

## Devenir cuerpo en la sociedad de consumo\*

### To become a body in the consumer society

BELÉN BLESA\*\*

**Resumen:** Las personas mantenemos una relación abierta con el cuerpo a lo largo de la vida, relación que no tiene una dimensión exclusivamente individual, sino que también es construida socialmente. Nos aproximamos a algunas incertidumbres que nos plantea la relación con el cuerpo en la sociedad de consumo: el estatus del cuerpo, situándose en el límite entre sujeto y objeto; la doble lectura que se puede hacer de la ocupación del cuerpo, como una obsesión y una búsqueda de certeza; la normalización del cuerpo y el deseo. La circunstancia de devenir cuerpo nos remite a la posibilidad de pensar el cuerpo como un ejercicio vital y liberador.

**Palabras clave:** Devenir cuerpo, sociedad de consumo, sujeto-objeto, ocupación-obsesión, deseo.

**Abstract:** We human beings sustain an open relationship with our bodies all along our lives. This relationship does not possess an exclusively individual dimension. It is as well a social construction. This article deals with some uncertainties the relationship with our body pose to us in the context of a consumer society: the status of the body, situated at the edge between subject and object; the double reading one can make of the body occupation, as an obsession and a search of certainty; the normalization of body and desire. The circumstance of becoming a body drives us to the possibility of thinking the body as a vital and liberating exercise.

**Keywords:** To become body, consumer society, subject-object, occupation-obsession, desire.

## 1. Introducción

Nuestro cuerpo, aunque es lo concreto, no constituye una obviedad. Por un lado envuelve la persona que somos, y por otro, la persona que somos se despliega en el cuerpo. Lo mencionado apunta a la existencia de una relación con el cuerpo que se extiende a lo largo de la vida, relación no exenta de tensiones vinculadas a la dimensión sexuada, al cambio fisioló-

---

Fecha de recepción: 30/01/2014. Fecha de aceptación: 19/05/2014.

\* “Decir Sociedad de consumo para designar la sociedad actual resulta tan ocioso como redundante. O hay consumo o no hay sociedad” (Verdú, V.: *Yo y tú, objetos de lujo*, Barcelona, Debolsillo, 2007, p. 95). La autora del artículo asume esta apreciación y alude a ella como un modo de contextualizar el tema propuesto.

\*\* Profesora de *Sociedad, familia y escuela* en la Universidad Católica de Murcia. Es investigadora principal del grupo *Procesos y contextos educativos*. Vinculada al grupo de Sociología del consumo de la FES. Sus líneas de trabajo actuales son educación y sociedad, y el estudio del cuerpo aproximando planteamientos sociológicos, filosóficos y artísticos. Autora de “¿Comunicas luego existes? Una crítica a la ideología de la comunicación”. *Thémata*, Vol 49 (2013), pp. 57-76. (2012) “La identidad personal en Gabriel Marcel y su proyección sociológica”. *Pensamiento* (2012), vol. 68, pp. 427-443. Correo electrónico: [bblesa@ucam.edu](mailto:bblesa@ucam.edu)

gico y anatómico con motivo del desarrollo y del envejecimiento, a la salud, la enfermedad, el contacto que mantenemos con otras personas, incluso desde antes del nacimiento<sup>1</sup>. La vida consiste también en devenir el cuerpo que se es.

El cuerpo es lugar de paradojas y ambigüedades porque no es algo abstracto, sino la experiencia más patente de lo concreto. En este sentido, Gabriel Marcel señaló que el cuerpo era el dato central de la metafísica<sup>2</sup>. Esta escueta afirmación encierra todo el enigma que rodea al cuerpo, y pone de manifiesto que las cuestiones más apremiantes para los seres humanos, y de un modo especial las relativas al sentido, pasan por el cuerpo, puesto que en él se integran la forma, la expresión, la moral, lo individual, lo social, la naturaleza, la cultura.

La concreción del cuerpo tiene que ver con la experiencia de sentirlo, unida a la sensación del mundo. Experimentamos y filtramos el mundo con nuestros sentidos, cualquier cosa nos la apropiamos e interiorizamos sintiéndola.

Marcel planteó la relación con el cuerpo en clave de *pertenencia creadora*, que no constituye una relación de poder sobre el cuerpo, sino más bien de incorporación permanente al cuerpo que somos. El filósofo dedicará largas meditaciones al interrogante existencial que nos plantea el cuerpo: ¿es algo que tengo o es algo que soy? Su respuesta se encuentra en los confines del misterio, es lo que soy, pero no todo lo que soy<sup>3</sup>. En el corazón de esta dialéctica, el cuerpo nos permite establecer una línea divisoria entre mi yo propiamente y lo demás, al ser mi límite es mi identidad, pero es también la posibilidad de mi apertura y con ello, el cuestionamiento posible de mis límites también. En este sentido algunas esculturas e instalaciones de Antony Gormley invitan a una reflexión inquietante donde se recoge lo tangible e intangible del cuerpo humano, el enigma de la propia materia, la relación que la materia pudiera guardar con aquello que no lo es, ¿dónde comienza y termina el cuerpo? ¿dónde comienza y termina el yo? ¿Es la piel un límite del cuerpo, una apertura al otro, al mundo? Su obra sugiere con suma delicadeza y profundidad que nuestro cuerpo y la relación que mantenemos con él, la relación que éste guarda con otros cuerpos, con los objetos, o con el espacio que lo inunda, es abierta.

Pero sería incompleto plantear las tensiones de nuestra realidad corpórea en términos de una relación individual o personal. El cuerpo, aunque es personal, no es un pequeño asunto privado, ya que está inundado de códigos elaborados culturalmente. La propia reflexión metafísica de la sensación ya apunta a la participación del cuerpo en el mundo y del mundo en el cuerpo. Desde una perspectiva antropológica David Le Breton recoge en todo su drama lo que comporta esta dimensión colectiva que tiene nuestro cuerpo, y la muerte, no sólo biológica, sino de sentido, que conlleva el aislamiento de la persona de unos referentes socio-culturales que también hacen al cuerpo<sup>4</sup>.

Nuestro cuerpo no es una realidad aislada ni aislable, sino que se da en un conjunto donde se teje una relación real y simbólica que le confiere un sentido, donde adquiere una posición que no es la misma para todos los cuerpos, una perspectiva desde la que mirar y

1 Cfr. Le Breton, D. En *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*, Buenos Aires, Nueva visión, 2007.

2 Marcel, G. *Ser y Tener*, Barcelona, Caparrós, 1996, p. 22. Se trata del segundo diario metafísico del autor, e incluye las ideas recogidas entre 1928 y 1933.

3 Cfr. Marcel, G. *Misterio del ser*. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1953, p. 102

4 Le Breton, D. *Las pasiones ordinarias. Una antropología de las emociones*, Buenos Aires, Nueva visión, 2009, p. 36

ser mirado, establecida en primera instancia por su dimensión sexuada, pero no sólo, sino también por la cultura de referencia, el estatus social, las relaciones familiares, el vínculo de la familia con la sociedad de referencia, etc. Por ello, pensar el cuerpo nos remite necesariamente a los contornos de una época determinada, con unas estructuras, con unas normas, unas prohibiciones, unas posibilidades, nuevas expectativas, en definitiva, con una atmósfera particular que le otorga un estatus.

Las instituciones tienen una influencia notable sobre el tratamiento que damos a los cuerpos, desde la escuela hasta la política, la sanidad y, sobrevolando todos ellos la economía. El discurso biomédico tiene cierta preponderancia social y se encuentra actualmente muy unido a una concepción consumista del cuerpo, ya que la cuestión de la salud, la enfermedad, la prevención e incluso la cirugía estética, situada en el límite entre la medicina y la estética más frívola, no está exenta de intereses comerciales. También hay una influencia notable sobre los cuerpos a través de los discursos políticos, religiosos, que encuentran en el control de los mismos una forma de acceder al control de las conciencias.

En la sociedad de consumo el cuerpo ostenta un estatus central que resulta un filón inagotable de ingresos precisamente por lo complejo, misterioso e inquietante que es, porque contiene la paradoja de ser resistente y frágil, duro y sensible, bello y feo, mismidad y cambio, ruta de la vida y camino hacia la muerte. Evidentemente, el lugar central del cuerpo en la actualidad se debe a que todo consumo pasa por el cuerpo, pero la clave no es que el cuerpo sea un medio de consumo, sino que también es el fin del mismo, es decir, la aspiración de consumo es *tu* propio cuerpo en tanto que aspiración.

Parece simple pensar que toda la problemática del cuerpo se deba a un modelo económico con gran poder de inculcación, detrás se encuentra un asunto metafísico, del que dicho modelo se ha apropiado con altas dosis de eficacia.

## 2. El cuerpo: ¿sujeto u objeto?

Nos referiremos en primer lugar al estatus del cuerpo en la sociedad de consumo. El cuerpo está en el límite entre sujeto y objeto, y esta posición es precisamente la que le convierte en un dominio no ajeno a una territorialidad ética. Nuestro cuerpo, que es personal, nos hace sujetos, pero el hecho de ser sujeto implica la posibilidad, siempre abierta, de dejar de serlo, que se concreta desde el cuerpo. En la sociedad de consumo la mayor afirmación del sujeto es convertirse en el objeto por excelencia. Baudrillard ya nos advirtió que el cuerpo, aun cuando pareciera ser lo más evidente, se encuentra expuesto a una propaganda incesante desde la que se nos intenta convencer continuamente sobre él. Esta circunstancia remite a la dimensión cultural del cuerpo, vivido y configurado, en este caso, como propiedad privada en contraste con la sociedad tradicional<sup>5</sup>. Aspectos como el lugar destacado que el cuerpo ocupa en la publicidad, la cultura de masas, la moda, el hecho de que el referente inmediato de los valores centrales de la sociedad actual: salud, juventud, belleza, remitan de manera tan directa al cuerpo, da cuenta de ese intento de convencernos sobre el mismo. Este último dato mencionado, referido a valores, apunta a que el cuerpo cumple una función más ideológica y moral que puramente instrumental.

---

5 Baudrillard, J. *La sociedad de consumo*. Madrid, Siglo XXI, 2007, p. 155.

Según Marcel el cuerpo no es algo que tengo a modo de un instrumento, pero es la posibilidad de todo tener. El objeto, lo que se tiene o puede tener, resulta problematizable con legitimidad porque es algo externo a mí, cosa que no se puede hacer legítimamente con el sujeto que es misterio, y sólo de manera ilegítima podemos tratar como problema<sup>6</sup>. Situar el cuerpo en el estatuto del tener supondría la aceptación del dualismo manifiesto coloquialmente en expresiones como “yo hago lo que quiero con mi cuerpo”, como si el cuerpo no fuera contigo<sup>7</sup>. Inevitablemente el dualismo contemporáneo nos desliza hacia la consideración del cuerpo propio y el ajeno como un objeto. Son muchas las experiencias en las que el cuerpo es tratado en la frontera del objeto: la experiencia de vivir nuestro cuerpo como un utensilio de trabajo, como un accesorio al que colocarle otros objetos, como un *alter ego* que hay que disciplinar con dietas, cuidados, para tenerlo bajo control, o el sentirnos utilizados por alguien desde el cuerpo para conseguir algún fin: placer, rendimiento, etc.

La pregunta acerca del supuesto tratamiento del cuerpo como sujeto u objeto en la sociedad actual no es fácil de resolver si tenemos en cuenta que la mayor afirmación actual del sujeto es convertirse en el objeto por excelencia:

ser un consumidor lleva probablemente a convertirse en un consumidor de sí, transmutando el yo en el máximo objeto, el artículo supremo”. Y “la persona aparece como el modelo central del consumismo maduro” haciendo entrar en escena la categoría del *personismo*<sup>8</sup>.

El tratamiento del cuerpo como objeto permite cualquier tipo de tratamiento, el tratamiento del cuerpo como sujeto nos remite a tratar el cuerpo como fin en sí mismo y no como medio, o al menos, puede ser tratado en ocasiones como medio, pero considerándolo como fin en última instancia, en tanto que es cuerpo personal. Esta puede ser la paradoja que nos plantea el deseo y esta es la aporía sexual para Kant precisamente: cuando deseamos no deseamos a la persona, sino el cuerpo del otro, y la cuestión está en cómo podría ser la sexualidad moralmente aceptable, puesto que cuenta con el lado oscuro de poder instrumentalizar al otro desde su cuerpo y gozar por el mero hecho de tratarlo así<sup>9</sup>.

Para entender un poco mejor el estatus del cuerpo en la sociedad de consumo cabe introducir la categoría del *sobjeto* tal como la conceptualiza Vicente Verdú. Se trata de una suerte de hibridación entre el sujeto y el objeto que apunta a la subjetividad del objeto y la objetividad del sujeto<sup>10</sup>. Actualmente los objetos han pasado a tener un sentido más simbólico que práctico, han sido personalizados, entrando a formar parte de nuestra identidad, casi con características similares a nuestro cuerpo. Pensemos por ejemplo en el discurso que rodea a la decoración. Los objetos deben ser cuidadosamente elegidos y dispuestos en las casas para que éstas resulten, no sólo confortables, ni funcionales, sino estéticamente congruentes

6 Marcel, G. *Ser y Tener*, op. cit., p. 101.

7 Le Breton localiza un dualismo contemporáneo en la utilización que del cuerpo se hizo a fines de los años 60, para combatir un sistema de valores obsoleto. En *Sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, p. 10.

8 Verdú, V. *Tú y yo objetos de lujo*, op. cit. p. 98.

9 Comte-Sponville, A. *Ni el sexo ni la muerte*. Barcelona, Paidós, 2012, p. 144 y ss.

10 Verdú, V. *Tú y yo objetos de lujo*, op. cit. p. 103 y ss.

con la personalidad y el estilo que tiene uno mismo. Así, en una de estas revistas dedicadas a la decoración, aparece como temática de un artículo los consejos de varios diseñadores de renombre internacional sobre cómo lograr el dormitorio ideal de acuerdo a las tendencias más preponderantes del momento.

¿Qué habrá de ser un dormitorio ideal?, ¿acaso la idea de dormitorio en sentido puro, en tanto que eso solo, tal como se concebiría una idea platónica? Lo cierto es que el mobiliario y su disposición requieren un cuidado riguroso, personal, sensitivo, lleno de imaginación, etc. Esta personalización del objeto, que responde en gran medida a planteamientos muy planificados por el marketing, no se puede concebir como el único modo, ni el modo por excelencia de relacionarnos con los objetos. Los objetos y los sujetos nos constituimos conjuntamente. La relación con los objetos da cuenta del trato que nos damos a nosotros mismos, del modo en que tratamos al mundo, apunta hacia la sensibilidad, la creatividad. Gabilondo<sup>11</sup> señala que se trata de saber escuchar el lenguaje de los objetos, que son un referente temporal y espacial para nosotros. Pero esto no se puede confundir con la aspiración al dormitorio ideal según los diseñadores, ni a una planificación comercial del mundo de los objetos, con poco espacio para el azar, la espontaneidad, aunque éstos también han sido estratégicamente incluidos. La idea fuerza es que configuramos un conjunto con los objetos, pero no porque éstos estén de moda, o alcancen estéticas admirables, sino porque son un referente vital, es más, los objetos forman parte del conjunto en el que circulan nuestros deseos<sup>12</sup>.

No se trata de que la decoración sea desalmada, frívola necesariamente, pero no agota el significado de la relación con los objetos y, sin embargo, se ha convertido en todo un referente de esta posible relación. Tal vez pudiéramos pensar con más claridad la diferencia que se pretende señalar si nos planteamos por qué una obra de arte no puede ser confundida con un objeto de decoración, sin que rebajemos su estatus.

Según Verdú<sup>13</sup> los objetos adquieren cada vez más las características de la carne, del cuerpo encarnado, y el cuerpo personal tiende, por otro lado, a parecerse a un objeto, tal vez el más bello de todos, como dijo Baudrillard.

En estos contornos difusos cabría situar la tesis de la socióloga C. Hakim respecto al *capital erótico*<sup>14</sup>. Éste está soportado por el cuerpo, en su apariencia y sus diversas manifestaciones. Este capital caracterizado por *Belleza, Atractivo sexual, Gracia, Presentación social, Aptitudes sociales, Vitalidad, y sexualidad*, está implicado en los procesos sociales y económicos. Según la autora las personas con esta forma de capital obtienen más éxito social, personal y laboral, pero en concreto, los hombres obtienen más beneficio económico que las mujeres en relación a este capital, aunque sea mayor en las mujeres. Hakim nos propone la ruptura de la tradicional identificación de la mujer con su cuerpo, para proponer

11 Gabilondo, A. *Entre objetos* en <http://blogs.elpais.com/el-salto-del-angel/2012/11/entre-objetos.html>. Véase también, «Mi habitación», en *Contigo*. Madrid, Santillana, 2011, pp. 77-79.

12 Deleuze, G. y Guattari, F. en *El Antidipo* (Barcelona, Paidós, 1995, p. 38), señalaban al artista como señor de los objetos, a lo que podríamos añadir que los niños son también señores de los objetos, en tanto que ven multitud de posibilidades en los mismos, mueven afectos sin vincularlos a fines, intereses, y hacen fluir el deseo.

13 Verdú, V. *Tú y yo objetos de lujo*, op. cit., p. 107.

14 Si bien el concepto del capital erótico cuenta con algunos antecedentes como el capital cultural de P. Bourdieu, o el estudio de M. Pagès-Delon sobre las apariencias como forma de capital, el punto diferencial según Hakim estriba en que el capital erótico no forma parte del capital vinculado a las ventajas de clase (tal como sucede con Bourdieu) y las élites no lo pueden monopolizar.

otra. En la tradicional, asociada a una cultura patriarcal, se presupone que la mujer es su cuerpo, y que es un deber para la mujer la belleza, el cuidado de la apariencia, de manera que así el cuerpo y sus elementos no tienen un valor añadido, es algo que se cuenta debe poseer, por el hecho de ser mujer. Y en gran medida este capital está al servicio del hombre. La socióloga cree encontrar la clave para dar este giro definitivo y es a través de lo que denomina *déficit sexual masculino*. El mayor deseo sexual del hombre, y el menor de la mujer, concede ese valor añadido al capital erótico femenino. Sin embargo, según la autora, esto no se quiere reconocer, ni por las feministas radicales, ni por las ventajas con las que cuentan los hombres<sup>15</sup>.

La sugerente y provocadora tesis de Hakim plantea una nueva forma de identificación de la mujer con el cuerpo, en este caso, no para beneficio del hombre, sino de la propia mujer, que enturbia las polémicas de fondo que nos plantea la relación con el cuerpo, a mujeres y hombres, y es la instrumentalización del cuerpo sujeto a fines capitalistas. La polémica no está centrada tanto en la discriminación entre las propias mujeres, que puede suponer laboralmente hablando, porque como ella misma argumenta, siempre existen formas de discriminación o de selección asociadas a potencialidades que las personas tienen, sino la asimilación del cuerpo, y en este caso el de la mujer, a un instrumento de éxito, bien sea privado, público o ambas cosas. La crítica a la autora reside en que la cuestión no es que la mujer saque ventajas de su capital erótico, sino que el modelo económico no genere desventajas para la mujer. Lo que se requiere es cambiar el modelo, y no que la mujer se adapte al mismo aprovechando sus encantos para extraer ventajas.

En nombre del éxito a partir del capital erótico, también se abre la puerta a cualquier forma de tratamiento y modificación del cuerpo que creamos pueda procurar atractivo, esto es, a todo un mercado de tratamientos destinados al cuerpo.

Esta propuesta no deja de sugerir la connivencia del capital erótico con el modelo económico actual, aspecto que cuestionaría la conquista de una mayor libertad del cuerpo y desde el cuerpo por parte de la mujer. Si bien es cierto que el capital erótico se plantea como una cuestión de éxito, no de libertad.

Hakim vincula esta forma de capital con determinadas profesiones que implican una visibilidad de la persona. Sin embargo, es algo inevitable y que da la razón a Hakim y a la vez la cuestiona que, efectivamente, hay una tendencia social a percibir el cuerpo como una inversión y desde el momento en que aceptamos esto, hemos consentido también toda una industria del cuerpo con el fin de mejorarlo y hacerlo más aceptable, esto es, el cuerpo gana en valor mercantil creándose nuevos focos de conflicto<sup>16</sup>.

15 En relación a los tres grandes entramados de desigualdad: género, etnia y clase, donde más avances se han producido ha sido en relación al género. Véase Fernández Enguita, M. *La Escuela a examen*, Madrid, Pirámide, 2009. En España, por ejemplo, a nivel del sistema educativo, los resultados de las mujeres son mejores en todos los niveles, hay más mujeres universitarias que hombres, pero en el salto al mundo laboral la mujer todavía se sitúa en inferioridad respecto al hombre. Por otra parte, todavía sigue vigente, y es muy notorio en el proceso de socialización de las niñas, la presencia del modelo de mujer-objeto.

16 Al respecto cabe aludir al estudio de José Luis Moreno Pestaña, "Mercado de trabajo y trastornos alimentarios: las condiciones morales y políticas de la resistencia". *Dilemata*, n° 12, 2013, pp. 143-169. En él se parte de la conexión entre las exigencias de capital erótico vinculadas a determinados tipos de trabajo y los trastornos alimentarios, pero el estudio se centra en los modos que permiten a las personas implicadas resistir esa presión, y en cómo desde la política se puede contribuir a ello.

### 3. La doble lectura del *estar ocupados* en el cuerpo

La atención tan especial que hoy día dedicamos al cuerpo es un reflejo de la relación problemática que tenemos con él, y también una expresión de los problemas que nos rodean. Sin embargo, todo parece indicar que no habría posible liberación del cuerpo ni desde el cuerpo, mientras se de una preocupación tan obsesiva por el mismo. Se trata de un planteamiento similar al que hace Bauman de la mano de Michael Rustin cuando se pregunta si es necesariamente más feliz una sociedad por el hecho de estar obsesionada con la felicidad<sup>17</sup>.

Al tiempo, las ocupaciones y preocupaciones del cuerpo también dan cuenta de un refugio en el que protegernos de las incertidumbres y riesgos que amenazan nuestras tambaleantes seguridades.

En el primer caso apelamos a una obsesión por el cuerpo que se concreta en hechos como la proliferación de prácticas y técnicas corporales que se han convertido en todo un fenómeno de masas. Como ejemplos de ello cabe hablar del incremento de las inscripciones corporales, cualquiera que pudiera ser su significación (un arte, una moda, una forma de diferenciación sexual, un elemento de seducción, etc.). En España, por ejemplo, se pasó de un centenar de locales de tatuajes y *piercings* en 1996 a unos 1500 en 2008. La presencia cada vez mayor de menores de edad que solicitan intervenciones para modificar partes de su cuerpo, se estima que es en torno a un 10% del total de las intervenciones en España, y va en aumento. Aunque hay intentos de regulación de estas prácticas en menores, estos mecanismos no llegan a abordar, ni frenar el problema de fondo, que es la normalización de la modificación corporal. Por ello, el asunto no es sólo cuestión de regulación por parte de las leyes sino de percepción y de educación.

Podemos advertir cómo las posibilidades técnicas van creando a su vez nuevas necesidades psicológicas, estéticas, etc. Otro ejemplo significativo es el del consumo de productos denominados saludables, o las dietas milagro que venden la pérdida de peso como una suerte de heroicidad, de conquista de la autoestima o de clave de la seducción. Una de estas dietas aparece en el libro *Seis semanas para ser un pibón*, con el subtítulo “Ser la envidia de tus amigas”, de Venice A. Fulton. El atractivo que ofrece el libro es entregar el secreto de cómo perder 9 kilos en 6 semanas.

Pero, ¿es realmente esta preocupación obsesiva por el cuerpo un indicio de una consideración hacia el cuerpo? ¿Constituyen las diversas prácticas corporales al uso (dietas, ejercicio físico excesivo, rituales de belleza, operaciones de cirugía estética, inscripciones corporales, etc.) modos de cuidar el cuerpo y la persona, o han adquirido la forma de prácticas ritualizadas que ocultan una culpabilidad hacia el cuerpo? Baudrillard vio en el discurso sobre el cuerpo en la sociedad de consumo que éste adquiere la forma de capital y objeto de culto. El cuerpo, una vez objetivado en esta doble forma reproduce las relaciones de la vida social basadas en chantajes, represiones, sometimientos, etc. La conversión del cuerpo en objeto de solicitud presenta un sentido ambivalente, en tanto que puede ser gratificante o represiva. Esta última da cuenta de prácticas que bajo el disfraz de cuidado del cuerpo resultan ser pulsiones agresivas hacia el mismo en tanto que es percibido como una amenaza<sup>18</sup>.

---

17 Bauman, Z. *El arte de la vida*. Barcelona, Paidós, 2009, p. 11.

18 Baudrillard, J. *La sociedad de consumo*, op. cit. p. 174

En el último siglo la relación con los cuerpos ha experimentado sugerentes cambios que guardan un vínculo con el cuestionamiento de las tradiciones y con la caída de los grandes discursos objetivizantes. Sin embargo, esto no ha supuesto una evasiva frente a la represión del cuerpo, que reaparece con más fuerza en el modelo social de la privatización<sup>19</sup>.

La dimensión social del cuerpo, la no neutralidad del mismo, la relación que éste mantiene con el entramado del poder, con discursos relativos a la verdad, –sean científicos, políticos o morales–, nos ayudan a entender que existen condicionantes sociales, económicos y políticos que interfieren y configuran nuestra relación con el cuerpo, y que la comprensión de estos mecanismos, complejos y de difícil acceso a la conciencia, nos permitiría actuar con más libertad. El *hiperindividualismo* y la *hiperresponsabilidad*<sup>20</sup> pueden entenderse, paradójicamente, como conquista de cierta autonomía, pero también como una servidumbre de sí, que bajo ningún concepto supone la eliminación de poderes difusos que actúan sobre nuestras conciencias.

En el marketing que rodea a cualquier producto relacionado directa o indirectamente con el cuerpo, se encuentra el discurso acerca del embellecimiento, la sensualidad, la salud o la juventud del mismo, valores hiperbolizados en la sociedad actual. Sobre el cuerpo pesa, pues, una responsabilidad ineludible que le convierte en elemento de condena o salvación.

La inadecuación del cuerpo a los cánones e ideales propuestos requiere una modificación del mismo, asociada a una promesa ontológica y ética, de ser y de felicidad, y un auto-castigo en caso de no cuidarlo todo lo necesario. Incluso encontramos publicidad, con un mensaje de fondo muy degradante, en la que se utiliza el recurso a la pareja para justificar la necesidad de una operación estética, eso sí, para la chica.

A través de la publicidad encontramos también un reclamo al consumo de cosméticos y de rituales de belleza en cabina que nos promete sensualidad y juventud apoyándose en imágenes de pieles pulidas y perfectas a base *photoshop* que elimina cualquier imperfección del rostro o del cuerpo que la anuncia. Este es el ideal, un cuerpo indoloro, aséptico, plástico, que no nos plantee ninguna cuestión. Sin embargo esta ideología del cuerpo perfecto convierte la concreción del cuerpo real en una abstracción y da por hecho que la eliminación de cualquier obstáculo a esa perfección manifestada en la forma corporal, la salud, la fortaleza, etc., son el sitio privilegiado desde el que vivir el cuerpo. Sólo desde una mirada simple se puede creer que la perfección corporal, la ausencia de defecto, conflicto, lleva asociada la plenitud e intensidad de la vida, la sexualidad o la felicidad.

El mayor riesgo para la relación con nuestro cuerpo no es tanto lo que explícitamente se muestra de él, la estetización, sexualización, sino cómo a través de esta explicitación del cuerpo se oculta y omite el descubrimiento del cuerpo real y propio, con sus paradojas y ambigüedades, el ser encarnado. Éste es una amenaza real para todo un modelo social y económico. Ahí se opera la auténtica censura del cuerpo. Censura que con un guiño artístico-político desmonta el artista callejero y fotógrafo francés JR<sup>21</sup>, quien a través de las imágenes de rostros reales de personas anónimas de cualquier parte del mundo, viste lugares públicos de cualquier ciudad. Sea su pretensión o no ésta, realmente lleva a cabo un reclamo del

19 Deleuze, G. y Guattari, F. *El Antiedipo*, op. cit, pp. 346-347. El deseo aparece bajo la forma de una representación subjetiva que lo oprime tanto como las grandes propuestas objetivas.

20 Lipovetsky, G. *La felicidad paradójica*, Barcelona, Anagrama, 2007.

21 Ha sido premio TED en 2011.

cuerpo vivo, en su expresión y su singularidad, mostrando su belleza sin reservas, además de centrar el objetivo en conflictos veteranos y novedosos de diferentes partes del mundo.

Paradójicamente, a la vez que el cuerpo es reclamado, va perdiendo también consistencia. Las formas de vida actuales y el mundo en la red parecen someter al cuerpo a una subutilización que debilita el sentimiento de consistencia del yo<sup>22</sup>.

Sin embargo, esto no debe llevarnos a concluir que nos desentendemos del cuerpo. Al contrario, el afán por el cuidado del cuerpo a través de la práctica de ejercicio físico, de la alimentación etc., nos indica también que necesitamos liberar el cuerpo y la mente, que necesitamos protegernos desde el cuerpo y con el cuerpo de jornadas agotadoras de estímulos incesantes, y que la propia relación con el cuerpo es un reflejo de problemáticas más amplias que respiramos en la sociedad.

“Al carecer de los límites de sentido proporcionados por la sociedad, el individuo busca físicamente a su alrededor límites de hecho”<sup>23</sup>, de ahí el despliegue de toda una cultura corporal de la resistencia manifestada en el gusto por prácticas deportivas de riesgo, o que llevan al cuerpo hasta sus propios límites: maratones, *ironman*, etc.

De manera intuitiva, buscamos la certeza de la vida en el cuerpo, a través de su cuidado físico, emocional, sensorial, y en una sociedad individualista donde las instituciones han perdido fuerza, y envueltos en un panorama de incertidumbre, el reclamo del cuerpo es mayor.

La sociedad de la sobreabundancia de objetos, información, estilos de vida, identidades, productos de todo tipo, y la creciente conquista de una mayor autonomía en las formas de vida asociada a la ruptura con la tradición, al menos en la cultura occidental, ha creado una nueva problemática: ser más libre para elegir en un contexto donde la oferta crece sin límites, y donde seguimos siendo seres limitados. No hay tiempo para probarlo todo, pero esa es la aspiración que figura como tendencia.

La conquista de lo concreto, de aquello que seamos capaces de interiorizar, de poder defender, se convierte en un objetivo prioritario y, en este sentido, el cuerpo se presenta como clave en esa reapropiación de “quién soy”.

En momentos de especial incertidumbre y convulsión, como los que ahora vivimos, la vuelta al cuerpo, a su cuidado, es una búsqueda de seguridad, de soporte existencial, que abre una vía muy lícita y propicia de vuelta a lo concreto.

#### 4. ¿La normalización del deseo?

Cuerpo, deseo y sociedad mantienen una relación indiscutible. No es sólo que el corazón del cuerpo sea el deseo, sino que el deseo no es ajeno al mundo social.

Sin la capacidad de desear todo nos resultaría indiferente, desear concede valor conjuntamente a quien experimenta el deseo y a lo deseado. Es más, desear es producir la realidad<sup>24</sup>. Desear fija una intensidad que diferencia unas cosas de otras, y que nos diferencia a nosotros también. El deseo es afirmación de la vida, es una experiencia de estar en movimiento, y

---

22 Le Breton, D. *Elogio del caminar*, Madrid, Siruela, 2010.

23 Le Breton, D. *Sociología del cuerpo*, op. cit., p. 93.

24 Deleuze, G. y Guattari, F., *El Antidipo*, op. cit., p. 37

la sociedad de consumo tiene una dimensión vitalista, en tanto que se ha configurado como una forma de vida, toda una cultura que nos mueve, y en la que buscamos sentido.

Toda la maquinaria del marketing, la publicidad, tiene como función más elemental el despertar nuestro deseo, o más bien, planificar esos conjuntos de los que hablan Deleuze y Guattari. Erróneamente, creemos desear un objeto determinado, cuando en realidad, muchas veces lo que vamos buscando es ese conjunto percibido y prometido que no hallamos después en la mera adquisición del objeto. La insatisfacción experimentada nos devuelve otra vez a la conquista de otros objetos que, envueltos en otros conjuntos, se presentan como otras promesas sometidas probablemente a una misma suerte. Parece, entonces, que el modo en el que habitualmente creemos experimentar el deseo nos emplaza a un problema circular del que difícilmente se puede salir.

Hay, al menos, tres supuestos cuestionables en esta visión. El primero atañe a la concepción del deseo como carencia, el segundo a lo que consideramos ser el objeto del deseo, habitualmente cosas o personas, y tercero, el someter el deseo a una finalidad concreta, bien sea la obtención de placer, felicidad, calma, etc.

Fueron G. Deleuze y F. Guattari quienes dieron cuenta de que el deseo es un proceso de gran magnitud, un gigante<sup>25</sup> que no tiene por objeto cosas o personas, sino que se mueve en un conjunto. Fueron ellos, quienes desmenuzaron el hecho de que el deseo no transcurre sólo a un nivel personal y privado, sino que envuelve a las formaciones sociales, y haciendo un recorrido histórico por las distintas formaciones (primitiva, bárbara y capitalista), analizaron cómo tenía lugar la relación entre la producción social y la deseante. También cuestionaron con avidez de argumentos económicos, sociales, políticos y libidinales, que el deseo no consiste en ninguna carencia, sino en una producción. Y además, concibieron que los fines asignados al deseo suelen formar parte de entramados de poder desde los que se gobierna fácilmente a la gente.

El deseo no se ciñe en exclusiva a la sexualidad del cuerpo humano, aunque tiene que ver con ésta<sup>26</sup>. Éste, situado en la frontera de la animalidad y la humanidad, la carne y el espíritu, difícil de civilizar, y por ello mismo misterioso, enigmático, ha sido contemplado como elemento de subversión, de transgresión, de turbación. Al hombre no le avergüenza tanto la desnudez del cuerpo, como el deseo que puede recorrerla<sup>27</sup>.

Deleuze y Guattari plantearon el dilema de una composición social, la capitalista, en la que, aunque se de una liberación de flujos económicos, sociales, personales, la instauración de la privacidad genera una forma de represión con cotas más altas que en las composiciones precedentes. Se trata de un sistema movido desde el fondo por un instinto de muerte y una irracionalidad: producir por producir, aunque a un nivel preconsciente, se arma de razones, intereses, finalidades y sentidos que parecen justificarlo.

El capitalismo se articula sobre una ideología de la carencia que produce superabundancia. Esa ideología de la carencia no es azarosa, sino que responde a una organización social, es el arte del poder. Entonces, no es que las necesidades generen el deseo, sino que son las necesidades las que parten del deseo. "Hacer que todo el deseo recaiga en

25 *Íbid.*, p. 302.

26 Los autores mencionados hablan de una libido inconsciente a nivel del *socius* y de la existencia de una sexualidad no antropomórfica.

27 Cfr. Comte-Sponville, A. *Ni el sexo ni la muerte*, op. cit. p. 117.

el miedo a carecer, hacer que el objeto dependa de una producción real que se supone exterior al deseo, mientras que la producción del deseo pasa al fantasma<sup>28</sup>”.

Partiendo de la idea de la carencia, podemos hacer una doble lectura de cara al momento actual. Por un lado, la carencia genera necesidades y esto no es el deseo, sino que es un modo de organización social, además, esa carencia no es separable de la sobreabundancia, una sobreabundancia que es un nuevo riesgo para aquellos que nos podemos permitir elegir en la variedad de productos. La superabundancia constituye una amenaza para la libertad porque produce el encandilamiento de la conciencia, y lleva a la paralización de la capacidad de pensar en nuestros límites, que son lo que nos ofrece todas las posibilidades de ser alguien y no de ser cualquiera: esto es, de configurar un mundo y no vivir la vida de todo el mundo. Además, “superabundancia” no significa necesariamente convivencia de alternativas. Abundancia de canales televisivos con programas que suelen ser clones unos de otros porque, cuando un estilo de programa tiene audiencia, se copia<sup>29</sup>, abundancia de información, que no significa necesariamente más conocimiento. El criterio más imponente parece ser el de la rentabilidad económica. Este mismo argumento se puede hacer extensivo al campo educativo en una clara dependencia del campo económico, donde el criterio para mantener unos estudios de cierta rama de conocimientos estriba en su conexión con el mercado<sup>30</sup>. O en el plano de la industria cultural, donde el libro más vendido no responde necesariamente al de una brillante obra de literatura, sino a la biografía de algún personaje televisivo<sup>31</sup>, o historias con tramas fácilmente asequibles. Incluso en el lenguaje se puede apreciar la deriva económica. Actualmente una “idea” es concebida ante todo como idea de negocio, en un discurso económico camuflado en marca de calidad. Nos resultaría tal vez extraño asociar las ideas a la configuración de nuestra intimidad de la que, sin duda, forman parte. O ser “emprendedor”<sup>32</sup>, que aparece definido según la RAE como “que emprende con resolución acciones dificultosas o azarosas”, se concibe igualmente en clave económica. Socialmente es reconocido como un emprendedor alguien que monta un restaurante, pero no alguien que ha empezado a escribir un libro de poesía, o que se ha planteado leer *Ulises*.

La sociedad de la superabundancia tiene también el riesgo de la carencia, en el otro sentido apuntado, esto es, carencia de verdaderas propuestas que la pongan en riesgo. Estas propuestas se dan, son la amenaza del sistema, su resistencia, pero el capitalismo ha tenido la virtud, hasta ahora, de ir ampliando sus axiomas<sup>33</sup>, y con ello, aumentar su poder: integrar sindicatos, aumentar salarios, reconocer derechos de trabajadores y seguir explotándolos al mismo tiempo.

28 Deleuze, G., Guattari, F., *El Antiedipo*, op. cit., p. 35.

29 Es el caso actual de los programas relativos a la gastronomía.

30 Actualmente, en España, la función social de la educación caracterizada por la incorporación al mundo laboral ha pasado a asumirse en el ideario social como la única o la más importante de las funciones. Esto ha derivado en el consumo de títulos y en la degradación de la dimensión educativa de los estudios casi a cualquier nivel del sistema educativo. Así pues, no es extraño desvirtuar incluso los fines de la Educación Infantil sometiéndolos a criterios de eficacia escolar, sin respetar lo que dice bellamente Octavio Paz respecto a que la singularidad del ser del niño es pura sensación que se transforma en conciencia interrogante. En Paz, O., *El laberinto de la Soledad*, Madrid, Cátedra, 2012, p. 143.

31 El libro *Ambiciones* de Belén Esteban iba por su segunda edición con dos días de venta.

32 Remitimos por relación a este tema a Santos Ortega, A. “La política en manos de los empresarios: el imparable ascenso de la política del emprendedor” en *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, nº 127, 2014, pp. 29-43.

33 Deleuze, G., y Guattari, F., *El Antiedipo*, op. cit., p. 384.

En este contexto, y frente a la apariencia de liberación del deseo, se operan nuevas formas de represión, más sutiles, y sin la oposición de nuestra voluntad<sup>34</sup>.

Esta sociedad tiene muy bien integrada la importancia del deseo y, de hecho, ha evolucionado de un provocar deseo en relación a objetos tangibles a un despertar el deseo en algo más abstracto: estilos de vida, conceptos<sup>35</sup>, etc., y en convertir el cuerpo propio en centro del deseo, en el sentido de aspirar a ser nuestro cuerpo como ideal de nosotros mismos.

Somos el cuerpo bajo un guiño misterioso que hace posible que uno no termine de incorporarse del todo a su propio cuerpo de manera definitiva, esta es la tensión vital en la que nos mantenemos con el cuerpo, esto es el devenir cuerpo. El cuerpo tiene la apariencia de ser gobernable porque es lo más concreto, y nos volvemos hacia él buscando controlar muchos aspectos de la vida que se nos escapan. El imperativo de las modificaciones corporales, de corte más leve o más agresivo, presenta la ilusión de incorporarnos a nuestro cuerpo sin problemas, de frenar el deseo por el que también fluyen las tensiones corporales, pasando el cuerpo a entenderse como la domesticación en estado puro. Devenir el cuerpo, al margen de las planificaciones pensadas, es un riesgo, pero este devenir no se produce necesariamente bajo la forma de algo llamativo. El cuerpo modesto, resulta económicamente un cuerpo molesto. En el devenir cuerpo se deviene la modestia, los límites del cuerpo y sus múltiples tensiones, siempre inseparables de las relaciones que cada cuerpo mantiene con otros cuerpos y con las cosas del mundo de manera concreta.

Podemos considerar, entonces, que la sociedad de consumo cumple con la función de producir deseos, al tiempo de crear finalidades de esos deseos: satisfacción, felicidad, autoestima, pero esto responde a un gobierno del deseo, a convertir los deseos en legitimaciones de intereses que, al menos, habríamos de valorar si son los nuestros.

Pocos procesos adquieren tanta fuerza desde la infancia como la socialización y organización del deseo y los cuerpos sometiéndolos a fines. Desde niños somos expuestos a multitud de productos llenos de promesas y de expectativas de futuro. En este sentido, es fácil que asociemos nuestro deseo a aquello que reconocemos más fácilmente, a aquello que nos enseñan que produce sensaciones, o que es la finalidad que dará sentido a nuestras vidas<sup>36</sup>.

Más difícil es lanzarse a crear los propios deseos, exige una demanda mayor, una entrega, un riesgo más elevado, pero también, un pasar por la vida de manera más intensa, más libre. Los niños, en cercanía a los artistas, fluyen en el deseo al experimentar con objetos y materiales, sin buscar ningún interés detrás. Esto es lo que permite que el deseo no sea desbaratado. Pero, ¿cómo mantener esa soberanía del deseo en el proceso de devenir adulto? ¿Cómo trazar una pedagogía del deseo para los adultos?

La advertencia de Deleuze y Guattari, muy actual, es que no caigamos en la impostura de asumir deseos que no nos amplían, que no constituyen una alegría para nosotros.

---

34 Esta tesis defiende Byung-Chul Han en *Psicopolítica*, Barcelona, Herder, 2014.

35 Esto hace pensar a G. Lipovetsky que la tercera fase en la sociedad de consumo es postmaterialista. En: Lipovetsky, G., *La felicidad paradójica*, op. cit., Primera parte: "La sociedad de hiperconsumo".

36 Los juguetes con claros estereotipos de género y la publicidad asociada a los mismos forman parte de este proceso de crear expectativas en los niños.

## 5. Conclusión

La conclusión de este trabajo nos devuelve al hecho de que nos relacionamos con el cuerpo que somos, y esa relación no se da al margen de unas condiciones sociales, económicas, personales.

El cuerpo es uno de esos problemas que no cesa nunca, pero que en cada época plantea sus propias controversias. En la nuestra, pasando a ocupar un lugar muy visible en los nuevos estilos de vida que se han ido configurando, en los reclamos publicitarios constantes, en las políticas, en el mundo laboral, etc., se puede demostrar que la relación con el cuerpo goza de tensiones que son también reflejo de otras tensiones más amplias. El cuerpo es el lugar por donde pasa la vida. Se aprecia en el caso de los niños, que hacen de su cuerpo, y de sus partes, una comunicación abierta con los objetos, con las otras personas, en el esplendor de no aspirar a intereses, ni de sujetar el vitalismo que experimentan a ninguna categorización.

Desde su cuerpo, el ser humano, reta el mundo. Se ve claramente en el caso de los adolescentes, que viven el problema de la identidad en su cuerpo, y hacen del cuerpo la rebelión frente a un mundo que no parece responder a sus inquietudes vitales. Y la respuesta adulta e institucional frente a esto suele ser, en muchos casos, un control mayor, como si el cuerpo fuera el gran peligro, cuando las disonancias manifiestas en el cuerpo pueden constituir búsquedas de sentido y manifestaciones de estar vivo<sup>37</sup>.

El adulto pierde mucho de esa espontaneidad del cuerpo y de sus deseos, y en ocasiones confunde el grito del deseo con la necesidad de domesticar el cuerpo de acuerdo a unos cánones que no le plantearán más problemas. Ficticio.

La socialización nos aporta tanto como luego nos quita también. Sin socializarnos el cuerpo no llegaría a la posibilidad de un cuerpo humano en sus potencialidades, sería un cuerpo sin significados, pura biología. Nietzsche denunció precisamente el borramiento de la memoria biológica por la cultural, pero sin cultura el cuerpo no tendría otro motor que la supervivencia. Sin embargo, por otro lado, la cultura y la socialización también domestican nuestra percepción del cuerpo con acuerdo a regiones de interés que limitan nuestras posibilidades de sentir, de percibir, de desear. Lo interesante sería estar dentro pudiendo estar fuera al mismo tiempo, lo que se traduce en ser capaz de pensar sobre lo que nos pasa, someternos y someter el mundo en que vivimos a crítica, ponernos más a menudo en duda. La cuestión, siempre abierta, es cómo hacer esto, ¿cómo aprender a plantear los problemas que nos rondan sin sucedáneos, sin sujetarlos necesariamente a un lenguaje que ya constituye una manera de pervertirlos?

Sin la capacidad de pensar la persona se convierte fácilmente en un instrumento. Actualmente, el ejercicio del pensamiento invita a cuestionar el sistema en el que se integran nuestras vidas, pero cuestionar el sistema supone la amenaza de quedarse en sus márgenes y, es inevitable que, en esta empresa, uno mismo resulte también cuestionado, y esto exige audacia.

Para el adulto, devenir el cuerpo no es separable, entonces, de la posibilidad de pensar en el cuerpo, el propio, y el ajeno. Pensar para liberar.

---

37 Cfr. Le Breton, D. *En Souffrance: Adolescence et entrée dans la vie*, París, Métailié, 2007.

