos que se pueden aumentar, comercializar y explorar (Han, B. C., 2014, p. 23).

Esto implica que, en la opinión de Byung-Chul Han, entre otros, lo que vemos en el contexto actual trasciende al biopoder propuesto por el filósofo francés. Creo un poco injusto cargarle a Foucault el no poder analizar con su concepto una sociedad que a él no le tocó vivir como es igual de absurdo defenderlo a ultranza y no comprender cómo el dominio y control sobre la vida y el cuerpo se amplían y se refinan. En este punto lo que me gustaría argumentar es que no, aunque tiene razón y la categoría de biopoder ya no da para explicar todos los fenómenos que vemos en

las sociedades contemporáneas, que parecieran haber mutado y trascendido al poder disciplinario industrial. Antes, empero, hay que aclarar primero otros puntos sobre el sistema ideológico, político y económico en el que vivimos actualmente. Es importante mencionar el contexto de este trabajo y las características del propio sistema al cual se cuestiona y estudia, es decir el capitalismo de avanzada, un capitalismo mutado en neoliberalismo.

Un punto central para describirlo es comprender que el capitalismo, a diferencia de otros sistemas de producción, no es parejo, es sumamente mutable y está estratificado, es decir, no se aplica de la misma forma ni con las mismas condiciones en todas las latitudes. Esto es importante al señalar que cuando comenzamos este trabajo comenzamos a ver cómo el mercado iba tomando una mayor injerencia en la domesticación de los cuerpos, es necesario comprender y es la condición de estratificación del sistema capitalista, esto se vuelve de vital importancia ya que las discusiones en este trabajo que ha tomado como centro de la adición la transformación del cuerpo en los atletas; ya que mientras que para las comunidades marginadas como por ejemplo las comunidades afroamericanas la idea de los atletas se vuelve un sueño y anhelo para alejarse de su condición de pobreza, mientras que para las comunidades privilegiadas ese héroe se vuelve un modelo de imitación que promueve el consumo.

El sistema capitalista es estratificado, es decir, que su influencia y discursos no se aplican de forma general en todas las sociedades. Es importante recalcar esto debido a que cuando comenzamos este trabajo, el cual se concentra en los cuerpos atléticos como cuerpos tecnológicos y de lo cual partimos para ver la relación entre las narraciones heroicas y el contexto de los cambios en los discursos detrás de los alimentos. Hay que mencionar que no es un desarrollo parejo pero que sí comienza a dar señales claras de una línea discursiva en las sociedades de consumo. Durante este trabajo enfocamos los esfuerzos de análisis en lo que consideramos la civilización occidental, esto puede ser tomado como un error de generalización ya que no existe un consenso de qué es lo occidental y existe una idea de tematizar a las latitudes de lo que consideramos occidente. Por ello volviendo a la controversia que nos atañe sobre el biopolítica y la psicopolítica podríamos concluir que lo que vemos es que ambas coexisten en diversos contextos, ¿acaso los atletas no son un cuerpo

dócil con una intención de producción y, a su vez, un producto de consumo que incentiva el consumo de otros? Los sistemas económicos y de gobierno no sólo se sostienen por discusiones racionales, sino también por narraciones y discursos que dan un sentido a su existencia y al deber ser de los sujetos en dicho sistema.

Esta tesis habla, pues, de las posibles vías que sociedades como la mexicana pueden ir adoptando debido a la influencia externa de las potencias occidentales. El tema no es menor; tras la caída de las grandes narraciones, los marcos de interpretación del mundo se han ido acomodando, dejando a la investigación social sin un rumbo determinado y, aunque no se pretende decir que este trabajo sea el punto de partida para superar dicha condición, es una consecuencia de dicha condición. Como señala el propio Norbert Elias, autor mencionado en este trabajo, ha habido una gran relevancia hacia los estudios del cambio social y una investigación un tanto reducida al estudio de los procesos de conformación de una sociedad (Elias, N., 2015). Esto fue uno de los ejes teóricos de este trabajo una de las razones por las cuales planteo el análisis de estas fuerzas interactuantes en el cuerpo como parte de un proceso, una serie de disposiciones discursivas que no emergieron de la nada y que tampoco se disuelven como parte de una dialéctica. En otras palabras, esto quiere decir que el hecho de que emerjan conceptualizaciones de la comida sana no implica el fin de la comida chatarra ni el quiebre de las grandes empresas de la comida insana como puede ser McDonald's.

Existe, además, un interés en hablar de un nuevo actor de guía y conducción de los afectos sociales, el mercado, el cual es imposible de ignorar al momento de mencionar la presentación de los cuerpos atléticos como una figura arquetípica de lo sano y deseable, por ello autores como Baudrillard o Bauman ofrecen una visión que permite ir entendiendo el rol cada vez más dominante que el mercado va generando en nuestras vidas.

En una sociedad capitalista, que rinde pleitesía al libre mercado y la libre competencia, como valores cuasi-morales de una utopía, es imposible ignorar cómo se da el crecimiento de dicho ente en las formas de relacionarnos con el mundo, de cómo nos habitamos en nuestra propia carne y cómo éste nos brinda las supuestas



herramientas y modos para ir transformando o maleando el cuerpo, cual metal, hacia una dirección determinada.

Eso nos lleva a discutir otro de los puntos puestos a discusión: mucha de la crítica planteada en este trabajo se centra en la influencia que tiene el mercado y, en general el contexto del capitalismo avanzado en los modos de entender el cuerpo y el papel del individuo tomado como ejemplo o singularidad a los atletas de alto rendimiento.

Esta crítica no emerge desde las teorías marxistas o neomarxistas sino que tiene sus raíces en algunos mal llamados autores posmodernos como Baudrillard, Bauman, Foucault, Heidegger y Sloterdijk. Así como de la psicología colectiva como Fernández Christlieb y la psicología profunda de Jung, entre otros. La razón de esto es que el objeto de estudio, o mejor dicho, el foco de atención del trabajo es una serie de prácticas y discursos que, si bien podemos decir que toman fuerza y auge a modo de antítesis de la obesidad y el consumo desmedido en la época de abundancia del capitalismo, no resuelve la dialéctica, como sí se esperaría que se hiciera en una dialéctica materialista, ni tampoco son externos al contexto del mercado, emergen de él, se mantienen de él y coexisten como contradicciones sin que esto represente la necesidad de una resolución.

### **5.3 ¿Por qué hacer política en estas coyunturas?**

Existe una cierta gratificación en la sumisión, en continuar con el flujo. La sumisión, el seguir la corriente, da una comodidad, la resistencia no es simple una “revolución caprichosa”, sino la necesidad de un contraste efectivo que dé cara de forma profunda y fáctica a las desigualdades y circunstancias sin control que pueden presentar los cambios en las sociedades occidentales. Durante este trabajo enfocamos los esfuerzos de análisis en lo que consideramos la civilización occidental, esto puede ser tomado como un error de generalización ya que no existe un consenso de qué es lo occidental y existe una idea de tematizar a las latitudes de lo que consideramos occidente. El neoliberalismo es ante todo un sistema del descarte, uno cuya condición

de existencia marca la necesidad de la depuración, depuración de regulaciones, de instituciones y empresas no competitivas pero también de personas y modos de vida.

Sin embargo y aunque esto pareciera algo evidente, cuando uno ve sus consecuencias, como la pérdida de hogares y comunidades enteras en países como Estados Unidos durante la crisis financiera del 2008, entonces ¿por qué no ha emergido una crítica capaz de ser un contraste fuerte? Existen en mi opinión y por las condiciones descritas en el trabajo dos problemas para la emergencia de una crítica a este sistema, el primero, que el capitalismo neoliberal o de avanzada tiene la capacidad de integrar a la crítica (Sloterdijk, P., 2003).

La apuesta es por el pertenecer por ser un sujeto parte de una comunidad y al habitar en el mundo en general. Durante los párrafos anteriores hemos dado cuenta de las condiciones actuales a las que se enfrenta la crítica al capitalismo tardío; describimos un panorama no muy alentador donde no existen amos a los cuales culpar de las circunstancias de opresión, donde los propios sujetos son presas de una esclavitud libremente autoimpuesta. Sería una respuesta un tanto simplista volver a la crítica de Marx y parafrasear aquella frase de: cada sistema cosecha las semillas de su propia destrucción (Marx, K., 2014.). Sí, en aquella frase existe un intento de brindar esperanza y, sin embargo, el panorama no pinta como para esa crítica y expectativa.

Podríamos decir que la tecnología le da a la ciudadanía el poder de denuncia y crítica y, efectivamente, en casos como el mexicano, las redes sociales y la tecnología se han convertido en verdaderos dispositivos de denuncia. Sin embargo, esto está enmarcado en la lógica de un panóptico y de imagen que no modifica a las estructuras institucionales vigentes, es decir, aquellas personas denunciadas se vuelven muertos en la vida digital, ya que, después de la denuncia y el linchamiento virtual no pueden volver a integrarse a lo virtual; sin embargo, las condiciones de fondo, la desigualdad, la falta de institucionalidad no se resuelven, sino que pasan a un ciclo del cinismo donde las audiencias enervadas de coraje denuncian y, al cabo de un corto periodo de crisis, a los pocos meses o a veces días, el ciclo se repite.

Me gustaría hablar de un posible nexo entre una psicología política y las ontologías vitalistas que hemos mencionado a lo largo de esta tesis, un nexo que piense en el cuerpo como el habitar primario y no como objeto de cambio. La crítica va encaminada a los modos de ser que se propician en este sistema, a los modos de relacionarse, quizás el miedo nos paraliza y nos hace volver a una nostalgia por un mundo diferente, más auténtico donde el cuerpo se vea reflejado en transformaciones del entorno, un ser-en-el-mundo. Una apuesta por la pertenencia en el mundo.

De pronto la respuesta pareciera elusiva pero la propia condición del sistema como uno no homogéneo la posibilidad de plantearse las acciones a un nivel de pertenencia a la comunidad. Como señala el autor Nancy (2001), la idea de separar e individualizar al sujeto para hablar de esencias es negar el carácter propio del ser-en-el-mundo y, en última instancia, la condición de vida en sociedad y de vida en comunidad donde se encuentra el ser, es por ello que al hablar de transformaciones, de modos de entender en el mundo, es necesario hablar de condiciones sociales y condiciones que nos unen a nuestros congéneres lo que el autor llama el ser-con.

Sin embargo, la apuesta por la comunidad y el ser-con tiene sus bemoles, debido a que lo comunitario, o aquello que nos es común, es fácil de asociarse a un conservadurismo de lo cerrado. No es de sorprender que, en el ámbito político, la crítica más grande a los sistemas de globalización y libre mercado han venido por parte de los grupos de extrema derecha.

Por ello, es necesario que la acción traducida en una apropiación por el cuerpo como un habitar primario se vea reflejada en un amor al sí mismo; una afirmación del sí mismo y del cuidado propio pero que sea a modo reflexivo, como ente activo. La lucha o resistencia de cara a la sociedad de consumo que pretende estetizar al cuerpo no se da con un modelo que se presente como contrario, ni con una afirmación como “diferente” por “no cumplir esos estereotipos”, ya que este sistema de consumo posee la capacidad de adoptar de nuevo su cara cínica e integrar esos modelos como algo grotesco, pero que puede ser objeto de consumo, ya sea como fetiche o como simulacro de inclusión. No, el camino es otro.

La política de institución debe buscar la promoción de las condiciones de existencia y un mecanismo que sale de las lógicas de mercado es la acción colectiva; la búsqueda de ensanchar la comunidad y sus condiciones, alejada de los discursos de odio y exclusión, es ahí donde el núcleo del habitar que comienza en el cuerpo interactúa a un nivel de realidad concreta con otros entes y traduce una práctica y forma de entenderse como ser en el mundo con sus congéneres.

Es necesario entonces una política que reflexione, que reflexione y tenga la capacidad analítica clara de un horizonte ético donde el ensanchamiento de las condiciones de existencia sea óptimo, incluyente; y una política de frontera, es decir, esa línea que divide las condiciones humanas y las posibilidades de cambio de los sistemas sociales (Trías, E., 2000).

#### **5.4 Sugerencias y áreas de oportunidad para nuevos estudios**

Esto lleva a que esta tesis presente sus primeras áreas de oportunidad que es necesario ir manejando a modo de discusión:

- 1) Falta de comprobación empírica: aunque lo primero en plantearse es la necesidad de la comprobación de los argumentos vertidos, debido a la falta de tiempo, entre otros factores, se decidió dar pausa a una comprobación cualitativa y/o cuantitativa. En su lugar, este trabajo se centra en dar bases teóricas sobre lo referente al cuerpo saliendo de una episteme arraigada en alguna tradición de investigación y abogando por un entendimiento transdisciplinar.

- 2) Falta de un foco epistémico arraigado en la psicología social. Aunque se han mencionado en este trabajo muchas posturas relevantes para la psicología social de tipo sociológico, no se decanta por una en particular. Sobresalen las aportaciones de la teoría de rituales de interacción de Randall Collins, así como la psicología profunda de Jung, junto con sus seguidores en terrenos más próximos a la antropología como son Becker y Campbell. También en el terreno próximo a la psicología un puenteo es el de introducir a autores y perspectivas de Simmel y de Fernández-Christlieb. La preocupación de estos autores por lo intrincado de los afectos y la atmósfera como

metáfora de la comprensión de la vida psíquica permiten establecer vías de diálogo entre las perspectivas más sociológicas y antropológicas con visiones pertenecientes a una filosofía malamente clasificada como posmoderna. De estas últimas lo sobresaliente son los postulados hacia una hermenéutica del cuerpo pasando por las visiones de hermenéutica o de interpretación de Heidegger, de su alumno Gadamer, así como Foucault; y filósofos más contemporáneos que continúan con líneas relevantes para esta discusión como Han y Sloterdijk, incluyendo además un bagaje de la hermenéutica antropológica como puntos de partida para el análisis del fenómeno del cuerpo atlético o posthumano. Esto lleva a sentir que el trabajo carece de una base fija y esto puede resultar problemático para personas más ortodoxas o que buscan un trabajo con más rigor.

3) Un final no tan relacionado, debido a las condiciones de la propia interpretación del tema este trabajo fue en gran medida un modo de sentir que ha ido adquiriendo forma en mi propio horizonte interpretativo a lo largo de dos años de meditaciones y de ya ponerlo en papel. Durante ese periodo que comenzó en mi sexto semestre de la carrera de psicología a este año, 2018, mucho de lo vertido aquí es en gran medida influenciado por las experiencias y circunstancias que he vivido, esto es necesario de aclarar ya que el cierre de este capítulo habla de una necesidad de hacer política en estos contextos. Quizás lo más conservador y prudente hubiese sido plantear una discusión con los estudios actuales en cuerpos tecnológicos y el posthumanismo de autoras y autores como Rosi Braidotti y David Le Breton quienes amplían la discusión aún más y la llevan a un punto sumamente interesante y actual; sin embargo, mi preocupación personal era que el tema fuera la puerta de entrada a otras discusiones que trascienden a sólo los atletas y hablan de modos de relación en el mundo contemporáneo.

Para ir cerrando esta tesis quiero dejar este cuerpo teórico y panorama poco alentador con un poco de esperanza que sirva para ir profundizando. Las soluciones a los problemas y temas no son fáciles, y a veces a uno lo que le corresponde es apreciar e interpretar el mundo, verlo tal cual se presenta y reconocer el punto del intérprete. Durante todas estas páginas nos enfocamos en puntos que dan para análisis mucho más profundos y que, quizá demandan más que una tesis de licenciatura. Es por ello que más que pretender dar un trabajo *revolucionario*, la

intención era hacer evidente lo cotidiano en cuanto al cuerpo y su relación en los contextos actuales, responder una duda e inquietud un tanto personal, pero también, el de hacer un texto que se disfrutara al ser leído, uno que fuera ameno e invitara a la reflexión y que fuera a su vez una compilación de lo aprendido en estos años de formación universitaria. Para cerrar, me gustaría agradecer a los lectores de este trabajo y dejarles un texto escrito por mí que, de una u otra forma fue el antecesor para esta tesis.

## Narciso contra Adonis

Adoro venir aquí, al gimnasio, amo el olor a esfuerzo y sudor por la mañana. No sé qué sea, es el ir a correr e ir lejos; seis kilómetros, ocho, ya diez, el llegar aquí a este “templo del cuerpo” donde sé que voy por más, más y más. Es el dominarme con dietas y los fierros, para, al final, saber que todos me voltean a ver.

El escuchar a mis compas decir: ¡dale!, ¡eso es! Es el poder, es la fuerza, la estética, esto es lo que me gusta. Sé que ya lo pensaste, que soy un narciso y, la verdad, me vale; estoy tranquilo con ser eso. Pero ¿Quién es ese de allá? Ese gordo cuerpo horrible cerca de donde iba a jalar, bueno no importa. Es lo único que odio, estar rodeado de gente que no sabe hacer nada, siempre encuentras algún nuevo que nomás estorba.

Nunca tuve tantos problemas con la gente que recién llegaba aquí, casi siempre se van a las dos semanas, no tenía problemas hasta que él llegó. Es que no inventes, imagínalo es: imbécil, gordo, hediondo y siempre está cerca de donde voy yo, ocupando los aparatos que quiero usar; se la pasa quitándome tiempo y eso sólo estorba.

Para colmo siempre está con su actitud sobrada; se siente un adonis, como si fuera soñado. ¡Me caga! y esto se ha vuelto una lucha; sí, eso es, esto es una competencia; como en la selva, donde el más fuerte se queda con las hembras, la comida y el espacio. Es él contra mí, y lo voy a vencer.

La primera prueba con la que le voy a ganar es en el reto más grande del gimnasio, el banco de pecho, me preparo, caliento un poco los brazos y me pongo en posición, me acuesto en el banco que sostiene una barra con peso en la cabecera, le digo a mis compas que pongan 100 kg.; parece que él entendió el mensaje porque se pone en el banco de enfrente. Mucho esfuerzo, siento el sudor de mi frente, pero logró levantar la barra con peso, lo he conseguido.

¿Pero qué? ¿Es una broma? ¿Él también pudo hacerlo y con el mismo peso? No, no, no esto no se va a quedar así. Tomo discos más pesados, los pongo, ahora son 140 kg, venga... puedo hacerlo, siento el calor en los brazos, la barra casi no se levanta y mis músculos tiemblan, el calor... ese ardor... siento cómo nace de mi pecho y se va hasta mis manos, pero no me detendrá venga... ¡Lo conseguí! escucho los

aplausos alrededor y palabras alentadoras. Me siento, agotado, en la orilla del banco. Sé que él no pudo; nadie que viene aquí puede.

Estoy satisfecho y cansado; otra vez, me volví a superar, ¿qué es eso, ese tipo? ¿Me está viendo? ¿Está sonriendo? Se está burlando de mí y su banco... no, él también pudo, ya me tiene hasta la Mad... me levanto y antes de que pueda reaccionar y le suelto un puñetazo justo en la quijada; puedo sentir cómo se rompe; siento cómo se parte en muchos cachitos, ¿pero, por qué me sangra la mano y dónde está él? No sé, solamente quedan los trozos de un espejo en donde estaba su asquerosa sonrisa. (López Benítez, J., 2015, pp. 58-59).



## **Bibliografía:**

Agamben, G, (1996). La comunidad que vive. Valencia. Ed: Pre-textos.

Baudrillard, J. (2012). El sistema de los objetos. CDMX. Ed: XXI.

(2016). Crítica de la economía política del signo. CDMX. Ed: XXI.

(1978). Cultura y simulacro. Barcelona. Ed: Kairós.

Bauman, Z. (2013). Vida líquida. CDMX. Ed: Paidós.

Becker, E. (2003). La Negación de la muerte. Barcelona. Ed: Kairós.

Beuchot, M. (2016). Hechos e interpretaciones. CDMX. Ed: FCE.

(2015). La Hermenéutica y el ser humano. CDMX. Ed: Paidós.

Braidotti, R. (2015). Lo Posthumano. Barcelona. Ed: Gedisa.

Campbell, J. (1993). El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito. CDMX. Ed: FCE.

Collins, R. (2009). Cadenas de rituales de interacción. CDMX. Ed: XXI.

Davies, W. (2015). La industria de la felicidad. Barcelona. Ed: Malpaso.

Darnton, R. (2013). La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa. CDMX. Ed: FCE.

Díaz-Zepeda, A., (coord.) & Le Breton, D. (2015). Belleza femenina al borde de la ficción. Le Breton, D. En: Ficciones del cuerpo. pp. 11-31. CDMX ed: La Cifra.

Durkheim, E. (1993). Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid. Ed: Alianza.

Elias, N. (2015). El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. CDMX. Ed: FCE.

Fernández-Christlieb, P. (2011). Lo que se siente pensar. CDMX. Ed: Taurus.

Foucault, M. (1979). Microfísica del poder. Madrid. Ed: La Piqueta.

(2012). Hermenéutica del sujeto. CDMX. Ed: FCE.

(1993). Historia de la sexualidad: voluntad de saber. CDMX. ed: XXI.

(2014). Vigilar y castigar. CDMX. Ed: XXI.

(1995). Nietzsche, Freud y Marx. Buenos Aires. Ed: El cielo por asalto.

Freud, S., Strachey, J., & Freud, A. (2002). Más allá del principio del placer. Barcelona. RBA Coleccionables.

Gadamer, H. (2012). Verdad y Método. Salamanca. Ed: Sígueme Salamanca.

Goffman, E. (2006). The presentation of self. Life as theater: A dramaturgical sourcebook. Chicago. Ed: Routledge

González-Valerio, M. & Ruiz, R. & Velázquez, B. (2014). La biología del siglo XXI: innovación, bioética y bioarte. Ruiz, R. & Velázquez, B. Prós Bión (pp. 519-543). CDMX. Ed: UNAM.

González-Valerio, M. & Tratnik, P. (2014). Un nuevo capítulo acerca del poder sobre la vida y el cuerpo: la biotecnología. Tratnik, P. traducción por Gonzáles-Valerio, M. Prós Bión (pp. 151-169). CDMX. Ed: UNAM.

Grondin, Jean; Ortíz-Osés, Andrés; Zabala, Santiago. (2012). Hermenéutica y Existencia. Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 17, núm. 56, enero-marzo, pp. 79-94. Maracaibo. Universidad del Zulia.

Han, B. C. (2014). Psicopolítica. Barcelona. Ed: Herder.

Heidegger, M. (1994). Conferencias y artículos. Barcelona. Ed: Serbal

(2015). Ser y tiempo. CDMX. Ed: FCE.

Hernández, M. (2008). La comida como huésped efímero: elementos para una aproximación psicosocial a lugares comunes. *Oposición*, 57. 9-21.

Herder, J. (2015). Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad. Madrid. Gredos.

Jung, C. (1982). Formaciones de lo inconsciente. Barcelona. Ed: Paidós.

Lévi-Strauss, C. (2013). Mitológicas: lo crudo y lo cocido. CDMX. Ed: FCE.

Lotman, I. (1996). La Semiosfera: Semiótica de la cultura y del texto. Madrid. Ed: Cátedra.

López-Benítez, J. (2016). Narciso contra adonis. *El Alma Pública*. Núm. 17. Pp. 58-59.

Lyotard, J-F. (2008). La posmodernidad: explicada a los niños. Barcelona. Ed: Gedisa.

Nancy, J. L. (2001). La comunidad desbordada. Madrid. Ed: Arena libros.

Nietzsche, F. (2014). Genealogía de la moral. Barcelona. Ed: Gredos.

Ricœur, P. (2002). Del texto a la acción: Ensayos de Hermenéutica II. CDMX. Ed: FCE.

Rivara-Kamaji, G. (2003). El ser para la muerte: una ontología de la finitud. CDMX. ed: Ítaca

Sibilia, P. (2010). El hombre postorganico. Buenos Aires. Ed: FCE.

Simmel, G. (2014). Filosofía de la coquetería y otros ensayos. CDMX. Ed: ediciones Coyoacán.

Sloterdijk, P. (2014). Esferas I: Burbujas. Madrid. Ed: Siruela.

(2014). Esferas II: Globos. Madrid. Ed: Siruela.

(2003). Crítica a la razón cínica. Madrid. Ed: Siruela.

Trías, E. (2000). Ética y condición humana. Barcelona. Ed: Península.

Marx, K. (2014). Manifiesto del partido comunista. Barcelona. Ed: Gredos

Ziegler, V. L. (2004), *Trial by Fire and Battle in Medieval German Literature*, Camden House