

**Cómo citar este artículo en Chicago:** Verhelst Hoyos, Santiago. “El cuerpo que la modernidad imaginó: sensibilidad, capitalismo y arrogancia”. *Escritos* 32, no. 69 (2024): 1-20.

doi: <http://doi.org/10.18566/escr.v32n69.a04>

Fecha de recepción: 03.07.2024

Fecha de aceptación: 02.09.2024

# El cuerpo que la modernidad imaginó: sensibilidad, capitalismo y arrogancia

The Body Imagined by Modernity: Sensibility, Capitalism and Arrogance

*Santiago Verhelst Hoyos*<sup>1</sup> 

---

1 Magíster en Estudios Políticos de la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Integrante del grupo Investigaciones filosóficas y sociales sobre el cuerpo adscrito al Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: sverhelst@unal.edu.co.



## RESUMEN

El cuerpo se ha convertido en un recurso visual clave para la presentación y definición de la identidad personal, acompañado de un llamamiento a la exploración sensible en virtud de experiencias que intensifiquen un sentido localizado. La pregunta ¿cómo hacer inteligible el cuerpo que la modernidad imaginó? fue desarrollada a través de la estructuración de cuatro estratos de discusión. El punto de partida es la incapacidad de denotar un cuerpo completamente desnudo, es decir, un cuerpo hermético, substancial o esencial; la emergencia del cuerpo como una realidad psicósomática, el posicionamiento del cuerpo en la ciudad después de la revolución industrial y la consideración de un consumo ostensible como rasgo arrogante de clase. Esto implica el establecimiento de un marco de confrontación que combina estudios sobre el cuerpo en lo que respecta a la sensibilidad, historiografía, el ordenamiento de la ciudad después del siglo XVIII, el capitalismo, con un marcado énfasis político-social. Se concluye que el cuerpo, como nuestra posición o condición de estar en el mundo y afectarlo, es una realidad abierta, flexible, que está determinada histórica y políticamente por el pasado. La sensibilidad, que parece una evidencia con relación a nuestro aparato nervioso y sentidos, atiende a estructuraciones, especificaciones, focalizaciones y repartos. El objetivo de este artículo es examinar, fundamentalmente, cómo la sensibilidad y su producción convergen con el capitalismo y la individualidad como formas de socialización, difuminadas desde la consolidación de la ciudad y la ostentación de un nivel pecuniario que da prioridad al cuerpo.

**Palabras clave:** Cuerpo, Capitalismo, Sensibilidad, Arrogancia, Modernidad, Ostentación.

## ABSTRACT

The body has become a key visual resource for presenting and defining personal identity, accompanied by a call for sensitive exploration through experiences that intensify a localized sense. This article addresses the question, “How can we make the body imagined by modernity intelligible?” by structuring the discussion around four layers: first, the inability to denote a completely naked body, that is, a hermetic, substantial or essential body; second, the emergence of the body as a psychosomatic reality; third, the positioning of the body within the city post-Industrial Revolution; and fourth, the consideration of sustainable consumption as an arrogant class trait. This framework establishes a confrontation that combines studies on the body in terms of sensibility, historiography, urban organization after the 18th century, and capitalism, with a marked political/social emphasis. It is concluded that the body, as our position or condition of being and affecting the world, is an open, flexible reality, historically and politically shaped by the past. Sensibility, which seems evident regarding our nervous system and senses, responds to structures, specifications, focalizations and distributions. The goal of this article is to examine how sensibility and its production converge with capitalism and individuality as blurred forms of socialization since the consolidation of the city and the ostentation of a monetary status that prioritizes the body.

**Keywords:** Body, Capitalism, Sensibility, Arrogance, Modernity, Ostentation.

## Introducción

En la actualidad existe una focalización exacerbada del cuerpo como un instrumento visual de introducción y delimitación de la identidad individual, lo cual converge con toda una exhortación radical a la experiencia sensible de ser un cuerpo. Esto puede apreciarse en la exposición deliberada a la velocidad en vehículos deportivos, la búsqueda de dolor y agotamiento en los gimnasios, el llamamiento a buscar experiencias en la realización de cualquier acto de consumo, los baños de inmersión, exponerse a temperaturas abruptas, el encanto por la música fuerte, el uso recreativo de sustancias, entre otras acciones. El agente contemporáneo está seguro de que sobreexponer el cuerpo a experiencias sensibles que superen cierto umbral es exponer, de igual manera, una parte profunda de sí mismo. Así, afectar ese sentido interno que está allí cuando la adrenalina aparece, cuando nos sentimos incómodos o complacidos por algo, es también alterar eso que se es. Puede afirmarse que el mundo de hoy tiene acceso a la estructuración consciente de un adentro desde el afuera, y viceversa, desde distintas prácticas que involucran al cuerpo. Muchas de estas prácticas residen en actividades tan portentosas como las que fueron antes mencionadas. Algunas más toman lugar desde parajes más moderados como el yoga, el *mindfulness*, y otras aparecen en la mundanidad del escoger qué ropa llevar puesta y la interiorización de un conjunto de reglas en un espacio social determinado.

El hincapié en la sensibilidad o el interés por esta no es una evidencia que haya sido acogida o cultivada el día de ayer o en la última década, esta proviene de una gran agrupación de senderos históricos que han dado lugar a un régimen histórico<sup>2</sup> o a una procedencia<sup>3</sup> específica, que nos ayuda a pensar: ¿por qué tenemos acceso a este cuerpo y no a otro?, ¿por qué nos comportamos de manera tan singular con relación a nuestra semblanza corporal que, por supuesto, somos nosotros mismos? Se trata, fundamentalmente, de comprender cómo una formación histórica condiciona nuestra manera de ver, dar sentido, atestiguarlos y relacionarnos con otros. El cuerpo, lejos de ser una señal transparente para la reflexión, está compuesto por juicios, discontinuidades, expectativas, valores y, además, por historicidad. En este sentido, nunca estamos en presencia de un cuerpo realmente desnudo, siempre hay algo más puesto sobre él como un coeficiente de visualización.

En el presente artículo se busca indicar de manera aproximativa, sobre la base de distintos registros explicativos, cómo colindan la insistencia sensible, desde su emergencia, con el capitalismo y una forma sobreindividualizada de darse lugar ostensiblemente a partir del cuerpo, un cuerpo que sobrevive a la modernidad y llega, con sus variaciones, hasta nosotros. El cuerpo que la modernidad imaginó es un indicativo discontinuo de que imagen, cuerpo e individualidad son un producto del pasado. Para ello, se establecerán cinco momentos de discusión: 1) la desnudez como estipulación de que, al hablar del cuerpo, siempre estamos denotando algo más que no es solo cuerpo; 2) la institucionalización del cuerpo como una realidad psicosomática y la posibilidad de repercutir en la identidad personal desde su sensibilidad; 3) la materialización del proyecto sensible individual en la ciudad con el capitalismo como modo de producción; 4) la ostentación como vía de expresión de ese proyecto sensible individual y, 5) se realizará una síntesis de lo planteado.

---

2 Françoise Hartog, *Regímenes de historicidad* (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2003), 38.

3 Michel Foucault, *Microfísica del poder* (Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1992), 13-14.

## La desnudez, una idea preconcebida

La desnudez, lejos de ser un punto cero en la imagen de lo que un cuerpo es, se presenta, ante todo, para nosotros los hijos de la modernidad, como un despojo, un echar en falta, es estar descubierto; como si un cuerpo recién nacido viniese al mundo acompañado de ropaje o de una capa exterior que no sea su piel. Hay una vergüenza que se estiliza en la persona que siente pudor, pero ese pudor puede ser conjurado. Lo que una época o régimen histórico elige para ocultar o cubrir su desnudez es también, en buena medida, un determinante para su relación corporal. Siempre hay una capa, material, discursiva, moralizante, práctica, por encima del cuerpo que se encarga de darle forma. Es esta la que se hace patente cuando un cuerpo se nos presenta como aparentemente desnudo.

El mundo griego antiguo tenía una forma particular de cubrir y constituir su propia desnudez. Esto es ilustrado por Sennett en *Carne y piedra*, cuando establece la división, también presente en el discurso médico de aquella época, entre *cuerpos calientes* y *cuerpos fríos*.<sup>4</sup> Los *cuerpos calientes* son entidades activas, energías e intensas, con la aptitud y potestad de actuar de forma autodeterminada e incidir sobre otras entidades. Por otra parte, los *cuerpos fríos* son considerados entidades inactivas, que padecen y reciben externamente el influjo de otro cuerpo, los *cuerpos calientes*. Esta escisión, lejos de ser simplemente una taxonomía nominal, tiene repercusiones de carácter fisionómico, comunitario, sensible y político. Los *cuerpos calientes*, asociados al Πολίτης, tendrán formas de reparto distinto a los *cuerpos fríos*. Los *cuerpos calientes*, como lo muestran distintos grabados, esculturas y narraciones de la época, son cuerpos que aparecen a la vista semidesnudos, apenas vestidos con una sola capa de tela sobre ellos, esa única capa es lo que cubre su desnudez. Esta clave fisionómica y también ontológico-política, solo aplicable a varones constituidos como ciudadanos, tiene como lugar de fijación lo público desde el diálogo, elemento catalizador, en términos de λόγος, de la posibilidad de la política misma. Los cuerpos masculinos van semidesnudos, porque toda esa intensidad, ese calor, que se alberga en ellos debe airearse y ventilarse. Del mismo modo, la actividad de más alta estima y que aumenta el calor del cuerpo es la pasión temperamental, que toma lugar en el pensamiento y en la palabra. Esto puede apreciarse en la arquitectura de los lugares de discusión pública del mundo antiguo, espacios abiertos y despejados para que fluya el aire. Todo lo que no es un cuerpo caliente, es decir, un ciudadano varón, queda excluido por un sustrato fisiológico-biológico de la vida política, lo que es aplicable para mujeres, niños, esclavos y bárbaros.<sup>5</sup>

Este ejercicio puede, tentativamente, remitirse al cuerpo presentado en el Antiguo Testamento, al cuerpo medieval, al cuerpo en el arte pictórico renacentista, entre otros. Lo que se pretende con la desnudez es establecer cómo eso que hace falta en un cuerpo es determinadamente un dispositivo<sup>6</sup> que condiciona y posibilita maneras de representar un cuerpo y las relaciones que en este pueden darse con otros cuerpos y con el mundo. La desnudez, lejos de ser un concepto universal, se refiere a un registro y a un conjunto de prácticas específicas que se encriptan en un cuerpo, al mismo tiempo que producen cuerpos

4 Richard Sennett, *Carne y piedra* (Madrid: Alianza Editorial, 2019), 46-47.

5 Respecto al tópico de la exclusión desde este abordaje puede verse: Giorgio Agamben, *El uso de los cuerpos* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2019), 56-57.

6 Dispositivo, en este sentido, remite al establecimiento de un foco experiencial. Este foco se efectúa a través de una relación concomitante entre saber y poder, que tiene lugar en un campo extenso de localización: instituciones sociales, el lenguaje, representaciones y productos culturales, las formas jurídicas, la historia, entre otros. Véase Giorgio Agamben, *¿Qué es un dispositivo?* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2014), 7-9.

concretos, visibles y enunciables. Piénsese en que la imagen extendida de un cuerpo desnudo en el mundo contemporáneo no suele ser un cuerpo longevo, obeso o con alguna extremidad amputada. Al hablar de la desnudez, una singularizada, nos referimos a un registro histórico que, al delimitar la forma en la que se cubre un cuerpo, también demarca la manera en la que los cuerpos se autopresentarán a otros. Sobre este particular, el capitalismo ha instituido el principio de inteligibilidad del mundo contemporáneo, estableciendo predominantemente las formas de aparecer y de ser cuerpo.

El capitalismo y el cuerpo al que tenemos acceso, como aquella semblanza que somos materialmente, están atravesados por una compleja red histórica de cambios, constituciones, discontinuidades y avatares. El cuerpo que se proyecta, y que proyectamos hacia otros y hacia nosotros mismos, no es una superficie completamente lisa, este posee predominantemente una historicidad específica. Tanto el capitalismo como el cuerpo pueden ser caracterizados como dos vectores que se desarrollan concomitantemente a lo largo del devenir histórico de la modernidad hacia el presente. Esto puede apreciarse a partir de las múltiples figuraciones y emplazamientos que del cuerpo se hace en el capitalismo: el cuerpo del trabajador en la fábrica y la oficina, el cuerpo del consumidor al ser considerado más allá de su fuerza de trabajo por la economía política, el cuerpo del cual se intenta erigir una imagen específica en tanto identidad y, aunque resulte menos evidente, la consolidación de una agencia sensible en medio de parajes sociales concretos, como lo es la infancia, atravesada por la producción masificada de juguetes, la sobreestimulación de la capacidad receptiva, fruto del desarrollo de actividades cotidianas en la ciudad, la disposición de los cuerpos a lo visible en perjuicio de otros sentidos, el desplazamiento en el transporte público, entre otros. En este sentido, el siglo XIX se funda como la piedra angular de la exploración sobre el cuerpo como un conjunto orientable sensorialmente a partir de la edificación de toda una cultura sensible. Prueba de esto es el acervo que se cifra en la institución del naciente marketing, la publicidad y la búsqueda de imágenes empáticas, la creación y proliferación de pasajes y recintos comerciales dotados de una atmósfera propia, que pareciera reñir con, cuando no refutar, todo el mundo por fuera de su contorno y con el establecimiento de una cultura del ocio focalizada en la imagen.<sup>7</sup> Aun cuando sea referible una cultura material que se inscribe en el cuerpo, no puede dejarse de lado la configuración y exhortación hacia una corporeidad como identidad visual que se proyecta a los otros.

El cuerpo, desde esta posición, adquiere un contorno sensible distinto, dejando de ser únicamente un ente dotado de sensibilidad basada en su propia constitución y estructura. Ahora este se percibe como algo sensible que se autopresenta a través de lo que elige portar, vestir y representar ante otros cuerpos. Al ser algo que se manifiesta, el cuerpo debe ceñirse a criterios de ostentación y a dispositivos visuales que revelen los niveles pecuniarios de vida de quien encarna un tipo de capacidad financiera particular, y no otro. Puede pensarse en el diseño de prendas o artefactos que destacan la diferenciación entre trabajos serviles y no serviles, entre trabajos de índole física y trabajos de corte administrativo. De igual modo, es importante destacar el manifiesto tono de soledad que se percibe en los cuerpos que muestra la publicidad. A pesar de que los cuerpos son el centro empático y de exposición, la preeminencia de los objetos sugiere que estos cuerpos han sido diseñados o modelados para los productos, y no al contrario. Nuestras condiciones sensibles y de contacto con el mundo están todas implicadas de manera basal con nosotros mismos en tanto que cuerpos, pero como cuerpos situados histórica y materialmente. No obstante, para todo lo expresado anteriormente, se requiere de una ocupación del cuerpo, maniobrar sobre

---

7 Sonsoles Hernández Barbosa, *Vidas excitadas. Sensorialidad y capitalismo en la cultura moderna* (Barcelona: Sans Soleil Ediciones, 2020), 56.

él de manera consciente, afectarlo. Esta consciencia de lo corporal es posible gracias al despliegue de un discurso que empieza a hacerse visible en el siglo XVI y que tiene su momento de mayor concretización en el siglo XIX. Asimismo, dicha consciencia estará presente de forma encriptada en las prácticas posteriores que tienen al cuerpo en su núcleo. Es el caso del mundo contemporáneo.

## Relación psicosomática, la emergencia de una sensibilidad y su ubicación

A partir del desarrollo creciente de la medicina anatómica desde el siglo XVI –piénsese en Vesalio y *De humanis corporis fabrica*–,<sup>8</sup> hay una desbordada atención sobre el cuerpo, específicamente a lo sensible. La medicina moderna se concentrará en la descripción y determinación de la sensibilidad que tiene lugar en el cuerpo. La mayoría de las disecciones o autopsias, algunas ejemplificadas pictóricamente –es el caso de Rembrandt, de Van Mierevelt, Troost, Van Neck, entre otros–, ponen de relieve el reparo en la organización interna del cuerpo no solo en lo que respecta a órganos, sino a la ferviente convicción de la existencia de un enlace funcional entre las distintas partes que lo conforman. Este enlace funcional está respaldado materialmente en la sensibilidad corporal, hay una imbricación manifiesta que va desde la punta de los dedos hasta las uñas, los brazos, los hombros, la *psyché*, que obtiene el dato sensible e involucra a todos los músculos que se implican en la percepción y consolidación de una sensibilidad localizable, pero que al mismo tiempo forma parte de todo un conjunto operativo.

Por otra parte, la concepción de un cuerpo como un enlace funcional será difundida bajo la dirección del pensamiento moderno en virtud de distintas metáforas, que se cifran y establecen un imaginario común en la filosofía y la literatura. La figura del autómatas es un ejemplo de ello. El cuerpo máquina es la metáfora moderna del cuerpo más extendida, que puede verse en pensadores como Descartes, La Mettrie, Vaucanson, o en autores como Hoffmann, Meyrink, entre otros. Respecto al enlace funcional, La Mettrie indica lo siguiente: “Pero, puesto que todas las facultades del alma dependen de la adecuada organización del cerebro y del cuerpo en general, a tal punto que no son evidentemente otra cosa sino esta organización misma, he ahí una máquina bien iluminada.”<sup>9</sup>

La musculatura, extendida por todo el cuerpo e integrada en toda captación sensible, será fijada junto con el intelecto como condición necesaria para el movimiento, un movimiento voluntario y somático. El funcionamiento de la organización entre el cuerpo y la *psyché* reposa sobre un vector; este vector es todo el sistema muscular. El exterior, como algo aprehensible, el sentido del tacto, la escucha, la vista y demás están todos compenetrados con una estructura funcional interior. Así, padecer el afuera, el mundo, es también experimentar un sentido interno que se alberga en un conjunto que opera medialmente a partir de los músculos, experimentar el exterior es experimentarse a sí mismo en un solo acto. Guillaume Lamy, fisiólogo francés del siglo XVII citado por Vigarello, insiste de manera tajante en la existencia del sentido interno: “Antes de describir el origen del tacto, es necesario percatarse de que hay un tacto interno que

---

8 Canguilhem recalca la importancia que tienen los estudios de anatomía de Vesalio para las prácticas sociales y académicas que vendrán después, al compararlos con la producción intelectual de Copérnico. Véase Georges Canguilhem, *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias* (Buenos Aires: Amorrortu, 2009).

9 Julien Offray de La Mettrie, *El hombre máquina* (Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963), 76.

siente la acción de los humores, de los vientos o incluso de los cuerpos sólidos que se engendran contra natura en el cuerpo del hombre y de los otros animales”.<sup>10</sup>

Lo anterior supone una transfiguración semántica de lo que tradicionalmente se entendía por los sentidos respecto de la fisonomía humana. Estos eran comprendidos como entidades pasivas hacia el exterior, operando en un ámbito diferente del intelecto o la *psyché*, aunque formaban parte del acto de conocimiento, como es descrito por Aristóteles en *Acerca del alma*.<sup>11</sup> En esta nueva definición, el intelecto y los sentidos no operan en ámbitos diferenciables, ya que ambos se encuentran en el cuerpo y están entrelazados por el vector muscular. La participación del sistema muscular en toda acción, en clave de esta nueva definición, supone la demarcación de que toda experiencia es, en sentido estricto, una experiencia corporal localizable en uno mismo en tanto cuerpo. Se trata, pues, de una experiencia psicósomática. Esta experiencia psicósomática del cuerpo, llamada por el enciclopedismo sentimiento –categoría de orden sensible y estético– de sí o sexto sentido, refiere al hecho significativo de que toda experiencia corporal apunta a la semblanza de un sí mismo. La continuidad accidental y contingente de ser un cuerpo es también la continuidad de un ser en el mundo; el sentido interno concierne a la autopercepción que hacemos de nosotros en tanto que somos un cuerpo. Reconocer este solapamiento y fondo sensible demarca un viraje con nuevos ojos hacia la evidencia que nos acompaña desde nuestro natalicio. El cuerpo deja de ser un estorbo, un defecto o un objeto llano, para reconvertirse en la plataforma de experimentación de un yo que demanda y coincide con la sensación que subyace a toda experiencia. Alterar el cuerpo es alterar esa autopercepción que también tiene lugar a la vista de los demás en las formas en que nos presentamos a otros cuerpos. Cambiar el cuerpo es, pues, cambiar también un margen de comunicabilidad.

La constitución de la experiencia de sí mismo en tanto cuerpo ayuda a cerrar una brecha o clausurar una dicotomía, al menos teóricamente, porque esta procedencia sigue presentándose como un tópico común para pensar y referirnos a lo que entendemos por cuerpo. El pensamiento occidental y la tradición judeocristiana serán los responsables de hacer de esta procedencia una de las imágenes más habituales cuando nos referimos a la semblanza corporal, esta es, la dualidad entre cuerpo y alma. El que en el cuerpo figure una experiencia de sí mismo da lugar al movimiento ya no instituido desde una entidad con una naturaleza o substrato supracorporal, sino que esta agencia se sostiene sobre un principio de carácter estético, en este caso, sensible. Esto está muy enraizado en la introducción del cuerpo en la medicina anatómica como discurso que lo representa para que el cuerpo empiece a figurar nuevamente en la mesa médica como materia de trabajo. El poder realizar nuevamente autopsias con fines académicos y médicos, período que coincide con la concreción del modelo astronómico heliocéntrico, pone de manifiesto la posibilidad de explicar y deducir el valor y funcionamiento del cuerpo desde sí mismo y no desde fuera de él. De este modo, nace un cuerpo específico, un cuerpo cerrado que se debe a su propia estructura. Abierta la bóveda celeste, el cuerpo dejó de figurar como un mero objeto natural o como parte en un orden cosmogónico, para tomar lugar por sí mismo en tanto máquina o sistema complejo. El movimiento, entonces, depende de la relación interna del cuerpo, no de algo exógeno a él. La mesa de autopsias, imagen muy difundida después del siglo XVI, representa el estudio del cuerpo como un objeto concreto, como una realidad autónoma que puede subsistir por fuera de la presencia humana como algo sagrado. Hay, pues, una transfiguración antropológica que se posiciona desde el cuerpo. Y es que todo

---

10 Georges Vigarello, *El sentimiento de sí. Historia de la percepción del cuerpo (s. XVI y s. XX)* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017), 30.

11 Aristóteles, *Acerca del alma* (Madrid: Gredos, 2014).

movimiento ejecutado en el cuerpo, por minúsculo que sea, por ejemplo el rozamiento de la piel, refiere directamente una capacidad sensitiva y un carácter emocional. Este carácter se refiere a la apropiación y adaptabilidad afectiva que un agente corporal realiza del ambiente y de los objetos de su entorno. La relación con el mundo y la agencia ejecutable en él se establecerán, desde el cuerpo en tanto realidad autónoma, como una reacción y conexión psicosomática. En este sentido, el cuerpo y la capacidad inteligible o mental están integradas en función del cuerpo mismo, en la medida que se establece un vínculo sensible y emocional con el escenario de acción a partir del cuerpo.<sup>12</sup> Existir es permitir que el yo genere correlaciones y apropiaciones personalísimamente desde su propia experimentación sensible con otros cuerpos externos, sean personas, objetos o el espacio mismo.

Esta nueva condición integrada y psicosomática de lo humano, puesta en evidencia, sobre todo, por los enciclopedistas Diderot y D'Alembert, ha dado lugar a un relacionamiento que desde entonces ha sido explorado en las filosofías de corte más vitalista del siglo XIX, como por ejemplo las de Nietzsche, Schopenhauer, Bergson, entre otros pensadores. El pensamiento vitalista pone en el centro de discusión a la vida, pero una que se encarna en y por el cuerpo. Lo anterior es reiterado por la ontología que toma lugar en estos pensadores, una que parte del cuerpo como materia viva y su compenetración con un conjunto igualmente vivo; este conjunto es el mundo.

Sin embargo, esta nueva concepción no implica que se esté en presencia del cuerpo como un dato llanamente natural, no se trata entonces de que el cuerpo esté limitado o se sirva únicamente de un carácter meramente biológico o animal, y que en otra instancia o al interior de este exista una entidad de otro orden en la cual reside la posibilidad del movimiento, la capacidad de inteligir y, en ocasiones, lo emotivo.

La procedencia o imagen del cuerpo como un dato meramente biológico, incluso como algo salvaje, se afianza una y otra vez durante el Medioevo a partir de la recepción tanto latina como cristiana del pensamiento griego. Llama especialmente la atención la traducción *λόγος* la mayoría de las veces como *ratio*, aunque no siempre. Esta diatriba semántica, por una vía, dará lugar a la constitución y justificación del pensamiento político contractualista y, por otra, derivará en el establecimiento de un marco para la división del viviente humano del resto de seres vivos. Marie Schaeffer denomina este marco *excepcionalidad humana*: en el ser humano, en su propio cuerpo, se da origen a un elemento que le separa del conjunto puramente natural; el ser humano se presenta como una excepción al resto de vivientes.<sup>13</sup> Esta excepcionalidad es localizable y está fijada en el discurso médico anatómico, dividir el cuerpo en partes es también jerarquizarlo y darle valor. Es clara la preferencia moderna, incluso en la contemporaneidad, por el tronco superior del cuerpo en menoscabo de la parte inferior. El cráneo es designado como el custodio de aquello que hace especial al humano y a su modo de vida cualificado. Precisamente, esta división y jerarquización ha promovido una valoración preferente de la vista, considerándola como el sentido de mayor rango. Puede tomarse como ejemplo todo el acervo que constituyen las diferentes teorías

---

12 Esto se sigue del discurso preliminar de la Enciclopedia: “El segundo conocimiento que debemos a nuestras sensaciones es la existencia de los objetos exteriores, entre los cuales debe ser incluido nuestro propio cuerpo, puesto que no es, por decirlo así, exterior incluso antes de que hayamos discernido la naturaleza del principio que piensa en nosotros”. Jean Le Rond D'Alembert, *Discurso preliminar de la Enciclopedia* (Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara, 2020), 21.

13 Jean-Marie Schaeffer, *El fin de la excepcionalidad humana* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009).



de conocimiento desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII. Pareciese que mayoritariamente las impresiones se concentran en aquello que es perceptible a la vista, ya que hace virtual el resto de los sentidos respecto a un objeto concreto de conocimiento.

Esta integralidad psicosomática tiene su fundamento en dos elementos. Por un lado, la formalización médica, probablemente de aquí su dominancia como discurso; y, por otro lado, la invención de un sentido inédito hasta entonces, al menos de cara a la corporalidad, la sensibilidad cabal de un cuerpo que apunta hacia el interior de un sí mismo, su representación individual y social en la medida que esta es comunicable. Es desde esta integración que, aunque resulte superflua el día de hoy, se desarrollará una multiplicidad significativa de técnicas y usos del cuerpo, tanto en un registro cultural y social como en lo que respecta al despliegue de una vida individual. Es desde esta correlación que aparece la somática, palabra de origen griego que es resignificada, porque se empleaba, por lo general, para señalar un cadáver. Esto se puede vincular con un pasaje del *Fedón*, en el que Platón discute los términos *soma* y *sema*, cadáver y tumba.<sup>14</sup> La somática, palabra de origen antiguo que se integra al interior de un conjunto nuevo de prácticas y a la nascente psicología del siglo XIX, pasará a denominar, con un sentido ulterior, el movimiento anímico corporeizado. Con la aparición de este término se constatará el surgimiento de lo que recibirá el nombre de educación somática.

La educación somática procurará cambiar o diseñar patrones corporales. Es sobre la base de este interés que se explorará predominantemente la condición integrada del nuevo humano moderno, la relación sensible consigo mismo y la valoración de aquello por fuera del cuerpo. Se trata, sobre todo, de restringir y producir ciertas sensibilidades, para así lograr un patrón corporal específico. En palabras un poco más comunes al pensamiento contemporáneo, podría considerarse en estos mismos términos: *la performatividad*, según Butler,<sup>15</sup> *la división de trabajo* de Marx,<sup>16</sup> *el reparto sensible* de Rancière,<sup>17</sup> *emergencia y procedencia* en Foucault,<sup>18</sup> entre otros, como la conformación de corporalidades situadas desde diversos campos de intervención. Estos cambios o diseños de patrones corporales, en el contexto de esta discusión, se enfocarán en cuestiones de orden cívico, principalmente en cuestiones de productividad y de higiene. Producir cuerpos más fuertes, más ágiles, más flexibles para el trabajo, más rectos, con mejor olor para el otro, para una utilidad particular. Ello quiere decir que estos cuerpos tendrán un uso social, que están hechos para desempeñarse en un paraje público. Respecto a la higiene, puede pensarse en los usos de la mesa y los modales que en ella se instituyen, posturas, ubicación de los cuerpos en las sillas alrededor de otros cuerpos, el empleo obligatorio de utensilios, el no tocar la comida que se pone de común, cosa que no ocurría en el Medioevo,<sup>19</sup> el baño privado y la desaparición de los baños públicos. El énfasis en lo repulsivo de la obesidad, pese a que durante el Medioevo fue sinónimo de aristocracia, el evitar olores fuertes de perfumes para dar cabida a un olor limpio o aseado, promovido por la insistencia en el baño y el uso de agua.<sup>20</sup>

---

14 Platón, *Diálogos III* (Madrid: Gredos, 1988), 250a, 353.

15 Judith Butler, *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea* (Barcelona: Paidós, 2017), 211-12.

16 Friedrich Engels y Karl Marx, *La ideología alemana* (Madrid: Ediciones Akal, 2014), 26.

17 Jacques Rancière, *El reparto de lo sensible. Estética y política* (Santiago de Chile: Lom Ediciones, 2009), 10-11.

18 Foucault, *Microfísica del poder*, 13.

19 Christine Détrez, *La construcción social del cuerpo* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017), 76.

20 Georges Vigarello, *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la edad media* (Madrid: Alianza Editorial, 1991), 129.

Establecer o diseñar patrones corporales implica la concreción de toda una vida emotiva y sensible que los cuerpos tienen entre ellos y con los objetos que son de su uso, el cómo nos llevamos algo a la boca (la comida es la que va a la boca, no al contrario), las formas de dar un saludo (siempre con la mano derecha), incluso la postura que se emplea al caminar (lo más erguido posibles, a un ritmo equilibrado) son manifestaciones de una sensibilidad histórica. Desde el reconocimiento de la existencia como una experiencia corporal y su posible afectación desde la sensibilidad interna que ello trae consigo, se hacen cada vez más constantes los ejercicios de modelaje y estructuración de lo corpóreo. Puede pensarse, entre tantos ejemplos, en los modales sobre la mesa:

A menudo se dice que no se pongan los codos sobre la mesa; que se observe un gesto apacible; que no se hable demasiado. Asimismo se recuerda frecuentemente que no está bien rascarse ni abalanzarse sobre la comida. Tampoco se debe dejar sobre la fuente común el trozo que se ha tenido en la boca; recomendación que se repite con frecuencia. No menos habitual es la advertencia de que deben lavarse las manos antes de comer y de que no hay que mojar en la salsera el bocado que va a llevarse a la boca. Igualmente se dice siempre: no te limpies los dientes con el cuchillo; no escupas sobre la mesa o por encima de ella; no pidas que te sirvan más de la fuente que ya se ha retirado.<sup>21</sup>

Otra localización para la educación somática y la construcción social de los cuerpos puede hallarse en lo expuesto por Baudrillard,<sup>22</sup> como las estructuras de colocación y la creación de ambientes. El mobiliario moderno se ha transfigurado por una serie de cambios, entre los cuales uno de los más centrales es que los objetos se han liberado de tener una función meramente técnica. Los objetos, más que estar a merced de la imperiosa actividad corporal de los sujetos, también generan posturas, acciones y formas en que el sujeto se representa a sí mismo en relación con el objeto a partir de su uso. La liberación funcional del objeto no supone que el sujeto se libere de los objetos, porque esta liberación involucra la incorporación del objeto en una actividad y en un uso que no le es referible de manera expresamente técnica. Esta liberación establece un uso cultural, uno que se enfoca en la exhibición y composición de un conjunto de objetos, para dar cuenta de lo que uno es en virtud de ellos y su colocación en un espacio, en un ambiente personal. El amoblamiento de la casa ya no corresponde únicamente a parámetros de herencia o de una funcionalidad concreta, se hace imperativo decorar para hacer exterior lo que uno es por dentro. El mobiliario personal refleja la identidad de la persona, sirviendo como un evidente criterio de gusto ostensible.

Esta exploración y exhortación de lo sensible trae consigo toda una avanzada, un tumulto o llamamiento a la atención que es por entero, aunque de manera más disimulada, también una demarcación por la sensibilidad de uno mismo. Esto puede colegirse de la producción literaria entre los siglos XVI y XIX, las *bildungsroman*, las novelas de educación sentimental, el proyecto pedagógico romántico, del que Schiller es tan solo un ejemplo entre tantos; la ascensión de la sociedad cortesana, la reactivación de categorías estéticas como la de lo sublime, la aparición del *gusto* en la terminología estética, el lento despliegue de los gabinetes de curiosidades, todo lo cual también da cuenta del coleccionismo, como una práctica común que terminará por desembocar en el museo como institución, entre otros ejemplos.

---

21 Norbert Elias, *El proceso de la civilización* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 111.

22 Jean Baudrillard, *El sistema de los objetos* (Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores, 1969), 24-31.

Siendo el cuerpo un ente que no depende en exclusiva de una definición únicamente biológica, sino también interna y sensible, que tiene que ver concomitantemente con uno mismo, este se constituye como la encarnación de un mundo sensible interno, que está supuesto en la totalidad de lo que es un cuerpo integrado. Aparece el cuerpo como una imagen de uno mismo; ser uno en cuanto unidad implica personificar ese aparato sensible que es el cuerpo.<sup>23</sup> A tal efecto, necesariamente, debe existir una representación personalizada del cuerpo para con uno mismo y, por supuesto, para los demás. Como cada cual se considera un cuerpo singular, se es un cuerpo biográfico e imagen que aparece a los ojos de otros cuerpos. Así como el mobiliario se configura como el lugar de exhibición del criterio de gusto personal, el cuerpo se transforma en un escenario de presentación. La presentación deriva de la sensibilidad interna y de la autorrepresentación que cada individuo realiza de su experiencia existencial corporeizada. Es preciso señalar ello, porque cambiar o agenciar un cuerpo no solo implica afectarlo materialmente, sino que también debe afectarse esa marca de representación propia. Si en un cuerpo se alberga la experiencia o el sentimiento de sí mismo, instituir experiencias para un cuerpo es incidir en ese conjunto experiencial que deviene en identidad.

Al ser posible intervenir sobre la sensibilidad y la experiencia de sí, es sobre esa base que, una vez asentada la revolución industrial y sus consecuencias, se intervendrá sobre los cuerpos. Usualmente, cuando se considera la revolución industrial, hay una focalización hacia el trabajo que, en efecto, sufrió transformaciones, pero es un error de diagnóstico pensar que esa cantidad de trabajo localizable en la producción de mercancías solo iba a estar puesta a ello, a la mera fabricación. La excedencia de mercancías implica, insoslayablemente, personas que las adquieran. No es gratuito que sobre este periodo emerja la economía política como una disciplina que piensa la economía atravesada por factores sociales. No debe pensarse que las excedencias estuvieron allí a la espera de consumidores hasta el siglo xx. El siglo xix y la ciudad que se consolida con este marcan el contorno inevitable, visible e inteligible de lo que experimentaremos en los siglos xx y xxi: cuerpos consumidores.

## Revolución industrial: la ciudad sobreexpuesta

La concretización de todo un conjunto de transformaciones sociales, culturales y técnicas, después de la revolución industrial, puede considerarse las nuevas formas de trabajo; las maneras de organización del espacio público, los discursos de higiene y el establecimiento del transporte público masivo trajeron consigo un cambio en la disposición corporal y relacional. Esta una nueva disposición es presentada por Simmel<sup>24</sup> como la resistencia individual a ser absorbido o nivelado técnica o socialmente por el entorno. El emblema de esta disposición es la libertad, una muy distinta a la que era apreciable en la primera parte de la modernidad y en el mundo antiguo. Esta libertad no se refiere al lugar que ocupa un individuo en una comunidad o a la consciencia del mecanismo de la naturaleza. La libertad, planteada por Simmel, consiste en un exaltamiento respecto del medio y de los otros, en resaltar por encima de los espacios de tasación e igualación social, de allí el rasgo arrogante que se anticipa en el título. Ahora, debe insistirse en que, aunque hubiese a lo largo de la modernidad manifestaciones de esta clase de libertad,

---

23 Paul Schilder, *Imagen y apariencia del cuerpo humano. Estudios sobre las energías constitutivas de psiche* (Barcelona: Paidós, 1983), 24.

24 Georg Simmel, *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (Barcelona: Península, 2001), 271.

por ejemplo, en la obra de Locke<sup>25</sup> y en la *Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano* de 1789,<sup>26</sup> la propiedad se presenta como una suerte de anexo al ejercicio de la libertad. Esta nueva libertad radica, especialmente, más allá del hecho de disponer de una propiedad, en el cuerpo y en su puesta en común de manera directa, como una prueba de que se es libre a partir de la ostentación de la propiedad. La revolución industrial supuso un énfasis mucho mayor en la división del trabajo y en la representación corporal. El trabajo ya no solo alude a una relación específica entre artesano, producto y consumidor, sino que esta acontecerá de forma completamente despersonalizada y, en apariencia, descorporalizada. El asentamiento industrial dio lugar a la separación poblacional sobre las siguientes dos bases: 1) la delimitación de lo que debe ser entendido por trabajo. Desde esta nueva dimensión significativa, se consolidará una ética del trabajo,<sup>27</sup> la descomposición de agremiaciones de artesanos y la consolidación de un trabajo productivo, y 2) la antigua distinción entre campo y ciudad, pero ahora profundizada y con nuevos medios de expresión. Es en virtud de este paraje que, según Marx y Engels,<sup>28</sup> se completa la división del trabajo. Otro elemento importante que debe resaltarse es el afianzamiento e incremento de una economía monetaria, con lo cual todo deriva en la posibilidad de traducirse cambiariamente en función de esa entidad abstracta que es el dinero. Lo precedente solo pudo materializarse gracias al inmenso flujo de personas e intercambios, no necesariamente solo económicos, que residen en la ciudad, un torrente de acciones completamente despersonalizado.

Dividir el trabajo, como puede apreciarse con la educación somática, supone el reparto, la ubicación y constitución de cuerpos. Esto puede verse a la luz de las distintas labores ejercidas por las entidades corporales. El cuerpo de un albañil no es el mismo que el de un ebanista; no acarreará las mismas clases de fatiga localizada, ni las mismas enfermedades que contraerá en ocasión de su trabajo, ni los modos de relacionarse con el material de trabajo son los mismos.<sup>29</sup> Esto se hará mucho más evidente cuando se constituya el nuevo espécimen de trabajo generalizado de la ciudad, el oficinista. La división del trabajo que, en su centro, también supone la separación entre campo y ciudad es indispensable para entender el fenómeno de apropiación sensible que del cuerpo se hace desde el diseño urbano de la metrópolis posindustrial. El cambio significativo que aparece con este asentamiento y nueva división es que hay un acrecentamiento desbordado de la vida sensible y nerviosa. Aumenta drásticamente la cantidad de impresiones sensibles a las que un cuerpo y su aparato nervioso están expuestos a lo largo de un día. Con la concentración sobre la integralidad sensible del cuerpo, el establecimiento de la ciudad ya industrializada enfocará buena parte de la distribución de su espacio y de su propia estructura para la afectación de esa sensibilidad interna del sujeto. Esto se hace a partir de imágenes y sonidos, de la vida

25 Llama particularmente la atención cómo, en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Locke deja de lado la significación de la vida y la libertad para concentrarse sobremanera en la explicitación de la propiedad. Es sobre la base de la propiedad, como condición de posibilidad, que podrá darse ejercicio a la libertad y a la efectucción de la vida. Se puede considerar que la exposición de Locke sobre el trabajo se deriva de su determinación de que la vida y la libertad están sujetas a la propiedad. Esta tesis es compartida por Cretois en: Pierre Cretois, *La parte común* (Barcelona: Ned Ediciones, 2023), 36. Véase también John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (Madrid: Tecnos, 2016).

26 El artículo 17 insiste en la sacralidad del derecho a la propiedad privada moderna.

27 Zygmunt Bauman, *Trabajo, consumismo y nuevos pobres* (Madrid: Gedisa, 2000), 17-19.

28 Engels y Marx, *La ideología alemana*, 42.

29 Esto para Christine Détrez es el desarrollo desigual de los cuerpos. Teniendo condiciones materiales disímiles, los cuerpos tienen tasas de mortalidad, de enfermedad, de nutrición distintas, que hacen que se constituyan de manera diferente. Un reparto desigual de condiciones materiales implica la existencia de cuerpos igualmente desiguales. Véase: Détrez, *La construcción social del cuerpo*, 37.

económica, la actividad profesional y la constitución de un tiempo de acción casi interminable a razón de la luminosidad artificial. La ciudad que se erige bajo este periodo lo hará sobre la consciencia de que impactar un sujeto es intervenir en toda su capacidad sensible.

Con la ciudad posindustrial se crea todo un régimen sensible que pone al cuerpo como su centro, un cuerpo afectable sensiblemente, pero de una manera particular. Esta tiene que ver con una consciencia práctica que se desprende de la concepción integral del cuerpo. Tal como se expuso anteriormente, los estudios anatómicos del cuerpo no solo tienen de suyo el descubrimiento de la sensibilidad interna, sino la tasación y reparto de las partes que integran un cuerpo. Tasar las partes del cuerpo es, asimismo, jerarquizarlas, ennoblecerlas y procurar invisibilizar algunas de ellas. Esta tasación no obedece de manera exclusiva a la medicina anatómica del siglo XVIII. Hay un pasaje en *La sociedad del espectáculo* en que Debord describe la situación desde la dominación económica:

La primera fase de la dominación de la economía sobre la vida social había implicado en la definición de toda realización humana una evidente degradación del ser en el tener. La fase presente de la ocupación total de la vida social por los resultados acumulados de la economía conduce a un deslizamiento generalizado del tener al parecer, donde todo 'tener' efectivo debe extraer su prestigio inmediato y su función última.<sup>30</sup>

La ciudad posindustrial se refiere a la organización espacial y relacional que surge una vez asentadas las transformaciones que trajo consigo la revolución industrial del siglo XIX, las cuales son: mayor concentración demográfica, establecimiento, distribución y ubicación de servicios masificados, emplazamiento de una economía monetaria a través de centros financieros, burocracias mucho más extendidas, entre otras. La ciudad posindustrial constituye un centro de análisis para entender las formas políticas de reparto del mundo actual. Pensar en ciudades inmensas, con un gran foco de cuerpos afectables, permite considerar cómo la geopolítica actual prefiere dirigirse al gobierno de ciudades concretas, no de países. Es de suyo que el espacio habitado, producido por relaciones, ubicaciones y cercamientos, genere un cuerpo específico. Es bajo este paraje, en compañía del reconocimiento de lo sensible, que tomará lugar el cuerpo que la modernidad imaginó.

Una de las patologías en la cual se exterioriza mayoritariamente el modo sensible propio de la ciudad es que la sobreexposición de los cuerpos a tantas alteraciones y sugerencias sensibles traerá consigo un mecanismo de defensa del sistema nervioso o sensible.<sup>31</sup> Nuestra capacidad sensible, más que estar afectada, se encuentra sobreexcitada sensiblemente, esto implica un sobrecogimiento individual; el agente corporal procura resguardarse en sí mismo ante la sobreexposición que le viene dada del afuera. Ningún individuo podría comprender, con el reparo y esfuerzo que ello entraña, la totalidad abrupta de estímulos que recibe. No es que asistamos de forma personal y concentradamente a todas las disposiciones sensibles presentes en una ciudad. Precisamente el que no lo hagamos, a pesar de que están allí todos los dispositivos para capturar nuestra atención, es prueba de ese necesario silenciamiento que nos encapsula en nosotros mismos. El cuerpo, como una experiencia sensible en contacto con el exterior, funciona gracias a la piel, los ojos, los oídos y el trabajo conjunto de los sentidos. Como organismo finito, su papel no solo se limita a recibir estímulos, sino también a proteger el sistema nervioso de una carga

---

30 Guy Debord, *La sociedad del espectáculo* (Valencia: Editorial Pre-Textos, 1999), 42.

31 Mark Fisher, *Constructos Flatline. Materialismo gótico y teoría ficción cibernética* (Buenos Aires: Caja Negra), 144-5.

excesiva de percepciones. Cuando el sistema perceptivo se ve abrumado por la cantidad de impulsos, imágenes, sonidos y rostros, genera una barrera de apatía o se repliega para protegerse. En este sentido, el repliegue sensorial implica, para captar la atención de un cuerpo en el mundo contemporáneo, recurrir a estímulos cada vez más intensos y extremos. Resultado de ello es que ya no distinguimos entre los estímulos que recibimos a lo largo del día; nuestro aparato sensorial es incapaz de dimensionar cuántas veces ha sido impactado. Nos encontramos sobreexcitados: nada nos sorprende, nada nos atemoriza, nada nos satisface del todo. Estamos sumidos ante una poderosa indiferencia, incluso cuando realizamos actividades para salir del profundo aburrimiento del mundo. Nos hayamos sobreexcitados, tenemos un cansancio sensible acumulado que no nos permite estar del todo presentes en el mundo.

La naciente publicidad entre los siglos XVIII y XIX reconoce el encerramiento nervioso y, más que llamar a los sujetos, intenta seducirlos. A propósito de la seducción, Baudrillard comenta que esta no se opone a la producción, sino que la seduce.<sup>32</sup> Esta implica la configuración de un signo que se sustenta en el vacío, en algo faltante que tiene independencia del emisor o receptor del mensaje; se constituye todo un juego referencial en virtud de la apariencia que permanece actual. De allí la creación de imágenes empáticas que buscan generar vínculos emocionales con los sujetos que consumen. Hay una lucha por la atención que debe traducirse en la posibilidad sugestiva de que un sujeto cree un vínculo con un producto específico. Hernández Barbosa, desde Jacques Gérin, publicista francés, plantea los siguientes principios: 1) El enunciado publicitario debe presentarse como un razonamiento constituido con anterioridad, como si se tratase de un hecho que el cliente da por sentado y como propio; 2) El espacio publicitario debe intentar sobresalir respecto de otros productos del mismo orden, y 3) Las imágenes y referencias deben reiterarse la mayor cantidad de veces, para que figuren, una vez clausurado el espacio publicitario, como faltantes.<sup>33</sup> Todo debe estar acompañado de lugares comunes para crear empatía: madres e hijos, el mobiliario cotidiano, son los protagonistas durante el siglo XIX de las pautas publicitarias.

El bloqueo sensible también se trasladará a la incapacidad de relacionamiento. Puede pensarse en la disposición de los espacios públicos y cómo se desenvuelven en ellos los sujetos de las ciudades. El transporte público, los parques, las calles son espacios de ensimismamiento, en los cuales los cuerpos repartidos solo se presentan hacia los otros como meras imágenes, raramente como otro cuerpo con el cual sea posible el contacto o la conversación. Es impensable la cantidad de interacciones y de modelamientos que una persona debería realizar a lo largo de un día, en caso de entablar alguna relación con el resto de los habitantes con los cuales puede potencialmente encontrarse; no es posible imaginar qué quedaría de alguien al finalizar un día de conversación sin parar. Así, es común en la ciudad tener vecinos cuyos nombres ni siquiera conocemos, no cruzar el umbral posterior al saludo, cosa completamente inconcebible en el campo y la sensibilidad que le es propia. Empero, no se debe caer en el error por precipitación. Es en el desarrollo de esta aparente resistencia a la socialización con los otros donde figurarán las formas de entablar vínculos, la disociación es el medio de socialización de la ciudad por excelencia. Es en esta separación entre el individuo y su medio, así como entre las personas que están implicadas en él, donde el agente corpóreo medirá su propia libertad al evitar ser absorbido por esa masa sin rostro que representan los demás individuos e instituciones. La libertad, que tiene como paraje la gran ciudad moderna, debe expresarse en un modo de vida lo suficientemente manifiesto como carta de

---

32 Jean Baudrillard, *El otro por sí mismo* (Barcelona: Anagrama, 1997), 49-50.

33 Hernández Barbosa, *Vidas excitadas*, 83.

autopresentación para los demás. En la ciudad, donde la economía monetaria y la política dan lugar a la cuantificación del todo, hacer valer la propia singularidad se torna como una exigencia hacia los demás, el sujeto intenta particularizarse a partir del establecimiento de elementos ornamentales en su cuerpo. La dimensión sensible interna debe llevarse al exterior a como dé lugar, no importa qué tan exagerada o desproporcionada sea la representación. Se trata, ante todo, de ser diferente, de destacarse por encima de los demás. Ponerse de común y de manifiesto ante la mirada del desconocido. Como no se interactúa con nadie de ordinario, hay que llamar la atención, hay que ser reconocido con la autopresentación de rasgos individualizados. Así intenta salvar el agente su semblanza y estimación personal en un lugar en el cual todos se encuentran absorbidos o bloqueados sensiblemente.

En tal fijación de las formas de socialización individualizadas, Simmel establece lo siguiente: “El portador del valor ‘hombre’ no es ya el ‘hombre general’ en cada individuo particular, sino que precisamente univocidad e intransformabilidad son ahora los portadores de su valor. En la lucha y en los cambiantes entrelazamientos de estos dos modos de determinar para el sujeto su papel al interior de la totalidad, transcurre tanto la historia externa como la historia interna de nuestro tiempo.”<sup>34</sup>

La diferenciación y demarcación personal se fundan desde la ciudad como principios de inteligibilidad de uno mismo. El sentimiento o experiencia interior de sí debe erigirse representacionalmente hacia los demás para distinguirse. Pese a que pueda considerarse como un asunto únicamente relativo al individuo, esta forma de socialización privativa establece criterios prácticos en los entornos más corrientes y mundanos. La autopresentación es clave para la interacción social en diferentes espacios, incluso para lo relacionado con la empleabilidad laboral, el entablar vínculos y el cómo somos recibidos en espacios determinados. Kracauer presenta un caso en el cual muchas personas están igualmente capacitadas para la realización del cargo publicado por una empresa. El encargado de recursos humanos, frente a la sobreabundancia de candidatos, se ve obligado a restringir la selección a partir de sus preferencias estéticas y físicas, una vez que todos han superado el filtro mínimo de especialización laboral.<sup>35</sup>

En este mismo orden de ideas, establecer una personificación visible de lo que se es como algo no traducible a los demás requiere necesariamente la elaboración y sujeción de elementos ostensibles a un cuerpo, como la preparación y artealización del cuerpo que se es.<sup>36</sup> El cuerpo, sobre este particular, se instituye como un lienzo y un rótulo de presentación desde los objetos de consumo que se corresponden con eso que somos. Es desde esta pose o coreografía corporal de exhibición que se da lugar a la arrogancia que delineó la modernidad para el cuerpo que imaginó.

## Ostentación, nivel pecuniario de vida y arrogancia

La palabra arrogancia, en latín *arrogantia*, que no es más que el participio de *arrogare*, significa en su sentido más etimológico reclamar algo o dirigir hacia sí; hay una similitud, al menos, con rogar en esta acepción: el pedir o solicitar algo. Es probable que el sentido negativo del término, sin contar con su

---

34 Simmel, *El individuo y la libertad*, 261.

35 Siegfried Kracauer, *Los empleados* (Barcelona: Gedisa, 2008), 126-7.

36 Gilles Lipovetsky, *Gustar y emocionar* (Barcelona: Anagrama, 2020), 70.

historia pragmático-social,<sup>37</sup> se encuentre en la raíz *rog*, variación de *reg*, de donde provienen *regis*, *regere*, entre otros términos. Tenemos que la arrogancia, cualidad de un agente por el sufijo *antia*, consiste en dirigir o solicitar, de manera soberbia –puede pensarse en el concepto de soberanía–, algo hacia él. Lo que el agente moderno solicita es atención y prioridad visual y sensible, a partir de la ostentación y elaboración corporal. Lo llamativo de la consolidación de una libertad, que se basa en la diferenciación entre sujetos para evitar ser absorbidos por las instituciones, personas o aparatos del entorno, es que da lugar a un consumo de orden ostensible. El consumo está orientado a la exhibición de un estatus económico por medio de objetos. Esto puede evidenciarse en el desarrollo teórico de Thorstein Veblen sobre la clase ociosa a finales del siglo XIX.<sup>38</sup>

En relación con las sociedades que han superado los primeros impactos de la industrialización, gran parte de sus esfuerzos se centra en la creación de un decorado u ornamento que se posicione en el cuerpo desde criterios económicos para su puesta en común con los demás. La energía vital, tanto individual como comunitaria, no está enfocada en procurar una resolución mínima o absoluta de necesidades. La necesidad imperante es emular una capacidad económica en el cuerpo como una forma de procurar la atención de los demás, de distinguirse. Lo que situamos más allá de una acumulación necesaria en el actual estado de cosas fija una pertenencia a una clase social o a una forma de consumo concreta, e incluso a una forma de vida que se sustenta en el consumo cultural, intelectual, de preferencias y de distinción. Este consumo es la materialización de una capacidad de gasto que debe presentarse.

La primera hipótesis relacionada con el nivel pecuniario de vida puede formularse de la siguiente manera: en las sociedades posindustriales la vida no está encaminada a su preservación. No se trata de proteger la vida; empero, lo digno es exhibir qué clase de vida se vive a través de la capacidad de gasto y cómo los demás pueden percibir esa capacidad. Desde esta hipótesis, el cuerpo se erige como un elemento de mostración. No basta con estar facultado para hacer cierta cantidad de gastos, estos deben seguirse de la apariencia del agente corporal, lo que se logra por medio de la ostentación de ropajes, objetos o consumos vicarios, que ponen de común una cualificación sin que haga falta adjuntar predicados a una imagen. Puede pensarse en las fiestas como un momento o un ritual de demarcación de capacidad económica. En una fiesta se obliga al otro, al invitado, a consumir desde mi propia capacidad de gasto.<sup>39</sup>

Otro elemento que puede vislumbrar lo planteado con relación a la ostentación de la vida en términos económicos sería el conjunto de artículos que son adquiridos en el seno del desarrollo cotidiano de nuestras actividades. La mayoría de los artículos que obtenemos son innecesarios y prescindibles, al menos en términos biológicos. Basta con mirar nuestros armarios para concluir que no requerimos tanta

37 Reinhart Koselleck, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social* (Madrid: Trotta, 2012), 29-30.

38 Thorstein Veblen, *Teoría de la clase ociosa* (Madrid: Alianza Editorial, 2014), 100.

39 Existe un concepto estimado por Veblen y Bataille, en *La parte maldita*, respecto al gasto a partir de una ceremonia o festividad como criterio de arrogancia: el *potlach*. El *potlach* es una práctica común entre nativos del noreste de Estados Unidos y de parte de Canadá que consiste en ofrecer presentes para remarcar el estatus superior de una tribu sobre otra o de un líder sobre otro, a menudo desde el despilfarro. Véase: Veblen, *Teoría de la clase ociosa*, 107; George Bataille, *La parte maldita* (Buenos aires: Editorial Las Cuarentas, 2007), 84.



ropa. Pese a ser un dispositivo prescindible vitalmente, enmarca nuestra vida en un modo concreto de ser; en términos de Veblen, ello resulta honorífico.<sup>40</sup>

El que la vida no ocupe un lugar de auxilio o defensa, sino de exhibición y de prueba visual supone la existencia de una estructura o pauta arquetípica que dictamina y modela las maneras en las que es posible enseñar la vida ornamentada y hacer ostensible la capacidad de gasto. La estructura o pauta, establece Veblen, es flexible, plástica, maleable, no depende únicamente de una escala de ascenso, sino de habitualidad. La pauta puede tener una posibilidad ilimitada de modos de ostensión y gasto, de allí que su categoría central sea la de hábito: el sujeto de consumo debe habituarse, acostumbrarse a gastar en el sentido que su lugar social y económico se lo exigen. Veblen plantea que, aun cuando un sujeto pretenda resistirse al incremento de su gasto según su capacidad, el medio lo incitará a consumir más.<sup>41</sup> De no ser así, se le acusará de tacañería o se le pedirá una explicación del porqué no consume. Así, pues, el gasto de un sujeto concreto no se mide necesariamente por su capacidad adquisitiva, sino por la idealización de esa pauta como modo singular de consumir, de llevar una vida en un sentido económicamente hablando. La estructura o pauta sitúa al sujeto en un lugar con formas concretas de consumir. No obstante, la pauta se sustrae de este lugar, la pauta es irrealización, es negatividad pura, es una zona muda: es el lugar que da cabida al resto de lugares de consumo, pero dicha zona, como realización, no es completamente alcanzable.<sup>42</sup> La pauta es indefinible,<sup>43</sup> pero desde la mera aspiración de esta se materializan diferentes lugares o cánones, cada uno más alto que el otro, en los cuales se consume y se ostenta de una manera mucho más elevada a la precedente.

De la pauta y su progresiva consecución se deriva otra de las hipótesis del análisis de Veblen: es mucho más confortable y preferible para un sujeto aumentar y habituarse a un modo de consumo superior que volver a un modo de consumo que suponga un gasto menor. Una clase social siempre está comparándose con las clases sociales que se encuentran por encima de ella, desde los artículos que consume hasta los lugares que frecuenta. Por otro lado, esto no ocurre de manera contraria, el campo de expectativas de una clase social no se encuentra dispuesto para el “empobrecimiento” o “disminución” de lo que hoy es presentado bajo el término calidad de vida. La aspiración de una clase social se demarca en el concepto de pauta, una que no tiene lugar de concretización, pero que siempre impone un aumento no definido como imperativo. La disminución desde la experiencia de lo que se ostenta, como el gasto que se ejerce, resulta desagradable, penoso y amargo; ello implica un menoscabo a la honorabilidad que se desprende de la imagen que se proyecta, es decir, la reputación se verá enlodada.

De todo esto puede extraerse una de las tesis más profundas de Veblen sobre el nivel pecuniario de vida, y es que visibilizar el consumo establece un criterio de tasación sensible entre las diferentes clases

---

40 Veblen, *Teoría de la clase ociosa*, 133.

41 Veblen, *Teoría de la clase ociosa*, 143.

42 De la pauta también se sigue que se establezcan formas de consumir a las que se aspiran, pese a no tener la capacidad económica para hacerlo, de una forma concreta. La piratería sería un medio en el que se constituyen elementos ornamentales que apuntan a un tipo específico de gasto emulado, dirigido a un conjunto poblacional que no puede adquirir esos elementos de forma ordinaria.

43 La pauta no es conceptualizable, toda vez que es variable y siempre se está modificando en el terreno de la relación entre distintos agentes. Una vez que una clase o grupo social consigue emular visualmente la forma de ser de otra clase o grupo, este último cambia inmediatamente su forma de instituir su capacidad de gasto estéticamente.

sociales. De esta manera, se modela un principio productivo de consumo que cada clase social debe asumir como un posicionamiento en el marco de su avanzada hacia otra clase social a través del consumo y el gasto. Para todo esto, es necesario que el cuerpo tenga una posición definida desde los modos en los que se autopresenta. Es desde el cuerpo propio y la recepción sensible de los demás que, en el caso del consumo vicario, un nivel pecuniario de vida y un modo de consumo con sus hábitos se hacen visibles. Este hacerse visible se circunscribe a una demanda de atención desde lo que se elige portar o presentar como seña de una identidad corporal. Las ropas que llevamos en nuestro tiempo libre para expresar públicamente qué nos gusta y a qué se asocia eso que nos gusta, el uso o no de uniformes en empleo de labores demarcan qué clase de sujetos somos en una sociedad concreta. Las uñas largas, los zapatos de tacón alto y la vestimenta con mucho contorno dejan en claro que un agente no realiza labores físicas. Del mismo modo, existen caracteres de identificación para los atuendos serviles: delantales, zapatos resistentes, chalecos, gafetes con nombres, entre otros.

## Conclusiones

Pensar en la dimensión histórica del cuerpo y cómo este es, a su vez, producto de relaciones encriptadas en él proporciona un estrato necesario para considerar el cuerpo que tenemos hoy, en el cual somos, en relación con el mundo y los demás, de una determinada manera y no de otra. El cuerpo que imaginó la modernidad tiene distintos puntos de anclaje o de emergencia que hacen posible el enunciarlo. Estos van desde la medicina anatómica, hasta la producción de una cultura material que se dirige al cuerpo, pasan la constitución de un discurso que toma lugar en la literatura y la filosofía, para luego replegarse en los espacios de trabajo, en el mobiliario común y en el lugar de lo público.

Otro aspecto que se concreta en lo referente al cuerpo y la modernidad es la constante vinculación que el capitalismo establece sobre los cuerpos. El capitalismo siempre ha establecido prácticas desde las cuales los cuerpos se inscriben, se desarrollan, se entremezclan, se diferencian unos de otros en espacios herméticos, pero también amplios y abiertos, como lo implica el desarrollo personal de una identidad dentro de un estado de cosas que precede la existencia biológica. Para que ello fuese posible y tuviese una concretización, era necesario el descubrimiento y confrontación de la experiencia vital como una experiencia necesariamente corporal. Esto trajo consigo una focalización sobre el cuerpo que implementa zonas, márgenes y discursos que tienen en el fondo una nueva concepción de cuerpo: el cuerpo como motor sensible, como lugar de presentación, entre otros. La ciudad posindustrial y el consumo de ostentación son solo unas de las tantas ubicaciones que pueden presentarse sobre la focalización corporal. Seguramente, nuestra actual forma de entender nuestro cuerpo –que refleja nuestra comprensión de nosotros mismos– tiene sus raíces en este régimen histórico, que remarca la constante tensión y cercanía entre capitalismo, sensibilidad y la manera de relacionarnos con nuestro entorno.

El establecimiento del cuerpo como una superficie cargada de historicidad nos permite establecer fronteras teóricas desde las cuales surge una diversidad de senderos para explorar y plantear preguntas fundamentales sobre nosotros mismos, pero también sobre el mundo. Estas preguntas abarcan no solo cómo nos relacionamos con el entorno, sino también cómo nos percibimos como cuerpos y cómo nuestra sensibilidad se orienta hacia ciertos objetos, prácticas, dispositivos y mensajes. El cuerpo, en este sentido, se convierte en un espacio de interrogación, un territorio de disputa sobre el que proyectamos nuestras experiencias, representaciones y relaciones. Cualquier ejercicio que busque revisar el cuerpo

debe necesariamente abordar la actualización o efectivización de aquello que precede al cuerpo presente, incluyendo el cuerpo de quien investiga, escribe o piensa, actividad eminentemente corporal.

El imperio de la imagen corporal, su construcción y difusión no son fenómenos exclusivos de nuestra época. El trabajo sobre el cuerpo como un ente visual, identitario y sensible ha tenido un largo recorrido histórico, que puede rastrearse al menos desde los albores del siglo XVI. En este contexto, el conjunto de prácticas cotidianas que asumimos como transparentes –porque parecen remitir de manera directa a nuestra forma de experimentarnos y de vincularnos con los objetos, el mundo y otros cuerpos– se revelan como procesos flexibles y transformables. Sin embargo, dichas prácticas siempre tienen como anclaje el cuerpo. Pensar el cuerpo es, en última instancia, una tarea que nos invita a reconsiderar no solo las formas en que nos relacionamos con nosotros mismos, sino también las formas en que nos relacionamos con el mundo. Así, el cuerpo se presenta no solo como un objeto de estudio, sino como una variante indispensable para transformar el mundo en el cual habitamos.

## Referencias

- Agamben, Giorgio. *¿Qué es un dispositivo?* Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2014.
- Agamben, Giorgio. *El uso de los cuerpos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2019.
- Aristóteles. *Acerca del alma*. Madrid: Gredos, 2014.
- Bataille, Georges. *La parte maldita*. Buenos Aires: Editorial Las Cuarentas, 2007.
- Baudrillard, Jean. *El sistema de los objetos*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores, 1969.
- Baudrillard, Jean. *El otro por sí mismo*. Barcelona: Anagrama, 1997.
- Bauman, Zygmunt. *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Madrid: Gedisa, 2000.
- Butler, Judith. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós, 2017.
- Canguilhem, Georges. *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Crétois, Pierre. *La parte común*. Barcelona: Ned Ediciones, 2023.
- D'Alembert, Jean Le Rond. *Discurso preliminar de la Enciclopedia*. Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara, 2020.
- Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Editorial Pre-Textos, 1999.
- Détrez, Christine. *La construcción social del cuerpo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017.
- Elias, Norbert. *El proceso de la civilización*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Engels, Friedrich y Karl Marx. *La ideología alemana*. Madrid: Ediciones Akal, 2014.
- Fisher, Mark. *Constructos Flatline. Materialismo gótico y teoría ficción cibernética*. Buenos Aires: Caja Negra, 2022.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta, 1992.
- Hartog, Françoise. *Regímenes de historicidad*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2003.
- Hernández Barbosa, Sonsoles. *Vidas excitadas. Sensorialidad y capitalismo en la cultura moderna*. Barcelona: Sans Soleil Ediciones, 2020.
- Koselleck, Reinhart. *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta, 2012.
- Kracauer, Siegfried. *Los empleados*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- La Mettrie, Julien Offray de. *El hombre máquina*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963.
- Lipovetsky, Gilles. *Gustar y emocionar*. Barcelona: Anagrama, 2020.
- Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Tecnos, 2016.
- Platón. *Diálogos III*. Madrid: Gredos, 1988.
- Rancière, Jacques. *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Santiago de Chile: Lom Ediciones, 2009.
- Schaeffer, Jean-Marie. *El fin de la excepcionalidad humana*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

- Schilder, Paul. *Imagen y apariencia del cuerpo humano. Estudios sobre las energías constitutivas de psiche*. Barcelona: Paidós, 1983.
- Sennett, Richard. *Carne y piedra*. Madrid: Alianza Editorial, 2019.
- Simmel, Georg. *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Península, 2001.
- Veblen, Thorstein. *Teoría de la clase ociosa*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Vigarello, Georges. *Lo limpio y lo sucio: La higiene del cuerpo desde la edad media*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Vigarello, Georges. *El sentimiento de sí. Historia de la percepción del cuerpo (s. XVI y s. XX)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017.