



Anthropologica del Departamento de  
Ciencias Sociales  
ISSN: 0254-9212  
anthropo@pucp.pe  
Pontificia Universidad Católica del Perú  
Perú

Pedraza Gómez, Zandra  
Saber emocional y estética de sí mismo: la perspectiva de la medicina floral  
Anthropologica del Departamento de Ciencias Sociales, vol. XXV, núm. 25, diciembre, 2007, pp. 5-30  
Pontificia Universidad Católica del Perú  
San Miguel, Perú

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88636915001>

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

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

# **Saber emocional y estética de sí mismo: la perspectiva de la medicina floral**

**Zandra Pedraza Gómez**

## **RESUMEN**

*En este artículo se estudian los principales rasgos antropológicos implícitos en la concepción de la terapia floral y se analiza su uso como expresión de una forma de saber emocional que revela cambios respecto del modelo de control de los afectos, característico del proceso de civilización propuesto por Norbert Elias. El uso cada vez más difundido de este tipo de terapéuticas sugiere que la subjetividad no solamente ha ganado importancia en la concepción antropológica contemporánea, sino que se encuentra fuertemente ligada a la noción de corporalidad y a una estética-política que amplía el alcance analítico contemporáneo del concepto de biopoder.*

*Palabras clave:* subjetividad, control de los afectos, terapias complementarias, corporalidad, estético-política

## **ABSTRACT**

*This article studies the main anthropological features implicit in the conception of floral therapy and its use as an expression of a type of emotional knowledge that reveals changes in terms of Norbert Elias' model of affection control, which characterizes the civilization process according to said author. The increasingly widespread use of this kind of therapies suggests that subjectivity has not only achieved greater importance in today's contemporary anthropological conception, but also that it is strongly connected to the notion of corporality and*

*to an aesthetics-politics that enhances the contemporary analytical scope of the concept of biopower.*

*Key words:* subjectivity, affection control, complementary therapies, corporality, aesthetics-politics

En las últimas décadas, un número apreciable de terapéuticas y medicinas distintas de la biomedicina han sido incluidas bajo la denominación de *medicinas alternativas*, complementarias del conjunto de opciones para el cuidado de la salud. Este hecho revela la creciente flexibilidad con la cual las instituciones reguladoras de la biomedicina aceptan, en la actualidad, las posibilidades terapéuticas de estas prácticas surgidas en contextos culturales unas veces completamente ajenos a la trayectoria científica y académica de la biomedicina, y otras marginales respecto de la gran hegemonía de la que esta ha gozado. Varias de las medicinas alternativas y complementarias son empleadas por un número creciente de usuarios, y su estudio también ha sido incluido en los currículos universitarios, pese a las diversas tradiciones epistemológicas de las cuales han surgido y a procedimientos terapéuticos diferentes de los farmacológicos y quirúrgicos de la biomedicina.

Dentro de las diversas cuestiones de interés antropológico que este proceso suscita, en este artículo exploro las posibilidades de la medicina floral para el auto-conocimiento emocional y la práctica de sí, a la cual —a la manera de las gimnasias suaves— se le atribuye la posibilidad de modificar la configuración emocional. La terapia floral es una de las más de mil modalidades de medicinas alternativas y complementarias que ha registrado el Comité para el Uso de Medicinas Complementarias y Alternativas de los Estados Unidos (Committee 2005). Esta proliferación de terapéuticas propone diversos interrogantes a la antropología. En el caso que trato a continuación, me refiero a la medicina floral, que, como la homeopatía, fue desarrollada por médicos o científicos formados en las tradiciones epistemológicas de la ciencia médica moderna. Esto significa que no provienen de tradiciones antropológicas ajenas a ella; por el contrario, partieron de inquietudes y soluciones que no habían podido ser solucionadas bajo la perspectiva biomédica. La terapéutica floral se funda en principios holísticos. Este rasgo es de particular interés para la antropología del cuerpo y de las emociones, porque sugiere una concepción del ser humano que, a diferencia de la que dio fundamento al desarrollo de la biomedicina, entiende al cuerpo como un organismo emocionalmente constituido. Esta constitución emocional permite que, a través de medicamentos,

ejercicios y diversas terapéuticas, se afecte tanto la configuración emocional como su acción sobre el organismo. Este tipo de antropología subyace a la medicina floral y a la homeopatía: en el caso de la medicina floral, se destaca la relevancia del auto-análisis, que revela una perspectiva acerca de las tecnologías del yo que resulta de interés para la antropología de la modernidad.

Como parte del esfuerzo por comprender la constitución del sujeto contemporáneo y particularmente los rasgos antropológicos de los procesos de subjetivación y de cuidado de sí que estas terapéuticas activan, el caso de la medicina floral ilustra algunos cambios que se han introducido, entre otros, a través de prácticas reflexivas, en el modelo del control de las emociones característico del proceso de civilización como lo entendió Norbert Elias y en cuyo seno surgió la biomedicina. El uso cada vez más difundido de este tipo de terapéuticas sugiere que la subjetividad no solamente ha ganado importancia en la concepción antropológica contemporánea, sino que se encuentra fuertemente ligada a la noción de corporalidad y a una estético-política que desborda el alcance analítico contemporáneo del concepto de *biopoder*.

En este artículo, exploro la perspectiva que ofrece la medicina floral para una hermenéutica del sujeto contemporáneo en la que se considere que el alcance de la estético-política expande el campo de aplicación de la noción de biopoder. Las principales fuentes para esta reflexión han sido las observaciones hechas en sitios que expenden esencias florales, las charlas sostenidas con especialistas en su uso y, especialmente, algunos textos de amplia distribución y escritos por especialistas para dar a conocer y promover el uso de la medicina floral. Si bien las observaciones y charlas se han llevado a cabo en la ciudad de Bogotá, nada sugiere que haya diferencias sustanciales respecto del uso de las esencias en otros lugares. La información acerca de la medicina floral está disponible en muchas librerías en cualquier ciudad del mundo, y las esencias se pueden comprar no solo en sitios especializados en la venta de productos de medicinas alternativas y complementarias, sino también en supermercados y tiendas por departamentos; se ofrecen, incluso, en presentaciones ya combinadas para atender necesidades específicas.

Comprender el carácter holístico de la medicina floral impulsa y facilita la confluencia de dos áreas de estudio acechadas permanentemente por el divorcio: me refiero a los campos de los estudios del cuerpo y de las emociones. Por una parte, y como un esfuerzo por construir alternativas epistemológicas críticas de las orientaciones que promulgaron la objetividad como criterio principal de análisis, se ha explorado los aspectos emocionales relacionados con el sentido individual y social que se le otorga a la experiencia. En este tipo de acercamientos agrupados como antropología y sociología de las emociones, se subraya la importancia del lenguaje como vía de conformación y expresión de las configuraciones

emocionales, a la vez que constituye un recurso para comprender su naturaleza dinámica, social y política (Jimeno 2005; Reddy 1997). Un segundo conjunto de trabajos, empaquetados aquí de forma apretada, se derivan de los avances hechos por los estudios del cuerpo y ofrecen, entre otros asuntos, crecientes alternativas para comprender fenómenos relacionados con los procesos de auto-modelado del yo y, en general, de lo que Michel Foucault llamó las «tecnologías del yo». Es diverso el panorama de tales tecnologías y no siempre evidente el alcance de una hermenéutica del sujeto contemporáneo que se interese por indagar acerca del uso y el sentido de tales tecnologías, en buena parte porque su afanoso y masivo consumo las hace triviales y les resta aparentemente todo sentido que no sea ilusorio y superficial. Se hace difícil exponer las posibilidades de la conciencia y la acción individuales, que parecen cooptadas por densos modelos de representación social de un consumidor de bienestar.

#### INTERVENCIONES ESTÉTICAS DEL YO

Un objetivo adicional de analizar tecnologías del yo que parten de concepciones holísticas es procurar un ámbito analítico en el que confluyan los intereses y las orientaciones de estas dos áreas. En este estudio se sugiere que comprender la medicina floral como recurso estético-político permite sobrepasar obstáculos propios de la noción de biopolítica, excesivamente concentrada en el cuerpo biológico como lugar del ejercicio del poder, para encontrar en la corporalidad el terreno existencial de la cultura (Csordas 1994). Parte del tipo de trabajos que se ocupan de las formas de modelado del yo a través de acciones que se realizan en el cuerpo o a través suyo y que están inscritas en esta segunda orientación se muestra en las investigaciones acerca de los procesos de transformación estética que involucran las cirugías (Davis 1995; Gilman 2001; Sevilla 2003), los tratamientos de embellecimiento (Pedraza 2004), el cuidado de la apariencia personal (Gómez y González 2003) y, en general, las técnicas y proyectos corporales modernos (Brumberg 1997) marcados por el consumo, los mecanismos de la distinción social y las angustias que aquejan a la identidad contemporánea. Estos fenómenos han interesado a la antropología porque indican transformaciones en la constitución del sujeto y muestran diversas facetas de lo que las personas actualmente consideran que pueden y deben modificar en su apariencia e individualidad.

Pero los procesos de cambio que ocupan a muchas personas en las sociedades contemporáneas no se limitan a los proyectos de transformación de la apariencia corporal. Además de ellos, otro conjunto importante de proyectos tienen como fin introducir cambios en la vida personal, emocional y, en general, en la configuración afectiva. Las secciones de autoayuda de toda librería, por hacer eco del trabajo de

Anthony Giddens (1998), son un ejemplo claro del tipo de intereses que las personas pueden tener en entender y modificar su propia concepción de la vida, y la forma de comprenderla y experimentarla emocionalmente. La creciente oferta de terapias derivadas de los conocimientos de la psicología es uno de los hechos que muestran el terreno que han ganado estos procedimientos para que las personas se interesen y, efectivamente, se ocupen de obtener un conocimiento afectivo de sí mismas, de la forma como este se expresa y moldea el fuero interno y las relaciones interpersonales, así como de emplearlo para moldear su acervo emocional.

Si se considera el creciente interés en la subjetividad desde una perspectiva histórico-antropológica, deben tenerse en cuenta la influencia de los *psico-saberes* y de su popularización en el último medio siglo (Rose 1999) y, con ello, la proclividad de las personas a vivir a través de sus perturbaciones (Jaccar 1999), el efecto de las formas urbanas de vida que favorecen la individualización y la incursión de las personas en su propio mundo interior (Béjar 1988; Lipovetsky 1994), el desvanecimiento de los intereses tradicionales como faros para la acción personal (Sennet 2000) y, por sobre todo, la relevancia de la concepción de la personalidad como expresión por excelencia del sentido propio de autenticidad para la constitución individual (Pedraza 2000). Puesto que la personalidad es una faceta particularmente estética y producto de la acción que ejerce la persona sobre sí misma, es un terreno abonado para que se recurra a «tecnologías del yo» de diversa índole, a fin de aguzar el auto-monitoreo, la auto-evaluación y la auto-transformación emocionales, y para comprender la dimensión estético-política de la antropología contemporánea.

El decaimiento del interés público en la conformación del carácter en favor del desarrollo de la personalidad muestra una transición con ingerencia tanto en el transcurso y el contenido de la vida diaria de las personas, como en el sentido público de la acción individual y en las expectativas sociales acerca de los deberes de las personas para consigo mismas y con respecto a sus relaciones interpersonales privadas y públicas. Mientras que la formación del carácter se consideró, durante el siglo XIX y buena parte del XX, una tarea cuyo costo individual era despreciable frente a los beneficios sociales y públicos de su solidez, la personalidad es una faceta del individuo cuya conformación debe hacerse mediante un minucioso proceso de evaluación permanente de los costos emocionales, sin por ello descuidar en momento alguno la tarea de auto-observación.

El conjunto del conocimiento especializado y del personal de apoyo que rodea esta tarea realizada prácticamente a lo largo de toda la vida de la persona difiere del carácter estrictamente íntimo que acompañó el dolor y el esfuerzo emocional de la conformación de un carácter sólido. Las virtudes del carácter —honradez, entereza, honor, disciplina, voluntad, conciencia, deber— adquirieron valor social

a partir del Renacimiento, como rasgos del hombre burgués que se hace a sí mismo mediante una esforzada labor de contención emocional (Pedraza 1999a). Alcanzar «el imperio de sí mismo» (Smiles 1888) se considera la fuente de todas las virtudes que conforman el carácter, y el carácter condensa —a la manera en que M. Foucault (1987) encuentra que en la *epimeleia* confluye toda la economía de los placeres que hacen posible el cultivo de sí— la realización suprema del hombre, que aspira a recibir reconocimiento público por el imperio que funda sobre sí mismo (Mayor Mora 1984, 2003). Esta tarea —predominantemente masculina— se aparta del matiz más femenino de la personalidad. No en vano es más usual que sean las mujeres, los adolescentes y los jóvenes quienes se embarcan en procesos de transformación emocional, aunque es creciente el número de hombres que, por cuenta de su interés en incidir en su masculinidad, recurren a procedimientos de auto-modelado del yo para admitir y experimentar emociones que la formación del carácter moderno condena. Es también claro que a los ojos del carácter moderno esta inclinación a prestarle atención a los costos emocionales de las virtudes del imperio sobre sí mismo es, de suyo, una falta de carácter.

Una de las expresiones de estos esfuerzos por modificar la configuración emocional, distinta de las que ofrecen los psico-saberes, se observa en varias de las medicinas alternativas y complementarias y, en general, en el auge de la Nueva Era (Pedraza 1999), cuyos primeros indicios surgieron en muchos países hacia el final de los años sesenta y se consolidaron dos décadas más tarde.

Algunos de estos métodos se caracterizan precisamente porque no se orientan de forma directa a tratar la enfermedad fisiológica. En cambio, se interesan porque las personas identifiquen con mayor claridad qué aspectos de su personalidad, de su comportamiento emocional, afectan su vida, incluida su salud, y eventualmente modifican las reacciones emocionales y los efectos de estas en el bienestar individual. A diferencia de las orientaciones psicoterapéuticas más tradicionales y de sus derivaciones comerciales, el caso que traigo a colación aquí —el de las esencias florales— se caracteriza por ofrecer una combinación de micro-ejercicios de auto-conocimiento, aunque no supone que se hagan efectivos mecanismos racionales de control para que ocurra la transformación de la configuración emocional. Como se verá, en este caso solo se requiere identificar correctamente un estado anímico, o más precisamente sus síntomas y los contextos asociados a él, y elegir la flor apropiada para que se inicie una transformación cuyo rumbo no está sujeto al control personal.

Este procedimiento no compromete la disciplina individual ni le exige a la persona echar a andar mecanismos racionales de control; por el contrario, la transformación emocional se origina en el cuerpo sutil y compromete la configuración emocional: «la flor, al incorporar al ser una cualidad armónica, desarrollará la virtud



correspondiente, con la posibilidad de retirar la actitud en desequilibrio» (Rojas 2003: 21). Así, combina las prácticas subjetivas de auto-observación y el interés en el conocimiento y la transformación de sí mismo con la eficiencia objetiva de los medicamentos alopáticos, cuyo efecto es ajeno a la perspectiva individual.

## LA SUBJETIVIDAD Y EL CONTROL DE LOS AFECTOS

En las últimas décadas, los modelos explicativos acerca del curso de los afectos, de su importancia para la expansión de la actividad subjetiva y de su relación con procesos sociopolíticos de amplia envergadura han llamado la atención de las ciencias sociales y de la antropología en particular. En general, los afectos —o las emociones, como se prefiere llamarlas en la actualidad— han despertado interés por la tardía recepción del trabajo de Elias, por la importancia que han adquirido los estudios sobre el cuerpo y por la influencia de la noción de hermenéutica del sujeto de la que se ocupó Michel Foucault en sus últimos trabajos. Al ampliar la comprensión sobre la forma en la que el cuerpo y las emociones están relacionados y sobre el hecho de que en ellos se traduce y se hace comprensible la vida de las personas, pero también la acción social y política, se ha desarrollado un campo conceptual y analítico más complejo, capaz de concederle nuevamente facultades explicativas a los fenómenos sentimentales, intangibles.

El trabajo de Giddens (1998), realizado con base en textos de autoayuda para incursionar en los vínculos afectivos entre el yo y la modernidad, o el de Bauman (2005) sobre los sentimientos de fragilidad e inseguridad ocasionados por las relaciones humanas contemporáneas son algunos ejemplos del tipo de orientación que ha seguido la noción propuesta por Elias. También con base en el desarrollo del conocimiento psicológico, Rose (1999) propone una genealogía de la subjetividad, y Arlie Hochschild (1983) estudia las características del trabajo emocional que explican la situación de quienes realizan un importante esfuerzo afectivo como parte de sus responsabilidades laborales. Asimismo, la indagación de Sennet (2000) acerca del vaciamiento emocional y de la ausencia de compromiso propios de muchas de las formas laborales contemporáneas, que corren paralelos con la creciente fragilidad afectiva que acogota la vida de las personas, es un trabajo situado en el registro de los intereses por comprender los aspectos emocionales comprometidos con las transformaciones macroeconómicas, organizacionales y tecnológicas.

El proceso de civilización y los diversos micro-procesos que lo configuran han pasado entonces a ser parte de un modelo explicativo de amplia aceptación y uso en las ciencias sociales contemporáneas. Diversas orientaciones disciplinares coinciden en que la civilización occidental se expandió y enraizó tanto en los individuos como en las sociedades y en los Estados, por cuanto el grado de interrelación entre

estos niveles se hizo complejo y el control de los afectos inundó la vida individual, y sirvió a la causa común de centralizar el ejercicio de la violencia en el Estado. La imbricación de la psico-génesis y la socio-génesis que señala Elias (1976) se considera un avance en la comprensión de cómo la interiorización de las restricciones que la persona se impone y, en general, la gestión de los afectos guardan una estrecha relación con el ejercicio del monopolio estatal sobre la violencia física y la creciente interdependencia social (Heinich 1999).

En lo concerniente al concepto *control de los afectos*, las fuentes utilizadas por Elias, los libros de urbanidad, cortesanía y buenas maneras publicados a partir del siglo XIII, han ganado aceptación como forma de incursionar en el tema de la conformación de la subjetividad moderna. Con este ánimo metodológico se ha encontrado también en los manuales de auto-ayuda y auto-superación una fuente importante para explorar los diversos matices con los que el sujeto moderno experimenta con el proyecto de libertad, y busca incrementar su autonomía usando conocimientos provenientes de fuentes psicológicas, médicas o religiosas. Los manuales se caracterizan porque ofrecen versiones más o menos popularizadas de los conocimientos de los que se nutren. Pero ya desde los primeros manuales de cortesanía y urbanidad, así como con los textos de literatura edificante entre los que se destaca *La imitación de Cristo*, y también con el surgimiento de textos modernos para la auto-ayuda como el de Smiles (1857), es claro que la labor de observación encaminada a transformarse el individuo con uno y otro propósito no es un esfuerzo circunscrito solamente a la Nueva Era (Rindfleish 2005). Sí es clara la importancia de distinguir entre los manuales como recurso pedagógico que incrementa la conciencia y establece una forma letrada de relacionarse consigo mismo y el tipo de técnicas y propósitos que se persiguen, pues solo así será posible avanzar en una genealogía de la subjetividad en la que comprendamos los diversos y a menudo contradictorios propósitos antropológicos que se persiguen con el auto-modelado.

El control de los afectos es un concepto que se refiere a un largo proceso de psicogénesis individual y colectiva, durante el cual la forma de organizar, comprender y expresar el repertorio emocional ha introducido mecanismos de auto-observación privada y catálogos de comportamientos socialmente valorados. Con estos dos recursos, el individuo y la sociedad han trasegado un largo camino que, a través de la introspección y la interiorización del pudor, modificaron la constitución afectiva y la expresión emocional. De este sistema de contención se ha destacado el significado del control sobre el ejercicio de la violencia física, pues este mecanismo se considera determinante en la conformación del Estado, particularmente en su concentración de legitimidad para ejercer la violencia física a través de órganos especializados. Por otra parte, y con el interés de ahondar en los rasgos de la antropología de la modernidad, el control de los afectos es un asunto que requiere una particular tecnología del

yo, en la cual el sujeto es puesto en la posición de ser objeto de saber de sí mismo mediante procedimientos de gobierno (Foucault 1990). El resultado del proceso de observación de sí mismo y de contención en el comportamiento y en la expresión emocional que es la base del «proceso de civilización» es que el control que ejerce la persona sobre sí misma no opera por el mero temor a represalias, sino por una convicción afectiva que desata el pudor como expresión de lo intolerable y signo evidente, tanto público como personal, de conductas inapropiadas e ilegítimas. Es este sentimiento que da soporte a un sentido de identidad en la persona, cuya experiencia de sí misma debe coincidir con lo que ella piensa que debe ser su comportamiento, lo que le confiere naturalidad y hace que encuentre concordancia entre su expresión y su ser, entre su subjetividad y su identidad, en definitiva, que afiance seguridad ontológica (Giddens 1998). El lugar emocional seguro es aquel del cual emerge un sentimiento unificado de sí mismo, el propio cuerpo.

Un paso inherente a cualquier proyecto de auto-modelado del yo es la labor de observarse a sí mismo y, en el caso específico que interesa en este texto, la de observar y tomar conciencia de las reacciones emocionales y de su efecto. En general, las orientaciones para la autoayuda a las que se han referido Giddens y Rose, entre otros, son posibles si la persona incursiona en su mundo emocional con ojo avizor y explora este universo dotado de un conjunto de recursos que le permitan precisar los fenómenos que detecta. En el caso específico que trato aquí, ese saber es de tipo emocional, lo cual hace que la tarea se concentre en la experiencia de la propia corporalidad (Pedraza 2000 y 2004). Estamos entonces ante una psicagogia cuyo propósito es cambiar el modo de ser a través de una forma específica de relacionarse consigo mismo en la que se toma conciencia de las expresiones emocionales como fenómenos encarnados; sin embargo, no hay aquí ni un maestro que legitime la verdad del saber obtenido, ni tampoco un confesor, ni una verdad que confesar (Foucault 1994: 101-103). Como es propio también de los métodos de auto-ayuda, al individuo no le resta más que confrontarse permanentemente con su propio malestar, con su corporalidad. Esta experiencia de sí mismo proviene del abandono de buena parte de los modelos tradicionales de comportamiento, es decir, de aquellos atentos a una norma preestablecida, y de haberse lanzado la persona a realizar un proyecto de emancipación en el que la libertad de declinar buena parte de los imperativos del pudor hace que la conducta deje de ser un reflejo de una verdad interna, como en el caso del carácter, para convertirse en una destreza adquirida para administrar y presentar la propia vida. La búsqueda de realizar la libertad ocasiona también una esmerada conciencia respecto de los malestares ocasionados por el esfuerzo de ajustarse a normas de comportamiento de las que se disiente. Esta rebeldía afectiva es probablemente un motivo frecuente de consulta experta en la actualidad.

En el caso específico de la medicina floral, vale destacar que se trata de una visión de la condición humana que incluye aspectos corporales tanto relacionados con su comprensión física como con su índole vivencial. El conocimiento que emplean las personas al hacer el ejercicio privado de introspección, que permite la automedicación o la anamnesis en la consulta médica, es precisamente de tipo emocional, si se entiende que se trata de un conocimiento situado en la experiencia específica de ser-en-el mundo y proveniente de esta. Tales tecnologías hacen parte de una concepción antropológica que encuentra en la corporalidad un hecho definitivo y, por lo tanto, recurren a las destrezas de la subjetividad para incidir en ella. La medicina floral está situada a medio camino entre las técnicas de auto-modelado de la subjetividad y las de la corporalidad, y muestra el campo de intersección de estas dos nociones, en cuanto en ambas confluyen aspectos relativos a la experiencia estética de sí mismo.

En medio de esta proliferación de técnicas, resultan de interés las experiencias disponibles a través de las terapias médicas alternativas y complementarias, pues en ellas confluyen dos aspectos divergentes de lo que el modelo por excelencia de la modernidad —la forma de conocimiento, diagnóstico y tratamiento biomédico del cuerpo, del malestar y de la enfermedad— propuso como subjetividad del paciente. De formas variadas, estas terapias permiten que el paciente modifique esta condición de *paciente* en *agente*. Esto sucede porque ellas convienen en que es la persona quien posee el conocimiento acerca de sí misma y, en particular, de su situación de malestar, conocimiento que, según se considera, sirve para su tratamiento. Con esto se modifica su posición pasiva y paciente, que debe pasar a ser activa en producir y ordenar el conocimiento sobre sí misma y actuar reflexivamente. En segundo lugar, también con variaciones según los modelos antropológicos y científicos que sigan, las terapias complementarias han compuesto un corpus de conocimiento que comprende la entidad humana en varias dimensiones, las cuales procura atender en sus modelos explicativos, en los diagnósticos y en los tratamientos.

Desde el punto de vista teórico, hay una similitud entre estas prácticas y las que caracterizan otras tecnologías del yo, específicamente de tipo psicológico y espiritual, por lo que surge la cuestión acerca de si estos fenómenos hacen o no parte de los ejercicios del biopoder. En una perspectiva ortodoxa, más ajustada al pensamiento de Foucault, parecen no serlo, por cuanto no están articulados por el Estado para la reproducción social, ni se identifica un dispositivo político que los organice al integrar producción y circulación (Negri 1997). Sin embargo, es claro que se trata de prácticas de producción de sí, de gobierno de la vida personal, especialmente útiles para afectar la subjetividad individual pero, sin duda, también la salud. La noción de gobierno de la vida parece reflejar específicamente este tipo de

prácticas orientadas a incidir en la conducta y en las emociones asociadas a ella y, para precisar, a modificar los sentimientos individuales respecto de lo que la propia conducta produce en el plano emocional ante situaciones específicas, fenómeno que considero plenamente hiperestésico, pues modifica, ante todo, la valoración afectiva de la experiencia de la corporalidad (Pedraza 1999a y 1999b).

La biopolítica es un concepto que explica cómo se ejerce el poder a través del cuerpo y cómo en las prácticas que lo hacen se establece una relación entre el Estado y las personas en su cuerpo. En sus variantes disciplinarias, es el cuerpo de la persona en forma individual —primordialmente como continente y estructura anátomo-fisiológica— el lugar del ejercicio de la anátomo-política. Su eficacia reside en que logran modificar o producir el comportamiento según normas disciplinarias de contenido higiénico, pedagógico y productivo. En las formas reguladoras, se actúa con un alcance poblacional, capacidad propia, sobre todo, del Estado, para que la población exprese sus comportamientos estadísticamente. Estas dos formas, la anátomo-política y la biopolítica, sustentan el desarrollo productivo capitalista, así como las formas de producción y trabajo que le sirven de fundamento.

En las condiciones actuales, en las que tanto el disciplinamiento como la regulación obedecen parcialmente a los dispositivos articulados por el Estado, pero en las que otras fuerzas actúan biopolíticamente en la comprensión de autogobierno de las personas, el sentido del control de los afectos contenido en los dispositivos anátomo-políticos echados a andar desde el siglo XIII parece incluir prácticas adicionales disponibles para los interesados en autogestionar la subjetividad. Es necesario ahondar etnográficamente en el estudio de estos fenómenos para determinar si se trata de acciones liberadoras que, al lograr incorporar el afecto o las emociones como un activo en las aspiraciones vitales, ofrecen alternativas a los dispositivos mayores del biopoder (Pedraza 2006), o si son prácticas de ajuste afectivo de la subjetividad en que la ilusión del autogobierno vela sus alcances ideológicos.<sup>1</sup>

## ESENCIAS FLORALES Y AUTOCURACIÓN

La medicina floral es un sistema terapéutico incluido en las medicinas vibracionales o bioenergéticas reconocidas por la OMS en 1976. Dentro de las medicinas

---

<sup>1</sup> La terapia floral, la homeopatía y, en general, las terapias bioenergéticas son todas perspectivas terapéuticas creadas con anterioridad al diagnóstico de la crisis de la modernidad. Desde el siglo XIX y especialmente en las primeras décadas del siglo XX, varios modelos antropológicos y terapéuticos propusieron alternativas a la biomedicina.

alternativas y complementarias, este conjunto de procedimientos se caracteriza por afectar los campos sutiles o energéticos, al actuar en el orden físico por medio de frecuencias vibratorias. La cualidad de la flor proviene de la armonía de su conformación electromagnética y lumínica. Esta cualidad se destila en la esencia floral, que compone un campo energético sutil. La sutileza se refiere al hecho de que sus propiedades actúan no sobre la materia densa y condensada que es inerte, sino por resonancia vibracional, mediante intercambios de luz, sobre los campos subatómicos. Esta resonancia armoniza y equilibra el flujo de energía de los campos electromagnéticos débiles, pues «transforma las redes sutiles disarmónicas en flujos constantes y uniformes de energía [...] y] se evidencian efectos importantes en los estados emocionales de los humanos y los animales, que pueden producir, por mecanismos humorales, cambios en el sistema inmune y posteriormente, en toda la materia densa, mejorando procesos orgánicos» (Rojas 2003: 21).

El mismo autor explica que la esencia floral se propaga por el cuerpo energético a lo largo de los meridianos de acupuntura, hasta los *chakras* y órganos energéticos. Su efecto inicial recae inicialmente en los estados emocionales y posteriormente en la materia.

Me interesa destacar el uso de las esencias florales, porque su empleo va en aumento, debido en buena parte a que sus cualidades terapéuticas la hacen apta para la automedicación, una práctica absolutamente desaconsejada en casi todas las terapéuticas, incluidas buena parte de las alternativas y complementarias. Seguramente puede afirmarse que las esencias florales no se tienen por medicamentos, pues no atienden a necesidades o deficiencias orgánicas específicas. Su definición las presenta como preparados vibratoriales en los que se conserva la cualidad energética de una flor específica. Tales cualidades no son equiparables a los preparados farmacológicos, cuyo origen químico procede de protocolos y conocimientos científicamente validados, y que actúan sobre las propiedades de la fisiología química del organismo y, por ello, inciden en su desenvolvimiento y en el del órgano afectado, con independencia de la condición del paciente. Por este motivo, tanto la dosis aconsejada como la composición exacta del medicamento que se receta hacen parte del conocimiento especializado del médico, quien, tras conseguir un diagnóstico, está facultado para recetar. En general, esta dosis no debe ser modificada por el paciente, y sabemos por nuestra experiencia que tal receta se formula con independencia de nuestra propia percepción de ella, principalmente porque la concepción del organismo al cual debe afectar no hace parte de la experiencia del paciente, sino del resultado de los experimentos en el laboratorio y de su validación científica.

La posibilidad de que cada persona determine cómo usar las esencias tiene origen en que su efecto terapéutico no dependa de la dosis ingerida. Se recomienda una frecuencia, pero el resultado no obedece a la cantidad ingerida, sino al número

de veces que se ingiera. La verdadera acción de las esencias depende principalmente de evaluar correctamente lo que se quiere afectar, así como de conocer las cualidades de las flores y de sus combinaciones. Esta información está disponible tanto en libros como en guías y en Internet<sup>2</sup>. Las explicaciones acerca de su efecto suelen ser de fácil acceso, y las indicaciones de uso, bastante claras. Puesto que constituye una terapia de autoayuda y autocuración no en relación directa y causal con una enfermedad o trastorno orgánico sino con el crecimiento personal, es en este ámbito en el que la subjetividad resulta ser el recurso clave para dar con el diagnóstico y la fórmula apropiados, incluso cuando es un médico quien la formula. Como se indica en una guía recientemente publicada (Rojas 2006), son sobre todo las personas conscientes y sensibles las más aptas para obtener el mejor provecho de ellas. Según lo expresaba Edward Bach, su descubridor, las esencias limpian los defectos presentes. Su campo de acción rebasa el de la terapéutica clínica para situarse en el de las necesidades cotidianas, en particular cuando estas provienen del interior de la persona —algo que puede entenderse como su conciencia— y cuando se espera incidir en el desarrollo de la conciencia de todas las especies. Vale aquí aclarar que no solamente los seres humanos se ven beneficiados por las flores: todos los seres vivos obtienen provecho de ellas.

Además del sistema creado por Edward Bach a principios del siglo XX, después de 1970 se han compuesto otros sistemas de esencias florales. Aquí me ocuparé del primero; de los otros —el de Andreas Korte, el Bush de Australia, el de orquídeas de la amazonía y el de esencias marinas y florales del Pacífico— vale la pena destacar que resultan ajustados a los intereses y a las transformaciones de la subjetividad moderna.<sup>3</sup>

La comprensión del mundo emocional resulta imprescindible en este como en muchos de los sistemas terapéuticos alternativos y complementarios, por cuanto enfoca su acción en las interacciones psíquico-anímico-energéticas. Este interés es compartido por la psiconeuroinmunología, ciencia incipiente que estudia los impulsos sensoriales en el cerebro y que considera en sus investigaciones la acción

---

<sup>2</sup> Algunos de los preparados disponibles en los supermercados ofrecen alivio a estados emocionales específicos. Sus nombres suelen ser indicativos de lo que se busca: alivio familiar, armonía laboral, entusiasmo, esencia del viajero, examen estudiante (Natural 2007).

<sup>3</sup> Mientras que las esencias tradicionales se organizaron para atender las necesidades emocionales de las formas básicas de enfermar las personas, las esencias de Andreas Korte intentan resolver necesidades actuales, producto de las formas de vida urbanas y modernas. Por su parte, el sistema Bush se emplea para «ayudar a quien la recibe a entrar en contacto con su propio ser superior, para conocer su propósito de vida y [...] poder desarrollar y cultivar sus capacidades y manifestar sus cualidades positivas para su propio bienestar integral» (Rojas 2006: 63). Las esencias de orquídeas del Amazonas, en cambio, expresan su mayor desarrollo evolutivo y actúan como aceleradoras del crecimiento personal pues afectan los niveles superiores de conciencia.

de la mente y de las emociones sobre el sistema nervioso, el inmunológico y el endocrino.

Para el sistema de la terapia floral, Bach estableció siete estados emocionales en función de los cuales ordenó los remedios. Debe destacarse que, como muchas medicinas alternativas y complementarias, el sistema de las esencias florales no propone una clasificación del mundo emocional a la manera de la psicología, de la filosofía de la mente o de los múltiples intentos de diferentes disciplinas por clasificar y definir las emociones, bien sea intentando precisar sus cualidades orgánicas, lingüísticas o cognitivas. Por tanto, estos siete grupos de estados emocionales deben traducir lo que las personas expresan en su vida diaria como motivos de malestar o estímulos para la transformación personal. Es imprescindible tener en cuenta que este orden lleva una marca histórica innegable, pues responde a la perspectiva de quién siente y de aquello que siente. Estos estados emocionales son el temor, la incertidumbre, la falta de interés por las condiciones actuales, la soledad, la hipersensibilidad a influencias y opiniones ajenas, el abatimiento y el exceso de preocupación por los demás.

Es notoria la diferencia con respecto a los intentos científicos por clasificar las emociones y los sentimientos, pues en estos estados emocionales básicos se identifica una situación vivida en un contexto social específico. Con todo, no es la mera capacidad de la persona de identificar en sí misma uno de estos estados emocionales lo que le permitiría precisar sus necesidades, sino más bien comprender que tales emociones son reacciones a asuntos específicos. Esta perspectiva situada y encarnada responde a los intereses fenomenológicos de considerar que en las emociones está sustentada la acción individual, no como un mecanismo orgánico, sino como un medio a través del cual la persona trabaja hacia el auto-conocimiento (Lupton 1998: 21-23).

La guía de autocuración de Rojas<sup>4</sup> propone 33 aspectos de la vida que pueden afectarse por medio de las esencias florales. Es evidente que el autor no se refiere a enfermedades. Incluso en muchos de ellos tampoco puede hablarse propiamente de malestares; se trata, en cambio, de experiencias. Ello significa que el componente subjetivo es primordial, pues una experiencia lo es porque una persona adquiere

---

<sup>4</sup> Santiago Rojas Posada es médico, especialista en homeopatía y terapias florales, y profesor en los programas de Medicinas Alternativas de la Universidad del Rosario y la Universidad Nacional de Colombia. Su perspectiva se difunde en programas de televisión y, especialmente, en sus intervenciones diarias en un programa de radio de alcance nacional. He seleccionado su guía, recientemente publicada, y otro texto suyo de 1992, reimpreso ya por séptima vez, porque presentan una visión clara del uso local de un sistema médico que goza de gran popularidad en el mundo. Asimismo, los textos no dan simplemente cuenta de qué son y cómo se utilizan las esencias florales, información disponible en muchas otras fuentes, sino que muestran la interpretación del sistema en la práctica médica en Colombia, es decir, según las necesidades expresadas por los pacientes y usuarios locales.



un conocimiento de índole práctica en la vida diaria al realizar una tarea. Esta noción de experiencia es precisamente la que los estudios sobre el cuerpo y las emociones han tratado —casi siempre de manera infructuosa— de aclimatar en las teorías sociales. Se trata de un conocimiento que supone un efecto emocional y una condición encarnada.

El propósito del uso de las esencias florales no es tampoco resolver las experiencias si ellas resultan traumáticas, si se trata de problemas o de crisis, sino que las flores actúen como medio de transformación de los seres humanos siempre que encuentren resonancia vibracional en el receptor, pues armonizan los campos electromagnéticos débiles e inciden en los estados emocionales y, eventualmente, en la materia (Rojas 2003). El sistema que propone Rojas para la autocuración funciona a partir de las experiencias que una persona puede tener a lo largo de su vida.<sup>5</sup> Es posible considerar que cada uno de estos 33 aspectos se refiere a uno de los siguientes asuntos, todos ellos propios de la vida de cualquier persona:

1. la edad (niñez, adolescencia, madurez y vejez),
2. los asuntos referentes al sexo (ser mujer, ser hombre y la vida sexual),
3. sucesos y etapas de la vida (el nacimiento: embarazo, parto y lactancia; la muerte: la situación del paciente terminal, el proceso de muerte y el duelo),
4. algunas actividades propias de la vida contemporánea (artes creativas, deportes y actividades físicas, viajes),
5. efectos del ambiente (alteraciones provocadas por el medio ambiente, mascotas, jardinería y cultivos),
6. ideales que se persiguen en la vida (su sentido, el interés en la vida espiritual, las experiencias estéticas y la búsqueda de belleza, el esfuerzo por armonizar los espacios de vivienda y trabajo, la prosperidad),
7. diversos problemas y accidentes que pueden enfrentarse a lo largo de la vida (trastornos de la atención y del aprendizaje, anorexia, bulimia y adicciones, trastornos del sueño, urgencias caseras, traumas, traumatismos, cirugías y accidentes, dolor total) y, finalmente,
8. los sentimientos y las reacciones frente a múltiples circunstancias (temor, miedo y pánico, rabia, odio y agresividad, culpa, apego, relaciones interpersonales y amor, tristeza y depresión, ansiedad y angustia, estrés).<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Quiero subrayar que el texto recientemente publicado está concebido efectivamente como una «guía práctica de autocuración». Esto se traduce en que su estructura ha sido desarrollada a partir de las experiencias que puedan tener las personas a lo largo de la vida. Esta estructura difiere de la que empleó en su libro de 1992, que también se ofrece a un público amplio, pero propone un contenido más especializado, técnico y académico.

<sup>6</sup> Nótese que estas experiencias no están definidas a partir de una sola subjetividad. Por ejemplo, no se tiene en cuenta la misma persona cuando se habla del momento de la muerte y del

No es una coincidencia que muchos de los temas presentados estén expuestos como asuntos que nos parecen marcadamente contemporáneos: anorexia, trastornos del aprendizaje, la condición del paciente terminal, duelo, estrés, preocupaciones por la estética y la belleza, entre otros. Esta forma de comprender los aspectos de la vida no fue propuesta por Bach; corresponde a lo que la experiencia del autor del texto condensa de sus años de práctica médica y viene a traducir lo que sus pacientes le han comunicado como motivos de consulta. Aquí los he relacionado de manera extremadamente sucinta, pero debe considerarse que cada uno de ellos incluye una multiplicidad de asuntos y problemas que personas de muy distinta índole pueden experimentar. El propósito de conseguir un despertar más armónico de la conciencia espiritual y de elevarse a planos superiores de conciencia (Rojas 2003) seguramente no interesa a todos los usuarios de la misma manera. Basta prestar atención, en cualquier local que venda esencias florales, a las solicitudes e inquietudes de los compradores para verificar que a muchos los impulsa un interés pragmático e inmediato, exento de motivaciones espirituales. También las cualidades de las flores inciden en asuntos orgánicos como el mareo, el dolor de muela o la fiebre. Muchos de sus consumidores, eventualmente, desconocen los principios antropológicos que subyacen en su concepción.

Pero el efecto de las flores no es un asunto de fe. Si el usuario las emplea como forma de autoayuda, sin intervención médica, el resultado depende ante todo de su capacidad de interpretar correctamente su situación anímica y las causas de ella. Si es el médico quien formula, el acierto depende de que no haga una interpretación propia, sino de que obtenga la información correcta del paciente en relación con los mismos asuntos anteriores. Incluso se le advierte al médico de los riesgos asociados a querer interpretar la subjetividad del paciente: la tarea del médico es «generar una empatía con el paciente» y no interpretar lo que el paciente dice bajo el supuesto de que lo que expresa significa algo distinto de lo que dice (Rojas 2003). Lo dicho por el paciente no es un síntoma de lo que el médico debe diagnosticar; más bien, ha de entenderse literalmente como la expresión de su estado anímico. Sea uno u otro el caso, haya o no automedicación, el sistema funciona sobre la base de que la persona comprenda su situación emocional y de que las cualidades vibracionales de la flor actúen sobre las redes sutiles disonantes y estabilicen los flujos de energía.

Aquí no me ocuparé de la magnitud del uso de las esencias florales en Colombia. Solamente en Bogotá hay muchos lugares que preparan y venden las esencias, y

---

duelo; quien se tiene en cuenta al nombrar a las mascotas y a los cultivos son, pues, las mascotas y los cultivos. Este cambio de perspectiva es coherente con la visión del mundo de las terapias alternativas y complementarias que comprenden el planeta, los seres que lo habitan o la vida, y no parten de una visión antropocéntrica.

es frecuente encontrar usuarios esporádicos o asiduos entre los sectores medios y altos. En las librerías pueden identificarse sin dificultad varios títulos que explican el funcionamiento del sistema y, como ya lo indiqué, puede uno tener un botiquín con las esencias de Bach en casa para atender cualquier circunstancia. Dado que las flores son inocuas y no contradicen otras formas de medicación, se emplean con frecuencia en pediatría y como complemento de tratamientos homeopáticos.<sup>7</sup>

## EL SABER EMOCIONAL

Las formas de control que permitieron afectar el comportamiento surgieron en el proceso de civilización de la mano del sentimiento de vergüenza que ocasiona una conducta que desentona con la que se espera socialmente y de tener conciencia de este desacierto. La perspectiva que valida este control de los afectos es la que domina socialmente.<sup>8</sup> Esta forma básica de control sigue operando como una tarea central del proceso de disciplinamiento. Con todo, especialmente a lo largo del siglo XX, los principios contenidos en las nociones de libertad individual y de la conciencia hicieron que las urgencias y la sensibilidad del yo adquirieran derechos que, a menudo, confrontan y diluyen los principios del control afectivo moderno.<sup>9</sup> Y si esto no sucede abiertamente, si este desacuerdo no se expresa en un cambio en la conducta personal que corresponda con la interpretación emocional subjetiva, es probable que la persona viva un conflicto emocional, un malestar. Esta es la situación que define lo que Hochschild (1983) llama *trabajo emocional*, y es también la experiencia de incoherencia subjetiva que lleva a muchas personas a recurrir a las esencias florales o a otras técnicas de sí para el gobierno del alma (Rose 1999). Como resultado de este desconcierto, el sujeto, volcado ahora sobre sí mismo, identifica con mayor claridad que es el ejercicio de tal control afectivo

---

<sup>7</sup> Edward Bach (1886-1936) conoció y estudió el *Organon* de Hahneman, y empleó para las esencias florales los principios de los nosodes homeopáticos, así como técnicas de preparación y principios terapéuticos de la homeopatía.

<sup>8</sup> Este aspecto debe ser ampliado, pues en la valoración social de los comportamientos y de la expresión de los afectos radican los principios que impone la lógica social. Los comportamientos y configuraciones emocionales responden a principios del ordenamiento social: sexo, clase, jerarquía laboral, edad, entre otros; son aspectos que se hacen social y simbólicamente funcionales siempre que tengan expresión en la conducta y en su valoración emocional. Si se omite esta faceta, la comprensión de la acción individual y de su interpretación afectiva resultarían comprometiendo exclusivamente la vida personal y los elementos que podrían explicarlos estarían en el plano de los principios organicistas, como de hecho sucede en diversos modelos que intentan comprender las emociones.

<sup>9</sup> Trabajos como los de Béjar (1988), Gergen (1991) y Taylor (1989), para nombrar algunos de los más conocidos, ejemplifican el desarrollo histórico el alcance de la noción de yo en la antropología y en la política de la modernidad.

lo que le causa dificultades o le produce desasosiego. En general, la costumbre de evaluar la vida propia a partir de la experiencia interior que se tenga de ella hace que el auto-conocimiento emocional se fortalezca. En el caso particular de las flores, el saber emocional se funda en el auto-conocimiento, y tras hacer el diagnóstico adecuado se pueden tener los beneficios de cualquier medicamento que actúa por sí mismo; no se requiere, entonces, el tipo de esfuerzo mental característico de las psicoterapias, aunque sí una disposición adecuada y la «mente abierta».

El uso de las esencias parece solo uno de los recursos disponibles como resultado del incremento en la actividad subjetiva y en su valoración. La aceptación cada vez más generalizada de que todo intento de sostener diferencias, incluso teórica y conceptualmente, entre el cuerpo y la mente conlleva graves errores epistemológicos y prácticos (Searle 2004) ha resultado en que actividades como la reflexividad, la introspección, es decir, «la experiencia de sí» practicada según lo dispongan diversos conocimientos especializados, hayan ganado peso en las concepciones antropológicas vigentes en la vida cotidiana.<sup>10</sup> A la subjetividad, además de apreciársela como núcleo afectivo de la experiencia personal, se la reconoce como motor de la agencia individual y, por tanto, imbuida en parámetros éticos y políticos que responden a nociones como las de ética del cuidado, derechos humanos, capital humano, desarrollo humano, libre desarrollo de la personalidad, nociones todas que, pese a sus diferencias, contienen un principio subjetivo importante tanto en su concepción como en su realización práctica. Estos mecanismos que estimulan la actividad subjetiva resultan apropiados para comprender lo que hay en juego en el saber emocional.

Las formas de experiencia de sí más afines con las formas de vida actuales se asocian con algo más que con procesos de conocimiento emocional de sí mismo. Ello significa que las tecnologías con más adeptos involucran esa nueva entidad antropológica, la subjetividad, la manera en la que el individuo se experimenta a sí mismo como entidad subjetivo-corporal. De igual modo, los principales recursos para influir en esta experiencia son del orden emocional, no porque sean los únicos, sino porque son los favoritos, pues dan cabida a la corporalidad como la principal

---

<sup>10</sup> Es de conocimiento público que el anterior Presidente de la República y el actual han tenido como médicos de cabecera a especialistas en homeopatía y esencias florales. No nos es ajena la imagen del presidente Álvaro Uribe tomando algunas gotas en eventos públicos, y él mismo ha explicado a los medios de comunicación la necesidad que tiene de apaciguar con ello su temperamento. Nos encontramos aquí frente al hecho de que el gobernante se encuentra limitado para controlar su acervo emocional con sus propios recursos y emplea preparados bioenergéticos que actúan a través de la micromateria en su constitución inmaterial. Sin duda, se reconoce una debilidad, una limitación de carácter que pone en evidencia la imposibilidad de conseguir un cabal imperio sobre sí mismo.

expresión humana y la que puede dar cuenta de la manera más satisfactoria del ser-en-el-mundo. Otros momentos histórico-antropológicos favorecieron los esfuerzos sobre el carácter y la identidad, sobre el trabajo y las relaciones sociales, desde una visión del deber o de los principios morales.

Para muchas personas, la subjetividad es el lente desde el cual monitorean su vida en la actualidad, y la subjetividad encarna una experiencia no con respecto al mundo externo, sino a la experiencia de sí mismo en ese mundo. El lugar destacado de la subjetividad se ha afianzado a partir de la personalidad, el conjunto de características que definen a una persona y del cual se deriva su sentido de autenticidad. Pero mientras que la personalidad aún tiene un fuerte vínculo en las relaciones sociales y en la apreciación externa, pues se tiene una personalidad con respecto a los demás, la subjetividad puede existir en el silencio y se ancla en la condición somática de la corporalidad. Y, si bien se alimenta en las relaciones interpersonales, no necesariamente debe expresarse. Por esta razón, no asombra que una tarea constante de la subjetividad provenga de los conflictos y de las diferencias que la persona halla en relación con el mundo externo. De ahí que el desasosiego surja, efectivamente, en circunstancias concretas de la vida, y por ello la guía de autocuración se refiere expresamente a tales circunstancias. La subjetividad emerge como una actividad del sujeto que, consciente de su existencia emocional, se hace cargo de ella por cuanto es materia de preocupación, satisfacción o angustia. La sintonía del mundo subjetivo con el externo puede ser uno de los propósitos más destacados de los esfuerzos individuales por intervenir en la experiencia emocional. En cuanto está imbricada en su constitución con formas particulares de comprender y experimentar principios morales, sociales y relaciones de poder, entre otros, son todos estos elementos los fundamentos de la experiencia emocional, pues la comprensión que se tenga de ellos alimenta la forma o la intensidad de una experiencia emocional.

El interior hacia el que migra el individuo a través de las técnicas del uso de sí le ofrece un ambiente para experimentar conscientemente el caudal de emociones de su constitución y para identificarlas como el núcleo de su subjetividad, como un hecho psicofísico: su corporalidad. La exploración del mundo afectivo y el esfuerzo emocional que se canalizan a través de estos usos de la corporalidad muestran una faceta particular del ejercicio biopolítico. Podrían ser esfuerzos por contrarrestar los efectos de la disciplina y de la regulación del ejercicio biopolítico propio del gobierno estatal, ejercido a través de la escuela, la socialización, la higienización y la medicalización. Dos de sus tecnologías de mayor alcance, la higienización y la escuela —cuya existencia resulta del trabajo de disciplinar el cuerpo y, luego, de regular la población—, son cuestionadas a través de técnicas que modifican la experiencia de sí que dio sustento a la antropología de la modernidad, por estar

basadas en la experiencia de la disociación fundacional del cuerpo y del alma, a la cual la pedagogía, la medicina y la educación física, entre otras, han hecho un aporte sustancial.

El conocimiento de sí que se revela en el uso de esencias florales resulta de una forma de conocimiento experto que, sin embargo, se cimienta en el uso no del experimento, sino de la experiencia como forma para comprender la cualidad, el empleo y el efecto de las flores. Tanto en los preparados mismos como en su empleo, es imposible separar el conocimiento de la experiencia, porque el conocimiento y el gobierno de sí están enraizados en la corporalidad como base de la existencia humana. En este caso, al emerger y ampliarse la subjetividad, convergen dos entidades históricamente disyuntas.

Las investigaciones acerca del control de los afectos como tecnología disciplinar de la segunda modernidad también nos han permitido comprender con mayor detalle los procesos del ordenamiento moderno/colonial en América Latina (González Stephan 1994; Pedraza 1999a) y, aunque sabemos que muchas de estas prácticas están insertas en los principales campos de la reproducción social —la familia y el proceso de socialización, la escuela y la pedagogización del tiempo libre, el mundo laboral con sus imperativos de productividad y eficiencia, las relaciones sociales—, también nos es conocido que otros recursos están disponibles en la actualidad como tecnologías del yo, especialmente cuando las nociones de subjetividad y corporalidad nos muestran variantes de la hermenéutica del sujeto moderno y su expresión como objetos de consumo. Estos recursos circulan en el mercado global, independientes en su uso e interpretación de modelos de gobierno estatal, aunque avalados directa o indirectamente por el Estado.

Puesto que la teoría social del cuerpo y la genealogía de la subjetividad son campos de estudio que se han cimentado, en buena medida, en los postulados para una analítica interpretativa del poder, la intención de modificar la cultura somática resultante de las prácticas disciplinarias y reguladores de los regímenes anátomo-políticos y biopolíticos es una reacción a los principios epistemológicos que tales formas de ejercicio del poder han instilado en el cuerpo. Fenómenos como el uso creciente y masivo de tecnologías del yo que liberen al individuo de los efectos del proceso disciplinario moderno deben comprenderse como parte de un régimen alternativo. En vista de que un régimen tal se basa en la intención de acoger interpretaciones subjetivas y estéticas para afectar las formas de relación en torno del ejercicio del poder y afectar el orden social, propongo entenderlo como estético-político.

La posibilidad de proponer una comprensión estético-política de la condición humana contemporánea se basa en el acto de reconocer, en primer lugar, que los sentimientos, la naturaleza moral o las creencias que guían el comportamiento

de personas o grupos conforman un conjunto de recursos que han sido puestos a disposición para ser intervenidos por el autogobierno. De una empresa tal resultan formas de conducir la vida que responden a la propia elección y al convencimiento personal, lo cual constituye también un recurso aprovechable para el ejercicio estético-político, sin que se pierda de vista que estos actos también son parte de las opciones del consumo y siguen las lógicas de los circuitos de mercado especializado de los que hacen parte. Estas formas de autogobierno están crecientemente a disposición de las personas, especialmente en condiciones en las que la acción del Estado o de la Iglesia se debilitan a causa de la intervención de discursos de circulación global —por ejemplo—, pero también en las que el efecto de prácticas formadoras de la educación somática moderna pierde vigencia, como sucede con la crítica al sentido y utilidad de la biomedicina, de la que son testimonio las terapias complementarias y alternativas. Tras haberse habilitado, mediante la disciplina anátomo-política, la disposición individual —el hábitus— para el gobierno, y de haberse establecido las instituciones y mecanismos que la hicieron posible, y después de que los Estados nacionales hubieran regularizado sus formas de gobierno poblacional a través de controles biopolíticos, que le dieron al hábitus disciplinado la posibilidad o acaso la ilusión de la realización de sus intereses, estas formas de intervención individual en la propia constitución subjetiva pueden concebirse vinculadas a los imperativos del buen gobierno, y son las manifestaciones cotidianas de la vida, aquello que constituye el objeto del juicio que se emite sobre sí mismo (Rose 2001: 18). Al hecho de que este auto-gobierno ético-político tenga su fundamento en los procesos de disciplinamiento y regulación propuestos por Foucault, se suma la situación subjetiva de quien busca armonizar su condición corporal —en este caso, la corporalidad— con la labor de automodelado del yo. En tal sentido, el trabajo de autoconocimiento afectivo que se emprende se asimila al de otras formas de intervención estética que también suceden en el ámbito de la corporalidad (Pedraza 2004).

Desde el punto de vista estético-político, esta concepción del uso de sí como tecnología del yo amplía y desborda la noción de biopolítica, pues abarca en su definición algo más que los elementos de regulación poblacional, y marca una diferencia en el ámbito de su ejercicio. En el caso de los recursos estético-políticos, los componentes emocionales de la subjetividad contemporánea también quedan a disposición para ser modelados a través de los trabajos corporales, de las medicinas complementarias o de nuevas espiritualidades (Rindfleish 2005) a voluntad individual, a menudo sin estar sujetos a regímenes político-territoriales específicos. Así, las tecnologías del yo, como la medicina floral, aparecen como técnicas privilegiadas de cultivo de sí y, en consecuencia, como un dispositivo de experimentación individual contemporáneo que habilita a las personas —cuando

menos subjetivamente— para modelar y gobernar su vida, a la vez que provee un sentido de control y autonomía emocionales.

Las abundantes modalidades de auto-ayuda y de auto-superación conforman uno de los terrenos más prolíficos en su oferta de tecnologías del yo y modelos de uso de sí. Muchas otras prácticas en boga también han sido interpretadas como propias de las sociedades de control contemporáneas: los ejercicios de contención y transformación corporal, la práctica de deportes de alto riesgo o las psicoterapias de diversa raigambre. El hondo campo de exploración en que se ha convertido la subjetividad contemporánea plantea más inquietudes que certezas respecto del progreso en la expansión de principios como la libertad y la autonomía. Hay por delante la necesidad de enriquecer el conocimiento antropológico acerca del uso de estas tecnologías y del efecto social que tienen el incremento de la conciencia de sí y la radicalización de la ética de la autenticidad.

#### REFERENCIAS

BAUMAN, Zygmunt

2005 [2003] *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: FCE.

BÉJAR, Helena

1988 *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*. Madrid: Alianza.

BRUMBERG, Joan Jacobs

1997 *The Body Project. An Intimate History of American Girls*. Nueva York: Vintage.

#### COMMITTEE ON THE USE OF COMPLEMENTARY AND ALTERNATIVE MEDICINES BY THE AMERICAN PUBLIC

2005 *Complementary and Alternative Medicine in the United States*. Washington: The National Academies Press.

CSORDAS, Thomas

1994 *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge: Cambridge University Press.

DAVIS, Kathy

1995 *Reshaping the Female Body. The Dilemma of Cosmetic Surgery*. Londres: Routledge.

ELIAS, Norbert

1976 [1969] *Über den Prozess der Zivilization. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp.



FOUCAULT, Michel

1994 [1982] *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.

1990 [1981] *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós Ibérica.

1986 [1984] *Historia de la sexualidad*. 2. El uso de los placeres. México: Siglo Veintiuno.

GERGEN, Kenneth J.

1997 [1991] *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.

GIDDENS, Anthony

1998 [1991] *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona; Península.

GILMAN, Sander L.

2001 [1999] *Making the Body Beautiful. A Cultural History of Aesthetic Surgery*. Princeton: Princeton University Press.

GÓMEZ, Rocío del Socorro y Julián GONZÁLEZ

2003 *Design: Designar/Diseñar el cuerpo joven y urbano*. Cali: Universidad del Valle; Colciencias.

GONZÁLEZ STEPHAN, Beatriz

1994 «Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado». En Stephan Beatriz González *et al.* (comps.). *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*. Caracas: Monte Ávila, Latinoamericana, Equinoccio, Universidad Simón Bolívar, pp. 431-455.

HEINICH, Nathalie

1999 [1997] *Norbert Elias. Historia y cultura en occidente*. Buenos Aires: Nueva Visión.

HOCHSCHILD, Arlie Russell

1983 *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.

JACCARD, Roland

1999 [1975] *El exilio interior*. Barcelona: Azul.

JIMENO, Myriam

2004 *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

LIPOVETSKY, Gilles

1994 [1992] *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.

LUPTON, Deborah

1998 *The Emotional Self. A Sociocultural Exploration*. Londres: Sage.

MAYOR MORA, Alberto

2003 [1997] *Cabezas duras y dedos inteligentes. Estilo de vida y cultura técnica de los artesanos colombianos del siglo XIX*. Bogotá: Hombre Nuevo.

1984 *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*. Bogotá: Tercer Mundo.

NATURAL FRESHLY

2007 «Esencias florales. Catálogo». En <www.naturalfreshly.com>.

NEGRI, Antonio

1997 «Travail et affect». *Futur Antérieur*, N° 39-40.

PEDRAZA, Zandra

2004 «Intervenciones estéticas del yo. Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad». En María Cristina Laverde *et al. Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Bogotá: Universidad Central – DIUC, Siglo del Hombre, pp. 61-72.

2000 «La educación sentimental y el descubrimiento de sí mismo». En Santiago Castro Gómez (ed.). *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá: CEJA, pp. 311-325.

1999a [1996] *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Uniandes.

1999b «Las hiperestesias: principio del cuerpo moderno y fundamento de diferenciación social». En Mara Viveros Vigoya y Gloria Garay. *Cuerpo, diferencias y desigualdades*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-CES, pp. 42-53.

REDDY, William

1997 «Against Constructionism. The Historical Ethnography of Emotions». *Current Anthropology*, vol. 38, N° 1, pp. 327-351.

ROJAS POSADA, Santiago

2006 *Esencias de flores para cada momento. Una guía práctica de autocuración*. Bogotá: Norma.

2003 [1992] *Esencias florales: un camino...* Bogotá: Siu-Tutuava.

ROSE, Nikolas

2001 «The Politics of Life Itself». *Theory, Culture and Society*, vol. 18, N° 6, pp. 1-30.

1999 *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. Segunda edición. Londres: Free Association Books.

SCHEFFER, Mechtild y Wolf-Dieter STORL

1993 [1991] *Flores que curan el alma. Una nueva visión de la terapia floral de Bach*. Barcelona: Urano.

SEARLE, John R.

2006 [2004] *La mente. Una breve introducción*. Bogotá: Norma.

SENNET, Richard

2000 [1998] *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.

SEVILLA CASAS, Elías *et al.*

2003 «La iconografía del busto». En *El espejo roto. Ensayos antropológicos sobre los amores y la condición femenina en la ciudad de Cali*. Cali: Universidad del Valle, pp. 147-176.

SMILES, Samuel

1888 [1871] *El carácter*. París: Garnier Hermanos.

1863 [1857] *Self-Help*. Boston: Ticknor and Fields.

TAYLOR, Charles

1996 [1989] *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Madrid: Paidós.