



Trilogía Ciencia Tecnología Sociedad

ISSN: 2145-4426

revistacts@itm.edu.co

Instituto Tecnológico Metropolitano

Colombia

Márquez Valderrama, Jorge
TÉCNICA, MEDICALIZACIÓN Y VIRTUALIZACIÓN DEL CUERPO
Trilogía Ciencia Tecnología Sociedad, vol. 2, núm. 3, octubre, 2010, pp. 41-56
Instituto Tecnológico Metropolitano
Medellín, Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=534366886006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

TÉCNICA, MEDICALIZACIÓN Y VIRTUALIZACIÓN DEL CUERPO¹

Technique, medicalization and virtualization of the body

Jorge Márquez Valderrama²

Resumen

En este ensayo se analiza la técnica como especificidad de lo humano, como primera memoria exteriorizada, como ámbito humano determinante de la confrontación corporal de la realidad o “trabajo”. Se expone la multiplicidad de conceptos de técnica y tecnología y se detiene en las tecnologías de gobierno de sí y de la población que permiten comprender uno de los ejes principales de la modernidad occidental: el nacimiento del biopoder y del proceso de medicalización. Si la medicalización ha sido un proceso de normalización de los cuerpos propio de

las “sociedades disciplinarias”, se pregunta y se intenta explicar por qué ha sobrevivido al ocaso de éstas y a la transición hacia las “sociedades de control”. Para ello se exponen las biopolíticas en contexto de neoliberalismo y se ilustra la nueva biopolítica en pleno nacimiento del hipercuerpo y de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación.

Palabras clave: tecnologías de gobierno, biopoder, proceso de medicalización, sociedades de control, biopolíticas, hipercuerpo

Abstract

This paper discusses on the technique as something unique to humans, as a first expressed memory, as a human milieu that serves as a determinant of the corporal confrontation of reality or “work”. We consider the multiplicity of technique and technology aspects and thus we pay special attention to the self and population governance technologies than allow us to better understand one fundamental foundation in Western modern societies: the birth of biopower and

¹Este artículo retoma una conferencia dictada en Medellín, el 27 de octubre de 2009, en la “**Cátedra Abierta CTS 2009 Cuerpo y Tecnología**”, del **Instituto Tecnológico Metropolitano ITM**. Es uno de los productos de la investigación financiada por la Dirección de Investigación UNAL Medellín DIME “Filantropía y solidaridad en una sociedad de consumidores: un estudio analítico y conceptual sobre el cuerpo, la salud, la vulnerabilidad y la pobreza en perspectiva local” coordinada por el profesor Miguel Ángel Ruiz García de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín (Código proyecto DIME 90401021).

²Profesor asociado del Departamento de Estudios Filosóficos de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Director del Grupo de Investigación Producción, Circulación y Apropriación de Saberes PROCIRCAS. Contacto: jmarquez@unal.edu.co

medicalization. If we understand medicalization as body standardization process unique in “disciplinary societies”, we ask and then try to give answers to why this has outlived them and why it has resisted the transition towards the “societies of control”. We do this by discussing the biopolitics within the context of neoliberalism and we present examples of the new increasing biopolitics of hyper bodies and the new information and communication technologies.

Key words: governance technologies, biopower, medicalization process, societies of control, biopolitics, hyper body

LA TÉCNICA PRODUJO AL HOMBRE

Desde hace algunas décadas, maestros como Lewis Mumford (1945), André Leroi-Gourhan (1964, 1983), Pierre-Maxime Schuhl (1938), Gilbert Simondon llamaron la atención sobre el prejuicio secular de la cultura occidental respecto a la técnica, a los técnicos y a los artefactos, que siempre han estado por debajo de otras producciones humanas consideradas más refinadas o más espirituales.

La historia de ese prejuicio es larga y compleja y ha sido bien estudiada por varios filósofos, entre ellos Schuhl (1938) y Dagognet (1990). Platón, por su parte, consideraba los objetos técnicos y las técnicas como ejercicios del simulacro, copias groseras de los verdaderos seres, los de la naturaleza y los de las ideas. Secuelas de ella han marcado incluso algunas de nuestras actitudes del presente, visible por ejemplo en las divisiones sociales entre “trabajo manual” y “trabajo intelectual”, “bachillerato técnico” y “bachillerato académico”, “instituto técnico” y “universidad”, que crean desigualdad y resistencias.

A finales del siglo XIX, Friedrich Engels y otros darwinistas llamaron la atención sobre el papel de la técnica en el

proceso de hominización. Pero fue a mediados del siglo XX cuando la filosofía de la técnica y la paleontología pudieron sustentar esa hipótesis con un conjunto muy sólido de evidencias fósiles y de análisis comparativos que permitieron elaborar las primeras síntesis (Leroi-Gourhan, 1943, 1945). Estas se pueden resumir en el aforismo: no es el hombre el que produjo a la técnica, es la técnica la que produjo al hombre.

En este punto, es necesario distinguir con Leroi-Gourhan entre “técnica” y “comportamiento técnico”.

Este último está presente de alguna manera en todas las especies animales, en gestos y actos como conseguir el alimento, criar, anidar, sobrevivir, adaptarse al medio, cazar. Es innegable que los animales tienen comportamiento técnico. Sin embargo, no tienen técnica porque no han producido y no producen objetos o artefactos.

La técnica es una primera forma de liberación del hombre con respecto a la naturaleza. Sus primeras expresiones fueron artefactos simples, adaptados como prótesis para reforzar o suplantar funciones básicas del cuerpo como cortar, raer, triturar y perforar y asociados, desde hace miles de años, a los hábitats de homínidos que son nuestros ancestros.

Existen artefactos mucho más complejos, cuando sirven para elaborar otros objetos (1). Pero quizás lo más humano de los objetos es su conservación. Los animales usan momentáneamente instrumentos para ciertas acciones como romper una corteza de un fruto, por ejemplo. Pueden hacer que una cosa se convierta en un instrumento, fugazmente. Pero nunca intentan repetir o hacer perdurar la eficacia de esta cosa. No la conservan para utilizarla luego, no la mejoran y, por ende, no inventan otra nueva.

LA TÉCNICA COMO MEMORIA Y TRANSMISIÓN

Esto hace que ese comportamiento técnico de los animales no se transmita de una generación a otra. En cambio, los objetos de la técnica humana pertenecen a un sistema técnico dado, histórica y geográficamente localizado. Su factura y las innovaciones que pueda sufrir son transmisibles. Nunca una generación deja las técnicas que recibe como las encontró, siempre las varía y las mejora. De ahí que pueda hablarse de la técnica como una forma de memoria. De una memoria exteriorizada. En los útiles humanos y en todos los objetos técnicos puede leerse y perpetuarse parte de nuestro acervo cultural. Parafraseando al filósofo Bernard Stiegler (1998), la técnica es la organización de la materia que, por su carácter de transmisible, actúa prolongando la vida por medios diferentes a los de la vida. Prolonga la vida sin que dependa enteramente del sustrato vivo. Por eso a los reinos aristotélicos (los seres inertes y los seres vivos), Bernard Stiegler, apoyándose en Derrida, Leroi-Gourhan y Simondon, propone que se añada un tercer reino: el de los objetos y los sistemas técnicos.

CUERPO, TÉCNICA Y TRABAJO

Concebido el trabajo en su sentido estrictamente físico, traduce energía mecánica. Cuando se define la relación entre cuerpo y trabajo desde ese punto de vista, se concibe al cuerpo solamente como fuente controlable de energía mecánica, o sea sólo como “fuerza de trabajo”. Como lo expone el historiador Christophe Dejours (2007), quizás en economía o en fisiología sea útil conformarse con esa concepción, pero no en filosofía ni en ciencias sociales, para las cuales, además de fuente de energía, el cuerpo es fuente de la habilidad, lo que le confiere al trabajo humano la potencia extraordinaria de transformar la materia, el mundo y producir cosas. Lo que distingue la vida y el trabajo humanos de los del resto del mundo vivo: trabajo humano ligado estrechamente a la técnica y por ella cada vez más liberado de coacciones biológicas y trabajo animal

que se queda en el nivel de comportamiento técnico sin invención.

La relación entre cuerpo, técnica y trabajo evoca, pues, fácilmente el lugar común según el cual el cuerpo humano es una especie de motor biológico que logra transformar la energía animal en fuerza de trabajo, pero un sucinto análisis de la habilidad técnica y la habilidad profesional muestra un juego de relaciones menos prosaico y lazos más sutiles entre técnica, cuerpo y trabajo.

La técnica y el trabajo en su sentido más corporal han sido relegados por la ciencia al rango de trivialidades. Es lo que Dejours llama “el juego de la dominación simbólica” (Dejours, 2007: 946).

“Trabajo” puede entenderse en su sentido primario como confrontación corporal de lo real y en ese sentido es a menudo mirado con desprecio por quienes se ocupan de tareas más nobles como la investigación científica,

como si la confrontación corporal de lo real no fuera ella misma fuente de conocimiento. ¿Será porque el trabajo intelectual supone cierto olvido del cuerpo? ¿Será porque se olvida que es ante todo al cuerpo a quien el trabajo debe su poder de conocimiento y de invención? ¿Será esa vía netamente corporal de conocimiento la que insulta la razón? “Y, sin embargo, es el cuerpo el que palpa y descubre, el que experimenta, el que guía la intuición de las soluciones, el que memoriza la experiencia. [...] El saber del cuerpo, por ser corporal, está primero en estado de experiencia subjetiva, antes de poder ser elaborado en conceptos, es decir ser simbolizado y transmisible”. (Dejours, 2007: 946-947).

El olvido del cuerpo y la apología logocentrista de la razón también son evidentes en las hipótesis cerebralistas de la

evolución humana, según las cuales la técnica es resultado del crecimiento evolutivo del cerebro de cierto primate, y no al contrario, es decir que la técnica haya provocado un desarrollo reciente de la corteza cerebral humana.

El cerebralismo se ubica en la tradición humanista de ensalzar la singularidad humana: es preferible suponer un cerebro hiperdesarrollado que produce singularidades como la razón y la civilización, o sea una evolución que arrancó por arriba. Pero incluso filosóficamente, se puede pensar de otro modo. Así lo hace Georges Bataille (2003) en su artículo de 1929, "El dedo gordo", donde subrayó que la singularidad humana no comenzó por arriba, por el cerebro y la cabeza, sino por debajo, por los pies, porque el homínido que comenzó a desplazarse erguido en sus dos extremidades traseras tuvo la oportunidad, inaudita en la evolución biológica, de liberar sus extremidades anteriores para la técnica, el lenguaje y el amor.

MULTIPLICIDAD DE CONCEPTOS DE "TÉCNICA"

La técnica no es sólo mecánica, ni puede reducirse al progreso tecnológico que tanto fascinó a los enciclopedistas. No es solamente la convergencia de medios, materias, gestos y acciones para lograr un fin. No se define solamente por la eficacia. La técnica es la memoria humana por excelencia o la memoria exteriorizada fundamental que hizo posible las otras memorias exteriores. Este hallazgo hace parte de una ampliación comprensiva del concepto de "técnica".

El 17 de mayo de 1934, Marcel Mauss (1936) presentó su conferencia sobre las "técnicas del cuerpo" ante la Sociedad de Psicología de Francia. Se trata de un acontecimiento trascendental porque este etnólogo francés renovó el concepto de técnica y lo extendió a un problema central de la antropología cultural: el "cuerpo instrumentalizado", es decir el cuerpo como objeto, instrumento y resultado histórico y cultural. La evidencia de esto se halla en las "técnicas del cuerpo", danza, ritos, ostentación, distinción

social y étnica, posturas, movimientos, maneras de hacer y modificaciones corporales, por citar algunas. Ellas son técnicas adquiridas, transmisibles y variables como toda técnica y mucho más que técnicas son para Marcel Mauss "prácticas culturales" arraigadas, pues rara vez son totalmente intencionales. Dos bellos ejemplos que evoca Marcel Mauss: el primero, la manera de andar de las mujeres maoríes, completamente adquirida, y que no se puede considerar una "forma natural de andar"; el segundo, la marcha y el paso de la infantería británica, tan diferentes si se los compara con los de la francesa, cuando además sería imposible hacer desfilar soldados británicos al son de la música de marcha francesa, lo que muestra que el fenómeno no se reduce a una diferencia entre técnicas de enseñanza, sino que tiene que ver con conjuntos complejos de rasgos culturales diversos.

Por su parte, el historiador Michel Foucault, cuando centró sus análisis en las prácticas humanas, amplió los conceptos de técnica y tecnología.

Estudió las técnicas del cuidado de sí, las tecnologías de la subjetividad y las tecnologías de gobierno en diferentes sociedades y en distintos momentos de la historia de la cultura occidental. Abordó el problema del poder en términos de estrategia y de táctica, y no en términos jurídicos, lo que implica concebir el poder como una tecnología, es decir como una conjunción de saber, instrumentos, prácticas e instituciones que tienen en común el cuerpo humano como campo de acción y que tienen como objetivo modelar y disciplinar los cuerpos. Ahí tecnología se entiende como conjunto coherente de gestos y técnicas, o como sistema de técnicas.

Se puede concebir el poder en un momento dado de su historia como sistema de técnicas porque se trata de procedimientos inventados, en los que hay innovación,

pues evolucionan constantemente gracias al ingenio humano. Sin concebir “tecnología” solamente como acumulado de avances técnicos, sino según la acepción francesa de “technologie”, concepto filosófico que abarca todo aquello que concierne al estudio, la descripción, el saber organizado, la codificación, la explicación de las técnicas, Foucault estudió la disciplina como una tecnología propia de las sociedades disciplinarias.

LA DISCIPLINA O EL PODER DISCIPLINARIO COMO TECNOLOGÍA

En esa medida, cuando Foucault estudia las “tecnologías de poder” analiza a la vez el instrumental, las racionalidades, los espacios, los valores, las cartografías, los códigos, el saber. En fin, analiza todo el sistema técnico de que se vale una forma determinada de gobierno de los individuos. Una de estas tecnologías es el “poder disciplinario”, cuyo estudio detallado hizo Foucault sobre todo en su obra *Vigilar y castigar* (1979).

El poder disciplinario es el que tiene como objetos a los cuerpos para conocerlos en su organización interna y en la eficacia de sus movimientos. Foucault indica que puede identificarse si lo contrastamos con otras formas de poder que también se han desarrollado técnicamente: la esclavitud, donde la relación con el cuerpo es de propiedad; la domesticación, donde la relación con el cuerpo se identifica en la satisfacción del capricho del amo; el vasallaje, donde la relación con el cuerpo es lejana y difusa, por estar codificada de señor a súbditos; el ascetismo cristiano, donde esa relación es de mortificación, de renuncia al cuerpo, no de fortalecimiento de las capacidades corporales; finalmente, la disciplina, donde la relación con el cuerpo es analítica, pues se trata de conocer el cuerpo hasta en sus más ínfimos detalles para fomentarlo eficazmente, volverlo más dócil con el fin de hacerlo más útil.

El objetivo de la disciplina es aumentar la fuerza económica del cuerpo al mismo tiempo que se reduce su fuerza política. La disciplina está dirigida a los individuos y, en esa medida, es generadora de individualidad. Es una tecnología de poder individualizante. Esta tecnología emerge y se desarrolla con la revolución industrial, en la cual la individualidad disciplinaria se reconoce en cuatro características:

1. La repartición de los cuerpos en el espacio: mediante la delimitación de lugares por barreras, la cuadriculación o localización elemental, cada cuerpo debe tener su lugar. Se trata de las ubicaciones funcionales que articulan espacio individual con procesos de producción: el espacio se define a partir de la clasificación.
2. El control de la actividad y sus ritmos: horario, tiempo ritmado incluso en minutos; ajuste del cuerpo a los imperativos temporales; el cuerpo debe adaptarse al tiempo y no al contrario; correlación entre el cuerpo y los gestos (el cuerpo disciplinado favorece un gesto eficaz); articulación del cuerpo con los objetos y utilización exhaustiva del tiempo.
3. La capitalización del tiempo: el tiempo se divide en segmentos, según la realización de tareas y objetivos precisos; los cuerpos realizan tareas repetitivas pero graduadas (ejercicio físico, cadenas de montaje).
4. La composición y armonización de las fuerzas, mediante la cual se articulan y emplazan los cuerpos, se combinan las series cronológicas, según un sistema preciso de mando.

Foucault estudia la disciplina como tecnología propia de las sociedades disciplinarias y sus instituciones caracterizadas por los espacios de concentración (prisión, cuarteles, escuela, hospital, fábrica), por la técnica de la clasificación y por la vigilancia constante de los cuerpos.

Se puede tomar de Foucault el ejemplo del ejército. Hasta la segunda mitad del siglo XVII, no había ninguna dificultad para reclutar guerreros. Bastaba poseer algunos medios financieros.

En toda Europa había vagabundos, miserables dispuestos a enrolarse en el ejército de cualquier potencia, nacional o religiosa. La introducción del fusil, en 1699 (Foucault, 1979: 167), produjo drásticos cambios técnicos en el ejército. El reclutamiento se volvió mucho más sutil y costoso. Para aprender a manejar un fusil se necesitaba un proceso de entrenamiento, maniobras, instrucciones, horarios. El cuerpo debía ser adaptado al fusil y disciplinado mediante una jerarquía de mando, pues esta nueva arma permitía disparar y atinar a gran distancia. El precio del soldado comenzó a exceder el del simple trabajador o el del antiguo guerrero y el costo del ejército se transformó en un renglón presupuestal importante para los Estados. Además, la formación de cada soldado se volvió tan costosa, que no se los podía simplemente dejar morir. La muerte de los soldados sólo se justificaba si ocurría en el campo de batalla, no debían morir de enfermedad.

Por otra parte, solamente a partir del siglo XVII comienzan a aparecer ejércitos permanentes que implican una localización, una implantación precisa:

El ejército se convirtió en una especie de modelo espacial; los planos cuadriculados de los campos, por ejemplo, se convierten en el modelo de ciudades, de ciudades cuadriculadas que aparecen en el Renacimiento en Italia, luego en el siglo XVII en Suecia, en Francia, en Alemania también. Hubo una tentación muy fuerte [...] de constituir una sociedad calcada sobre el modelo de un ejército, enteramente enmarcado por el modelo del ejército; hubo un sueño de sociedad militar del cual el Estado napoleónico y el Estado prusiano han sido dos expresiones. (Foucault, 1978bis: 582).

De hecho, el modelo militar de la cuadriculación acecha por todas partes y provee la herramienta y el esquema

de la disciplinamiento de los individuos. Foucault explica en *Vigilar y castigar* que la especialización del soldado, determinada por la invención del fusil, exigió también una espacialización del cuerpo, y viceversa. Primero porque el ejercicio y las maniobras militares (que nacen en ese momento) reposan, a la vez, en la disposición de un área especializada, rigurosamente delimitada y organizada y en el tratamiento del cuerpo humano como fragmento de espacio móvil o máquina articulada y autómatas obedientes:

En el siglo XVIII, por el contrario, a partir del momento en que el soldado recibe un fusil, es preciso estudiar la distribución de los individuos y colocarlos debidamente en el lugar en que su eficacia pueda llegar al máximo. La disciplina del ejército empieza en el momento en que se enseña al soldado a colocarse, desplazarse y estar en el lugar que se requiera. (Foucault, 1978: 27).

Quizás los militares pudieron entonces haber jugado un papel más determinante para el devenir de nuestras sociedades que los prestigiosos teóricos del contrato social: “Mientras los juristas o los filósofos buscaban en el pacto un modelo primitivo para la construcción o la reconstrucción del cuerpo social, los militares, y con ellos los técnicos de la disciplina, elaboraban los procedimientos para la coerción individual y colectiva de los cuerpos”. (Foucault, 1979: 174).

Como tecnología, la disciplina instrumentaliza al cuerpo, hace de él un artefacto con fines utilitarios precisos:

El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una “anatomía política”, que es también una “mecánica del poder”, está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos dóciles. (Foucault, 1979: 141-142).

A través de los proyectos de transformación moral y física de los cuerpos, el poder centralizador e individualizador de las sociedades disciplinarias realiza su sueño, su modelo

de sociedad basado en el progreso científico, técnico e industrial. Se trata ahí de procesos de normalización, que los historiadores han detectado no solamente en las técnicas de ortopedia del cuerpo deforme, sino también en otras técnicas de disciplina. Las técnicas de la separación, la clasificación, la cuadrícula fueron también aplicadas al hospital en la transición del siglo XVIII al XIX, que Foucault estudió en *El nacimiento de la clínica* (Foucault, 1966); pero también a la vivienda obrera en el siglo XIX, garantía del orden moral de la familia de esas sociedades (Donzelot, 1990).

LA MEDICALIZACIÓN DEL CUERPO

El concepto de medicalización ha sido muy frecuentado por los investigadores sociales para referirse al proceso por el cual la medicina moderna, desde el siglo XVIII, convierte algunos objetos en sus objetivos. Y esos objetos no son necesaria ni solamente el cuerpo y las enfermedades. Pueden ser también las cosas, las conductas, la población, los hábitats, los elementos del ambiente, las rutas, los animales domésticos y salvajes, los hábitos cotidianos, el trabajo, el vestido, y todo lo que de alguna manera involucre técnicas que intervengan la vida y la muerte humanas.

La medicalización es el proceso que arrancó cuando, en las sociedades occidentales, en la transición hacia la modernidad, la medicina se volvió aliada del poder político

para conformar una tecnología de gobierno en la cual el saber científico-médico desborda los límites de la relación médico-paciente y aborda el gobierno del cuerpo sano, la ciudad, la conservación y reproducción de la vida, el conocimiento geográfico y demográfico, la convivencia civil o, como se la llamaba en siglo XVIII, “la policía”.

El proceso de medicalización ha sido históricamente convergente con la emergencia de herramientas políticas y científicas de

estudio de la población como las dimensiones de natalidad, fertilidad, nupcialidad, mortalidad, morbilidad y fecundidad. La medicina occidental no siempre estuvo empeñada en la medicalización. La intervención de la medicina en tantos aspectos de la vida humana solamente comenzó en Occidente cuando en la modernidad apareció una nueva forma de Estado y nuevas formas de gobierno, basadas en saberes y en preguntas que se interesan en la población y en los individuos para preservar la vida humana como recurso y riqueza del Estado. En ese sentido, la medicalización ha sido uno de los pilares de la modernidad (Foucault, 1996). El proceso de medicalización solamente comenzó en Occidente en el siglo XVIII, pero rápidamente se expandió como modelo de gobierno a muchos lugares del mundo, hasta llegar a parecer extraño gobernar sin tener en cuenta a los médicos y al saber médico.

El concepto de medicalización es entonces una vía para entender uno de los acontecimientos que nos permiten hoy reconocer y delimitar la modernidad: la emergencia de la salud y de la salud pública. El historiador Olivier Faure expresa esto último con gran precisión:

Comprender por qué la preocupación por la salud se ha convertido en una obsesión de nuestra época no puede dejar indiferente al historiador. Estudiar de qué manera el hombre ordinario de los siglos pasados, que privilegia la salvación de su alma, se ha convertido en el de hoy, que sacrifica al culto de la forma física, es tan importante y tan significativo como estudiar los procesos por los cuales nuestra civilización pasó de lo rural a lo urbano, de lo religioso a lo profano, de lo oral a lo escrito y del grupo al individuo. [...] Ligada a todas esas mutaciones ampliamente conocidas, la promoción de la salud como valor es realmente una manifestación de la modernidad, hasta aquí despreciada. (Faure, 1993: 6).

MEDICALIZACIÓN Y SOCIEDADES DE CONTROL

Hasta aquí solamente se han descrito relaciones entre técnica, cuerpo y poder propias de las sociedades que

Foucault llamó disciplinarias. Gilles Deleuze analiza el caso de estas sociedades y la transición en la que nos situamos hoy hacia las que él llamó “sociedades de control”:

Foucault situó las sociedades disciplinarias en los siglos XVIII y XIX; estas sociedades alcanzan su apogeo a principios del siglo XX. Operan mediante la organización de grandes centros de encierro. El individuo pasa sucesivamente de un círculo cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela (‘ya no estás en tu casa’), después el cuartel (‘ya no estás en la escuela’), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel, el centro de encierro por excelencia (Deleuze, 1999: 5).

Las tecnologías políticas se basan cada vez menos en el encierro y la concentración y cada vez más en los controles, la codificación y las modulaciones. Deleuze define la “modulación” como “una suerte de moldeado autodeformante que cambia constantemente y a cada instante, como un tamiz cuya malla varía en cada punto”. (Deleuze, 1999: 6).

La vida humana en general se ve sometida recientemente a regímenes de modulaciones constantes. Cuando la modulación domina el tiempo y el espacio en el mundo del trabajo, a este nuevo juego de relaciones que se dan en el cuerpo trabajador se le nombra con el eufemismo “flexibilidad”. El sociólogo Zygmunt Bauman prefiere llamarlo “vida líquida” (Bauman, 2006), para referirse a los nuevos devenires corporales en la “sociedad de consumidores”, en la que el cuerpo, la infancia, la familia, las relaciones afectivas, la vida privada, la vida íntima, el trabajo se han vuelto agentes y sujetos de circulación, uso y desecho, en el mismo rango que las mercancías y en la lógica del consumo.

La medicalización como dispositivo propio de la individualización disciplinaria, no desapareció con el paso a las sociedades de control, sino que se transformó.

En el nuevo escenario, el proceso de medicalización de Occidente no se interrumpió. Antes bien, llama la atención que el poder médico, fortalecido en las sociedades disciplinarias como institución y como herramienta fundamental de los procesos de individualización y de normalización, no haya dependido de las sociedades de encierro para su supervivencia. Por otra parte, el encierro, la disciplina, la clasificación espacial y los ritmos del trabajo, surgidos como tecnologías propias de las sociedades industriales del siglo XIX, tampoco han desaparecido y apenas estamos aprendiendo cómo se han adaptado a las lógicas del control, la codificación y la modulación.

Como hipótesis heurística se puede avanzar que la medicalización ha sobrevivido porque, después de la segunda guerra mundial, se ha convertido en una tecnología idónea de control absoluto de los tiempos y ritmos del cuerpo.

Mientras que las tecnologías disciplinarias proponían una medicalización basada en una modificación del espacio del cuerpo, en una cuadriculación de ese espacio social, en una vigilancia constante del cuerpo *in situ* y requirieron para ello grandes espacios de concentración como los hospitales, las tecnologías de poder de las sociedades de control proponen una medicalización completamente nueva, no basada en la concentración y en el encierro, sino en modulaciones temporales regidas por las lógicas del mercado y el consumo. La disciplina y la medicalización que le es propia se acompañaban con el tiempo estructurado en pasado, presente y futuro, y con los ritmos biológicos de los individuos. La medicalización propia de las sociedades de control puede intervenir ese tiempo y moldearlo sutilmente, según un abanico creciente de posibilidades.

Otra hipótesis para intentar explicar la supervivencia de la medicalización puede ser que ella es una de las formas que ha adoptado la biopolítica con el auge del neoliberalismo. Hay que detenerse en estos dos conceptos, “biopolítica” y “neoliberalismo”. Algunas teorizaciones de Foucault

del periodo 1976-1979 (2) abrieron la posibilidad de estudiar las sociedades humanas desde el punto de vista de las tecnologías políticas de la vida. El filósofo e historiador creó en ese sentido varios conceptos. Los conceptos de “biopolítica” y de “biopoder”, o el poder sobre la vida, que en términos de Foucault se explica por el paso en nuestras sociedades de un “umbral de modernidad biológica” del siglo XVIII al siglo XIX, cuando el individuo y la especie entraron en las estrategias y los cálculos del poder político. El bio-poder clásico se articulaba en torno a una doble forma: como un poder a la vez individualizador y con pretensiones totalitarias, es decir como “anatomopolítica” de los cuerpos basada en la disciplina, y como biopolítica de las poblaciones basada en la regulación social y en la medicalización.

La cuestión del neoliberalismo y de sus condiciones de emergencia apareció explícitamente en el pensamiento de Foucault entre 1977 y 1979, en sus cursos “Seguridad, Territorio, Población” y sobre todo “Nacimiento de la biopolítica”. El neoliberalismo se caracteriza por la instauración de una política de la sociedad que crea las condiciones de existencia de una forma ideal, perfectamente competitiva, de mercado y del ser humano, más bien que por políticas de regulación mediante el mercado o de corrección o incluso de sustitución del mercado.

El neoliberalismo es un arte de controlar mediante la apertura hacia la competencia. Su primer terreno de aplicación es el Estado y la acción pública misma. La originalidad del análisis foucaultiano de la hegemonía contemporánea del neoliberalismo consistiría en el énfasis específico en el análisis de sus tecnologías sociales, su genealogía, su circulación, su hibridación y sus efectos, en particular las técnicas intelectuales que autorizan modelar las personas, los trabajadores, los consumidores y poder controlarlos a distancia.

La nueva biopolítica del neoliberalismo altera los tiempos de la vida humana y lo que le quedaba de ritmos “naturales”, o más bien, los reemplaza por tiempos modulados, codificados y controlados.

Se trata de una biopolítica que no necesita someter sus técnicas al imperio del tiempo biológico, sino que propone su propio control del tiempo. Los ejemplos son fácilmente detectables en el gran crecimiento del auge de las técnicas de contracepción desde los años 1960 hasta hoy; en la disolución creciente de los escrúpulos morales y éticos en las sociedades contemporáneas con respecto a las técnicas de procreación artificial médicamente asistida; algo semejante ocurre con el parto, reducido hoy a un procedimiento quirúrgico y sin relación con lo que fuera otrora un acontecimiento biológico; pero también en el encarnizamiento terapéutico que muchas veces prolonga de manera muy artificiosa la vida de los moribundos y contribuye a la alteración de los tiempos de la muerte ya muy intervenidos por la sobremedicalización. Postergación artificial de la fecha y la hora de la muerte, que ha impuesto la noción de muerte clínica.

La medicalización también interviene en el nivel biológico de la especie mediante la innovación farmacéutica que, en el siglo XX, permitió la creación de normas biológicas nuevas, basadas en el dominio de ciertos fármacos por lo que se logró reemplazar normas biológicas que antes determinaban ciertos estados patológicos: por ejemplo, ser hemofílico, ser diabético o tener ciertas características tiroideas ya son estados normales nuevos. En el mismo sentido, la intervención medicalizadora ha convertido a la esterilidad en una vivencia de un tiempo de espera, al embarazo en una situación técnicamente manipulable e hipermedicalizada. Al intervenir la memoria biológica, la ingeniería genética permite procesos de normalización basados en cuerpos considerados viables y socialmente aceptables (diagnóstico genético preimplantatorio y

durante el embarazo, posibilidad de abortar en caso de detectar discapacidades en el feto, ej. diagnóstico temprano del síndrome de Down).

Por otro lado, el sueño de la salud perfecta, el culto a la juventud, el terror y la disimulación del sufrimiento, la enfermedad y la muerte son mentalidades dominantes de nuestro presente que hacen que la medicina y su poder medicalizador desarrolle mercados nuevos, por ejemplo el de la detención del envejecimiento y el de las cirugías reconstructivas (diseño de sonrisa, implantes de silicona, botox, liposucción). Hasta los ritmos “naturales” del crecimiento se pueden intervenir: se puede forzar el crecimiento si se atina a suministrar la hormona precisa en el momento preciso. ¿Y qué decir de las sempiternas “edades de la vida”, que se desdibujaron casi inmediatamente después de ser establecidas por los demógrafos, en la transición del siglo XIX al XX? (3).

LA VIRTUALIZACIÓN DEL CUERPO

Hace mucho que el cuerpo es virtual, pues lo que sabemos, debatimos y retenemos de él no es el cuerpo mismo (éste muere y su materialidad se degrada fácilmente) sino las imágenes y representaciones que de él construimos. El cuerpo es virtual desde cuando es representación social y cultural, es decir desde cuando se volvió objeto jurídico, hace unos dos mil años: modelo, dato, forma, símbolo de la realidad material y tangible, pero no ella misma. Sin embargo esas abstracciones que forman la virtualidad del cuerpo son hoy su realidad, pues constituyen lo que permite gobernarlo, volverlo fuerza de trabajo, servidor, aprendiz, objeto de observación, objeto erótico, escenario de litigios entre lo deseado y lo real, entre la materialidad corporal y la imagen que de ella se proyecta.

Desde hace tiempo virtual, nuestro cuerpo vive el tiempo y el espacio de una manera completamente nueva desde cuando accedimos hace poco a la ubicuidad, gracias a las nuevas tecnologías de comunicación, información

y digitalización. La telepresencia reforzó la actualidad y la realidad de los espacios virtuales. La imagenología médica volvió transparente el interior del cuerpo. Los implantes y trasplantes nos unen en un mestizaje inédito con los demás seres vivos, con los objetos y con las máquinas. Pierre Lévy sintetiza la riqueza actual de nuestras producciones corporales en lo que describe como “virtualización del cuerpo”:

Hoy inventamos, en la prolongación de las sabidurías del cuerpo y de las antiguas artes de la alimentación, cien medios de construirnos, de remodelarnos: dietética, body building, cirugía estética, etc. Alteramos nuestros metabolismos individuales por medio de las drogas, los fármacos, los agentes psicológicos transcorporales o las secreciones colectivas [...] La reproducción, la inmunidad contra las enfermedades, la regulación de las emociones son prestaciones clásicamente privadas que se convierten en capacidades públicas, intercambiables y externalizadas. (Lévy, 1999: 23).

La virtualización del cuerpo no significa pérdida de su realidad, sino al contrario, conquista de posibilidades nuevas en una inmensa exterioridad que se mueve en redes donde se entremezclan circuitos económicos, institucionales y tecnológicos y científicos.

En cuanto a la percepción, el cuerpo ya está virtualizado: trae al mundo y a los otros hacia él mediante el teléfono, la televisión, la telepresencia, la telemanipulación, la cámara de vigilancia, la foto digital.

Ya no es raro que un cirujano no se tenga que desplazar para operar a alguien que está en otro espacio físico, así sea a diez mil kilómetros de distancia.

En cuanto a la proyección, función simétrica de la percepción, el cuerpo ya no proyecta solamente su imagen, sino que se proyecta él mismo, sus gestos, sus deseos, sus acciones, sus emociones sin barreras de espacio-tiempo. El don de la ubicuidad fue muchas veces soñado e imaginado,

pero hoy es real gracias a la virtualización del cuerpo y del espacio mediante las nuevas tecnologías de la información y la comunicación.

El cuerpo está virtualizado por su plasticidad y por las inmensas posibilidades de verlo por dentro y por fuera sin necesidad de atravesar la piel sensible, ni seccionar vasos ni tejidos. El empeño actual de nuestras sociedades respecto al cuerpo es que éste debe ser transparente y funcionar. Hay que superar a toda costa su dolor, su impotencia, su lasitud, sus síntomas crónicos, sus signos incomprensibles. Hay que superar a toda costa el ruido y la opacidad del cuerpo.

Hoy más que nunca, las partes del cuerpo (órganos, tejidos, células, moléculas) deben estar al servicio del cuerpo. Es como si las biotecnologías hubieran reactualizado el mecanicismo cartesiano, pero con una diferencia definitiva: las partes del cuerpo ya no son partes de un todo, ya no dependen del todo para existir, pueden existir por sí mismas: se las puede fraccionar, combinar, dar, vender, prestar, conservar, cultivar, reformar, transformar.

Las biotecnologías no sólo han potenciado la plasticidad del cuerpo, sino que han llevado a éste al nivel de virtualización llamado “hipercuerpo”, lo que se traduce en que el cuerpo también se ha virtualizado porque sus piezas se han vuelto intercambiables. Según Pierre Lévy, los trasplantes y otros procedimientos que combinan biología y electrónica han hecho que nuestro cuerpo se vuelva parte integrante de un gran hipercuerpo, compuesto de los órganos de todos, humanos y animales, de los fluidos de todos y de múltiples prótesis mecánicas y electrónicas. Con las biotecnologías el conjunto de las especies, incluida la humana, se ha integrado en un “continuo biológico virtual”, poco explorado, que está haciendo mutar nuestra especie al integrarla en un vasto hipercuerpo:

Del mismo modo que compartimos, desde hace siglos, una dosis de inteligencia y una visión del mundo con aquellos que hablan el mismo idioma, hoy en día nos asociamos

virtualmente en un cuerpo articulado con quienes participan en las mismas redes técnicas y médicas. Cada cuerpo individual se convierte en parte receptora de un inmenso hipercuerpo híbrido y mundializado. El hipercuerpo de la humanidad, haciéndose eco de la hipercorteza que empuja sus axones a través de las redes digitales del planeta, extiende sus tejidos quiméricos entre las epidermis, entre las especies, más allá de las fronteras y los océanos, de una orilla a la otra del río de la vida. (Lévy, 1999: 30).

Esta virtualización del cuerpo y esta emergencia del hipercuerpo inevitablemente plantean nuevos tiempos fabricados sobre medida. La medicalización del cuerpo, como muchos otros fenómenos sociales, también se ve afectada por la liberación de la humanidad con respecto al esquema pasado-presente-futuro. El cuerpo virtualizado no se reduce a una estructura material inmediatamente presente, sino que se vuelve, en su misma sustancia, a la vez memoria del pasado y anunciador del futuro. En él, los tiempos se comprimen.

El ideal actual de salud perfecta no se puede comprender separado del ideal de ubicuidad, de transparencia y de control generalizado. La expansión de la práctica del brazalete electrónico da testimonio del gran auge de las formas ultrarrápidas de control al aire libre, que reemplazan a las viejas disciplinas de la concentración y los espacios cerrados. La transparencia es condición de las sociedades posmodernas o de control. Para ver, penetrar el interior del cuerpo, para vigilarlo ya no hay que herirlo ni causarle dolor. La navegación y la ubicuidad se oponen sobre la concentración y el estar ahí.

CONCLUSIÓN

Nuestra época se anuncia como la época del cuerpo feliz. El cuerpo se ha liberado de antiguas sujeciones, pero, al mismo tiempo, se ve sometido a otras nuevas, por vía

del individualismo extremo, del devenir consumidor del sujeto contemporáneo, de la globalización de los mercados de la salud y la belleza, de la llamada “flexibilidad” del trabajo que acrecienta la precariedad y la ausencia de proyectos de vida.

Los cuerpos hermosos abundan hoy más que nunca. La duración de la vida crece en meses cada año en los países más ricos. Las posibilidades de intercambios inteligentes de técnicas y de saber en una red planetaria nunca habían estado como ahora al alcance de la humanidad. Al mismo tiempo que el acceso real a los ideales de belleza, salud perfecta, consumo extremo se vuelven cada vez más formas de exclusión de una inmensa parte de la población del planeta, la que continúa trabajando, o sea viviendo técnica y corporalmente la confrontación de la realidad, el escenario primero donde nos hicimos humanos y donde la invención comenzó.

La invención, rara, siempre emana del cuerpo. Lo ilumina. Como música, lo hace danzar de alegría. Una ciencia trata de responder cómo nuestros ancestros llegaron un día a ser *homo erectus* y luego *homo sapiens*. Más difícil es saber de qué es capaz un cuerpo. O, más bien, solamente un cuerpo sabe de qué es capaz un cuerpo.

Notas

(1) Es pertinente evocar la distinción entre los artefactos que plantea el filósofo Dominique Bourg: en primer lugar, los objetos técnicos que fabricamos, en segundo lugar, los objetos naturales que modificamos (Bourg, 1996: 21).

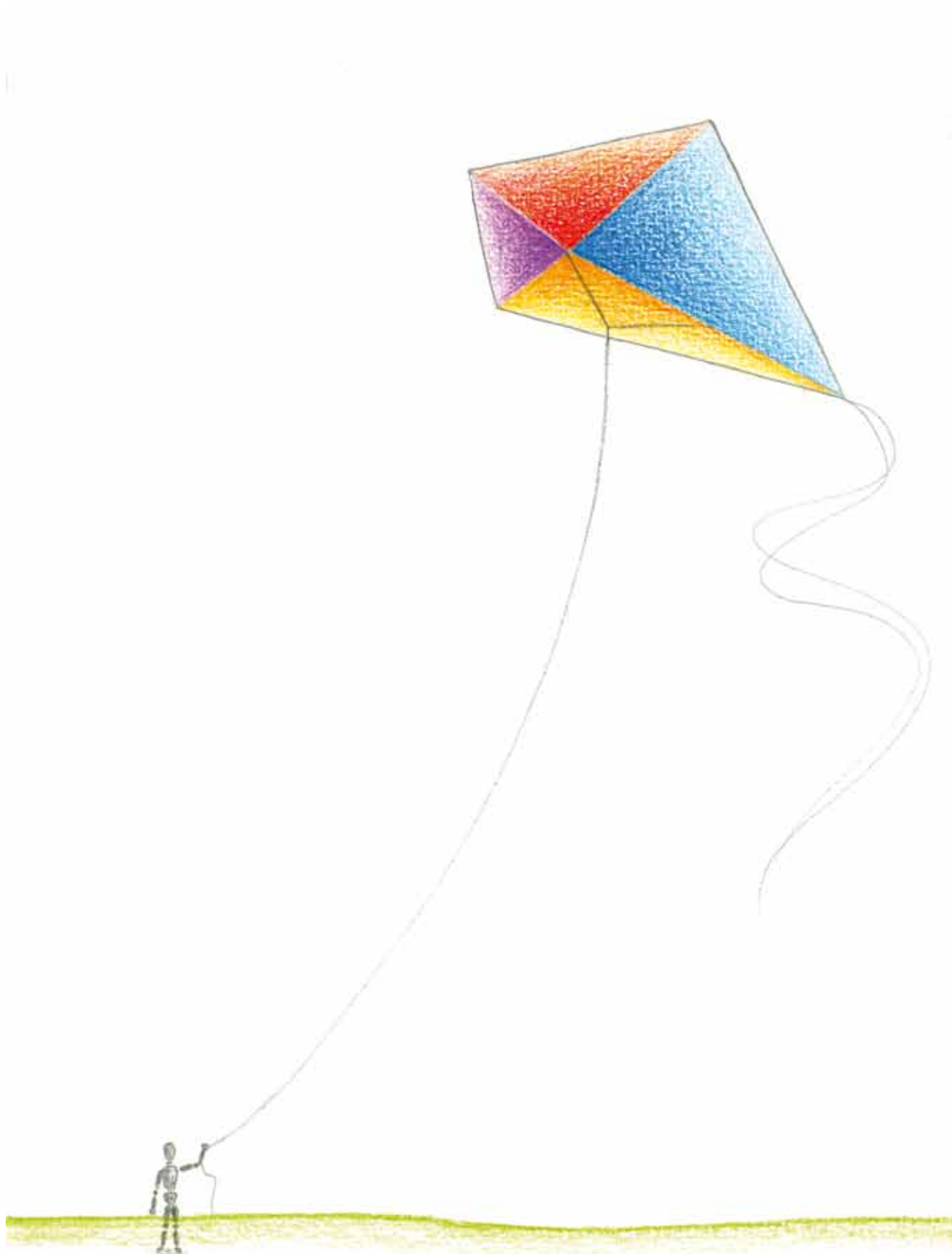
(2) En el primer tomo de la historia de la sexualidad, *La voluntad de saber* (1976), en la conferencia dictada la ciudad de Bahía, Brasil, “Las mallas del poder” (1976), en sus cursos “Seguridad, territorio, población” (1977) y “Nacimiento de la biopolítica” (1978).

(3) Como ejemplo, cito las categorías de edad establecidas por los demógrafos españoles en la *Gaceta Sanitaria de Barcelona* (1888-1910): “modificación”, hasta 5 meses; “primera dentición”, entre 5 y 3 años; “transición”, hasta los 6 años; “segunda dentición”, hasta los 13; “pubertad” hasta los 20; “nubilidad”, hasta los 25; “virilidad”, hasta los 40; “virilidad descendente”, hasta los 60; “senectud”, hasta los 80 y “decrepitud”, para edades superiores). (Rodríguez Ocaña, 1985-86: 284).

Bibliografía

- Bataille, G. (2003). *La conjuración sagrada: ensayos 1929-1939*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Bauman, Z. (2006). *Vida líquida*. Buenos Aires: Paidós.
- Bourg, D. (1996). *L'homme artificier*. Paris : Gallimard.
- Dagognet, F. (1990). *Considérations sur l'idée de nature*. Vrin: Paris.
- Dejours, Ch. (2007). “Travail”. En: Marzano, M. *Dictionnaire du corps*. Paris: Presses Universitaires de France, p. 943-948.
- Deleuze, G. (1999). “Post-criptum sobre las sociedades de control”. En: Deleuze G. *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos, p. 5-9.
- Donzelot, J. (1990). *La policía de las familias*. Barcelona: Pre-textos.
- Faure, O. (1993). *Les Français et leur médecine au XIXe siècle*. Paris : Belin.
- Foucault, M. (1966). *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI.

- Foucault, M. (1978). "Incorporación del hospital en la tecnología moderna". En: Foucault M. (1978) *Medicina e historia: el pensamiento de Michel Foucault*. Washington: OPS, p. 20-35.
- Foucault, M. (1978bis). "La scène de la philosophie, entretien avec M. watanabe". En Foucault M. *Dits et écrits 1954-1988*, T. 3, Art. N° 234, p. 571-595.
- Foucault, M. (1979). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1996). "Historia de la medicalización". En Foucault M. *La vida de los hombres infames: ensayos sobre desviación y dominación*. Buenos Aires: Caronte, p. 54-68.
- Leroi-Gourhan, A. (1943). *L'Homme et la matière*. Paris : Albin Michel.
- Leroi-Gourhan, A. (1945). *Milieu et techniques*. Paris : Albin Michel.
- Leroi-Gourhan, A. (1964). *Le geste et la parole 1, Technique et langage*. Paris : A. Michel.
- Leroi-Gourhan, A. (1983). *Le fil du temps*. Paris: Fayard.
- Lévy, P. (1999). *Qué es lo virtual*. Barcelona: Paidós.
- Mauss, M. (1936), "Les techniques du corps". *Journal de Psychologie*, 32 (3-4), 15 mars-15 avril. Disponible en: http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/Techniques_corps.html
- Mumford, L. (1945). *Técnica y civilización*. Buenos Aires: Emecé.
- Robin, R. (2000). "Du corps cyborg au stade de l'écran". *Communications*, 70, Seuils, passages, p. 183-207.
- Rodríguez, E. (1985-86). "La labor estadística de Luis Comenge (1854-1916) en el Instituto de Higiene Urbana de Barcelona". *Dynamis, Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 5-6, p. 279-306.
- Schuhl, P. M. (1938). *Machinisme et philosophie*. Paris : F. Alcan, Col. Nouvelle Encyclopédie Philosophique.
- Simondon, G. (1958). *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier, Montaigne, Col. Analyse et raisons.
- Stiegler, B. (1998). "Leroi-Gourhan : l'inorganique organisé". *Cahiers de médiologie*, N°6 *Pourquoi des médiologues?* 2ème semestre, p. 187-194.





COMETA

Técnica mixta

Frank Vélez Penagos