

9º Congreso Argentino y 4 Latinoamericano de Educación Física y Ciencias
Departamento de Educación Física
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

Cuerpos y Hip Hop Bogotano: entre la gestión del miedo y del placer. Lectura en clave biopolítica.

Uribe Sarmiento, John Jairo ¹

Resumen

El Hip Hop se reivindica como movimiento de gueto, su baile (break dance), su canto (RAP), su música (hecha por DJ y por MC) y su grafiti, expresan la calle, así como la aspiración de hacer posibles otros mundos donde quepan muchos mundos posibles. Sin embargo, los Hoppers se enfrentan a la maquinaria biopolítica que hace de las resistencias, eslogan comercial. Así, su aspiración por hacerse oír, se desvirtúa en comerciales, películas y marcas de ropa. Esta tensión entre el gueto y la moda, desnuda otra de mayor profundidad en el mundo contemporáneo: el gobierno de la vida a partir de la gestión combinada de miedos y placeres. Mientras el siglo XX se caracteriza por la reivindicación del placer y del ocio (al punto que el derecho al placer se ha extendido como una conquista y las industrias dedicadas a su producción y consumo se ubican entre las mayores del mundo), el gobierno del planeta se centra en la producción, distribución y administración del miedo: la demanda de seguridad, se iguala (si no es que traspasa) a la de la satisfacción de los placeres. Buscamos el placer en un contexto plagado de miedos, biopolítica que gestiona corporalidades a la vez hedonistas y paranoicas.

La ponencia presentará los resultados obtenidos a través de dos procesos de investigación: la identificación de ideales del placer en la educación bogotana durante el siglo XX y el análisis de las relaciones de poder-resistencia que despliegan Hoppers de esta ciudad.

¹ Facultad de Educación Física
Universidad Pedagógica Nacional de Colombia

Palabras claves: Técnicas de gobierno, placer, miedo, biopolítica, noopolítica, corporalidad

Presentación

El problema sobre el cual queremos reflexionar se refiere el gobierno de la vida a partir de la gestión combinada de miedos y placeres. Mientras el siglo XX se caracteriza por la reivindicación del placer y del ocio (al punto que el derecho al placer se ha extendido como una conquista y las industrias dedicadas a su producción y consumo se ubican entre las mayores del mundo), el gobierno del planeta se centra en la producción, distribución y administración del miedo: la demanda de seguridad, se iguala (si no es que traspasa) a la de la satisfacción de los placeres. Buscamos el placer en un contexto plagado de miedos, biopolítica que gestiona corporalidades a la vez hedonistas y paranoicas.

La primera parte de esta presentación se concentra en un rápido estado del arte sobre los abordajes del cuerpo, para luego discutir algunas de las relaciones y tensiones que emergen de la dupla miedo placer y que colocan en el escenario la necesidad de abordar los aspectos éticos y políticos que allí se articulan.

Sobre el cuerpo

El cuerpo, órgano de lo posible (Duch & Melich, 2005), lugar, discurso, movimiento y experiencia de poderes y resistencias, carne de las construcciones y destrucciones cotidianas. Cuerpo sentido y para los sentidos: de la vista, del olfato, del tacto, del gusto, del oído, pero también del humor, del tiempo, del amor, de lo común, del orden, del caos. Nudo de la vida y del yo, de lo social y del individuo, del nacer, crecer, reproducirse y morir...

Para algunos la tarea es ir más allá del cuerpo, trascenderlo; para otros, poseerlo, adueñarse de sus fuerzas y misterios; para muchos más, transformarlo, aumentando (o disminuyendo) sus volúmenes, cambiando los tintes y texturas de la piel. Pero hay otras formas de vivir y entender el cuerpo, así, algunos Taitas del

Putumayo invitan a que seamos amigos de nuestro cuerpo, a tratar cada órgano como a un ser que posee su propia sabiduría, su propia enseñanza: un dolor de la cintura habla de la relación con la pareja, la gastritis del mal humor, un malestar en la planta de los pies, de problemas en los riñones. Para la medicina tradicional china, los rasgos del rostro, narran su propia historia: la línea del entrecejo indica problemas del hígado, el grosor de las cejas, la robustez de la salud. En cada uno de estos órganos y lugares del cuerpo se concentra la energía, es decir, las emociones y pensamientos en movimiento, de su inadecuada concentración y circulación dependerá la producción de un cierto dolor, de una enfermedad. Mientras tanto, algunos meditan para lograr una sonrisa que llegue a cada parte de sí, tratan de reír consigo mismos en una carcajada íntima. Estos médicos tradicionales, no han separado la risa de lo sagrado.

Para “occidente” hay otras historias. En *El Nombre de la Rosa*, Umberto Eco narra una serie de asesinatos en un monasterio medieval que han sido motivados por el trato de algunos monjes con un texto que al parecer propone la idea de que Dios ríe. Los asesinos se horrorizan ante la posibilidad de que esta tesis se conozca porque subvertiría el orden eclesiástico. Hoy es común asociar lo sagrado con lo serio y expulsar la risa de los tratamientos médicos (o, en el mejor de los casos, colocarla como un accesorio que ayuda a sobrellevar el dolor). Pero la risa no es solo un paliativo para los Taitas del Putumayo, es oxígeno para el espíritu, es la respiración de la salud.

Diversos son, entonces, los regímenes del placer y del dolor creados a través de culturas diversas. Tales regímenes se articulan a los modos como los sujetos establecen la verdad de sí mismos, verdades que se encuentran atravesadas por formas de gobierno cada vez más sutiles y diversas, que a un tiempo son expresión de sujeciones, dominaciones y formas de explotación, así como de resistencias y de reinenciones que subversivas.

A continuación referiré los aspectos que considero centrales de los abordajes sobre la relación entre subjetivación y corporalidad, específicamente en su

relación con el poder y la biopolítica, en últimas, con la reproducción del orden capitalista.

Ahora bien, se puede organizar esquemáticamente el conjunto amplio de estudios y publicaciones sobre el tema en torno a cuatro ejes, según se destaque cierta relación en torno al cuerpo y a la subjetividad, así como cierta metodología compartida. Como todo esquema, la generalidad lograda pierde la riqueza de los detalles. Los ejes identificados son:

- Cuerpo-representación
- Cuerpo-movimiento
- Cuerpo-lienzo
- Cuerpo-experiencia

Los trabajos que giran en torno al eje cuerpo-representación se centran en la relación entre los dispositivos sociales y la construcción de subjetividades corporalizadas. Se ocupan del análisis de discursos de diferente procedencia: literatura de amplia circulación, como revistas, manuales de urbanidad, políticas públicas, así como textos que permiten describir cambios en prácticas médicas, estéticas, sexuales y de comportamiento (Pedraza, 1999, Shon, 2006); la publicidad (Ory, 2006; Castro-Gómez, 2009; Traversa, 1997); las prácticas educativas (Rodríguez, 2007; Aisenstein, 2007; Chinchilla, 2001; Planella, 2006) y los textos “filosóficos” y políticos que han configurando formas generales de corporalidad (Le Breton, 1998, 1999; Duch y Mèlich, 2005). En general estos textos acuden a una perspectiva histórica que les permite evidenciar transformaciones en el tratamiento del cuerpo, esto es, en las simbolizaciones de las que éste es objeto y que constituyen las matrices subjetivas y culturales desde dónde los sujetos asumen su cotidianidad.

Estos trabajos acogen cada uno a su manera, la herencia de Foucault, al destacar la relación entre poder-saber y plantearse (implícita o explícitamente) la relación entre prácticas y discursos. Aún cuando no todos estos textos se refieren a la genealogía como método (es decir, a la investigación de los modos de

problematización, es decir, las formas sociales y políticas a través de las cuales se establece lo que se considera socialmente relevante), ellos colocan sobre el tapete los modos como se han producido en las sensibilidades que animan el transcurrir vital de occidente. Una síntesis de esta discusión la ofrecen Duch y Mèlich (2005: 235):

“Como es sabido, en la mitología cartesiana la imagen ideal del ser humano se caracteriza por un estricto control racional, para la exhaustiva planificación de todos los pensamientos y de todas las actividades de la existencia humana y por la expulsión de los sentimientos. En cambio, en la mitología postcartesiana y postmoderna, la imagen del hombre se distingue por una aguda conciencia de finitud y por la búsqueda, a menudo entre angustiada y narcisista, de satisfacciones personales mediante unas nuevas formas de intimidad y unas nuevas <<técnicas>> para acceder a las <<vivencias>>”

En esta discusión se encuentran en juego la separación cuerpo-mente, los disciplinamientos que ocurren para configurar el orden capitalista, así como los desplazamientos que se producen en torno a la “liberación” de las ataduras y controles sobre cuerpo, de su sensibilidad. Esta liberación que no deja de ser paradójica, pues a través de ella se generan nuevas formas de sujeción (como el narcisismo, ver Mejía, 2009) y de control, cuyo mecanismo de dominación es la producción social del deseo. En este proceso se puede destacar la emergencia de cuerpos dispuestos al cambio, la movilidad y la productividad, así como al consumo como espacio y proceso para construir el “yo” (Castro-Gómez, 2009; Pedraza, 1999).

Bryan Turner (2001) plantea una distinción entre los estudios sobre el cuerpo y la corporalidad que merece especial atención aquí. Para él, se han desarrollado dos tradiciones: primera, la que sigue el constructivismo postestructuralista y que de

manera radical entiende a las instituciones como arbitrarias, resultado de luchas que terminan produciendo objetivaciones del cuerpo (discursos, dispositivos), formas de control y de modulación de sus fuerzas y posibilidades, y, segunda, la que sigue el legado fenomenológico que se centra en el cuerpo vivido, en los modos como dicha vivencia se articula. La primera tradición se centra en Foucault, la segunda en Merleau-Ponty. Según Turner, no se puede desconocer cómo las relaciones de poder generan representaciones del cuerpo y a través de ellas, modos de sujeción social (aporte del primer enfoque), pero no debe dejarse de lado las formas como la vida cotidiana vive el cuerpo, se reelaboran dichas representaciones y se experimenta el ser.

En general, la crítica de Turner se puede aplicar al conjunto de trabajos desarrollados en el eje cuerpo-representación, pues se centran en las objetivaciones sociales desde donde los cuerpos son tratados, clasificados, organizados, disciplinados, potenciados, en una palabra, producidos, y dejan de lado los modos como los sujetos tratan con esas representaciones. Sin embargo, debe decirse que esta lectura del legado Foucaultiano soslaya el problema de la resistencia que ha abordado Foucault, así como de la relación compleja que ella establece con las dominaciones, pues, podría decirse que unas y otras se rechazan al tiempo que contribuyen a reproducirse mutuamente. Ahora bien, los trabajos reunidos en el eje cuerpo-experiencia se aproximan a lo que Turner define como el legado fenomenológico.

Los trabajos centrados en el eje cuerpo-movimiento, se preocupan por la relación entre la acción y el sentido. Aquí el cuerpo se destaca como “instrumento” de práctica de las relaciones sociales. Se trata de trabajos que participan de la herencia de Marcel Mauss, por ejemplo: “El cuerpo es el asiento de la estructuración social que hace posible la realización de las acciones y su reproducción como parte fundamental de la actividad cotidiana. De modo que toda representación y cognición queda determinada por la historia corporal y social de nuestras interacciones. La expresión corporal se puede moldear socialmente, y

aquí la transmisión de las técnicas corporales cumple un papel central como proceso reproductivo de capacidades prácticas y simbólicas que fluyen en la corporalidad de las personas y que dotan de sentido sus acciones” (García, 2006). Esa reproducción de las capacidades prácticas y simbólicas se encuentra en el meollo de la relación entre el individuo y la sociedad. Relación que se vincula a su vez, con la reproducción del orden social. En otras palabras, dicho orden se despliega a través del sentido kinésico, sentido que constituye dimensiones subjetivas e intersubjetivas.

Los trabajos desarrollados en torno al eje cuerpo-lienzo, se concentran en las “inscripciones” corporales, en las construcciones simbólicas que remiten a los ropajes, las modas, los accesorios y las prótesis. Si bien aquí se coloca el énfasis en el análisis de la apariencia, lo que se encuentra en juego es la manera como cada quien construye una corporalidad. Se trata de la relación entre el yo y el cuerpo. La tensión pasa por el abordaje del espacio que va desde el cuerpo heredado, con su imposición biológica (color de piel, de cabello, estatura, tamaño y forma de las partes del cuerpo, etc.) hacia el cuerpo deseado, el cuerpo que cada quien se afana por adquirir (Gómez & González, 2007). Aquí aparecen los cuerpos cyborg, contruidos y/o apoyados en prótesis, y los zombies, cuerpos de muertos vivientes (como el de quienes se encuentran en coma), productos tanto de las aspiraciones estéticas como de las posibilidades técnicas que se colocan en el mercado (Pinzón y Garay, 2004; Pedraza, 2004; Barbosa, 2007; Gamboa, 2007).

“Los cuerpos son tanto zombies como *cyborg*. Nunca hemos tenido una mente propia y usualmente actuamos involuntariamente –condicionados y externamente dirigidos. Desde que evolucionamos como homínidos y desarrollamos la locomoción bípeda, dos miembros se volvieron manipuladores y construimos artefactos y máquinas. En otras palabras, siempre hemos estado acoplados a la tecnología. Siempre hemos sido

cuerpos con prótesis. Tememos lo involuntario y nos estamos volviendo cada vez más automatizados y con extensiones. Pero tememos lo que siempre hemos sido y a aquello en que ya nos hemos convertido –zombies y *cyborgs*” (Stelarc citado por Pinzón y Garay, 2004).

En este escenario se colocan en evidencia diferentes luchas por producir las inscripciones simbólicas legítimas, tanto en los terrenos estéticos (Pedraza, 2004), incluido el tatuaje (Pérez, 2009), como en los de la sexualidad (García, 2009). Estas luchas pasan por una de las dimensiones biopolíticas claves: lo que está en juego no es sólo la construcción individual de la corporalidad, sino la re-producción de la especie humana, el rumbo hacia el cual el cuerpo puede evolucionar y el modo como esta evolución afectará al ecosistema entero (Esposito, 2006). Y todo ello en un escenario capitalista, cuya lógica supone la creación de nuevos mercados, incluido el cuerpo como objeto de compra-venta. Dado que esta lógica se basa en la propiedad privada, ello supone la creación de nuevas formas de marginación y de enfermedad. Si, de una parte, el cuerpo puede construirse como anclaje de las búsquedas identitarias en un universo de referentes efímeros (Gómez & González, 2007), quienes no acceden a estos mercados enfrentan nuevas formas de exclusión y otras patologías (anorexia, vigorexia). Aquí el poder actúa tanto sobre la materialidad del cuerpo, haciéndolo mercancía y objeto de distinción y diferenciación, como en los procesos subjetivos que se requieren para tratarlo como una propiedad.

En síntesis, el eje cuerpo-representación, se centra en el cuerpo objetivado, es decir, se refiere a las condensaciones simbólicas que operan con cierta efectividad, según producciones discursivas de diferente tipo. Este abordaje privilegia las grandes maquinarias productoras de sentido y de dominación, dejando de lado los modos como los sujetos de cada época y espacio social reelaboran, confrontan y/o participan de la reproducción o transformación de tal orden. El eje del cuerpo-movimiento se centra en el entendimiento de éste como

medio para la producción y reproducción de relaciones de sentido y de fuerza. Finalmente el eje cuerpo-lienzo, lo trata como lugar de producciones subjetivas, dando espacio para el desarrollo del síntoma social: el dolor del sujeto, es a la vez, expresión de la anomia, de la falta de sentido o de la dominación, al punto que las dolencias y los placeres terminan modelados según ideologías que homogenizan: “La función primordial de la ideología (y la ideología dominante es siempre de las clases dominantes) es así convertir a los individuos concretos (yo, tú, él, nosotros, vosotros, ellos) en sujetos abstractos que respondan y reaccionen ante la realidad social según un modelo predeterminado. Lo real para el sistema no es el individuo sino el sujeto” (Mejía, 2009). En conjunto, estos elementos permiten hablar del cuerpo como anclaje del símbolo, como tiempo y territorio de la lucha por el gobierno del sujeto, de la producción programada de sus sensibilidades, de sus percepciones y modelos cognitivos.

En este escenario, cabe decir que el cuerpo no se limita a lo que “habla” de él (el discurso) o a lo que éste dice de sí mismo (en las inscripciones más o menos objetivadas), sino que éste se juega en el silencio, específicamente en lo no-dicho. El eje del cuerpo-experiencia se refiere al proceso preobjetivo (Csordas, 1990), es decir, a la dinámica de lo no hablado, que apela sin embargo, a matrices culturales. Es en ese lugar donde se efectúa la disposición a la acción, la orientación hacia el sentido que se produce en el quehacer. Este nivel de experiencia se refiere, fundamentalmente a la pre-disposición, a la pre-elaboración objetiva, al proceso que va objetivándose y que se puede reconstruir como una experiencia. Se trata del esfuerzo por aclarar el encuentro entre objetivaciones sociales y culturales (significaciones más o menos establecidas) y la dinámica individual.

Así que este rápido recorrido lleva hacia la identificación de dos elementos claves en el tratamiento del cuerpo: la necesidad de abordar los procesos de respuesta que efectúan los sujetos frente a las producciones de las grandes maquinarias sociales y, la necesidad de abordar las experiencias subjetivantes-corporalizadas,

tanto de lo objetivado como de lo pre-objetivo.

Sobre el gobierno a través del placer

Placer, goce, disfrute. Las industrias culturales se esfuerzan por generar nuevos placeres, las políticas públicas por limitar los excesos y “corregir” las desviaciones, las estrategias educativas por integrar lo placentero como estrategia didáctica, pero también de cultivar ciertos goces (de lectura, de análisis, placeres estéticos, contemplativos, gimnásticos) en desmedro de otros (disminución de la televisión y de los video juegos). El placer no es sólo objeto de prohibiciones y prescripciones, es también diferenciador de clases sociales y grupos identitarios. Así mismo es integrador de movimientos y generador de luchas, tal y como puede analizarse el movimiento LGTB (Lesbianas, Gay, Travestis y Bisexuales), quienes al reivindicar su identidad y sus derechos, reivindican una forma de disfrutar la vida.

Se evidencia cierta resignificación de los placeres en el transcurso del siglo XX. Si bien se observa en la publicidad una constante invitación a constituir estilos de vida “placenteros”, en los manuales de urbanidad y en los libros de texto escolares de la primera mitad del siglo XX, se observa un esfuerzo por “controlar” los placeres “vulgares” a través del cultivo de las buenas maneras y de la “higienización de la moral”. De otro lado, al finalizar el siglo, se evidencia la explotación del placer como fuente de crecimiento económico a través del consumo. Las siguientes citas ejemplifican algunas situaciones de los sujetos a inicios del siglo XX:

“Los niños deben ser sometidos a una educación racional, que tenga por efecto detener el desarrollo de sus disposiciones morbosas, al menos neutralizarlas en cuanto sea posible. Las tendencias emotivas y neuropáticas se combatirán con un trabajo físico bien dirigido, gimnástica, ocupaciones materiales, vida activa y en cuanto se pueda, al aire libre” (Anzola, [1904] Citado en Cadena, 2004: 22)

Aquí el discurso pedagógico asume que los niños cuentan con disposiciones morbosas, es decir, que encuentran placer en actividades “inmorales”. Requerirán una disciplina que las neutralice en cuanto sea posible y para ello se propone el desarrollo de actividades que ofrezcan otra estética: actividades al aire libre, placeres que emergen del trabajo físico y de las actividades materiales.

“La industria en nuestro país proporcionaría una gran moralidad, nos daría medios suficientes para una vida honesta; sería una prevención insuperable para el crimen y el ocio” (García, [1948] Citado en Cadena, 2004: 16)

En ambas imágenes, se enfatiza el control sobre un conjunto de placeres y comportamientos que inhibían el progreso de la patria, contra esos placeres se definen los objetivos de la lucha contra las chicherías, la degeneración y la prostitución (Martínez y Rodríguez, 2002; Peralta, 1995). Estas luchas pedagógicas, se asociaban con la búsqueda de un cuerpo moderno preparado para la fábrica, esto es, disciplinado y productivo (Pedraza, 1999). La raza, se constituyó en un aspecto clave de la lectura desarrollada por pedagogos, médicos y políticos. El diagnóstico, una nación hecha por una población de-generada, es decir, mestiza, india, negra, mulata y zamba, raza predispuesta al alcoholismo, al incesto, y a todo tipo de vicios. Una raza, entonces, incapaz de vincularse a la fábrica y de llevar al país por la senda del progreso. Por contraste, la admiración por lo europeo (lo inglés, lo alemán) llevó a evaluar la situación nacional según sus supuestos logros. Ahora bien, un siglo después, otras técnicas de gobierno que operan a través de la publicidad, plantean un modo diferente de organizar el esfuerzo, la contención y el placer:

“El sujeto como productor debe ser capaz de reprimir y diferir la gratificación inmediata de sus deseos y cultivar una ética del trabajo; como consumidor

debe dejarse llevar por el deseo y ceder ante sus impulsos, buscar la satisfacción constante e inmediata, ceder permanentemente a la tentación (...) Por un lado se censuran los excesos y todo lo que anule la capacidad productiva, por el otro, se subraya la importancia del deseo y del placer inmediato, del consumo irrestricto” (Medina, [1996] Citado en Cadena, 2004: 24)

Por contraste, el énfasis no recae sobre el control de ciertos placeres, sino que se ubica en una forma de “control” a través de la producción de los placeres. Se evidencia un círculo argumentativo clave: para disfrutar, para consumir, se requiere de disciplina en el trabajo. La expectativa de consumir, lleva a los sujetos al disciplinamiento en el ámbito productivo.

Este esbozo de la historia del placer requiere de dos consideraciones, las derivadas de las diferencias de género y las de clase. Para la muestra un botón. En el Manual de Carreño se lee lo siguiente:

“El juego es como la mesa, una piedra de toque de la educación. El amor propio ejerce en él un imperio tan absoluto; tenemos todos tal propensión a enfadarnos cuando nuestra habilidad queda vencida por la de los demás; nos impresiona tanto el ver desconcertados nuestros cálculos y combinaciones y perdidos nuestros esfuerzos; es tan natural, en fin, que nos sintamos contentos y satisfechos cuando salimos triunfantes, que si no hemos adquirido el hábito de dominar nuestras pasiones, si no poseemos aquel fondo de desprendimiento, generosidad y moderación que es indispensable de una buena educación, imposible será que dejemos de incurrir en la grave falta de aparecer mustios y mortificados en los reveses del juego, y de ofender la dignidad y el amor propio de nuestros contrarios, cuando los vencemos, manifestando entonces una pueril y ridícula alegría” (Carreño, 1856: 265)

La moderación en el juego que recomienda Manuel Carreño se construye sobre la idea de que la etiqueta refleja las virtudes cristianas, de este modo, el buen comportamiento no sólo se desarrolla en los terrenos de la elegancia sino que se despliega como reflejo de la moral. Desde esta perspectiva, la moral enmarca el tipo de placeres legítimos, así como los comportamientos apropiados para disfrutarlos. El “buen tono”, signo de distinción, es propio de ciertas clases, de cierta cuna. La difusión de manuales de este tipo, no se entiende tanto por el deseo de expandir el buen tono a aquellos que quieren aprehenderlo, sino como un mecanismo para afirmar las barreras sociales, es decir, simboliza una estrategia velada para aquellos que no cuentan con el nacimiento correspondiente, puedan encontrar el fundamento de las diferencias (Pedraza, 1999).

“Cuando juegan señoras y caballeros, la etiqueta exige aún mayor delicadeza y desprendimiento entre todos los jugadores. Los caballeros muestran entonces, en todos los actos del juego, aquella particular consideración que deben siempre a las señoras; y estas, por su parte, corresponden a la conducta obsequiosa y galante de los caballeros, manifestándoles siempre una atención exquisita, y absteniéndose, sobre todo, de abusar en manera alguna de las contemplaciones debidas a su sexo” (Carreño, 1856: 266)

No es exagerado decir que la cortesía entre los sexos, la consideración de los caballeros para con las señoras y su respuesta atenta y exquisita, no hacen más que verificar la posición dominante de los primeros, así como la actitud sumisa de las segundas.

Los dos elementos señalados, la moral y las jerarquías sociales, son aspectos esenciales de la historia del placer. La división que cada sociedad establece entre

lo permitido y lo prohibido, así como las divisiones entre sujetos (debidas a la edad, al sexo, a la clase o a otras formas de ordenamiento) dan forma a las subjetividades y con estas, a la definición de lo placentero y de los modos de vivirlo. Bourdieu (1998, 1984, 2002) ha argumentado a favor de la correspondencia entre posición social, subjetividades y gustos. El *Manual de Carreño*, es un buen ejemplo de este tipo de tensiones que enmarcan lo placentero.

Sin embargo, otra tensión da forma al escenario: la tensión entre placer y dolor.

“Miro por la ventana y veo en el prado a varias niñas jugando, alegres, vigorosas, plenas; se ríen, corren, no se cansan nunca. Qué lejos de ellas y de su abundancia saludable parecen las posibilidades de los tormentos que la naturaleza, en algún momento, nos reserva para la mayoría. En cuanto mujeres, su vida las llevará probablemente, no, con seguridad, a una variedad de incomodidades físicas y quizás al dolor en sus formas más graves. Es evidente que muchos hombres pasan por esta vida con dolores mínimos. Para las mujeres el dolor es incidental, y una probabilidad mucho más cierta” (Mitchel, [1901] Citado en Morris, 1993: 121)

La correspondencia entre clase, género y placer, se articula a las tensiones propias de la distribución social del dolor. Si, por un lado, el siglo XX se ha caracterizado por la conquista del placer para todos, por otra parte, la “liberación” del cuerpo, ha demandado de una mayor exigencia de cuidado corporal y de trabajo dietético y muscular (Sohn, 2008), exigencia que, a nuestro modo de ver, se ha hecho más fuerte para las mujeres.

En el origen de esta transformación del cuerpo, Anne-Marie Sohn (2008) encuentra la exigencia del matrimonio por amor. Dado que éste no es más que un arreglo entre familias, sino que es el resultado de la elección de dos personas, esta libertad se traduce en libertad para vivir la propia sexualidad, libertad que no

era posible en el marco de las relaciones enmarcadas en el matrimonio tradicional. Puede decirse que junto a esta libertad, se encuentra el desarrollo de la disciplina y del consumo capitalista. La libertad de elegir pareja y de vivir el placer sexual, se constituye en correlato de la disciplina para la producción y de la tentación del consumo.

Así que las transformaciones en las esferas productivas se encuentran estrechamente vinculadas con las transformaciones del placer. No se trata, sin embargo, de explicar las segundas a partir de las primeras, se trata de plantear que no puede obtenerse un panorama completo de la historia del placer sin analizar lo productivo, las formas de trabajo que éste supone y la manera como sus transformaciones generan nuevas distribuciones en el uso del tiempo.

Derecho al placer, políticas del deseo

Anne-Marie Sohn (2006) ha presentado una historia de la sexualidad que destaca el proceso a través del cual el placer se constituye en una conquista de las subjetividades del siglo XX. Derecho en el sentido de que cada quien se constituye en sujeto, precisamente porque puede decidir (entre otras cosas) sobre su placer: en principio nadie puede ser obligado a actuar en contra de su voluntad, sobre todo en materia de su sensibilidad e intimidad. En consecuencia cada quien decide con quien estar y cómo desarrollar sus encuentros. Dado que cada individuo debe escoger su pareja y que no puede obligar al otro a aceptar dicha elección, cada uno se encuentra en la necesidad de convencer, seducir o conquistar y por tanto, deberá invertir esfuerzos en hacerse aceptable para la persona que desee. Lo que a su vez ha llevado a que las exigencias estéticas se hagan más rigurosas.

En un movimiento paralelo, puede ubicarse a la *moda*. Lipovetsky desarrolla una historia de ella que rompe con la concepción que la reduce a una mera frivolidad, a un efecto de la homogenización capitalista, o a mero efecto de la distinción de clase:

“Contradiendo las teorías dominantes hay que reafirmar que las rivalidades de clase no son el principio del que se derivan las incesantes variaciones de la moda. Sin duda las acompañan y determinan en algunos aspectos, pero no constituyen la clave. Mientras prevalezca ese modelo es inútil esperar aclarar, aunque sea parcialmente, el misterio de la inconstancia frívola. La investigación sobre la moda exige una modificación radical del paradigma. Ese desplazamiento teórico es, a grandes rasgos, el siguiente: los perpetuos escarceos de la moda son, ante todo, efecto de nuevas valoraciones sociales vinculadas a una nueva posición e imagen del individuo respecto al conjunto colectivo. La moda no es el corolario de la *conspicuous consumption* y de las estrategias de distinción de clases, sino que lo es de una nueva relación de cada cual con los demás, del deseo de afirmar una personalidad propia, que se difundió en el transcurso de la segunda mitad de la Edad Media entre las clases elevadas. Debido a que el rol de la imagen del individuo no ha sido valorado en su justa medida, las explicaciones del cambio de la moda siguen siendo muy poco convincentes. Lejos de ser un epifenómeno, la conciencia de ser individuos con un destino particular, la voluntad de expresar una identidad singular, la celebración cultural de la identidad personal, han sido una ‘fuerza productiva’, el motor mismo de la mutabilidad de la moda” (Lipovetsky, 2004: 64)

La afirmación de la subjetividad, esa transformación de la posición del sujeto frente a sí mismo y frente a los demás, no sólo es clave de la historia de la moda, sino que se constituye en uno de los elementos centrales de la paradoja placer-miedo que estamos explorando para adentrarnos en las políticas culturales, de recreación y de deporte.

La afirmación de sí, de la cual la reivindicación del derecho al placer es un elemento clave, sólo será posible si el individuo se constituye en cuanto tal como

deseante. Esto quiere decir, que se ha desarrollado un proceso cultural de largo aliento que ha llevado a la naturalización del deseo como elemento constitutivo del sujeto. Si otrora el sujeto se definía por cuanto pensaba o hacía (entre otras formas), hoy se define por lo que desea. Efecto de un régimen de verdad-poder que interpela a los individuos (los entiende, los incita a que se entiendan a sí mismos según unos términos predeterminados) como sujetos de deseo (Foucault, 1977).

Primera relación a detallar: el vínculo entre deseo y poder. Foucault (1977) desarrolla una discusión con el psicoanálisis en torno a dicha relación. Concuerta con éste en que el poder es constitutivo del deseo, sin embargo difiere del mecanismo a través del cual dicha constitución ocurre. Mientras que para el psicoanálisis el poder opera como restricción externa, como un mecanismo de represión que obra sobre la pulsión, para Foucault, el poder es constitutivo del deseo en tanto que constituye a los propios sujetos deseantes. Las siguientes páginas precisan esta constitución del sujeto foucaultiano.

Ahora bien, esta discusión se desarrolla en torno a la cuestión de lo que Foucault entiende por poder. Para él, el poder no sólo prohíbe, niega o excluye, sino que a través de múltiples relaciones de fuerza (que pueden estar articuladas o no) produce lo que él denomina como regímenes de verdad. Frente a la concepción jurídica de “El Poder” (con mayúsculas) centrada en el Estado y el soberano, él se propone una analítica del poder que se concentra en las capilaridades que incitan y prescriben, que producen formas de verdad.

“El Poder”, en singular y con mayúscula, lo entiende Foucault como el conjunto de instituciones que garantizan la sujeción de los ciudadanos al Estado, también como un modo de fijación no violento de los individuos a cierto orden, incluso como un sistema de dominación ejercida por un grupo sobre otro.

Además, para Foucault el poder no sólo prohíbe, elimina o invisibiliza, sino que crea regímenes de verdad. La verdad es, entonces, el producto del poder. Desde esta perspectiva del poder productivo, cabe entender que Foucault no conciba la

cuestión del deseo como efecto de la represión sobre algún tipo de pulsión inherente al ser humano. El poder actúa en el orden de la demanda de verdad que cada sociedad hace de sí misma, y por ende, también en la demanda de verdad que se efectúa sobre el sujeto: el poder ha inscrito/incitado en el cuerpo la pregunta ¿quién eres?, es decir, ¿qué deseas?

Vale decir que para que el sujeto se pregunte por quién es y qué desea, se requiere que este se constituya a sí mismo como capaz de desear y capaz saber sobre sí a través de su deseo.

Ahora bien, se entiende que el poder es constitutivo del deseo, porque ha generado un régimen de verdad que se incita constantemente a preguntar por él, que lo establece como problema central del sujeto, al punto que interroga al propio sujeto en términos de su deseo y que logra que éste se interrogue a sí mismo según dicho lenguaje. El discurso sobre sí mismo tendrá validez, entonces, en la medida en la que se ajuste a las reglas del deseo: si el sujeto se concibe a sí mismo como capaz de dar cuenta de su propio ser, para ello empleará el deseo como clave de dicha lectura: dime qué quieres y te diré quién eres.

En este punto vale la pena mencionar que el mercado habla en ese lenguaje del deseo a través de la publicidad (Pera, 2006), es decir, no sólo presenta objetos para el consumo, sino que recrea mundos deseables y se esfuerza por ubicar al consumidor en ellos². Se requiere establecer cómo se ha constituido el sujeto que consume, que es capaz de reconocerse en la publicidad, de leerse en ese mundo deseable, de participar en esa organización social.

La reivindicación del placer, la afirmación de sí y la constitución de sujetos deseantes, ha ido de la mano de las transformaciones del capitalismo. Es común hablar tanto de una anatomopolítica como de una biopolítica que han tenido como propósito disciplinar los cuerpos y las poblaciones para lograr que sean productivos y dóciles al sistema capitalista, así como de una geopolítica que gira

² En cierta publicidad ya no se muestra el objeto sino la marca y el estilo de vida asociado a ella. Bentton es ejemplo de ello.

en torno a la distribución de la riqueza en el planeta. Pero atravesando estas dinámicas del poder, se encuentra el gobierno del deseo, una noopolítica:

“La noo-política no se dirige hacia el intelecto de las personas, sino que opera mediante la *modulación* de los deseos, los afectos, la percepción y la memoria. Y ello mediante la producción de un “mundo” simbólicamente construido en el que los individuos puedan reconocerse libidinalmente como habitantes de la modernidad” (Castro-Gómez y Restrepo, 2008. Pp.: 15)

Los sujetos interpelados como deseantes, en un juego de modulación de deseos que opera mediante la constitución de universos simbólicos. Hay que decir que este gobierno del deseo implica que los gobernados se constituyen en dinamizadores del proceso mismo de gobierno que se ejerce sobre ellos. Son tanto objeto del poder, como sujetos del poder que los toma en cuenta.

La reivindicación de sí, que se despliega en la vida cotidiana a través de la moda (entre otros fenómenos) se articula con una noopolítica, un gobierno del deseo que supone, por ejemplo, un disciplinamiento de los sujetos como consumidores-productores que son interpelados como empresarios de sí mismos:

“[Jennifer López](#) fue elegida como la dueña del mejor trasero femenino, lo que motivó a la cantante y actriz a ponerle precio a su retaguardia, asegurándola en 6 millones de dólares

“Según una encuesta de la revista Oxygen, Brad Pitt y [Jennifer López](#) fueron elegidos como “Las mejores colas de Hollywood”.

“[JLo](#) obtuvo el primer puesto entre las mujeres con mejores nalgas con 34% de los votos, seguida por la cantante [Beyoncé](#) con 23% de apoyo, el tercer lugar lo ocupa Angelina Jolie con 9% de votación.

“Respecto a su voluptuoso cuerpo, [Jennifer López](#) afirmó que se lo debe a la danza que práctica constantemente”. **(tomado de**

<http://www.terra.com/ocio/articulo/html/oci161608.htm> - consultado el 17 dic. 2008)

Ahora bien, si el derecho al placer ha elevado las exigencias sobre los individuos, que ahora deben hacerse elegir por otros, ocurre que en otras esferas culturales, esta práctica de hacerse deseable, elegible, se constituye en un elemento clave: el modelaje, la farándula, pero también los reality shows y lo que podemos denominar como *farandulización* de la política.

“¿Te rechazan por tus dientes feos?

Ven a Sonria?” (eslogan publicitario)

El eslogan hace eco de este universo de los deseos y de la necesidad de hacerse elegible: en la política, en el trabajo, en la vida íntima. Bauman (2009) esgrime la hipótesis de que las relaciones afectivas se juegan en calve de mercado: los sujetos establecen vínculos que buscan, por un lado, generar seguridad, pero que deben dejar la puerta abierta para que, en caso de encontrar una mejor oportunidad o de que las cosas se hagan insostenibles, puedan salir con relativa facilidad. Al interior de esta búsqueda de seguridad y de satisfacción, un dispositivo que atenta contra él: relaciones de bolsillo que se hacen y deshacen a conveniencia, cada quien elige, pero su elección es inestable, lo que trae como consecuencia un fluir de relaciones en las que el sujeto elector debe someterse al juego de ser elegido. Fragilidad de los vínculos que al pretender escapar de los matrimonios insoportables y de las relaciones subyugantes, se subyugan en un mar de inestabilidades y de relaciones frágiles en las que pretende encontrar precisamente, seguridad. Quedará por discutir los alcances de esta hipótesis, así como todas aquellas situaciones en las que el mercado afectivo es contradicho y subvertido. Pero puede decirse a partir de ella que el mercado no sólo implica un proceso económico de oferta y de demanda, sino que supone una subjetividad orientada por la lógica de la libre elección, de elegir y de hacerse elegible.

Lo paradójico es que la afirmación de sí y la reivindicación del derecho al placer

autónomo, se ha desplegado en un universo cultural que transmuta el deseo en mero aparato de elección, en dinámica de consumo, juego de elegir y hacerse elegible, es decir, uno mismo como mercancía de bienes y servicios, en los mercados de fuerza de trabajo, y por supuesto, de afectos. Ello trae consigo diversas formas de angustia, un desanclaje del sentido: lo que eres, depende de una cierta confrontación entre lo que quieres ser y lo que puedas comprar, lo que a su vez, obedece a lo que puedas ofrecer (cuando no de lo que tienes), de modo que no se consume para vivir sino que se vive para consumir.

Lo anterior coloca sobre el tapete dos tipos de angustia diferentes: por un lado, la que emerge cuando no se cuenta con lo necesario para consumir, para generar un proyecto personal, esto es, la experiencia de un vacío porque no se tiene lo suficiente para llegar a ser; por el otro, la angustia de la abundancia, cuando se puede desplegar un consumo orgiástico, en la que el proyecto personal transmuta según el clima del día, en el que no existen límites para anclar el sentido de sí, pues si todo es posible, de modo que queda abierta la pregunta por cómo establecer un referente para dar-se un lugar, para no diluirse en el fluir, lo que significa un vacío porque no se sabe para dónde ir.

Política como consumo: vaciamiento del sentido, gobierno del miedo

Pierre Rosanvallon (2006) analiza los procesos a través de los cuales la política ha dejado de articular a la sociedad. Desde su perspectiva se trata de la disolución de lo político, como resultado de la separación entre la sociedad civil y la esfera política: lo político deviene exterior a la sociedad. De este modo, el ciudadano se convierte en consumidor político y deja de ser co-productor del mundo común. En este contexto, se degrada la actividad política.

Todo este proceso no se debe al repliegue de la vida privada:

“La era del *consumismo político* está marcada, por el contrario, por fuertes expectativas y grandes exigencias dirigidas a las instituciones políticas.

Todo el problema viene del modo de manifestarse de esas demandas que conduce a deslegitimar los poderes a los cuales se dirigen. De ahí procede el desencanto democrático contemporáneo: la decepción es allí el producto casi mecánico de una ciudadanía de desconfianza” (Rosanvallon, 2006. Pp.: 248).

Los ciudadanos se encuentran desencantados de las acciones estatales, no sólo porque éste ha demostrado su incapacidad, sino porque sus propias expectativas y las formas como se expresan, se han transformado al punto que la acción política deviene en ilegítima, cualesquiera que sean sus logros.

De otro lado, la disolución de lo político obedece a su segmentación. En este escenario segmentado se logra mayor vigilancia sobre el quehacer administrativo, pero lo que se gana en control sobre la acción política se pierde en visibilidad y en legibilidad del conjunto. En este escenario los políticos se preocupan menos por ganar popularidad al lanzarse a grandes reformas que a ser cuestionados por las acciones que realizan. Los electores, por su parte son más sensibles a los riesgos de ver degradada su situación (lo que equivale a decir que demandan seguridad) que a las posibilidades de mejora.

Para Rosanvallon el populismo es una expresión clave de la contra política. Más que una ideología, éste es una inversión de los ideales y procedimientos democráticos.

“El populismo se comprende en primer lugar en su relación con las tensiones estructurales de la representación. Pretender resolver la dificultad de representar el pueblo resucitando su unidad y su homogeneidad de un mundo imaginario, en una toma de distancia radical con aquello a lo que se supone que se le opone: el extranjero, el enemigo, la oligarquía, las elites” (Rosanvallon, 2006. Pp.: 258).

El populista se encarga de afirmar la unidad constituyendo un enemigo y por supuesto, prometiendo seguridad. Pero el populista se hace posible en ese universo que degrada lo político y reduce la actividad ciudadana al consumo, lo que se articula con la subjetividad de corte *elector-elegible* que se ha mencionado. Ahora bien, esta extensión del populismo en el mundo contemporáneo coloca el acento sobre un aspecto clave: la extensión del miedo como elemento articulador del devenir social.

Hardt y Negri presentan una discusión en torno a las nociones de pueblo y de multitud que vale la pena detallar. En su libro *Multitud* (2004), ellos intentan establecer las condiciones de emergencia de la democracia radical, es decir, del gobierno de todos por todos y encuentran en la nueva organización del trabajo diversas condiciones favorables para este proyecto.

De acuerdo con los autores, la emergencia de la democracia puede producirse en la interacción de los múltiples actores que, produciéndose en, y produciendo lo común, desarrollan actividades democráticas que confrontan lo que ellos llaman *Imperio*. Este "Imperio" es la organización mundial de los poderes (económicos, militares y políticos) que atraviesan toda la tierra, una articulación que no se desarrolla siguiendo la línea de los estados nacionales (aún cuando encuentra en ellos condiciones de posibilidad, así como nexos claves). Éste, no debe confundirse con el imperio en el sentido clásico, en el cual un país se expande generando formas de control coloniales (Inglaterra o España fueron imperios en la medida en la que conquistaron y administraron territorios en ultramar). En este sentido Estados Unidos puede ser visto como un eje central de *Imperio*, pero no debe confundirse con él, ya que éste, en tanto red, supone una organización interdependiente, de modo que EEUU dependerá de otros países y de organizaciones multilaterales para mantener su lugar.

Imperio implica una transmutación de la lógica de la guerra moderna: las instituciones políticas que han emergido de ella, han intentado controlarla, generando entidades internacionales y normas de regulación; en contraposición,

“Imperio” emplea la guerra preventiva como mecanismo de control: los ejércitos funcionan como policías (es decir, vigilan y garantizan la “seguridad”), “previniendo” cualquier desorden, desarrollando conflictos “de baja intensidad”. Así que la guerra adquiere el carácter de mecanismo de administración planeada. Este nuevo orden, no sólo controla la vida, sino que intenta producirla (biopoder).

Si *Imperio* adquiere una forma reticular en la que el capital aumenta sus ganancias migrando sin control a través de las fronteras, debe decirse, con énfasis, que éste no logra controlar las formas de comunicación que producen nuevas singularidades, nuevas reivindicaciones y nuevas posibilidades para los ciudadanos: millones de usuarios intercambian programas, música, videos sin que las leyes de *copy right* pueden condenar tal intercambio (Rojek, 2005). Esos intercambios generan “lo común”, lo de todos, en últimas, formas de coordinación que no requieren de un centro o de una autoridad que dirija. En esta comunicación, cada nodo se caracteriza por su singularidad, por su irreductibilidad a un horizonte de sentido previo, trascendente y/o predeterminado.

Para explicar la noción de singularidad, los autores describen a dos viajeros en la India: el primero pretende mostrar que la India es como su tierra natal (Italia), el segundo, que ella es completamente diferente. En el primer caso, el viajero trata de mostrar como todo lo que sucede en la India es igual a lo que sucede en Italia pero bajo otras apariencias. Sin embargo queda insatisfecho porque no puede mostrar lo que es India. En el segundo caso, el viajero termina frustrado porque aún cuando se esfuerza por describir lo que sucede, se queda con la sensación de que no ha hablado de la India. Para Hardt y Negri, el problema de ambas descripciones es que intentan abordar al otro a partir de un referente, describen la India a partir de Italia. Por esta razón no pueden dar cuenta de lo que es India en su singularidad, de lo que no puede ser sino ella misma frente a cualquier otro.

De ahí que la Multitud, en tanto articulación de singularidades se convierta en actor de la democracia, pues nadie intenta imponer a otro su propia “identidad”. La identidad es, debe recordarse, el fruto del esfuerzo por producir un pueblo a través

del cual se despliega el gobierno. Identidad es el producto de dos “representaciones”: 1) Una representación de sentido, esto es, la articulación de simbologías que definen modos de percibir, de pensar y de actuar, en últimas, un cierto tipo de expectativas y un sentido de pertenencia que vinculan a cada quien con una “estructura” general. La nacionalidad, los símbolos patrios, así como los rituales deportivos, políticos y culturales que los desarrollan, son ejemplo de esta constitución simbólica del pueblo. 2) Una representación política, esto es, se produce la idea de que es posible que unos representen a otros en la administración del destino colectivo, pues ese denominador cultural común habilita la elección de aquellos que representan a otros para gobernar. Los elegidos son capaces de reconocer las preferencias de los electores en la medida en la que comparten horizontes de sentido.

En este punto es esclarecedora la siguiente afirmación de Ana María Cadena Ruiz:

“Gobernar un Estado nacional se refiere a la capacidad, socialmente compartida, de concebir a los habitantes del territorio como una población. La tarea del Estado es gestar la noción de población y gobernar a través de ella” (2004: 7).

Multitud se opone a esta estructura de la identidad. No se caracteriza por una identidad, sino por la singularidad de los actores, de ahí que no requiera de formas de control centralizados y que se constituya en una forma de autorregulación, de autocreación y de coordinación social capaz de oponerse al capitalismo contemporáneo.

Ahora bien, el escenario productivo del que emerge Multitud se erige sobre la producción inmaterial. Aún cuando este tipo de producción no involucre el mayor número de personas en el mundo, para Hardt y Negri este trabajo es “hegemónico” en tanto que se ha convertido en el modelo a seguir por los demás

tipos de labor.

La producción inmaterial no produce objetos, produce ideas, afectos y conocimiento. Este tipo de trabajo emplea medios materiales pero a diferencia de la producción industrial, su producto no se realiza en un objeto. El “entretenimiento”, el “bienestar”, la educación, son ejemplos de este tipo de trabajo. Puede asociarse con este tipo de producción, la noopolítica, el poder que se centra en la modulación de deseos, percepciones y la memoria.

Aún cuando éste tipo de procesos laborales se haya desarrollado en el seno del capitalismo, de su esfuerzo por producir la vida misma, esto es, de producir los cuerpos de los trabajadores y de los consumidores, el capitalismo no puede agotar los efectos de la producción inmaterial: los “productores” y “consumidores” siempre encuentran algo más en su interacción, en su comunicación. Ese algo más, no se encuentra bajo la explotación de unos por otros. Las redes de comunicación en todos sus niveles (televisión, Internet, radio, entre otros) pueden operar bajo lógicas capitalistas, pero la información que producen y los tipos de solidaridad (de coordinación) que pueden despertar, van más allá de la explotación capitalista.

De acuerdo con la descripción que antecede, la flexibilización laboral debe entenderse tanto como una estrategia de maximización de la producción, así como la generación de escenarios de consumo. La hipótesis aquí es que, logradas las reivindicaciones laborales de los obreros y ampliado el tiempo de descanso así como el llamado tiempo liberado³, el capitalismo ha evolucionado para aprovechar estos nuevos tiempos, es decir, para reproducir su lógica: la industria del entretenimiento, en todas sus versiones, así como la industria del cuidado corporal hallan en el tiempo “libre” oportunidad para desplegar su quehacer.

Desde otra perspectiva que guarda algunas distancias con la que desarrollan Hardt y Negri, Néstor García Canclini (1999) recuerda que Castells ha definido la globalización como el proceso que otorga a todo lo existente valor de cambio, con

³ Del tiempo que se ha producido como resultado de la disminución de la jornada laboral, que ha sido “liberado” del trabajo y que puede ser empleado libremente por las personas.

lo que se implica la desaparición del valor de uso: en últimas, la tendencia que pretende reducir las interacciones sociales a su valor monetario.

La flexibilización laboral que ha implicado un “empoderamiento” del trabajador (haciéndolo responsable de sus actividades, es decir, pagándole por sus productos) y ha generado menores costos para los empleadores e inversionistas, ha sido el escenario del desarrollo de las maquilas y del *out sourcing*: cada pequeña empresa ensambla una parte, corre con los riesgos y “paga” (o lo que es lo mismo, no recibe dinero) por sus errores. Trabajo a destajo.

Así pues, puede decirse que la dinámica de la guerra como instrumento de regulación global, que pasa por diferentes esferas, las del trabajo, la vida cotidiana, la gestión del pueblo, entre otras, se ajusta con el populismo, pues ambos se basan en la búsqueda de enemigos y hacen del miedo un instrumento de su legitimidad: sólo del temor al terrorista o al otro que se cataloga como amenaza y que sirve al propósito de unificar al pueblo, surge esta constante demanda de seguridad que nos arrincona en casa frente al televisor:

“Es en Colombia, quizá como en ningún otro país de la región, donde se ha hecho más visible la *secreta complicidad entre medios y miedos*. Tanto el atractivo como la incidencia de la televisión sobre la vida cotidiana tiene menos que ver con lo que en ella pasa que con lo que compele a las gentes a resguardarse en el espacio hogareño. Como escribí en otra parte: *si la televisión atrae es porque la calle expulsa, es de los miedos que viven los medios*. Miedos que provienen, tanto o más que del crecimiento de la delincuencia, de la pérdida de sentido de pertenencia en unas ciudades en las que la racionalidad formal y comercial ha ido acabando con los referentes en que se apoyaba la memoria colectiva, y en las que al *normalizar* las conductas, tanto como los edificios, se erosionan las identidades y esa erosión acaba robándonos el piso cultural, arrojándonos al vacío” (Martín-Barbero, 1999. Pp. 29)

Así que, mientras el derecho al placer, se ha conjugado con la constitución del deseo como mero consumo, a la par que los espacios y posibilidades de ocio, esto es, de disfrute se multiplican, la calle nos amenaza, la seguridad se convierte en una urgencia que nada puede saciar. Característica de los tiempos líquidos en los que naufragamos, pues la política espectáculo se aleja del poder, confirmando nuestro temor de que estamos cada vez más inermes frente a las decisiones de las redes de reproducción capitalista (Bauman, 2007), ya que los gobiernos locales y nacionales, cada vez pueden menos frente a sus flujos.

Bibliografía

- AGAMBEN, G. (2004). *Estado de excepción. Homo sacer II, 1*. Valencia: Pre-textos.
- AGAMBEN, G. (2006). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida. Homo sacer II, 1*. Valencia: Pre-textos.
- ARENDT, H. (2008) *La promesa de la política*, Paidós, Barcelona.
- AXELROD, R. (1986) *La evolución de la cooperación: el dilema del prisionero y la teoría de juegos*. Madrid: Alianza Editorial.
- BAUMAN, Z. (2009). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BAUMAN, Z. (2007). *Tiempos líquidos*. Barcelona: Tusquets.
- CADENA, A. (2004). *Proyectos sociopolíticos, poblacionales y familias: de las políticas de higiene al control a través del afecto. Colombia 1900-1999*. Bogota: Documentos CESO No. 76. Centro de Estudios Socioculturales e internacionales CESO. Universidad de los Andes.
- CASTELLS, M. (1998). *La era de la información. Vol. 2 El Poder de la identidad*. Madrid: Alianza
- CASTRO-GÓMEZ, S. y RESTREPO, E. (2008). "Introducción: colombianidad, población y diferencia". En: Santiago Castro-Gómez y Eduardo Restrepo Editores.

Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX. Bogotá: Universidad Javeriana.

DE CERTEAU, M. (2007). *La invención de lo cotidiano. 1 Artes de hacer.* México: Universidad Iberoamericana.

DUCH, LL. y MÉLICH, J. (2005). *Escenarios de la corporeidad. Antropología de la vida cotidiana. 2/1.* Madrid: Trotta.

ESPOSITO, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía.* Buenos Aires: Amorrortu.

FISCHER, F. (2003). *Reframing Public Policy. Discursive Politics Deliberative Practices.* Oxford: University Press.

FOUCAULT, M. (1977) *Historia de la Sexualidad. 1. La Voluntad de Saber,* México: Siglo XXI.

FOUCAULT, M. (2006b). *La hermenéutica del sujeto.* México: Fondo de cultura económica

FOUCAULT, M. (2006a). *Seguridad, Territorio, Población.* México: Fondo de Cultura Económica

FOUCAULT, M. (1977) *Historia de la Sexualidad. 1. La Voluntad de Saber,* México: Siglo XXI.

FOUCAULT, M. (2000). *Defender la sociedad.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, M. (1999). *El orden del discurso.* Barcelona: Tusquets.

FOUCAULT, M. (1999a). *Historia de la Sexualidad II.* México: Siglo XXI.

FOUCAULT, M. (2007). *El Nacimiento de la Biopolítica.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

GARCÍA, A. (2009). "Tacones y siliconas, hormonas y otras críticas al sistema sexo/género. Feminismos y experiencias de transexuales y travestis". En: Revista colombiana de antropología. Volumen 45 (I). Enero-Junio.

GARCÍA, J. (2006). *Las rutas del giro y el estilo. La historia del breakdance en Bogotá.* Bogotá: Universidad del Rosario.

GIDDENS, A. (2008). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y*

erotismo en las sociedades modernas. Madrid: Cátedra

GARCÍA CANCLINI, N. (1999) "El consumo cultural: una propuesta teórica". En: *El Consumo Cultural en América Latina*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

GÓMEZ, R. & GONZÁLEZ, J. (2007). "Relato a dos tiempos: herencias y emergencias de la apariencia corporal". En: Zandra Pedraza (Comp.) *Políticas y estéticas del cuerpo en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes.

GUATTARI, F. & ROLNIK, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.

HARDT, M. y NEGRI, A. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: DEBATE-MONDADORI.

IBARRA, P. y TEJERINA, B. (1998). "Introducción". En: Pedro Ibarra y Benjamín Tejerina Editores. *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta

LACLAU, E. & MOUFFE, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

LAZZARATO, M. (2006). *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de sueños

LIPOVETSKY, G. (2004). *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama.

MAFFESOLI, M. (2004). "Yo es otro". En: María Cristina Laverde, Gisela Daza y Mónica Zuleta Editoras. *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Bogotá: Universidad Central.

MARÍN, M. (2008). "Bailarines en punto de quiebre: el reto del breakdance: tramitación pacífica de conflictos". En: Carlos Pinzón, Rosa Suárez y Gloria Garay (comp. y editores) *Para cartografiar la diversidad de I@s jóvenes*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto de salud pública y COLCIENCIAS.

MARTÍN-BARBERO, J. (1999) *Los ejercicios del ver. Hegemonía audiovisual y ficción televisiva*. Barcelona: Gedisa.

MARTÍN-BARBERO, J. (2004). "Crisis identitarias y transformaciones de la

subjetividad”. En: María Cristina Laverde, Gisela Daza y Mónica Zuleta Editoras. *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Bogotá: Universidad Central.

MEJÍA, O. (2009). *Alienación, individuación e ideología*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

MELUCCI, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El colegio de México.

OLSON, M. (1992). *La lógica de la acción colectiva: bienes públicos y la teoría de grupos*. México: Noriega/Limusa.

PEÑA, C. (2008). “Trazos y bucles de la política de juventud”. En: Carlos Pinzón, Rosa Suárez y Gloria Garay (comp. y editores) *Para cartografiar la diversidad de I@s jóvenes*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto de salud pública y COLCIENCIAS.

PEDRAZA, Z. (2004). “Intervenciones estéticas del yo. Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad”. En: María Cristina Laverde, Gisela Daza y Mónica Zuleta Editoras. Bogotá: Universidad Central.

PEDRAZA, Z. (2007a) “Introducción. Políticas y estéticas del cuerpo: la modernidad en América Latina”. En: Zandra Pedraza (Comp.) *Políticas y estéticas del cuerpo en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes.

PEDRAZA, Z. (2007b) “Dejar nacer y querer vivir: gestión y gestación del cuerpo y de la vida”. En: Zandra Pedraza (Comp.) *Políticas y estéticas del cuerpo en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes.

PEDRAZA, Z. (2009). “En clave corporal: conocimiento, experiencia y condición humana”. En: Revista colombiana de antropología. Volumen 45 (I). Enero-Junio.

PÉREZ, A. (2009). “Cuerpos tatuados, “almas” tatuadas: nuevas formas de subjetividad en la contemporaneidad”. En: Revista colombiana de antropología. Volumen 45 (I). Enero-Junio.

PEREA, C. (2008). *¿Qué nos une? Jóvenes, cultura y ciudadanía*. Bogotá: La Carreta Social y Universidad Nacional.

PEREA, C. (1998). "Somos expresión, no subversión. Juventud, identidades y política". En: CUBIDES, Humberto, y LAVERDE, María Cristina Editores. *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: DIUC-Siglo del Hombre.

PEREA, C. (2007), *Con el Diablo Adentro. Pandillas, Tiempo Paralelo y Poder*. México: Siglo XXI Editores S.A.

PINILLA, A. (2007) "La experiencia juvenil en una sociedad mediática". En: Revista pedagogía y saberes. No. 27.

PINZÓN, C., GARAY, G., & SUÁREZ, R. (2004). *Mundos en red. La cultura popular frente a los retos del siglo XXI*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

POLANYI, K. (2003) *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Fondo de Cultura Económica, México.

PUTNAM, R. (2002) *Solo en la bolera. Colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*. Galaxia Gutenberg – Círculo de Lectores, Barcelona.

PUTNAM, R. (1992). *Making Democracy Work: Civic traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press

ROJEK, C. (2005) *Leisure theory. Principles and practice*. Londres. Palgrave Macmilan.

ROSANVALLON, P. (2006) *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*. Buenos Aires: Manantial.

SÁNCHEZ, R. (2007). "Alcances y límites de los conceptos biopolítica y biopoder en Michel Foucault". En: Rubén Sánchez editor. *Biopolítica y formas de vida*. Bogotá: Universidad Javeriana.

SCOTT, J. (2007). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era.

SOHN, A. (2006). "El cuerpo sexuado". En: Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello. *Historia del cuerpo. Volumen 3. Las mutaciones de la mirada. El siglo XX*. Madrid: Taurus.

TAMAYO, R. (2007). "Resistir a la vida: anorexia y supresión del organismo". En:

9º Congreso Argentino y 4 Latinoamericano de Educación Física y Ciencias
Departamento de Educación Física
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

Rubén Sánchez editor. *Biopolítica y formas de vida*. Bogotá: Universidad Javeriana.

TONER, A. (1998). *Hip-Hop*. Madrid: Celeste ediciones.

URIBE, J. (2001). *La Invención de lo Juvenil*. Bogotá: Programa Desarrollo Institucional y comunitario, Programa de Cooperación Internacional Unión Europea – República de Colombia.

URIBE, J. (2007) “Corporalidad juvenil: retos para la educación en salud”. Revista Pedagogía y Saberes. No. 27.

WALLERSTEIN, I. (s.f.) *Capitalismo histórico y movimientos anti sistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*. México: Akal.

Webgrafía consultada

<http://www.terra.com/ocio/articulo/html/oci161608.htm> - consultado el 17 dic.

2008